МИХАИЛ ЧИКОВАНИ

ПРИКОВАННЫЙ АМИРАНИ

MIKHAIL CHIKOVANI

AMIRANI BOUND

ИЗДАТЕЛЬСТВО ТБИЛИССКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА ИМЕНИ СТАЛИНА

ТБИЛИСИ 1947

მიხეილ ჩიქოვანი

მიჯაჭვული ამირანი

სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის გამომცემლობა
თბილისი

რედაქტორი შ. ჩადიანი

★

ყდა და ტიტული — ი. გაბაშვილისა

წინასიტყვაობა

ქართველი ერი ძველი კულტურის მქონე ერია. იგი მცირე აზიის იმ ისტორიულ ხალხებს ენათესავება, რომლებსაც ჩვენს წელთაღრიცხვამდე ძლიერი სახელმწიფოებრივი ორგანიზაცია და სულიერი და ნივთიერი კულტურის თვალსაჩინო ნიმუშები შეუქმნიათ.

დამწერლობამდელი ქართული კულტურის საგანძურში ეპოსს ერთი უპირველესი ადგილი უჭირავს. მიუხედავად მრავალსაუკუნოვანი ზეპირი ტრადიციისა, ჩვენი ისტორიის გარიჟრაჟზე შექმნილი მითები და ეპიკური თხზულებები დღემდეა მოღწეული. ქართველი ხალხი გენიალურ შემოქმედთან ერთად თავის სულიერ ღირებულებათა შესანიშნავი დამცველიცაა.

ამირანიანი ძველი მსოფლიო ეპოსის კლასიკური ძეგლია. მას ქართული ზეპირსიტყვიერებისათვის ისეთივე ფასდაუდებელი მნიშვნელობა აქვს, როგორიც შოთა რუსთაველის «ვეფხისტყაოსანს» ჩვენი მწერლობისათვის. ამირანის პრობლემა მეტად რთულია. მას განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს როგორც მასის პოეტური შემოქმედების, ისე ძველი ისტორიის, სარწმუნოებისა და მსოფლმხედველობის შესწავლის საქმეში. რამდენადაც დიდმნიშვნელოვანი და მაღალპოეტურია საუკუნეების მანძილზე შექმნილი მიჯაჭვული ამირანის მარადიული სახე, იმდენად ძნელია ხალხური თქმულების ისტორიული დახასიათება, მისი განვითარების ყველა საფეხურის მეცნიერული სიზუსტით ჩამოყალიბება და ისეთი თეორიის შექმნა, რომელიც თავიდანვე უცვლასათვის მისაღები იქნება. სხვათა შორის, ამის მიზეზი ისიცაა, რომ ამირანის თქმულება ჩამოყალიბდა ძალიან შორეულ წარსულში, ისტორიული ხანიდან დაშორებულ ნაკლებად შესწავლილ ეპოქაში, საიდანაც არავითარი წერილობითი ცნობები არ მოგვეპოვება, რაც ესოდენ აუცილებელია მოვლენათა თანამიმდევრობის დადგენისათვის.

ასეთ პირობებში საჭირო გახდა კვლევა-ძიების ახალი გზების გამონახვა. ამირანოლოგიის ძირითადი საკითხების გადასაჭრელად მხოლოდ ფოლკლორული მონაცემები არაა საკმარისი. ამის გამო ჩვენ ცოდნის სხვა სფეროები გამოვიყენეთ, როგორიცაა: ისტორია, არქეოლოგია, ეთნოგრაფია, მითოგრაფია, ლინგვისტიკა, სოციოლოგია, ლიტერატურისა და რელიგიის ისტორიები. ამნაირად, ქართული და მსოფლიო ფოლკლორის მონაცემების შედარებითი-ისტორიული შესწავლის მეთხებით შესაძლებელი გახდა დადებითი დასკვნების მიღება.

წინამდებარე მონოგრაფია იმ შრომის გაგრძელებას წარმოადგენს, რომელსაც ჩვენ ათიოდე წლის წინათ შევუდექით. ესაა ქართული საგმირო-მითოლოგიური ეპოსის უმთავრეს რკალთა ერთობლივი შესწავლა და ტექსტებითურთ პუბლი-

კაცია. ამნაირი კვლევა-ძიება ჩვენში ახალი საქმეა. ამის გამო ავტორს წინასწარ დიდი სამზადისის ჩატარება მოუხდა. საჭირო იყო ყველა დაბეჭდილი და დაუბეჭდავი ჩანაწერის აღრიცხვა, ტექსტების კრიტიკული ანალიზი, პერიოდულ პრესაში გაბნეული შენიშვნების ამოკრება და ა. შ. ამ მიზნით გადასინჯულ იქნა თბილისის სახელმწიფო მუზეუმში დაცული წ/კ გამავრცელებელი საზოგადოებისა და საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების მასალები, სახელმწიფო ლიტერატურული მუზეუმის კოლექციები, საქართველოს ცენტრარქივის სახელობითი ფონდები და საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის მდიდარი ფოლკლორული არქივი. თბილისის გარეშე არსებულ არქივებს შორის ჩვენ მიერ შესწავლილ იქნა აჭარის სამეცნიერო-საკვლევი ინსტიტუტის არქივი (ბათუმი), აფხაზეთის სამეცნიერო-საკვლევი ინსტიტუტის არქივი (სოხუმი), ჩრდილოეთ-ოსეთის სამეცნიერო-საკვლევი ინსტიტუტის არქივი (ძაუჯიყაუ) და მხარეთმცოდნეობის მუზეუმები (ზუგდიდი, ახალციხე, ცაგერი, თელავი). აგრეთვე ძველ ჩანაწერებს ვეძებდით ლენინგრადში სსრ კავშირის მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობისა და ნივთიერი კულტურის ისტორიის ინსტიტუტების არქივებში. ასეთი მუშაობით გამომჟღავნებულ იქნა მრავალი ძვირფასი, აქამდე სრულებით უცნობი მასალა, მაგრამ ყოველივე ეს მაინც არ იყო საკმარისი ამირანოლოგიის პრობლემების გადასაწყვეტად. აუცილებელი გახდა თანამედროვე მდგომარეობის გარკვევა ხალხში, საგმირო ეპოსის შესრულების ტრადიციის შესწავლა, სიუჟეტის გავრცელების ფარგლების განსაზღვრა, ამირანის სახელთან დაკავშირებულ გეოგრაფიულ სახელთა აღრიცხვა და ახალი ვარიანტების მოპოვება.

ამ მიზნით ავტორის მიერ მოვლილ იქნა შემდეგი ადგილები: ზემო და ქვემო სვანეთი (1936, 1944), მესხეთ-ჯავახეთი (1937), ქართლი (1938), კახეთი (1939), ლეჩხუმი (1940), ზემო რაჭა (1942), აჭარა (1942), აფხაზეთი (1943), სამეგრელო (1943), ცხენისწყლის ხეობა (1944) და თერგის ხეობა (1945).

მივლინებათა შედეგების გარდა, აქ წარმოდგენილი შრომის ცალკე თავები ავტორის მიერ სხვადასხვა დროს გამოქვეყნებული იყო მოხსენებების სახით და ნაწილობრივ იგი დაბეჭდილიცაა ჩვენს პრესაში; ასე, მაგალითად: 1. „ამირანიანის ჩანაწერები და გეოგრაფიული გავრცელება“ — წაკითხულია რუსთაველის სახელობის ინსტიტუტში 1942 წლის 4 სექტემბერს; 2. „ბერძენი მწერლები ამირან-პრომეთეს შესახებ“ — წაკითხულია სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრის სხდომაზე 1943 წლის 10 აპრილს; 3. „ამირანიანის პერსონაჟები“ — მოხსენდა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების მე-14 სესიას 1943 წლის 28 დეკემბერს, იგივე დაიბეჭდა „ლიტერატურული ძიებანის“ II ტომში; 4. „ამირანიანი და ქართული ნივთიერი კულტურის ძეგლები“ — წაკითხულია მოხსენების სახით რუსთაველის სახ. ისტიტუტის საჯარო სხდომაზე, აგრეთვე მოხსენდა სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო სესიას 1945 წლის 15

მაისს; 5. „ამირანიანი და ძველი ქართული მწერლობა“ — წაკითხულია რუსთაველის სახელობის ინსტიტუტის საჯარო სხდომაზე და ამ თავის ნაწილი — „ნ. მარი და ამირან-დარეჯანიანის პრობლემა“ დაიბეჭდა საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბეში (VI, № 8, 1945); 6. „სახელის ტაბუ“ — წაკითხულია მოხსენებად პუშკინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო სამასწავლებლო ინსტიტუტის სამეცნიერო კონფერენციაზე 1941 წლის 21 თებერვალს.

მუშაობის პროცესში ავტორი მრავალ სიძნელეს წააწყდა, უმთავრესად ეს ითქმის ბიბლიოგრაფიისა და სამეცნიერო ლიტერატურის შესახებ. ალბათ, ავტორს ზოგიერთი ცნობა სრული ბიბლიოგრაფიის უქონლობისა გამო კიდევაც გამორჩა. ისტორიოგრაფიულ ნაწილში განხილულია 1944 წლამდე გამოქვეყნებული საკვლევაძიებო ლიტერატურა. ვფიქრობთ, უმთავრესი ამ სფეროში გაკეთებულია, ხოლო უნებლიეთ გამორჩენილი ადვილად შეივსება.

ამირანის სახელთან მრავალი კულტურულ-ისტორიული საკითხია დაკავშირებული. საკითხების ერთი წყება სცილდება საქართველოს ფარგლებს და მცირე აზიისა და ხმელთაშუაზღვის ქვეყნების ზოგ სიძველეთა გენეზისის პრობლემას უკავშირდება. ავტორი ამ მიმართულებით კვლევა-ძიებას კვლავ აგრძელებს. აქ მხოლოდ პირველი აუცილებელი ამოცანაა გადაწყვეტილი, რომლის საფუძველზე შესაძლებელია ფართო მეცნიერული მუშაობის გაშლა მომავალში.

ამირანიანის დიდძალი ჩანაწერები მოიპოვება ვარიანტების ერთი ნაწილი დაბეჭდილია სხვადასხვა ენაზე. გამოქვეყნებული ხალხური ტექსტების უმრავლესობა სტილიზებულია. ამასთანავე არსებობს სიუჟეტურად შერწყმული რედაქციები და ადრინდელი პოემის აღდგენის ცდები. სამეცნიერო მიზნები მოითხოვდა, რომ ეს მასალა წიგნში მთლიანად ყოფილიყო წარმოდგენილი, მაგრამ ამჟამად ასეთი ამოცანის განხორციელება შეუძლებელი აღმოჩნდა. ამის გამო წინამდებარე შრომის მეორე ნაწილში შეტანილია მხოლოდ ქართული ან ქართველურ ენებზე ჩაწერილი ძირითადი ვარიანტები. რაც შეეხება წიგნის გარეთ დარჩენილ დაბეჭდილ თუ დაუბეჭდავ თქმულებებს, ისინი ცალკე გაგრძელების სახით დაისტამბება მომავალში. იქვე იქნება მოკლემული მიმდინარე სამეცნიერო ლიტერატურის მიმოხილვა და სიუჟეტის აღდგენის ცდა.

დასასრულ, მადლობას მოვახსენებთ აკად. კ. კეკელიძეს, პროფ. ს. ყაუხჩიშვილს, პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგს, პროფ. მ. აზადოვსკის და პროფ. შ. რადიანს საგულისხმო შენიშვნებისათვის. აღსანიშნავია აგრეთვე ის დახმარება, რომელიც გაგვიწიეს რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტმა და სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტმა.

მიხეილ ჩიქობავა

მესამალი

გმირის იდეალი

ხალხს თავისი იდეალი და მისწრაფება აქვს. საუკუნეთა განმავლობაში მან მტკიცე ზნეობრივი ნორმები შექმნა, რომლის დაცვასა და განხორციელებას მიზნად უსახავს თავის წიაღიდან გამოსულთ. ხალხის შეხედულებები ადამიანთა ურთიერთ დამოკიდებულებაზე, სამყაროზე, წუთისოფელზე, კეთილსა და ბოროტზე, კარგსა და ცუდზე, მახინჯსა და მშვენიერზე — ყველა ღრმა განცდისა და დაკვირვების შედეგია. ხალხს მეტად მახვილი, შორსმჭვრეტი თვალი აქვს. მას არაფერი დაემალება, არც გამოეპარება. გონიერ არსებათა ეს უზენაესი კრებული ღრმა ფილოსოფიური განსჯისა და მაღალი პოეტური აღმაფრენის მქონეა. როცა მასის შემოქმედებას, სულიერსა და ნივთიერ კულტურას ახლოს ეცნობი, რწმუნდები, რომ მისი ავტორი უთუოდ დიდი ვირტუოზია.

ამიტომ არის რომ ზეპირი შემოქმედების კლასიკური ნიმუშები ყოველთვის გვხიბლავს, გვეზიდავს და გვამაღლებს. აქედან მოედინება არა მარტო სიტყვიერი ოსტატობა, პოეტური გულწრფელობა და სიყვარული, არამედ ეპიკური სიდინჯეც, ლაღ მდინარესავით ბრწყინვალე ამბავი და კაცობრიული იდეებით მძლედ დატვირთული გმირები.

ხალხის სულიერი მოძრაობა, მიზანი და სწრაფვა არსად ისე სრულხმიანად და ნათლად არ მოსჩანს, როგორც მის პოეზიაში, სიტყვიერებაში. ამისთვის იყო, რომ ლენინი ლიტერატურის ისტორიკოსების ყურადღებას ხალხურ სიტყვიერებაზე მიაქცევდა, მოიხოვდა მის განზოგადებასა და სოციალ-პოლიტიკური თვალსაზრისით განხილვას. მართლაც, სად არ სწვდება სახალხო მგოსნის თვალი, რას არ მოისჩენს მისი ყური; როგორ არ აძგერდება მდიდარი გული, რას არ იხილავს მისი საღი გონება და როგორ ფერებში, სახეებად არ აჭკინძავს და ააციმციმებს სინაზდვილეს, ცხოვრებას თვისას და სხვისას.

პირველი სანუკვარი იდეა, რომელიც ქართულ ხალხურ პოეზიას თავიდან ბოლომდე გასდევს—ეს თავისუფლებისადმი ტრფიალი არის. თავისი იდეალის განხორციელებისათვის ხალხს მარადიულ გმირთა მთელი დასი შეუქმნია. ამ სახელოვან გმირთა გუნდში შედიან: ამირანი, ბადრი, უსიპი, ცამცუმი, იახსარი, ტარიელი, როსტომი, მინდია; ვახტანგ გორგასალი, დავით აღმაშენებელი, პირიმზე თამარ, შავლეგო, პატარა კახი, არსენა ოძელაშვილი, და კიდევ მრავალი უშიშა და გაფრინდაული... ამ გმირებმა გადაარჩინეს ქართვე-

ლობა მოსპობას, ასახელეს თავიანთი კუთხე და დასტოვეს სახელი, რომ დიდხანამც იხსენებოდნენ. მართალმა საქმემ გაიმარჯვა; სახლი არ დაიშალა და თავდადებულთა საფლავის კირიც აყვავდა.

ხალხური პოეზია ყველაფერს არ აქებს და ყველას არ ადიდებს, ხოტბას არ უძღვნის. ერს თავისი იდეალი აქვს და ვინც ამ იდეალს ანხორციელებს, მისთვის იბრძვის და სიცოცხლეს არ იშურებს, სამშობლოც მას აქებს, უკვდავების შარავანდედით ჰმოსავს.

როგორი გმირი მოსწონს ხალხს? ქართული ხალხური პოეზია მრავალნაირ გმირს იცნობს, ანუ უკეთ: გმირი სხვადასხვა იდეალის განსახიერებად, მის გამტარებლად გვეცნობა. საზოგადოებრივად ფასეული იდეალის განმხორციელებელი პიროვნება დადებითი გმირის სახეს ჰქმნის. ის, ვინც სახალხო ინტერესებს ეწინააღმდეგება, ხელს უშლის მის მყუდრო ცხოვრებასა და ფუტკრისმაგვარ უმწიკვლო შრომას, ცდილობს სხვის დამონებას და სიმდიდრის მიჩემებას, — ასეთი პირი ანდა ადამიანთა ჯგუფი დავმობილი არის და ზეპირსიტყვიერებაში უარყოფითი გმირის სახით წარმოგვიდგება.

ქართულ ფოლკლორში მრავალი სხვადასხვა ყაიდის გმირი, „კაი ყმა" მოიპოვება. თავისი ქვეყნისათვის, თავდადებულთა ერთ წყებას ტომობრივი შეიძლება ვუწოდოთ, მეორეს — ეროვნული, საერთო ქართული. ტომობრივი გმირი არის, მაგალითად: მამუკა ქალუნდაური, ხირჩლა, მთრეხელი, ყაფსუა გოშთელიანი, ვიცბილი და მაცბილი, სისონა დარჩია, თილიძე, გოგა და გიორგი; ეროვნული, საერთო ქართული კი — ზეზვა გაფრინდაული, პატარა კახი, არსენა ოძელაშვილი; უფრო შორეული ხანიდან — ამირანი, ცამცუმი, იახსარი, ტარიელი, ივანე ცისკარი, ხოგაის მინდია, აბესალომ და ეთერი, თავფარავნელი ჰაბუკი.

ტომობრივი გმირი თემიდან გამოდის და მას ემსახურება. მისი მაღალი ზნეობა და საარაკო საქმენი მშობლიურ კუთხეს დასტრიალებს თავს. ასეთი ჰაბუკის მიზანი თავისი კუთხის ნამუსიანი და ლაზათიანი ყოფა, ქალისა და კაცის უშიშროება არის. მის მოქმედებასა და ზნეობრივ მხარეს მშობლიური ტოპი განსაზღვრავს. „კაი ყმა" თავისი თემის, გვარის ტრადიციას ასრულებს, მამაპაპათა ჩვეულებას იცავს მტრობასა და მოყვრობაში. საზაფხულო საძოვარზე თავისუფლების მოყვარე მწყემსებმა თორმეტი ფარა გაშალეს. კუნტრუშობს ბატკანი, ამაყად, წყნარად მიაბიჯებს რქებაყრილი ყელშავა ვაცი, ბამბასავით გადაპენტილი ცხვარი მადიანად ძოვს და ვერცხლისფერ ტალღასავით წინ მიიწევს... კმაყოფილია მთიელი თავისი ცხოვრებით. მაგრამ, არ სძინავს ბოროტებას. უცბად მეკობრეები გამოჩნდნენ: „ასტეხეს თოფის ჭუხილი, ადინეს სისხლის ღვარია". დადგა ჟამი გასაჭირისა. აქამდე უწყინარი მწყემსი, მუდამ თავმდაბალი და მგზნებარე მესალამურე, სწრაფად ძალას მოიკრებს, ვეფხვს დაემსგავსება და ამხანაგებისათვის, თემისათვის შურს იძიებს მაშაპაპეულ წესისამებრ. გიორგიმ შვიდკეცი შვიდი მხარი მათრახი ლურჯას გადაჰკრა და ოცდათექვსმეტ მეკობრეს მარტომ შეუკრა გზანია.

„შვიდი შასწირა გიგასა:
— იყავით იმის ყმანია.
იმ გრძელსა სოფელს გაჰყეყით.
ლიტრით უხიდეთ წყალია;
თითო შასწირა მწყემსებსაც:
— უკან უბრუნეთ ცხვარია,
თითო შასწირა ფარეხსა:
— დახვეტეთ გოშის კარია,
თითო ძაღლებსაც შასწირა:
— უკეთეთ სალაფავია,
შვიდი თითონაც იმძღოლა:
— მეც მამინდება ყმანია“.

დადგა ჟამი და უბრალო მწყემსი გმირად იქცა. ფშაველი უყოყმანოდ მკერდით წინ აღუდგა მოზვავებულ მოძალადეს, მძარცველს, სხვისი შრომით მოქეიფეს და ძვირად დაუსვა მზაკვრული ლაშქრობა, თავხედობა. გიორგიმ შური იძია თავისი ამხანაგისათვის: „შვიდი შასწირა გიგასა“, ამასთანავე სარჭალი, ცხვარი, ფარეხი — ყველა სათითაოდ გაიხსენა. ძაღლებიც კი არ დაიწუა... ასე ეპყრობა ფშაველი გმირი, ქართველი მშრომელი, სამტროდ მოსულს, გამქელავსა და მძარცველს.

უფრო ფართო დიაპაზონის მქონეა ეროვნული გმირი, რომელიც თავისი ბუნებით ტომობრივი გმირის განვითარებულ სახეს წარმოადგენს. ეროვნული გმირის სარბიელი ერთი კუთხე არ არის, მისი მიზანი ერთი კუთხის დაცვა არ არის, ის მთელ ხალხს, ერს ემსახურება და საჭიროების დროს მისთვის თავს სწირავს დაუნანებლად. ასეთი გმირი ერის ერთგული დარაჯია. უძველესი ქართული ეპოსიც მკვეთრად ატარებს ამ კაცობრიულ იდეალს. ამირანმა გაიგო, რომ ქვეყანას დევი შემოეყარა და „ხალხს აწიოკებს, ბეგარას ახდევინებს“. ბუმბერაზმა მოძალადე მალე დაამარცხა და თვისტომთ მონობის ბორკილები აჰყარა. მადლიერი მშობელიც არ ივიწყებს კარგ ქართველს: „ხალხი დიდი სიხარულით და ქებით შეხვდა გამარჯვებულ ამირანს“. უფრო ამაღლებული ტონით მოუთხრობს მთქმელ-ეპიკოსი აბრსკილის ამბავს. „აბრსკილმა ჩქარა მოიპოვა სახელი მთელს აფხაზეთში თავისი გულადობითა და ვაჟკაცობითა, ქვრივ-ობოლთა და დაჩაგრულთ მფარველობით... ვერც ერთი მტერი აფხაზეთისა აბრსკილის შიშით ვერარ გაბედავდა აფხაზეთის მთა და გორი გადაელახა თავისი ფეხით... მტერთა მახვილნი თავისსავე ქარჩაშებში იფანგებოდა... აბრსკილის დროს ტურფა აფხაზეთი მისი ძლიერებით მტრების შემოსევა-დარბეჩისაგან დაფარულ-დაცული ჰყვაოდა და სიგრძე-სიგანით იზრდებოდა“.

ასე მტკიცე ფარად ეფარება ეროვნული გმირი თავის ხალხს; იცავს მას გარეშე მტრებისაგან, შიგნით კი სამართლიანობას ამყარებს და ყველას ავკარგიანად გაიკითხავს. ასეთი გმირი ერის დიდებაა, მისი სახელის ამმაღლებელი და მაქებარი. ხალხი, როგორც ნიადაგი მცენარეს, ისე ასაზრდოებს გმირს, ტკბილ ძუძუს არ აკლებს და მობიბინე ჯეჯილივით შეჰხარის.

ქართული პოეზია გმირის რაინდული თვისებების დაუწერელ კოდექსს წარმოადგენს. სასიმღერო ლექსები სენტენციურ ფორმაში გვაწვდიან სხვადასხვა აუცილებელ ვაჟკაცურ თვისებებს.

„ვაჟკაცსა გული რკინისა,
ხანჯალი — თუნდა ხისანი.
თვალნი ქორებულ მხედავი,
ხედ მუხლნი შავარდნისაი“.

გმირი გულმაგარი და უშიშარია, თვალი ქორივით შორს გამჭვრეტი აქვს, ხოლო მუხლი — მგლისა. ის არასოდეს არ ჰკარგავს სულიერ სიმშვიდეს, მუდამ ფხიზლობს, თვალი საზღვრისაკენ უჭირავს, საფრთხე ხომ არაფერი მოსჩანს! ამის გამო:

„კაი ყმა ლაშქარს მოკვდების
სწორების მჯობინობასა,
ცუდაი—საცხვრის ყურესა.
ქალებში ლოგინობასა“.

დიდსულოვნობა და სიდარბაისლე ყველგან ქნაქებია. ქართველ ხალხს მკვეხარა და ცერცეტი ადამიანი არ მოსწონს; ვაჟკაცს ომში გულადობა, ამტანობა, ძალა და ნების სიმტკიცე მოეთხოვება, სახლში კი თავმდაბლობა და მოთმინება უხდება.

„ღვინო კი მათრობელი სჯობს,
ძაღლი—თეოზე მყეფარი;
ვაჟკაცი დინჯი სჯობია,
რო გაჭირდება მჭეხარი;
ჩალად არა ღირს ვაჟკაცი
დიაცთ მიმყოლი, მკვეხარი“.

შინაგანი მორალური სიმტკიცე და ნათელი რწმენა კაცს აამაღლებს, საარაკო საქმეს ჩაადენინებს და საუკუნოდ უკვდავჰყოფს. მშიშარა კაცი სამშობლოს ვერ გამოადგება. დიდი ჰუმორული გრძნობითაა განწყობილი ხალხი მშიშარებისა და უკანწევიათა მიმართ: კაი ყმის ცოლი ტიროდა—აღარ მომივა შინაო, იცინის ცუდაის ცოლი — გამოიქცევა წინაო. იმაზე დამამცირებელი და მოღალატური არაფერია, როგორც მტერზე ზურგის შექცევა და სწორების მიტოვება. ხალხური პოეზიის რაინდული კოდექსის მიხედვით ასეთი ულირსი პირი საქვეყნოდ ისჯება, იქოლება. „გამოქცეულის მოსვლასა არ მოსვლაი სჯობს შინაო“,— ქადაგებს ხევსურული ლექსი.

ხალხური პოეზია კარგ ყმას, თემის გმირსა და ვაჟკაცს არწივს ადარებს. ფრინველთა მეფე აქ მხატვრული სიმბოლოა. როგორც არწივი ვერ მოიშლის არწივობას, ცის ლაჟვარდზე მთის მწვერვალებთან ნავარდს, ისე კარგი ყმა ვერ დაივიწყებს მამაცობას, თავისი ხალხის სამსახურს.

„კაი ყმა, მგელი, არწივი,
არც ერთი არ გაიწურთნება;
მგელი არ მოშლის მგლობასა,
კაი ყმა მამაცობასა,
არწივი არწივობასა —
მთის ყურეთ თამაშობასა“.

თითოეული მათგანი: სვილისფერა კაი ყმა, მუხლმარდი მგელი და შორსგამჭვრეტი არწივი — საკუთარი ნიშანდობლივი თვისებებით ჰყავს სახალხო მგოსანს დახატული.

„მგელი გაივლის მთაზედა,
ნამ გაბერტყილი დარჩება.
დაიხუვლება არწივი —
მთით ბარად ჩამოვარდება,
დაიჭერს შუნის თიკანსა,
ხორცი ძვლადავ დარჩება“.

სხვა თვისება აქვს ერის მოამაგეს, მის ფალავანს. იგი შორს დგას მოტაცებისა და მეკობრეობისაგან.

„მაშინ კარგია კაი ყმა,
რა დილა ბინდი დგებოდეს,
იცვამდეს გრი..სა რკინასა,
ომს ვითამ—ეშხ დებოდეს.
ხვადი რო ჰხრავდეს ლაგამსა,
წაღმა-უკუღმა დგებოდეს,
ეთოთქროვებდეს მხედარი,
ტყვია ტანზედა ხვდებოდეს“.

რაინდული თვისებები ყოფაცხოვრებაში არის შესული. არა მარტო რუსთაველის გმირი ქალები ავალებენ მიჯნურებს საქვეყნო სამსახურს, საარაკო საქმეებს, არამედ ამაევე ზნეობის გამოჩენას მოითხოვს ხალხის წიაღიდან გამოსული გლეხის „თოლეუუნა“ ქალიც. ქართველი ქალი მაღალი ზნეობრივი იდეალის მატარებელია. მისი მიჯნური სპეტაკ მორალურ, რაინდულ თვისებებთან ერთად ფიზიკურადაც მომხიბლავი უნდა იყოს. მგოსანმა პოეტური სენტენციის სახე მისცა ამ საერთო სახალხო საწადელს, როცა ახალგაზრდა გასათხოვარ ქალს ათქმევინა:

„მე მინდა ვაქაცთ ვაქაცი,
არ მზისა დასადარია.
ბნელთა მზნე იყვეს შინ, გარეთ—
მოყვარე, არა ფლიდია,
ლომი ლომობდეს ფრანგულით.
მტერსა დაჰმართოს რიდია,
მოყვართ მოყვარე მთლათ თემში
ლხინი, იმედი დიდია;
რა დაწვეს ამას იტყოდე—
მზე ჩაესვენა ბინდია.
ადგების—ამოესვენოს,
მთვარე გეგონოს მშვიდია.
ეს არა ჰქმობდეს ვაქაცსა—
თვალით არ ენახო ქმარიო.
ასე ეტყოდა დედასა
გასათხოვარი ქალიო“.

ხალხის იდეალი გმირის იდეალთან ჰარმონიულად არის შეთანხმებული, ისინი ერთმანეთს ავსებენ და მთლიანობის სახით წარმოგვიდგებიან. ამის გამო მათი ურთიერთ დაპირისპირების ან გამოყოფის შესაძლებლობა არ არსებობს.

გმირი შეიძლება შეეწიროს იდეას, თავი დადოს თავისუფლებისათვის და სამშობლოს დამოუკიდებლობისათვის. მაგრამ ასეთ პირზე არ ითქმის, რომ ის მკვდარი არის. ისტორიული პირი ლეგენდარულ გმირად იქცევა, და თაობიდან თაობაზე გადადის მისი საქმენი საარაკონი, სახელი და დიდება. ასეთი არის ჯერ არაშორეული წარსულის ბუმბერაზი — არსენა ოძელაშვილი. აქ აღმოსავლელ გულღია გლეხის შესახებ სიტყვას მწერალ ვასილ ბარნოვს მივსცემთ:

„მარაბდის მცხოვრები გლეხი, ბარათაშვილის ყმა... მცხეთასთან ტყვიით განგმირული არსენა, რომლის საფლავს დაუცხრომელ ნანას ეტყვის მტკვარი, დღეს საზღაპრო არსებად არის გარდაქმნილი, ხალხის სათაყვანებელ არსებად. ეს იმისათვის, რომ არსენაში განხორციელდა ქართველი გლეხკაცობის ნატვრა თუ ოცნება, არსენამ მარტოდ-მარტომ შესძლო შესდგომოდა იმ საბედისწერო ბილიკს, რომელზედაც ის უსათუოდ უნდა შესწიროდა თავის მისწრაფებას, მაგრამ რომელიც ერთადერთი გზა იყო ხალხის ხსნისა. ბრძოლის ველზე არსენამ თავი დააკლა თავის რჩეულ საძებარს, მაგრამ თავისი მაგალითით უანდერძა ბედშავებ: ჩაგრულთა განთავისუფლების გზა ერთად-ერთია, ჩემგან რჩეული,—მონობის ამაყად უარყოფა, მის წინააღმდეგ უტეხი ბრძოლა, თავგანწირული. ამ გზას უნდა დასდგომოდა ხალხი თავისუფლების მისაღწევად. სხვა გზა არც არის დართურგნავად მონობისა“.

პეშმარიტი სახალხო იდეალის განხორციელება დიდ გონიერებას, ძალასა და მსხვერპლს მოითხოვს. მრავალი მეცნიერი წამებულა ახალი აღმოჩენისათვის, ბნელეთის მოციქულებს არა ერთჯერ ჩაუხშვიათ სახალხო მოძრაობა, მაგრამ დროებითს შეფერხებას მაინც ვერ მოუსპია მომავლის ბრწყინვალე იმედი, და ის კვლავ აღსრულებულა, სინამდვილედ ქცეულა. ასეთია გმირის საქმეც.

ხალხი გმირს თავისი დროის ყველა საუკეთესო თვისებით აღჭურავს, შეამკობს, და თუ ის ბრძოლის ველზე დამარცხდა და მოკლულ იქნა, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მისი საქმეც დაიღუპა. არა, არსენა ოძელაშვილს უხეშმა ცბიერმა ტყვიამ მუხლი მოუსერა, მაგრამ მისმა მართალმა საქმემ გაიმარჯვა. მშრომელი გლეხობა აღსდგა, გაერთიანდა და თავისუფლება მოიპოვა. ამ იდეალთან ერთად ცოცხლობს არსენა, ჩვენი გმირი არსენა. ასეთია ყველა ჭეშმარიტი სახალხო გმირის ისტორიული ბედი.

ძმა ძმისათვის და შაჲი დღისათვის, — შეგვაგონებს ხალხური სიბრძნე. ეპიკური გმირი მარტო არასოდეს არ არის. მას მხარს უმშვენებს მისებრთა პლეადა, ძმად-ნაფიცები. უმცროსი ძმა სატრფოსათვის ცეცხლოვან ორმოში ჩაეშვება, იქ სათნოების წყაროს — მზეთუნახავებს იპოვის და მორიგეობით ამოუგზავნის თავის ამხანაგებს, ჰირისმოზიარეთ. ჰაბუკი სამართლიანია; მას არ უყვარს ბაქიობა, ზედმეტი ქონება, და იგი მისი ამხანაგების დარად ცხოვრობს. ფოლკლორული დადებითი გმირები არასოდეს სიმდიდრისათვის, ნადავლის გაყოფისათვის არ იბრძვიან, მათი მიზანი ხალხის თავისუფლება და მოძმის დახსნა არის.

„ძმად-ნაფიცების სიკვდილი — მკერდ-ჩანგრეულის საბელი
სათქმოდ შესამღერია, — სამეთხის კარზედ სწერიაო".

ხალხური პოეზია მოყვასისადმი დიდი სიყვარულით არის გამსჭვალული. საუკეთესო ლირიკული ლექსები და ბალადები მიძღვნილია ვეფხვთან შეომარ ჰაბუკისადმი; შვილის გმირობით გამხნევებული დედა მწუხარებას ოთარაანთ ქვრივისებური ცეცხლით გადაიტანს და მხნეობს, რადგან: ერთი შვილი მაინც გაზარდა ვეფხვებთან მეომარია.

ხალხი ბოლომდე ერთგული რჩება თავისი ფალავანისა, მოსწონს მისი სიცოცხლეცა და ვაჟკაცური სიკვდილიც. თუ მტრის ულმობელი ხელი გმირს სიცოცხლეს მოუსწრაფებს, მშობელი ერი მას დიდებული ტირილით გამოიგლოვს. გლოვის მგოსნები მხატვრული სიტყვით ქვეყანას მოუთხრობენ მის ვაჟკაცობას, სიდარბაისლე-ქველობასა და ახოვანებას. ჩვენს ხალხს გლოვის პოეზიაც მშვენიერი შეუქმნია. მართალი უბრძანებია თუშ მათქვამს: „ძნელი არს დალაობაი". ჭეშმარიტად რომ ძნელია საქებარი პიროვნების დაკარგვა. წინაპართა კულტთან შეზავებული მოთქმა ცა-ვარსკვლავებსაც კი სწვდება. გმირს სახელთან ერთად სიკვდილიც დიდებული აქვს:

„ხოგაის მინდი კვდებოდა მზე წითლდებოდა. ცხრებოდა,
ცა ჭექდა, მიწა გრგვინავდა, სული გეიანა ჰხდებოდა;
ჩამოდიოდა მასკვლავი, მთვარეც უკუღმა დგებოდა,
ქორ-შავარდენი, არწივი სულ მხრებით იხოშებოდა"...

გმირს ხალხი ჰქმნის, იგი ასაზრდოვებს მას, როგორც დედამიწა ნცენარეს. თავის მხრით გმირი ხალხის იდეალს, მის ნებასურვილს ანხორციელებს, ამყარებს რა სამართლიანობასა და თავისუფლებას.

თავი პირველი

ამირანიანი

1. ხალხური თქმულების ჩანაწერები

ამირანის ციკლის თქმულებების გაცნობა შედარებით ადრე დაიწყო. პირველად მის შესახებ ცნობები უცხოურ-ბერძნულ ლიტერატურაში გვხვდება. საშუალო საუკუნეებში ადგილობრივი ქართველი მწერლები განიცდიან ამ საგმირო თქმულების გავლენას: ერთი ნაწილი ბაძავს მას ისტორიული ამბების გადმოცემისას (მროველი, ჯუანშერი), ხოლო მეორე წყება მის მხატვრულ რეპროდუქციას, გამოყენებას ცდილობს (მოსე ხონელი, შოთა რუსთაველი).

აღნიშნული შემთხვევებიდან არც ერთი არ გვაწვდის ამირანის თავგადასავლის ნამდვილ ფოლკლორულ სურათს. ამ ძეგლს ყველაზე უფრო ფართოდ, შედარებით სრული სიუჟეტური სახით, მოსე ხონელის „ამირან-დარეჯანიანი" წარმოგვიდგენს. მაგრამ აქაც სიუჟეტი შეკვეცილია, ხელოვნურად არის გადაბმული სხვა გოლიათთა თავგადასავალზე და ამის გამო უგულვებელყოფილია ხალხური მოთხრობის უდიდესი, შეიძლება ითქვას, უმთავრესი ნაწილი. მოსე ხონელი ფეოდალურ ლიტერატურაში გაბატონებული გემოვნებისა და ნორმების მიხედვით ქმნიდა თავის თხზულებას. როგორც ინდივიდუალურ შემოქმედს, არ შეეძლო ხალხური სიუჟეტი უცვლელად დაეტოვებია. მოსე ხონელისათვის აუცილებელი იყო ადრინდელი თქმულება ფეოდალურ ცხოვრებასთან, სახელმწიფო კარის ყოფასთან მიესადაგებია და ეჩვენებინა არა მარტო ამირანის ან სეფედავლეს ბრწყინვალე გმირობა, არამედ მათ ბატონთა „მორჩმული და განგებიანი" ცხოვრება, თუ როგორ „იშვებდის და იხარებდის" ისინი „განსვენებასა და დიდებასა შინა" (1, გვ. 3). მწერლის წინაშე მდგარი ამოცანა ფოლკლორული სიუჟეტის გარდაქმნას მოითხოვდა. ასეც მოხდა. ფოლკლორული ამირანის საუკუნოებრივი წმინდა სახე შეიცვალა და იგი ახალ სამოსელში გამოეხვია. „ამირან-დარეჯანიანის" შექმნის დღიდან ხალხურ გადმოცემას ძლიერი მოპირდაპირე გაუჩნდა.

„ამირან-დარეჯანიანი" ამირანის სიუჟეტის შუასაუკუნოებრივ ნიმუშადაც ვერ მიიჩნევა.

ამირანის წრის წმინდა ფოლკლორული მოთხრობების ფიქსირება შეუდარებლად გვიანდელი მოვლენაა, ვინემ მისი ლიტერატურული რეპროდუქცია. ამირანიანის ჩაწერა იწყება მაშინ, როცა ჩვენში, ისევე, როგორც მთელს კავკასიაში, იღვიძებს ხალხური სიტყვიერების მეცნიერულად შესწავლის მისწრაფება. ეს იყო XIX საუკუნის 40-იან წლებში.

ამირანის ციკლის თქმულებების პირველი წმინდა ქართული გადმოცემა 1848 წელს დაიბეჭდა თეიმურაზ ბარონიშვილის საქართველოს ისტო-

რიაში. აქ ორი თქმულება არის ზედმიწყოლებით მოყვანილი: პირველი ბრუტ-საბძელას მთას შეეხება და როკაპის სიუჟეტს იმეორებს, ხოლო მეორე საყორნიას შესახებ მოგვითხრობს და იმ გადმოცემას წარმოადგენს, რომელიც განმეორებით 70-იან წლებშიც იქნა ჩაწერილ-გამოქვეყნებული (2, გვ. 7—8). თ. ბატონიშვილს აღნიშნული თქმულებები ჩაწერილი აქვს 1846 წლამდე.

1850 წლის იანვარში გაზეთ „კავკაზის“ პირველ ნომერში რუსულად დაიბეჭდა გადმოცემა: „გრდემლზე სამი დარტყმა“. ჩამწერს მოთხრობილი აქვს მჭედლების ის ჩვეულება, რომელიც ამირანისა და არტავაზდის სახელებს უკავშირდება. იმავე წელს სომხურ ენაზე გამოქვეყნდა ემინის შრომა „ძველი სომხეთის თქმულებები“. ამ წიგნში მჰერის პარალელურად ადგილი იპოვა ამირანმაც. გამოქვეყნებულ იქნა ერთ-ერთი ძველი მოკლე ჩანაწერი. 1859 წელს „კავკაზში“ კვლავ დაიბეჭდა ამირანის თქმულების ერთი რაჭული ვარიანტი. ეს გადმოცემა ადრინდელ ჩანაწერებიდან განსხვავებით შეიცავდა „ამირანის განთავისუფლების“ მოტივებსაც. ამავე პერიოდში იწყება ამირანის ლექსების ქართულ ენაზე მასიური შეკრება. პ. უმიკაშვილის „ხალხურ სიტყვიერებაში“ გამოქვეყნებული არის 1860 წელს ფოჩაქიშვილის მიერ ადრინდელ ჩანაწერიდან გადმოღებული ლექსი. ეს უკანასკნელი თითქმის სიუჟეტის სრულ ვარიანტს შეიცავს. ამ ლექსის ერთი სიუჟეტური თავისებურება ის არის, რომ გმირის თავგადასავალი ტრაგიკულად კი არ სრულდება, არამედ ისე, როგორც ეს ჯადოსნურ ზღაპრებშია მოცემული მიჯნურთა შეერთების სახით: „ამირანმა ქორწილი ჰქნა, ქალზე დაიწერა ჯვარი“ (3, გვ. 11).

60-იანი წლებიდან ამირანიანისადმი საზოგადოებრივი ინტერესი უფრო და უფრო გაღრმავდა; ხშირად აქვეყნებენ მას ქართულად, სთარგმნიან რუსულ ენაზე... გროვდება სხვადასხვა კუთხეში მოპოვებული ჩანაწერები, იზრდება ვარიანტთა რიცხვი. წლების მიხედვით ჩანაწერების ზრდა ასეთ სურათს გვაძლევს: 1848 წ. დაიბეჭდა 2 ვარიანტი, 1850 წ. მოპოვებულ იქნა 2 ჩანაწერი, 1859 წ.—1, 1860 წ.—1, 1869 წ.—1, 1870 წ.—1, 1871 წ.—2, 1875 წ.—1, 1878 წ.—1, 1881 წ.—1, 1882 წ.—2, 1883 წ.—1, 1885 წ.—1, 1886 წ.—1, 1887 წ.—2, 1888 წ.—2, 1890 წ.—1, 1894 წ.—1, 1895 წ.—1, 1896 წ.—2, 1897 წ.—1, 1899 წ.—1. 1910 წ.—1, 1912 წ.—1, 1914 წ.—2, 1927 წ.—1, 1928 წ.—1, 1930 წ.—3, 1931 წ.—1, 1933 წ.—1, 1936 წ.—7, 1937 წ.—3, 1938 წ.—1, 1939 წ.—2, 1940 წ.—1, 1943 წ.—1, 1945 წ.—5. ამათ გარდა ჩვენ მოგვეპოვება რამდენიმე უთარიღო ვარიანტი, რომლის ჩაწერის დროის დადგენა ჯერჯერობით ვერ ხერხდება.

როგორც აქ ნაჩვენები ცნობებიდან ჩანს, 90-იანი წლების შემდეგ ჩანაწერთა უფრო მეტი რიცხვი 1936—37 წლებზე მოდის. აღმავლობის პირველი პერიოდისათვის დამახასიათებელია ილია ჭავჭავაძისა და აკაკი წერეთლის ყურადღება და გაზ. „ივერიის“ გულმოდგინეობა ხალხურ შემოქმედების ნიმუშების შეკრების საქმეში, ხოლო მეორე, 1936—37 წლების პერიოდისათვის— საექსპედიციო მუშაობის გაშლა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტში ფოლკლორის განყოფილების ინიციატივით.

ამირანის თქმულების ჩამწერთა რიცხვი 70 აღწევს. ამ დიდ კულტურულ საქმიანობაში მონაწილეობა მიუღია XIX და XX საუკუნეთა თითქმის ყველა გამოჩენილ მოღვაწეს. დავასახელებთ რამდენიმეს, ასეთებია: თეიმ. ბატონიშვილი, ილია ჭავჭავაძე, რაფიელ ერისთავი, ვაჟა-ფშაველა, ექ. გაბაშვილი, პ. უმიკაშვილი, თ. რაზიკაშვილი, დ. ხიზანიშვილი, დ. მაჩხანელი, ნ. ჯანაშია, დ. როსტომაშვილი, თავისუფალი სვანი, ივ. ბუქურაული, ნ. ასათიანი, პ. მირიანაშვილი, ზ. ჭიჭინაძე, ვინმე მესხი, ს. გაჩეჩილაძე, ეს. მილერი, გარცკია, ა. შანიძე, ვ. თოფურია, ქ. სიხარულიძე, ს. ყუბანეიშვილი, მ. ჩიქოვანი და სხვ.

ვროგორია ჩანაწერთა ვარგისიანობა? არა ყველა ვარიანტი აკმაყოფილებს თანამედროვე ფოლკლორისტიკის მოთხოვნებს. მიუხედავად ამისა, ჩანაწერთა უმრავლესობა მაინც დამაკმაყოფილებელი არის და პრესის ფურცლებს იმსახურებს. ყველაზე შერყვნილი სახით გამოიყურება ლექსნარევი პროზაული ვარიანტები გაზეთებში დაბეჭდილი და რუსულ ენაზე თარგმნილი ჩანაწერები. აქ შემკრებთა მიერ დიდი ადგილი აქვს დათმობილი საკუთარ ფანტაზიას. მაგალითისათვის დავასახელებთ ორიოდე ნიმუშს. ავიღოთ თუნდაც რუსულ ენაზე დუნკელ-ველინგის მიერ 1859 წელს გამოქვეყნებული „ოსური ლეგენდა პრომეთეს შესახებ". პირველ ყოვლისა, როგორც ეს ჩვენ 1943 წლის აგვისტოში ზემო რაჭაში გამოვარკვიეთ, ლეგენდა არ არის „ოსური", არამედ მთა-რაჭული; მეორე, მოთხრობა მეტისმეტად შეფერადებულია ფელეტონისტის მიერ და ბერძნულ პრომეთეს თარგზეა დაჭრილი „პროკრუსტეს სარეცელის" წესით. ჩვენ საკმაოდ ვიზიარებთ იმ შენიშვნას, რომელიც ცნობილმა რუსმა მეცნიერმა ეს. მილერმა გამოაქვეყნა ამ ჩანაწერის გამო. აი, რას წერდა ეს. მილერი 1883 წელს: „В изложении автора легенда получила сильную фельетонную окраску. На счет этой окраски нужно отнести некоторые детали, слишком близко напоминающие греческого Прометея, мысль о котором несомненно водила пером автора. Нет, конечно, основания сомневаться в завязке легенды, в том, что некий пастух Бессо Симонишвили заблудился в горах близ Эльбруса, попал в незнакомую, глухую местность и услышал голос из расселины. Но можно сильно сомневаться в том, чтоб он увидел в расселине то, что его заставляет видеть автор: „Прямо против света, к громадному камню был прикован толстыми цепями красивый полунагой юноша. Прекрасные голубые глаза его выражали отчаяние, а от стонов и рыданий дрожал воздух темной пещеры; шелковистые золотые кудри в беспорядке лежали тучей на широких плечах, с которых висели обрывки пурпурной мантии, испещрённой золотыми узорами"... Жаль, что ради посредственной картинки, автору вздумалось так размалевать осетинского великана... Конечно, ничего подобного не слышал автор от осетин и ничего подобного нет в других кавказских преданиях того же рода" (4, გვ. 103—4), ასკვნის ეს. მილერი დუნკელ-ველინგის მიერ ცისფერთვალებიან მზეპაბუკად დახატულ ამირანის შესახებ. სინამდვილეში საკრისოდენა თვალებიანი ამირანი ჰგავდა „შავსა ლრუბელსა საწვიმრად გაწზადებულსა".

მეორე ასეთსავე ნიმუშს წარმოადგენს ზ. ჭიჭინაძის მიერ 1877 წელს „დროებაში“ დაბეჭდილი „ლეგენდა ამირანზე“. აქ ერთმანეთში არის არეული მთქმელის სიტყვები და ჩამწერის-ავტორის მოთხრობა. ამბავიც თავუკუღმაა დალაგებული დიდ ხუთშაბათის მოტივით.

არანაკლებ პათეტიკური ტონით არის დაწერილი ივ. ბუქურაულის „მოხუცთან საუბარი ამირანზე“. ავტორის მიხედვით „მშვენიერი ცა-მოწმენდილი მკათათვის დღე იდგა, როცა კაცს არ აწუხებს არც ის სიცხის ბუღი, რომელიც ჩვეულებრივია ჩვენს ბარში ამ დროს და არც ხმელი სიცივე, რომლითაც ძლიერ უხვია ჩვენი კავკასიონის მთები“ (5, გვ. 342). ეს „საუბარი“ უფრო საფელეტონო ნარკვევია, ვიდრე ხალხური გადმოცემა. ამირანის სახის აღსადგენად საჭიროა დასახელებულ გადმოცემათა გაწმენდა ავტორისეულ პეიზაჟებისა და ენაწყლიანობისაგან.

ხანგამოშვებით მიმატებული მომენტები სწორ სახეს უკარგავს ხალხურ გადმოცემას და ზედმეტად აფერხებს უიმისოდაც კელევაძიების ძნელ გზას.

ქართულ ჟურნალ-გაზეთების გარდა ამირანის წრის მოთხრობებს ხშირად აქვეყნებდა თბილისში არსებული რუსული პრესა. „კავკაზის“ შემდეგ ამ საქმეში თვალსაჩინო დამსახურება მიუძღვის „მასალათა კრებულს“: „Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа“. ამ ორგანოში დაიბეჭდა პირველად ამირანის სვანური, იმერული, ქართლური, ფშაური, კახური, ოსური ვარიანტები.

2. ამირანის თქმულების გავრცელება

ამირანის ეპოსს ყველა ქართველი ტომი იცნობს. საარქივო მასალები, მიუხედავად იმისა, რომ ხშირად აღნიშნული არ არის ჩაწერის დრო და ადგილი, მაინც გვაძლევს საშუალებას ვიმსჯელოთ სიუჟეტის მასიურ გავრცელებაზე. გასული საუკუნის 40-იანი წლებიდან თანდათანობით დოკუმენტალურად მეღავნდებოდა ამირანისადმი ტომობრივი სიყვარული და პოპულარობა. ამას ადასტურებს ვარიანტების რიცხვმრავლობა საქართველოს თითოეული კუთხიდან.

ამირანიანის პოპულარობის მაჩვენებელია აგრეთვე იოსებ ტფილელის პოემის ის ადგილი, სადაც ამირანისა და მისი ძმობილების გაცოცხლებაზეა საუბარი. „დიდმოურავიანში“ ვკითხულობთ:

„ჯაბაირ. ელაბი. ბუღდანი. — უჭირავს — იამანია.
ურუმელი და მისრეთი. შავი და თეთრი ზღვანია.
ბასრა, ბალდადი. მადინა, მაჭა. ახრუმ და ვანია,
და ვერ ავნებს. რომე დაცოცხლდენ ამირან ძმობილ-ძმა.

(6, გვ. 44, სტრ. 305).

ჩვენ აქ არ ვსვამთ საკითხს იმ ტომის შესახებ, რომელმაც სათავე დაუდო დიდებულ ზეპირ მოთხრობას და პირველმა დაარწია ამირანის აკვანი. ეს კითხვა, მართალია, მეტისმეტად საინტერესოა და მიმზიდველი, მაგრამ ჯერ, სანამ მუშაობა მთლიანად არაა მოთავებული, მასზე პასუხის გაცემას ნაადრევად ვთვლით. ის მხოლოდ ამ შრომის დასკვნითს ნაწილში იქნება ჩამოყალიბებული.

გეოგრაფიულ გავრცელებაში სიუჟეტის განფენილობას, მის სხვადასხვა ხალხსა და ტომში არსებობას ვგულისხმობთ. ამის გამოსარკვევად, პირველ ყოვლისა, საჭიროა ქართული სინამდვილე გავითვალისწინოთ, მერე კი ხელი მივყოთ მის ახლო და შორეულ მეზობლებს, სადაც ამირანის კვალი იპოვება.

როგორია თქმულების ამჟამინდელი მდგომარეობა საქართველოში?

გ უ რ ი ა. ამირანის გურული თქმულების ყველაზე ადრინდელი ჩანაწერი 1894 წელსაა გამოქვეყნებული. მას მოსდევს 1920 წ. ვარიანტი, იგი პროზაულია და რამდენიმედ თავისებურიც. ამირანი ხალხის მოამაგეა, სპობს მტრებს და უფრთხილდება საერთო დოვლათს. „ერთხელ ამირანმა მოჰკრა ყური, ტყეში რქებიანი დევია, ხალხს აწიოკებს, ბეგარას ახდევინებს და სადილზე ათ ულელ ხარ-კამეჩს სჭამსო. ადგა და წავიდა დევთან საჭიდაოდ. უკან გაყვენ ძმობილები — ბადრი და უსუპი“... „ხალხი დიდი სიხარულით და ქებით შეხვდა გამარჯვებულ ამირანს“ (7, გვ. 75). გურიაში დღემდე სულ 4 ვარიანტია მოპოვებული. მესამე ვარიანტი 1929 წ. თ. მარგალიტაძის მიერ, ხოლო მეოთხე 1936 წ. გამოქვეყნდა, და ჩაწერილია ს. ჟღენტის მიერ სოფ. დიდვანში (სურები). მეორე ჩანაწერი ლექსნარევი პროზითაა შესრულებული, მესამე და მეოთხე წმინდა პროზაულია. მარგალიტაძის ვარიანტი ნათლიასთან ბრძოლას და მიჯაჭვის მოტივებს არ იცნობს. მეოთხე ჩანაწერს საყოფაცხოვრებო რეალისტური მოთხრობის ფორმა აქვს, ის ძლიერ გათანადროვებულია და მიჯაჭვის მოტივსაც არ იცნობს. მთქმელს დევებთან მებრძოლი ამირანი თანამედროვე საბჭოთა ადამიანად უფრო წარმოუდგენია: ამირანმა საშუალო სასწავლებელი გაათავა, დაჯილდოვებული არის სწავლის დიდი ნიჭით და უყვარს წიგნებისა და გაზეთების კითხვა.

მზეთუნახავის ამბავსაც ახალგაზრდა ჭაბუკი ბიბლიოთეკაში შეიტყობს თანამედროვე პრესის საშუალებით. „წევიდა ამირანმა ბიბლიოთეკაში და წეიკითხა გაზეთი. გაზეთში წერია: „აღმოსავლეთის ხენწმიფეს ყავს ერთი ბზისუნახავი ცხრა კილტულში დაკილტული. გარეშემო ჯარი უდგანა, რომ ვინმემ არ შევიდეს და არ გამეიყვანოს ბზისუნახავი“ (8, გვ. 107).

გურული ვარიანტი იმის საუცხოო ნიმუშია, თუ რა დიდი გავლენა აქვს ეპოქასა და სინამდვილეს ფოლკლორულ შემოქმედებაზე და როგორ ჩქარა იცვლება მთქმელის ფსიქოლოგია.

მ ე ს ხ ე თ - ჯ ა ვ ა ხ ე თ ი. საქართველოს ამ ერთ-ერთ ძველ კულტურულ კუთხეში ამირანის წრე ძლიერ პოპულარულია. ისტორიული პირობების გამო აქაური მკვიდრი მოსახლეობის უმრავლესობა ორენოვანია (ქართული, თურქული) და ეპიკური თქმულებებიც ხშირად ორივე ენაზე გადმოიცემა. განსაკუთრებით აშუღები ასრულებენ ეპიკურ თქმულებებს: ლექსს მღერიან, ხოლო პროზას რეჩიტატივით მოუთხრობენ. ტოლოშში 1937 წელს ფოლკლორულ ექსპედიციაში ყოფნისას ამ სტრიქონების ავტორს თვითონ მოუსმენია აშუღური სიმღერები. ამ კუთხეში მრავალი ეპიკური, ქართული და აღმოსავლური, თქმულებაა გავრცელებული. ასეთია, მაგალითად: ამირანის, ტარიელის, როსტომის, ჭოროღლის, აშუღ-ყარიბის და სხვათა თავგადასავალი. აქ სახალხოდ შესრულების ტრადიციაც საკმაოდ მტკიცეა. ხალხი მას იცავს ფოლკლორული

საღამოების სახით. ასპინძაში ერთმა მთქმელ-მეზღაპრემ მეტსახელად ჭიმბარამ შემდეგი საყურადღებო ცნობა მომაწოდა: 1918—1920 წლებში, სიმშილობისას, ახალციხეში ბევრი ჯარისკაცი იყო თავმოყრილი. მოსულებიცა და დამხდურებიც საზრდოს გაფაციცებით ეძებდნენ. მე მაშინ საჩაიე მქონდა. საჩაიეში ერთი დამხმარე ბიჭი მყავდა, სხვა არავინ. დუქანში მე ყოველ საღამოს ზღაპრების მოყოლას ვიწყებდი. მსმენელები ირგვლივ მომისხდებოდნენ, ჩაის სვამდნენ და ყურადღებით მიცქერდნენ. ასე გრძელდებოდა კვირეები და თვეები. მე, ერთი კაცი, იმდენ ზღაპარს მოვყვებოდი, რომ დამხმარე არ მჭირდებოდა; თანაც ორი-სამი კვირა ისე გავიდოდა, რომ ნათქვამის განმეორება არ მჭირდებოდა, ისე ბევრი ვიცოდი. 1937 წელსაც ამ მთქმელმა მშვენიერი ხმა, გამოთქმის ოსტატური მანერა და ხალხური მსახიობის სახე თვალსაჩინოდ ახასიათებდა. მისი ქართული საუბარი თურქული სიტყვებით იყო შეზავებული. შესრულებაში ნათლად იგრძნობოდა ფოლკლორის პროფესიული მოყვარულის ხელოვნება.

ღმოგეული და გოგაშენელი გლეხები დიდი ოსტატობით გვიამბობდნენ ვარიის ისტორიულ ნანგრევებში ჩადენილ სხვადასხვა დევგმირულ ამბებს. კლდის ქალაქში მტკვრის დუდუნთან ერთად მოსმენილ ამბებს ჩვენ ძლიერ შორეულ წარსულში გადავყავდით, და სამეცნიერო ექსპედიციის მონაწილენი შეუნელებელი ენერგიით ვკრებდით უცხო მოსავალს (9, გვ. 195—219). დიდი ხნის განმავლობაში სამხრეთ საქართველო, ძველი სამცხე, თურქული მოდგმის ურდოების სათარეშო ასპარეზს წარმოადგენდა. ისტორიამ არა ერთი ასპინძის ეპოპეა იცის. მრავალი ციხე-ქალაქი აშენებულა აქ მოწოლილ მტერთა შესაკავებლად, თუმცა ასეთმა ცდებმა აქაური ქართველები გამაჰმადიანებას მაინც ვერ გადაარჩინა. ისტორიულად მაჰმადიანურ სამოსელში გახვეული ქართველი გლეხი სწორედ რომ მრავალტანჯულ ამირანს ჰგავდა. ის მუდამ ელოდა განთავისუფლებას და თვალი ტაშისკარისაკენ ეპირა, საიდანაც უნდა მოსულიყვნენ გმირები და სკკუთარი ძმისათვის მონობის ბორკილები აეყარათ.

ხადია, ასეთ გარემოში ამირანს ძლიერ შეიყვარებდნენ. ჩვენთვის ფსიქოლოგიურადაც გასაგებია ამირანის დიდი პოპულარობის მიზეზი მესხეთ-ჯავახეთში. მაგრამ ყოველთვის, როცა კი ეს თხზულება სრულდებოდა და იწერებოდა, ყველგან ქართული ენა და ქართული ლექსი ისმოდა. ამირანი მესხეთ-ჯავახეთში მხოლოდ ქართულ ენაზე არსებობს. ეს გარემოებაც უარჰყოფს ამირანის ეპოსის აღმოსავლურ წარმოშობას, მის მუსლიმანურ სამყაროდან მომდინარეობას. ახლა კვლავ მესხურ-ჯავახურ ჩანაწერებს მივუბრუნდეთ.

მესხეთსა და ჯავახეთში ამირანის წრის 7 ვარიანტია ჩაწერილი. ყველაზე ადრინდელი ჩანაწერი 1896 წელს გამოქვეყნდა „ამირან-დარეჯანიანის“ დამატებაში. ზაქ. ჭიჭინაძის ხელით. 1894 წ. ნიკ. ასათიანის ჩანაწერს ვინმე მესხის ბიერ მოპოვებული „ამირანის ლექსი“ მოსდევს (ძველი საქართველო, II ტ., 1914 წ.). ორი მოთხრობა ს. ყაზიაშვილს ჩაუწერია 1930 წ.: ერთი — ახალციხეში (F 6207), მეორე — სოფ. ბალანთაში (F 5386). დანარჩენი სამი 1937 წელსაა მოპოვებული ჩვენი ხელმძღვანელობით ჩატარებული ექსპედიციის ბიერ: ახალციხეში ს. ფეიქრიშვილის თქმით ერთი თქმულება ჩასწერა აკ. მახარაძემ

(F 13104), მეორე—ალ. ბალიაშვილის თქმით მ. ჩიქოვანმა (F 13084), ხოლო მესამე—„ამირანის გორა“ მოგვაწოდა გ. გოგოლაძემ ს. ბარალეთიდან.

ეტყობა, ამირანის თქმულებას მესხეთსა და ჯავახეთში დიდი ხნის ისტორია აქვს. ამ გმირს აქაურები უხსოვარი დროიდან იცნობენ. ამის უტყუარი საბუთი ისიცაა, რომ ახალქალაქის მახლობლად ტოპონიმიკური სახელი „ამირანის გორა“ არსებობს (10, გვ. 131). ცნობები „ამირანის მთის“ შესახებ გასულ საუკუნეში გამოქვეყნდა (11, ტ. 25). ახალი ჩანაწერებიც ამას ადასტურებენ (F 13526).

აჭარა. მესხეთ-ჯავახეთთან ეთნოგრაფიულად და ფოლკლორულად ახლოს დგას ჩვენი ქვეყნის სამხრეთ-დასავლეთი ნაწილი, რომელიც აჭარის სახელითაა ცნობილი. ამირანის თქმულება ამ მხარეში ჯერჯერობით არ არის ჩაწერილი. 1943 წელს ივლისში მე ბათუმის მხარეთმცოდნეობის ინსტიტუტის არც ისე ღარიბ ფოლკლორულ არქივს გავეცანი, მაგრამ ამნაირი ჩანაწერი იქ არ აღმოჩნდა. ადგილობრივი სიტყვიერების მცოდნეები იმასაც ამბობენ, რომ აჭარაში ამირანის წრის მოთხრობები არ არისო, მაგრამ ეს მოსაზრება ნაკლებ დასაჯერებელია. ჩვენს ეჭვს ის გარემოება აძლიერებს, რომ აჭარაში, კერძოდ ქობულეთის რაიონის სოფ. ჰახათში, ჩაწერილი არის ერთი ძველთაძველი თქმულება „რომპაპის“ სახელწოდებით, რომელიც იმერული „როკაპის“ ვარიანტია და ამირანის თქმულების ანალოგიურ მოტივებს შეიცავს (12, გვ. 160). მათ შორის საერთოა გმირის მიჯაჭვის მოტივი. როკაპი ამირანი არ არის, როგორც ამას პროფ. ა. ხახანაშვილი ფიქრობდა (13, გვ. 31); არამედ მისი პარალელური პერსონაჟი.

ქართლი. ქართლურ დიალექტზე 12-ზე მეტი ჩანაწერია ცნობილი. ყველაზე ადრე გორში ჩაწერილი თქმულება არის გამოქვეყნებული ალ. ჯავახიშვილის ბიერ 1882 წ. (11, ტ. 2). ქართლის ყველა რაიონი იცნობს ამირანის თავგადასავალს. მტკვრისა და არაგვის ხეობებში ბეტად საყურადღებო გმირული მოთხრობებია მოპოვებული. ამირანის თავგადასავალი სხვადასხვა დროს ჩაწერილია ქართლის შემდეგ სოფლებსა და ქალაქებში: თბილისი, გორი, მცხეთა, ავჭალა, ბაზალეთი, ქემერთი, ჩოჩეთი, ტიმოთესუბანი, პატ. მიტარბი, გრენის ხევი, ბრეთი, ერთაწმინდა. ზოგან ორჯერ და სამჯერაცაა ჩაწერილი ჩვენთვის საინტერესო მოთხრობა.

ვარიანტები შინაარსისა და ფორმის მიხედვით ძლიერ განსხვავებულნი და არა ერთსტადიურნი არიან. ქართველ მთქმელებს ზოგან შაჰ-ნამეს გმირები როსტომი, ბადრი და უსუპი ძმა-დევგმირებად წარმოუდგენიათ (ა. ჯავახიშვილის გორული ვარიანტი). როსტომის წრის მოთხრობებთან სიახლოვე ეტყობა ბრეთულ „ამირან დარუჯანაშვილსაც“ (14).

საქართველოს გული—ქართლი—ამირანის წრის ორგვარ მოთხრობებს იცნობს: „მიჯაჭვული გმირი“ და მისი „განთავისუფლების ცდები“.

კახეთი. კახეთში ჩაწერილი ვარიანტების რიცხვი თორმეტს უდრის. შეკრების ადგილად ცნობილია: „კახეთი“, ს. იყალთო, ნინოწმინდა, სოფ. შრომა. „კახეთი“ ზოგადი ეთნიკურ-გეოგრაფიული ცნებაა, რაც ხშირად უზის ფოლკლორულ ხელნაწერებს. ასეთ შემთხვევაში ჩვენ არ ვიცნობთ კონკრეტულად იმ

სოფელსა და პუნქტს, სადაც გადმოცემა იქნა ჩაწერილი. იმავე შიზეზის გამო გავრცელების გეოგრაფიული რუკის შედგენა ძნელდება და გამოურკვეველი რჩება ამ კუთხეში ვარიანტების განლაგება. პირველად კახეთში გაგონილი ამირანის მოთხრობა 1884 წ. გამოქვეყნდა (15), ჩამწერი ი. კახელი. ეს გადმოცემა სიუჟეტურად საყურადღებოა, ის ყამარის ეპიზოდს არ იცნობს, და მიჯაჭვის მოტივიც თავისებურად არის წარმოდგენილი: ამირანი კი არ იწვევს ჭიდაობაში ქრისტეს, არამედ პირიქით, მისი ნათლიაა შეშფოთებული მეტოქის გაჩენით და თვითონ ითხოვს გმირს საპაექროდ.

კახური გადმოცემები ამირანის მიჯაჭვის ადგილად საყორნიას მთას (2, გვ. 8) და იალბუზს ასახელებენ.

ერთი ვარიანტი, „მიჯაჭვული ამირანი", ს. შრომაში (ლაგოდეხის რ.) ი. ძამიაშვილის მიერ ჩაწერილი, ახალ მოტივს შეიცავს: მძლეთამძლეა არა ნარტო ამირანი, არამედ მამამისიც. ქრისტესთან შეჯიბრს პირველად ამირანის მამა „ეადალი" გამართავს; რაკი მამა დარწმუნდება, რომ ქრისტეს ვერ აჯობებს, მაშინ მეუფეს მის ვაჟთან პაექრობას შესთავაზებს. ქრისტე გამოწვევას თავაზიანად მიიღებს. გადმოცემის ძიხედვით, გამოცდა ჭიდაობით კი არ ხდება, არამედ სიმძიმის—ქვის გადასროლით. ამ მოთხრობაში თავს იჩენს იმ აპოკრიფების კვალი, რომლებიც ქრისტეს ქვეყნად მოგზაურობის და სასწაულთმოქმედებას აგვიწერენ.

ფშავი. სხვა კუთხეებთან შედარებით, ფშავში ამირანის წრის მოთხრობები თუ ყველაზე უკეთ არა, ბარის რაიონებზე უფრო სრულად მაინც არის შემონახული. პოეზიის მოყვარული ფშაველები ამირანის თავგადასავალს გვიამბობენ როგორც პროზით, ისე ლექსად. აქაური ყველაზე ადრინდელი ჩანაწერები ლექსის ფორმისაა და დ. ხიზანიშვილის მიერ გაზეთ „ივერიაში" იქნა გამოქვეყნებული (14, №№ 172, 188). საბედნიეროდ, დ. ხიზანიშვილს და თ. რაზიკაშვილს ზოგადად აქვთ აღნიშნული „ფშავიო" და არ მიუთითებენ, როდის, სად და ვისგან მოისმინეს ჩვენთვის საინტერესო გადმოცემები. ახლა ამით ვბრალდებით, არ შეგვიძლია ვილაპარაკოთ საკუთრივ ფშავში ვარიანტების განლაგებაზე.

80-იანი წლებიდან მოყოლებული ფშავში 7 ჩანაწერია მოპოვებული, ამათგან ერთი რუსულადაცაა თარგმნილი პროფ. მ. ჯანაშვილის მიერ (11, ტ. 32). ფშაური ვარიანტი პროფ. ა. ხახანაშვილისა და სხვათა შემწეობით საკმაოდ პოპულარულია სამეცნიერო ლიტერატურაში. თ. რაზიკაშვილისეული ვარიანტი (16, №№ 240, 241, 244, 245) სიუჟეტურად ყველაზე სრულია. მასში დაცულია გმირული მოთხრობის ბუნებრივი მიმდინარეობა და ფორმით ლექსნარევი პროზის ნიშუშს წარმოადგენს; თუმცა ამ ვარიანტს მაინც ემჩნევა ჩაწერის ლიტერატურული ხელი. ენა გაშალაშინებულია.

ფშაური ვარიანტების უმრავლესობა პირველად იბეჭდება (FF 21684, 12850, 239, 238). ამ ბოლო დროს ახალი ჩანაწერები მოპოვებულია ს. ჩარგალსა და ს. მაგრანეთში (FF 12850, 21684).

ხევსურეთი. საოცარია, რომ ხევსურული პოეზიის ცნობილ კრებულებში ამირანის არც ერთი ლექსი არ არის შესული; არც ამ გმირის ხსენება

გვხვდება სადმე. და ეს იმ დროს, როდესაც ხევსურული პოეზიის წამყვან ჟანრს სწორედ საგმირო ლექსები და ხოტბები წარმოადგენენ. ხევსურეთის მეზობელი კუთხე—ფშავი, სადაც, შემკრებთა და დამკვირვებელთა აზრით, საგმირო ლექსები შეადგენს მათ უმთავრეს ფოლკლორულ საგანძურს (17, გვ. 100), ამირანისადმი დიდ სიყვარულს იჩენს და ვარიანტებსაც უხვად გვაწვდის.

ხევსურულ კილოზე ჩვენ მოგვეპოვება ექვსი ჩანაწერი, მათ შორის ორი ნაწყვეტი ლექსია. მთქმელი სოფ. ლიქოკიდან არის. თუ ხალხური ვეფხისტყაოსნის ცოდნაში ეს კუთხე საპატიო არქაულობით გამოირჩევა, ამირანის ნიმართაც ამის თქმა შეგვიძლია.

ხ ე ვ ი. ამ კუთხეში ამირანიანის 4 ვარიანტია ჩაწერილი, 2 გამოქვეყნებულია ს. მაკალათიას მიერ (18, გვ. 237, 242), ხოლო 2 ჩვენ ჩავწერეთ 1945 წლის აგვისტოში. ყაზბეგის მთის ძირას გაქვავებული ვეშაპის შესახებ ლეგენდა მოუსმენია გამბას. აქ შენარჩუნებულია ციკლოპური ხასიათის ტოპონიმიკური სახელები, მაგალითად, სოფ. სნოში არსებობს „დევის ნასროლი ქვა“.

თ უ შ ე თ ი. თუშური გადმოცემა 1896 წელს დაიბეჭდა „ამირან-დარეჯანიანის“ დამატებაში, ივ. ბუქურაულის ჩაწერილი. საყურადღებოა, რომ აქაური ამირანის მიჯაჭვის ადგილად საყორნიას მთას თვლიან. ეს რწმენა დღემდე შემონახული არის. უფრო ადრე ჩაწერილი ერთი ლექსი ივ. გომელაურის მიერ (1892).

რ აჭ ა. 1859 წელს „კავკაზში“ დაიბეჭდა ერთი ფელეტონი, რომელშიც შეუფერებელი სათაურით გადმოცემულია რაჭველი მწყემსის ბესო სიმონიშვილის თავგადასავალი, ამირანი რომ იპოვა გამოქვაბულში. 1943 წ. ჩვენ ადგილობრივ შევამოწმეთ ეს ცნობა (იხ. შენიშვნები), და გამოირკვა, რომ ზემო რაჭაში ამირანის ლექსები საწესჩვეულებო ფერხულის დროს სრულდება და ხალხი დღესაც დიდი მოწიწებით იხსენიებს ამ უბადლო მებრძოლს. რაჭველები ბალხეთს ჩრდილოეთ კავკასიაში ჰგულვობენ, „ცამცუმის კოშკიც“ ჩერქეზეთში ჰგონიათ.

ი მ ე რ ე თ ი. ამირანიანის იმერული ვარიანტები 900-იანი წლებიდან იბეჭდებოდა, ის გამოქვეყნდა რუსულ ენაზე „მასალათა კრებულში“ (11, ტ.ტ. 32, 33). ცნობილი არის ამირანის ერთი აქაური ორეულთაგანი როკაპის სახელწოდებით. ეს უკანასკნელი გავრცელებული თქმულებაა და მითს წარმოადგენს. „როკაპის“ ერთი ვარიანტი ჩაწერილია ქობულეთის რაიონში 1938 წელს. ამავე შინაარსის თქმულების ერთი უძველესი ვარიანტი ფიქსირებულია თ. ბატონიშვილის მიერ, სადაც ტაბაკელას მთის მაგიერ ბრუტსაბძელა არის მოხსენებული (2, გვ. 7).

ჩ რ დ. კ ა ვ კ ა ს ი ა. პროფ. ა. ხახანაშვილმა 1888 წელს ყიზლარში გადასახლებულ ქართველის თქმით ჩასწერა ამირანის ლექსის ნაწყვეტი: „ამირან გვალე, გვალეო“ (19, № 131).

ს ვ ა ნ ე თ ი. აქამდე სვანეთში ათზე მეტი გადმოცემა არის ჩაწერილი. შეკრება და გამოქვეყნება 80-იანი წლებიდან დაიწყეს. სვანი ხალხი ამირანის დიდ სიყვარულს იჩენს. როგორც ცხენისწყლის, ისე ენგურის ხეობაში მასიურად მო-

გვითხრობენ სამი გმირის თავგადასავალს. სვანეთში საფერხისო ლექსიც არის ყურშაზე, რომელიც ქართულ ენაზე სრულდება, რაც ნასესხობის მაჩვენებელია. ამირანის სიუჟეტის ვარიანტები მოპოვებულია ჩოლურში, ლაშხეთში, ხალდეში, ჯუბერში, მულახში. სვანურ ენაზე ჩაწერილი ნასალები დიდ სიძველეს ამოლავნებს და მათი ნნიშვნელობის შესახებ სხვა ადგილას გვექნება მსჯელობა.

სამეგრელო. მეგრულ ენაზე ამირანის თქმულება არსებობს და ეს კარგა ხანია ცნობილიც არის. აქამდე გამოქვეყნებულია ორი ვარიანტი. საბწუხაროდ, არც ერთის კონკრეტული ადგილსამყოფელი არ ვიცით. „არამ ხუტუ" სამურზაყანოშია ჩაწერილი, ხოლო მეორე კიდევ უფრო ზოგად მითითებას ატარებს: „მეგრული". „არამ ხუტუს" თავგადასავალი სამი ვარიანტის სახით მოგვეპოვება, აქედან 2 გამოუქვეყნებელია. აღსანიშნავია, რომ საკუთარი სახელი „ამირანი" ამ კუთხეში ძლიერ პოპულარულია, ამ სახელს ატარებენ არა მარტო მოხუცები, არამედ ახალგაზრდებიც.

აფხაზეთი. ამირანს აფხაზურად „აბრსკილი" ჰქვია. ამ კუთხეში სიუჟეტის გეოგრაფიული განფენილობა ჯერჯერობით დაუზუსტებელი რჩება. ნ. ჯანაშიას ვარიანტი გარცკიას მიერ „მასალების კრებულის" მე-13 ტომში დაბეჭდილ თქმულებას ემთხვევა, ხოლო არცერთს არ აქვს მითითება, თუ სადაა ჩაწერილი და ვისი თქმით. ჩვენ 1943 წლის აგვისტოში საგანგებოდ გავემგზავრეთ სოხუმში, რომ იქ არსებული სამეცნიერო-საკვლევო ინსტიტუტის საშუალებით გაგვერკვია, თუ რა ადგილი უჭირავს აფხაზურ ფოლკლორში ამირანის წრეს. სხვადასხვა მიზეზის გამო ხელნაწერები გადანახული იყო და მათი გასინჯვა ვერ მოხერხდა. სახელწიფო მუზეუმში სოფ. ჭილოუში ჩაწერილი თქმულების კონსპექტი მომაწოდეს და დამიხასიათეს ჭილოუს გამოქვაბულის ძდებარეობა და აღნაგობა (ლ. ნ. სოლოვიოვი). ჭილოუს მღვიმე, ადგილობრივ მკვიდრთა რწმენით, ამირანის, მისი რაშისა და დედის საცყოფელი ადგილია (20). თქმულების გეოგრაფიული ლოკალიზაცია აბრსკილის პოპულარობაზე მიუთითებს. ამჟამად აფხაზურ სიტყვიერებაში საგმირო ეპოსი უმთავრესად ნართთა თქმულებითაა წარმოდგენილი და მისი ცენტრალური პერსონაჟი სასრიყუა არის (21).

ოსეთი. ქართველთა ისტორიული მეზობლები ამირანის ეპოსს კარგად იცნობენ. ამ მხრივ პირველად ოსები უნდა მოვიხსენიოთ. ამირანის, ბადრისა და უსუპის თავგადასავალი აქ ფართოდაა გავრცელებული. ეს პირველ რიგში ლიახვის ხეობის ოსებზე ითქმის, რომელთა წარმოდგენით დასჯილი გმირი ბრუტალურ ძალადობას მიჯაჭვული და გმინავს. დარეჯანიანთა თავგადასავალი ძლიერ პოპულარულია ჩრდილოეთ ოსეთში, რასაც უკანასკნელი დროის პუბლიკაციაც ადასტურებს (22). დღემდე ოსურ ენაზე ოცზე მეტი ვარიანტია ცნობილი. მისი ნაწილი ეს. ბილერის, ყაითმაზოვისა და სხვათა მეოხებით 80-იანი წლებიდან გზა გაიკაფა პრესაში და სხვა თქმულებებთან ერთად გერმანულ ენაზეც არის თარგმნილი (23, გვ. 247).

შაჰ-ნამეს ხალხური თქმულებების მსგავსად, ამირანის წრის მოთხრობები ოსეთში საქართველოდან შეღწეულა. ამას მრავალი დეტალი ადასტურებს. ოსური ენისა და ფოლკლორის თანამედროვე მკვლევარები ამირანის ოსურ გადმოცე-

მებს ქართული ნიადაგიდან გადმონერგილად თვლიან და ცდილობენ, ჩრდილოეთ-კავკასიური თქმულებების ქართული ეპოსის ნიმუშებთან შედარებით, მონახონ ის წვლილი, რომელიც ოს მეფანდურე-მთქმელებს შეუტანიათ დარეჯანიანთა თავგადასავლის ადგილობრივ გაფორმებაში (24, გვ. 13—17).

ოსური ვარიანტები ერთგვარ შემაკავშირებელ რგოლს წარმოადგენს ქართულ ამირანსა და ჩრდილოეთ-კავკასიურ ნართულ ეპოსს შორის. თუ რაიმე გაელენა-კვალი შეინიშნება ნართული ეპოსისა ამირანიანში, პირველად იგი ოსეთის გზით არის შემოსული ჩვენში.

ნ ა რ ე ე ვ ი. ჩვენს განკარგულებაში ქართულ ენაზე ჩაწერილი რამდენიმე სხვა ვარიანტიც არის. რადგან მათი ჩაწერის ადგილი ჯერჯერობით ცნობილი არაა, ამიტომ მათი შეტანა გეოგრაფიულ გავრცელების სიაში ვერ მოხერხდა. ამგვარი ვარიანტები „ნარეევის“ განყოფილებაშია მოთავსებული.

ამ მოკლე მიმოხილვიდან მკითხველი ადვილად დაინახავს, რომ წმინდა ამირანის წრის მოთხრობები ფართოდ არის გავრცელებული საქართველოში. ქართული ენის გარდა, თქმულება არა ნაკლები პოპულარობით სარგებლობს სვანურ, მეგრულ, აფხაზურ, სომხურ და ოსურ ენებზე. ამ ხუთი ენის ცენტრში ქართულია. ქართველი ხალხიდან თქმულება გადადის მეზობელ ხალხებში, იქ ადგილობრივი ელემენტების შერწყმის გზით ნელ-ნელა მკვიდრდება და გაეროვნებას განიცდის, თუმცა ეს უკანასკნელი ჯერ დასრულებული არ არის. ამას გვიჩვენებს ის ფაქტიც, რომ გარდა ქართული ენისა ამირანის ლექსი არც ერთ სხვა ენაზე არ გვხვდება.

3. ამირანიანის კვლევის ისტორიისათვის

ამირანის თქმულების მეცნიერული შესწავლა გასული საუკუნის მიწურულიდან დაიწყო. ამას ხელი შეუწყო, ერთი მხრით, ჩვენში ეროვნული მეცნიერული აზრის ზრდამ, ხოლო მეორე მხრით, მეზობელ ქვეყნების, კერძოდ რუსული, ფოლკლორისტიკის კვლევა-ძიების ასპარეზის გაფართოებამ და შედარებითი ფოლკლორისტიკის ჩამოყალიბებამ.

ამირანის სახის შესწავლაში თავიდანვე ორ თვალსაზრისს ვამჩნევთ: ერთი არის მისი შესწავლა ფოლკლორისტიკის, ხოლო მეორე — ლიტერატურის ისტორიის თვალსაზრისით განხილვა. ერთიცა და მეორეც ჩვენში დაიწყო და მერე სხვა ქვეყნებში გზა გაიკაფა.

ამირანიანის შესწავლა მისი ვარიანტების შეკრება-გამოქვეყნებით დაიწყო. 40-იანი წლებიდან მოყოლებული ეს ტრადიცია ბოლო ხანებამდე გრძელდება. პერიოდული პრესა ამ საქმეში განსაკუთრებულ გულმოდგინებასა და ხელგაშლილობას იჩენდა. სხვადასხვა ვარიანტის ქართულსა და რუსულ ენებზე გამოქვეყნება ნიადაგს უმზადებდა მეცნიერულ კვლევა-ძიებას. ხალხური მასალების ბეჭდვა მრავალ საყურადღებო კითხვას აყენებდა: რას წარმოადგენს ამირანის თქმულება? ქართულია ის, თუ აღმოსავლური ან ბერძნული? რა დამოკიდებულება აქვს ამირანს პრომეთესთან ანდა, პირიქით, პრომეთეს რა კავშირი აქვს ამირანთან? დასასრულ, როგორი დამოკიდებულება არსებობს ხალხურ გადმოცემასა და მოსე ხონელის „ამირან-დარეჯანიანს“ შორის

ამ კითხვებს თავს დასტრიალებდნენ მკვლევართა თაობები. მრავალი საყურადღებო მოსაზრება გამოითქვა ამ მიმართულებით. ბევრი ჭეშმარიტი დებულება იქნა წამოყენებული, მაგრამ, ამასთან ერთად, მცდარ და დაუსაბუთებელ ჰიპოტეზებსაც არა იშვიათად ჰქონდა გასავალი. ახლა ჩვენი ვალია კრიტიკულად შევაფასოთ ჩატარებული მუშაობა, აღვნიშნოთ ზოგიერთ დებულებათა უმწეობა და მკითხველს სწორი ორიენტაცია მივსცეთ, როგორც ამირანიანის პრობლემათა გადაწყვეტის, ისე ქართული საგმირო ეპოსის შესწავლის საქმეში. როგორც ვხედავთ, ეს ამოცანა მარტივი არ არის.

ამირანის თქმულების კვლევის ისტორიის სრული წარმოდგენა ჩვენს ხელთაა. ეს სიძნელე უმთავრესად ბიბლიოგრაფიის უქონლობითაა გამოწვეული, რასაც თან ერთვის ზოგიერთი მასალის ხელმიუწვდომლობა. ამის გამო ეს ნარკვევი პრეტენზიას არ აცხადებს სისრულეზე. აქ დასახელებულ მკვლევართა გარეშე, უდავოა, კიდევ გვრჩება სხვა ავტორები, რომელთა არსებობაზე ან არაფერი ვიცით, ანდა მათი ნაწერები ხელთ არ გვაქვს. ეს ხარვეზი ახლო მომავალში შევსებულ უნდა იქნას.

ადრინდელი ჩანწერ-შემკრებნი და მეზობელი ქვეყნის მკვლევარები დაინტერესებული იყვნენ ამირანის ეპატვრული სახით, მაგრამ ასეთი ინტერესი უმეალოდ ქართული ფოლკლორისტიკიდან არ გამომდინარეობდა. ამის გამო ისინი ვერ ვიჩნევიან ამირანიანის მეცნიერული შესწავლის დაწყებად. თეიმურაზ ბატონიშვილი, გაზეთ „კავკაზის“ რედაქტორ-თანამშრომლები, რუსი მკვლევარები (ვს. ჭილერი, გრენი, პოტანინი) და სომეხი მეცნიერები (ემინი, ხალათიანცი) 50-იანი წლებიდან მოყოლებული ხშირად ეხებიან ამირანის სიუჟეტს, უდარეჯანის სხვა ანალოგიურ თქმულებებს და ზოგჯერ ორიგინალურ შეხედულებებსაც ავითარებენ, მაგრამ მათი კვლევა-ძიება ეხება არა პირდაპირ ამირანიანს, არამედ სხვა გმირებსა და ლიტერატურულ ძეგლებს.

1848 წელს პეტერბურგში გამოიცა თეიმურაზ ბატონიშვილის საქართველოს ისტორია, სადაც რამდენიმე თქმულება არის განხილული და მათ შორის ამირანის თქმულების ის ვარიანტები, რომლებიც ჩვენს მარადიულ გმირს ბრუტსაბძელას და საყორნიას მთებს უკავშირებენ. ისტორიკოსი აქ პრომეთეს მითის სახით ქართულ თქმულებას გადმოსცემს, რაც იმის მაჩვენებელია, რომ 40-იან წლებში ქართველი მკვლევარები ამირანისა და პრომეთეს იგივეობას უშვებდნენ. ასე ჩაუყარა საფუძველი თ. ბატონიშვილმა ამირანიანის ისტორიული თვალსაზრისით შესწავლას.

1850 წელს გაზეთ „კავკაზის“ № 1-ში დაიბეჭდა ა. ენფიანჯიანცის მცირე წერილი (25). ავტორი აქ არჩევს მჭედლების იმ ჩვეულებას, რომელიც დაკავშირებულია საახალწლო მოქცეობასთან. „ნავასარდს“ ანუ ახალ წელს სომეხი მჭედლები უბრად გრდემლზე სამჯერ ჩაქუჩს სცემენ. ეს ჩვეულება გადმოცემით დაკავშირებულია არტავაზდის თქმულებასთან. მჭედლების ასეთი ტრადიცია ზოსე ხორენელს აქვს პირველად ფიქსირებული. გაზეთის რედაქტორი ი. ს[ივიცკი] წერილის ავტორს შენიშნავს, რომ ანანაირი ჩვეულება და გადმოცემა საქართველოშიც არსებობსო.

1850 წელს ნ. ემინმა ძველი სომხური ეპოსის შესწავლისას ამირანიც მოიხსენია და ერთი მოკლე თქმულება გამოაქვეყნა სომხურ ენაზე. ამ მკვლევარს მიჯაჭვული გმირის კავკასიური თქმულებები ძლიერ იზიდავდა და მისი აზრითაც ეს უკანასკნელნი უნდა ყოფილიყვნენ დასავლეთში გავრცელებულ მითის წყაროდ.

ნ. ემინი მოსე ხორენელის „სომხეთის ისტორიის“ თარგმანის შენიშვნებშიც შეეხო მთაში მომწყვდეული გმირის თავგადასავალს და იმ აზრს დაადგა, რომ საქართველოში სომხეთიდან გადმოვიდა არტავაზდის თქმულება და წმინდა ქრისტიანული ხასიათი მიიღო ამირანის სახითო. „უეჭველია,— წერს იგი ამირანზე,—რომ ის სომხეთიდან გადავიდა ამ ქვეყანაში (საქართველოში, მ. ჩ.), სადაც მან ბუნებრივად რამდენიმე ცვლილება განიცადა“ (26, გვ. 252). იგივე მკვლევარი, ეს. მილერის მსგავსად, პრომეთეს პროტოტიპს არტავაზდის, შიდარის, მჭერისა და ამირანის ეპოსში ეძებდა (27, გვ. 327).

1859 წ. „კავკაზში“ დაიბეჭდა დ უ ნ კ ე ლ-ვ ე ლ ი ნ გ ი ს ფელეტონი „ოსური ლეგენდა პრომეთეზე“ (28, № 20). თვითონ ასეთი სათაური გვაძლევს გარკვეულ წარმოდგენას ავტორის შეხედულებათა ე. ყველა ზემოთმოყვანილ ავტორსა და შენიშვნას ამჟამად ჩვენი საკითხისათვის უფრო ბიბლიოკრაფიული მნიშვნელობა აქვს.

70-იან წლებში ქართველი მოღვაწეები გულმოდგინედ სვამენ კითხვას: „ვინ არის ეს ამირანი?“ მაგრამ სათანადო პასუხის მონახვა ვერ მოუხერხებიათ. ამ დროისათვის ჯერ კიდევ შორსაა ასე თუ ისე დამაჯერებელი ახსნა-განმარტების მონახვა და თქმულების ჯეროვანი ინტერპრეტაცია. „სად და როდის იყო, ქრისტეს წინეთ თუ ქრისტეს შემდეგ, ამაზე არას ამბობენო“,— წერდა ზ. ჭიჭინაძე 1877 წელს ერთ საგაზეთო ფელეტონში. ამ კითხვაზე პასუხი უშუალო ხალხურ შემოქმედებაში ძნელი მისაგნები იყო, იგი გაღრმავებულ კვლევა-ძიებას და რთულ მეთოდურ მუშაობას უნდა მოეცა. ასეთი რამ 70-იანი წლების ქართული ლიტერატურათმცოდნეობისათვის ნაადრევი იყო, ფოლკლორისტიკაზე რომ არაფერი ვთქვათ.

მეცნიერული ფოლკლორისტიკის თვალსაზრისით ამირანს და მის კავკასიურ ორეულებს ცნობილი რუსი ფოლკლორისტი ვს. მ ი ლ ე რ ი შეეხო. 1883 წელს მან გამოაქვეყნა ნარკვევი შემდეგი სათაურით: „კავკასიური თქმულებები მთებზე მიჯაჭვულ დეგენერების შესახებ“ (4). ეს. მილერის მიზანს შეადგენდა გაერკვია პრობლემა, თუ რა კავშირი აქვს პრომეთეს კავკასიასთან. რამდენადაც პრომეთეს მსგავს სახეს ამირანი წარმოადგენს პარალელის თვალსაზრისით, იმდენად ეს. მ ი ლ ე რ ი ამირანზეც ბსჯელობს. ეს. მილერის ამოსავალს ასეთი ალტერნატივა წარმოადგენს: „Так упорно державшееся убеждение греков, что Прометей был прикован где то на Кавказе, должно необходимо иметь какое-нибудь основание“. იღებს რა ამ გარემოებას ბეხედველობაში, მკვლევარი განაგრძობს: „Трудно думать, чтобы только каприз воображения перенес в Азию, на Кавказ, древнего национального бога, в честь которого в Афинах ежегодно устраивались бега с факелами, и которого миф, связанный с ранними успехами эллинов в

культуре, был настолько популярен, что послужил сюжетом знаменитой трилогии Эсхила. Причина приурочения Прометея к Кавказу должна быть та, что эти места, по мнению греков, были как-нибудь связаны с мифом. Действительно, еще до сих пор в некоторых местах Кавказа ходят предания о каком то богатыре или великане, прикованном богом к вершине гор".

ამ ვარაუდის საფუძველზე ვს. მილერი მიმოიხილავს რა ყველა კავკასიურ თქმულებას, რომელიც კი მიჯაქვულ ან მთაში ჩაკეტილ ბუმბერაზს შეეხება, იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ბერძნული მითის საფუძველს კავკასიური თქმულებები წარმოადგენს.

ქართული პრესა 80-იან წლებში არა მარტო ბეჭდავდა ამირანის თქმულებებს, არამედ ზოგჯერ თვითონაც მსჯელობდა მასზე და აქვეყნებდა ცნობებს იმ მეცნიერთა შრომის შესახებ, რომლებიც ქართველოლოგიის საკითხებს იკვლევდნენ. ვს. მილერის წერილი, სახალხო განათლების სამინისტროს ჟურნალში დაბეჭდილი, არ დარჩენილა შეუმჩნეველი. მას ჩვენი პრესა დადებითად გამოეხმაურა. 1884 წელს „დროებაში" გ. ლიახველმა მოათავსა ფელეტონი, რომელშიც იგი კავკასიელთა ამირანს ეხებოდა. ავტორი მოკლედ გადმოსცემს რა ბერძნულ ცნობებს პრომეთეს მიჯაქვის ადგილის შესახებ, წერს: „რასაკვირველია, ამგვარს შეხედულებას ბერძნებისას, ვითომც პრომეთეოსი კავკასიაში იყოს მიკრული -სადღაც კლდეზე, არ შეიძლება საფუძველი არა ჰქონდეს რა. ამას აშკარად გვიმტკიცებს ის მაგალითი, რომ ყველა კავკასიაში მცხოვრებთ აქვთ თქმულებანი ამირანზე, თქმულებანი, რომელნიც ყოველისფრით ემსგავსებიან ბერძნების თქმულებას პრომეთეოსზე" (29). წერილში მოყვანილია ქართლ-კახური, იმერული, აფხაზური, ოსური, ყაბარდოული, სომხური ნიმუშები.

ჩვენი ავტორი ვს. მილერის აზრს იზიარებს და ასკვნის: პრომეთეოსის ძირები კავკასიაში უნდა ვეძებოთო.

ასე განმეორდა XIX საუკუნეში ელინელ კომენტატორთა მიერ შენუშავებული თეორია პრომეთეს მითის კავკასიური წარმოშობის შესახებ. იგივე შეხედულება შემდეგ თავისებურად გამოთქვეს აკ. წერეთელმა (30) და ალექსეი ვესელოვსკიმ (31, გვ. 784). 90-იანი წლებიდან ამირანის მითის ახსნაში თავს იჩენს ყველა ის თეორია, რომელიც კი ამ დროისათვის ჩამოყალიბებული იყო დასავლეთის ფოლკლორისტების მიერ. იწყება ამირანის თქმულების წმინდა მითოლოგიური და ორიენტალისტური ინტერპრეტაცია. ამ საქმეში პირველი ადგილი უთუოდ გიორგი წერეთელს უჭირავს.

1892 წელს გ. წერეთელმა რუსულ ენაზე ვრცელი წერილი დაბეჭდა, სათაურით: „კავკასიური მითები ქართულ ნიადაგზე" (32). აქ ავტორის სახელმძღვანელო პრინციპს ის მოსაზრება წარმოადგენს, რომლის ბიძგებითაც ქართველურ რასას უცვლელი სახით, სხვა ისტორიულ ხალხებზე უკეთ, შემონახული აქვს პირველყოფილი შეხედულებები კოსმიური და საყოფიერო მოვლენების ირგვლივ. ამის გამო ქართული სიტყვიერების ნიმუშების შეკრებასა და შესწავლას დიდი მეცნიერული მნიშვნელობა ენიჭება. ქართული ეროვნული

მასალების მაღალ შეფასებაში უცხო მწერლები და მეცნიერები არა ნაკლებ ინტერესსა და გულისხმიერებას იჩენენ. საკმარისია, მაგალითად, ვივიენ-სან-მარტენის მოგონება. „როცა ჩვენ გამოვიკვლიეთ, — ამბობს ის, — ძველი სომხური წყაროები, სამწუხარო დასკვნამდე მივედით. არც ერთი ძველი სომხური ისტორიული დოკუმენტი, რომელიც ძველ თქმულებებს შეეხება, ჩვენამდე თავისი პირვანდელი სახით არ მოღწეულა. ყველა ამ დოკუმენტს ქრისტიანული პერიოდის ბიბლიურ თქმულებათა გავლენა ამჩნევია. ახლა ჩვენ ვხედავთ, რომ ეს ნაკლოვანება ქართველი ერის ისტორიული დოკუმენტებით ივსება, რომელიც სხვა ტომების გავლენისათვის ძნელად მისაწვდომ კავკასიონის მთიან ხეობებში ცხოვრობდა. თუმცა ქრისტიანობის კვალი ქართულ ლეგენდურ თქმულებასაც ემჩნევა, მაგრამ არა იმდენად, რომ მას შეეძლოს ძველი ხალხური თქმულების სიძლიერე შეასუსტოს... ამის გამო ძველი ქართული ისტორიული გადმოცემები, თუ მეტი არა, ყოველ შემთხვევაში იმაზე ნაკლები ავტორიტეტის მქონე არაა მსოფლიო ისტორიული მოვლენების დადგენაში, რაც უკანასკნელი დროის სამეცნიერო კრიტიკამ ჰეროდოტესა და ტიტ-ლივიის თქმულებების მეოხებით მიიღო“ (33, გვ. 53—54, 58).

ქართული მითოლოგიის ასეთი მსოფლიო მნიშვნელობის დამტკიცებას გიორგი წერეთელი ფაქტიური მასალების დახმარებით ცდილობს. სარწმუნოებრივი გადმოცემების გარდა, იგი დაწვრილებით ეხება როსტომიანს და, იყენებს რა ძველ წყაროებს, მაგალითად: სომხურს, ქართულს, ბერძნულს, იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ფირდოუსის მიერ „შაჰ-ნამეში“ ასახული როსტომის გმირობა წმინდა კავკასიურ-ნაციონალური ხასიათისაა და ირანში ის გადავიდა მას შემდეგ, რაც მიდია და აღმოს. კავკასია ირანელებმა დაიპყრეს მეფე კიროსის მეთაურობით (32, № 73).

ჩვენთვის ამჟამად არსებითი მნიშვნელობა აქვს იმ მოსაზრებებს, რომლებიც სპეციალურად ამირანს შეეხება. თავის მსჯელობაში ავტორი ორ ძირითად თქმულებას ემყარება: ფშაურსა და სვანურს. ეს უკანასკნელი მას უფრო სანდოდ და ძველი მოვლენების შემცველად მიაჩნია.

გიორგი წერეთელი ამირანიანის მითოლოგიური ინტერპრეტატორია. ქართული გმირული ეპოსის კლასიკური ნიმუშის ასე მკვეთრი მითოლოგიურ-ეტეოროლოგიური გააზრება ადრე არავის მოუცია. ამაში დაგვარწმუნებს ის ეტიმოლოგიური და მხატვრული ახსნა, რომელსაც გ. წერეთელი თქმულების პერსონაჟების გარჩევისას იძლევა. თითოეული პერსონაჟის სახელი მის მიერ ორგვარადაა გააზრებული: პირდაპირ და გადატანით, მხატვრული მნიშვნელობით. დავიწყოთ თანამიმდევრობით.

1. სულკალმახი: „значит в переводе дух форели, а в переносном значении — горная атмосфера“; 2. ბადრი — „в переводе значит полная луна, в переносном-же значении — снежно-белый“; 3. უსუპი — „горный укроп, имеющий по грузинским легендарным сказаниям свойство очищать, выбелять ткани, в переносном-же значении — прозрачный, чистый“; 4. ამირანი მომდინარეობს ქართული სიტყვებიდან „მერე“ — „მერენი“, რაც „მდინარე-მდინარეებ“-ს ნიშნავს.

„Итак Амирани в переносном значении изображает множественное понятие рек, сделавшееся в мифе эпонимом, символизациею"; 5. დევი — „великан, а не злой дух или людоед, как угодно многим объяснять; в переносном-же значении — гора высокая"; 6. ჩაბალხეთი-ჩალაბალახეთი — „означает в переводе местность, где растут камыши и травы, таких мест очень много у истоков реки"; 7. ბალხი-ბალახი — „в переводе трава"; 8. ცამცუმი-წამწუმი — „повторенный корень от цвима (წვიმა), по-грузински дождь—эпоним, символизированное понятие"; 9. ყამარი-სამყარო — „означает твердь, небесный свод, в перен. значении, воздух, напитанный парами". სეანური პარალელური სახელი „ქეთუ" — „корень от слова Khathkathi (ქათქათი) — что значит белеть, блистать; в переносном значении — белеющее облако"; 10. ვეშაპი — შავი, წითელი და თეთრი: „в народном представлении эти три дракона символизация извержения огнедышащей горы; при этом высоко извивающееся: пламя, лаву и дым, похож на гигантских змей, народная фантазия окрестила и символизировала в лице драконов". პერსონაჟებისა და მოქმედი გმირების პოეტურ-სიმბოლიური და მითოლოგიური გაგების საფუძველზე გ. წერეთელი მთელი თქმულების შესახებ ასკვნის: „В мифе Амирани... изображается взаимодействие сил природы, как оно понималось на заре человеческого развития; борьба водной стихии с сушею и от нее проистекающие атмосферные явления в связи с извержениями огнедышащих гор. В грузинском мифе Амирани чрезвычайно поэтически и детально изображены: зарождение реки в области вечных снегов из ручейков и родников, мизерность реки в младенческие годы, геройская сила по мере возрастания ее, и борьба ее с естественными препятствиями гор; этих непримиримых врагов рек, путающих их в лабиринте своих замысловато извивающихся расселин; встреча реки поднятием земной коры и извержением огнедышащей горы, которая подчас поглащает целую реку; наконец, прорытые бока горы рекою и выход ее из чрева великана; вступление реки в болото, наполненное земноводными, пред падением ее в море, похищение облаков (красавицы Kkhamarl) и приведение опять к источнику реки и отсюда проистекающие ураганы и ливни; наконец, наступление зимы и сковывание реки (Амирани) ледяною цепью, которую родничек (гошия), этот пигмей-пудель Амирани, лижет постоянно и стаивает цепь в течение года, пока вновь наступившая зима не восставляет ледяную цепь в своем первоначальном виде и надбигает ее в виде горы Казбека на реку (Амирани)" (32, № 74).

ქართული მითი საფუძვლად დაედო ორ ბერძნულ მითს: პირველმა ნაწილმა პრომეთე მოგვცა, ხოლო მეორემ—ბოლო ნაწილმა—პერსევსის მითი.

თანამედროვე მკითხველს საგმირო ეპოსის ასეთი სიმბოლიური გააზრება ვერ დააკმაყოფილებს. ასევე ვერ დააკმაყოფილებს მას საკუთარი სახელების

ზემოთ ნაჩვენები ეტიმოლოგია. შედარებითს ფოლკლორისტიკაში, კერძოდ მითოლოგიაში, ეტიმოლოგიურ ძიებას დიდი გასავალი ჰქონდა და დღესაც აქვს, მაგრამ ამ დროს ეტიმოლოგიური ძიება უნდა აკმაყოფილებდეს ენათმეცნიერების მოთხოვნილებებსაც: ემყარებოდეს ბგერათა მოძრაობის ფონეტიკურ კანონებს, ითვალისწინებდეს ენობრივ მასალას და სემანტიკას. თანამედროვე ენათმეცნიერულ მოთხოვნებს, რა თქმა უნდა, გ. წერეთლის ეტიმოლოგია ვერ აკმაყოფილებს. ასე, მაგალითად, არავითარი კავშირი არ აქვს „ქეთუს" „ქათქათ"-თან, „ბალხ"-ს „ბალახ"-თან, „ყამარ"-ს „მყარ"-თან და ა. შ. გ. წერეთლის შედარებები გარეგან ბგერობრივ ხსგავსებას ემყარება მარტო და მხედველობაში არ არის მიღებული თითოეული სიტყვის ისტორია.

მომდევნო ხანის კრიტიკამ ზემოთ აღნიშნული მსჯელობიდან ერთი ზოგადი ხასიათის დებულება მიიღო, სახელდობრ ის, რომ ამ თქმულებებში ბუნებრივი ძალების ურთიერთობაა ასახული (ივ. ჯავახიშვილი). თავისთავად ეპიკური მოთხრობის, მხატვრული ძეგლის, მხოლოდ ბუნების მოვლენებამდე დაყვანა ცალმხრივი და არარეალურია. იმ საფეხურზე, როცა ასეთი მონუმენტალური ძეგლები იქმნებოდა, ხალხი კოსმიურ აზროვნების საფეხურიდან უკვე გამოსული იყო, ფლობდა ლითონის იარაღს და მისდევდა დაპყრობითს ომებს.

ბელეტრისტ გ. წერეთლის შემდეგ ამირანის პრობლემას მოსე ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი შეეხო. მან გაიზიარა ამირანის ქართულ ნიადაგზე აღმოცენების თეორია და, სხვების მსგავსად, აღიარა, რომ ამ თქმულებას „არავითარი კავშირი არ აქვს არიმანთან" და „ბერძნებს ჩვენი ლეგენდა გადაუკეთებიათ პრომეთეოსად" (34, გვ. 7). ამირანის მარადიული სახე შთააგონებდა ქართველ მწერლებს და ეროვნული საუნჯის გამდიდრებისათვის აღძრავდა მათ. ფოლკლორული გაელენა განიცადა მოსე ხონელმა. მოსე ჯანაშვილი ამ საკითხზე იმავე აზრს ანვითარებს, რაც ალ. ხახანაშვილს უთქვამს: „მ. ხონელს თავისი მოთხრობა აუშენებია უძველეს თქმულებაზე შესახებ ამირანისა (პრომეთეოსისა)" (34, გვ. 6). თავისი აზრის დასადასტურებლად მკვლევარს მოჰყავს რამდენიმე დამაჯერებელი პარალელი მწიგნობრული და ზეპირი თხზულებებიდან. იგივე მკვლევარი საგმირო ეპოსის გავლენის კვალს საისტორიო მწერლობაშიც ამჩნევდა (34, გვ. 31).

1896 წელს ქართული წიგნის ფონდს მიემატა მოსე ხონელის თხზულების სტამბური გამოცემა. ეს გამოცემა ისტორიულ მოვლენად მიიჩნევა არა მარტო იმისათვის, რომ ზაქ. ჭ ი ჭ ი ნ ა ძ ემ პირველად გამოაქვეყნა ქართული პროზის ერთი უძველესი ძეგლთაგანი, არამედ იმითაც, რომ ამ წიგნს მეორე ნაწილად დართული ჰქონდა ხალხური თქმულებები (5, გვ. 305—372). მოსე ხონელის თხზულებისა და ხალხური მოთხრობების ერთად დაბეჭდვას გამომცემელ-რედაქტორის ისტორიკოსის თვალსაზრისი უკარნახებდა. ზ. ჭიჭინაძე წიგნობრული ნაწარმოების წარმოშობის ახსნაში მ. ჯანაშვილის გზას ადგია. „ამირან-დარეჯანიანი" ალეგორიული თხზულებაა, რომელიც აღმოცენდა ხალხური თქმულების ნიადაგზე. „ქართველ ერის ზეპირ ამბებს და მოსე ხონელის „ამირან-დარეჯანიანს" შორის მე ერთობის ხაზს ვაელებო",— წერდა იგი წიგნის „ბოლოსიტყვაობაში" (5, გვ. 390). თქმულების წინარეობაში გამომცემელს ეჭვი არ

ეპარება: „ამირანი ქართველებში ქრისტეზე წინათვე ყოფილა ცნობილი“ (5, გვ. 389). სამწუხაროდ, 1896 წლის შემდეგ, ნახევარი საუკუნის მანძილზე, ერთხელაც არ ყოფილა ამირანის ეპოსის სრული გამოკვლევის სერიოზული ცდა. ეს თვალსაჩინო ნაკლი მხოლოდ ახლა სწორდება.

ამირანისა და პრომეთეს ურთიერთობა ქართველ ინტელიგენციას ძალიან აინტერესებდა. ამ საკითხზე არა მარტო რუსი ფოლკლორისტები და ისტორიკოსები მსჯელობდნენ, არამედ ქართველი მოღვაწეებიც გულდასმით სწავლობდნენ ანტიკურ მითოლოგიას, კრებდნენ ბერძენი მწერლების გამოთქმებს კავკასიაზე, კერძოდ საქართველოზე, და მათი ანალიზის საშუალებით ცდილობდნენ ხიდი გაედოთ ქართულ და ბერძნულ მითოლოგიებს შორის. ამ მხრივ დამახასიათებელია აკაკი წერეთლის მოსაზრებანი. ა. წერეთელმა 1895 წელს დრამატიული თხზულება „მედია“ დასწერა. ეს დრამა ავტორმა 1897 წელს სრულად გამოაქვეყნა თავისსავე „კრებულში“ და თან შენიშვნები დაურთო. ეს „შენიშვნები“ პოეტის ხანგრძლივი დაკვირვებისა და მდიდარი ცხასალის გაცნობის შედეგია (30). აკ. წერეთელმა მკვეთრად ჩამოაყალიბა პრომეთესა და ამირანის იგივეობისა და ბერძნული მითის ქართული წარმოშობის ჰიპოთეზა. ის, რაც ადრე ვს. მილერმა ფარული აზრით გაატარა, ა. წერეთელმა პრინციპში აიყვანა და ბერძნული მითის საქართველოდან გადატანა აღიარა.

„ისტორიის წინასწართქმულობისა და მითების სამშობლოდ საზოგადოდ საბერძნეთია ცნობილი!.. უმეტესობა დღემდისაც დაჯერებულია, რომ ისინი შექმნა ელლინების აღტკინებულმა ფანტაზიამ და მერე გადმოსცა მთელ კაცობრიობას. მაგრამ ჩვენ კი დარწმუნებული ვართ, რომ, პირიქით, ბერძნებმა გაიტანეს სხვა ქვეყნებიდან სულ სხვა ხალხების ამბები, შეისისხლხორცეს, თავისებურად გადააკეთეს და ფერცვლილი უკანვე დაუბრუნეს“ (35, გვ. 679).

აკაკი წერეთელი ბერძნულ-ქართულ ფოლკლორულ ურთიერთობაში ნასეს ხობის თეორიის თავგამოდებულ დამცველად გვევლინება. ბერძნებმა რომ საქართველოდან გაიტანეს სხვადასხვა თქმულებები და მათი გადაკეთების საფუძველზე მშვენიერი სახეები შექმნეს, „ამას ნამდვილად გვიმტკიცებენ, სხვათაშორის, ძველისძველი მითები „პრომეთეოსზე“ და „იაზონ-მედიაზე“. ერთიცა და მეორეც ჩვენი ქვეყნის შვილია: აქ შობილან, აქ გაზრდილან და კოლხეთით ასე გადასულან ზღაპრულად ელლადაში“. ა. წერეთელი ამირან-პრომეთეს შესახებ მსჯელობს შედარებითი მასალების გამოყენებით. პოეტს რომ ჭარგად სცოდნია სხვადასხვა ქართული თქმულება, ეს იქიდანაც სჩანს, რომ მას ზოგი ისეთი მოტივი აქვს დასახელებული, რომელიც ჩვენს ხელთ არსებულ ვარიანტებში არ მოიპოვება. წერილობითი წყაროების გარდა, აკაკი უეთოდ საკუთარი ზეპირსიტყვიერი მარაგითაც სარგებლობდა, როცა ბერძნულსა და ქართულ თქმულებებს ერთმანეთს ადარებდა. გავყვეთ აკაკის მსჯელობას. „ბერძნების სიტყვით, „მთავარღმერთისაგან“ ურჩობისათვის გარისხული პრომეთეოსი კავკასიის ქედზე იყო მიბმულ-მიჯაჭვული. მიჩენილი ჰყავდა მტანჯველად ქორი, ანუ ორბი, რომელიც გულ-ღვიძლს უწიწკნიდა, მაგრამ გმირი არ კვდებოდა: წყლული უმთელდებოდა, რომ ხელახლად ეგლიჯა მის

ჯხლათს—უზარმაზარ ქორს—და საბრალო ტყვის სატანჯველს დასასრული არ ჰქონოდა. ეს ამბავი საქართველოში, მთელ კავკასიაში სხვადასხვა ვარიანტებად მოდებულია, განსხვავება მხოლოდ ის არის, რომ აქ პრომეთეოსს ამირანი ეწოდება. ბერძნულად სიტყვა „პრომეთეოსი“ ნიშნავს „შორსმჭვრეტელს“, აქაც ამირანს შორსმჭვრეტელობას აწერენ: „ცაში არა გამოეპარებოდა-რა და ქვესკნელში ბიანჭველებს ხედავდაო“, გვარწმუნებს ზეპირგადმოცემა. ბერძნები აღარ ამბობენ, თუ რა მანქანებით უმთელდებოდა წყლული პრომეთეოსს; ჩვენში-კი უფრო სრულად არის გადმონაცემი: ერთი ვარიანტი ამტკიცებს, რომ პატარა ფინია-ძაღლი ულოკავდა წყლულს და ურჩებოდაო. მეორე ამბობს, რომ ქორის შემდეგ ყოველთვის ფასკუნჯი მიდიოდა, ფრთას უსვამდა და ჰკურნავდაო. ბერძნების გმირი დაუბმელი დარჩებოდა, რომ ხერხიან კოპლ გეფეს—ერთ ღმერთთაგანს—არ შეეყარა მისთვის ბორკილი. ჩვენს გმირსაც ვერავინ მიაკრავდა ქედზე, რომ არ გამოჩენილიყო ერთი გრძნეული კოპლი მჭედელი. ამიტომაც საზოგადოდ მჭედლებზე გარისხებული ამირანი დღესაც ცდილობს, რომ თავი აიშვას, აიწყვიტოს და, რაც ქვეყანაზე მჭედლებია, ერთად ყველას მუსრი გაავლოს... ეს ისე სწამსთ, რომ დღესაც კიდევ მჭედლები ჩვენში დიდ-ხუთშაბათს დილას სამჭედურში უზმოდ და უბრად სამჯერ ზედიზედ ურტყამენ უროს გრდემლზე, რომ ამირანის საჯაჭვო პალო ყოველწლობით გააშაგრონ ხოლმე და თავი არ ააშვებინონ“ (35, გვ. 679). ამირანის მოტივების ჩამოთვლაში ა. წერეთელი ან პრომეთეს მითის გავლენის ქვეშაა თეიმურაზ ბატონიშვილივით, ან ისეთი თქმულებებით სარგებლობს, სადაც მთქმელს ქართული ზეპირი მოთხრობა ბერძნულ თარგზე დაუჭრია. ასეთი მოტივებია: ამირანის გულ-ღვიძლის წიწკნა ქორის მიერ და გრძნეული მჭედლის გამოყვანა. ამირანის მჭედლებთან დამოკიდებლობის ჰეფესტოს დახმარებით ახსნა პოეტ ა. წერეთელს ისტორიკოს ივ. ჯავახიშვილის წინამორბედად ჰხდის. ივ. ჯავახიშვილი სწორედ ამ გზით ცდილობდა 1913 წელს აეხსნა ის წინააღმდეგობა და შური, რომელიც ამირანსა და ძველისძველ ჩვეულების დამცველ მჭედლებს შორის არსებობს თქმულებისამებრ (36). თავისი შეხედულების დასამტკიცებლად ა. წერეთელი ბერძენ მწერლებსაც მიმართავს. „მესამე საუკუნეში ქრისტეს წინ აპოლონ როდოსელი ამტკიცებს, რომ მდინარე ფაზისი ამარანტის მთიდან გადმოდისო, სადაც პრომეთეოსი იყო მიბმული. რა მთა არის ეს ამარანტა, ბერძნებისაგან მოხსენებული, რომ დღეს აღარ ვიცით?—კითხულობს ა. წერეთელი და თვითონვე ჰპოულობს პასუხს,—ეს ის მთა არის, რომელსაც ჩვენი ზეპირსიტყვაობა „ამირან-მთას“ ეძახის და სადაც ამირანი იყო მიბმული“ (35, გვ. 679). მაშასადამე, „ამარანტა“ ქართული „ამირანის მთა“ არის ბერძნული გაგებით და დაწერლობით გადმოცემული. მართლაც, ბერძნული წყაროების მიხედვით ამარანტისად იწოდება კოლხეთის მთა, საიდანაც ფაზისი გამოდის, მაგრამ ამ განმარტებას საეჭვოდ ხდის იქვე მოცემული მეორე ცნობა: „ამარანტები—ბარბაროსი ხალხი“ არის და კოლხების ზემოთ ხმელეთზე ცხოვრობენო (37, გვ. 432). ან ერთი უნდა შევიღოთ, ან მეორე. თუ ამარანტა ამირანის მთა არის, ამარანტები ხალხი ვეღარ იქნება, და პირიქით.

სჩანს, ამ წინააღმდეგობას, აკაკი წერეთლის მიერ დაშვებულს, ანგარიში არ გაუწია ჩვენს დროს პ. ინგოროყვამ, როცა იგი წერს: „... ამირანის მიჯაჭვის ადგილად მიჩნეული ყოფილა ფასის-მთა, ე. ი. კავკასიონის მთის ის მწვერვალი, საიდანაც ღებულობს სათავეს რიონი (კლასიკური ფასისი). ამ მთას ჰრქმევია „ამარანის“ ანუ „ამირანის მთა“ (38, გვ. 184). ა. წერეთლის მოსაზრება ამირანისა და პრომეთეს იგივეობის შესახებ, 90-იან წლებში გამოთქმული, ქართველ მწერლებში თითქოს განმტკიცდა; დღესაც ამ აზრს დაბეჯითებით, უკომენტარიოდ იზიარებს პ. ინგოროყვა. „ძველი-ელინური გადმოცემა პრომეთეს მიჯაჭვის ადგილად კავკასიას სთვლიდა. ეს იმიტომ, რომ თქმულება კავკასიიდან არის გადასული ელინურ მსოფლიოში“ (38, გვ. 184). ცხადია, მარტო მიჯაჭვის ადგილის ერთიანობით ვერ დამტკიცდება ამირანისა და პრომეთეს იგივეობა, ვერც მოტივთა თანხვედნილობა შველის საქმეს, და ამიტომაა, რომ პრომეთეზე ნასესხობის თეორია ელინური ხანიდან დღემდე ჰიპოთეზის ფარგლებს არ გაცილებია და. ეფიქრობთ, ვერც ოდესმე გასცილდება.

რაც შეეხება ა. წერეთლის „ეტიმოლოგიურ“ საბუთს, ისიც არ არის სწორი. მართალია, ზოგი ეტიმოლოგისტის აზრით, „პრომეთეოს“ ბერძნულად „შორსმჭვრეტელს“ ნიშნავს, მაგრამ აკაკის მიერ მის შესადარებლად აღებული სახელი „ამირანი“ ეტიმოლოგიურად არასოდეს არ ნიშნავდა, და არც ახლა ნიშნავს, „შორსმჭვრეტელს“. ამას ვერც ჩვენი ავტორი უარყოფს, იგი თვითონ წერს: „აქაც ამირანს „შორსმჭვრეტელობას“ აწერენ“. ცხადია, ერთია, როცა ვისმეს რაღაც თვისებას აწერენ, და სულ სხვა მდგომარეობაა მაშინ, როცა თვითონ ეს სახელი აღნიშნავს „შორსმჭვრეტელს“. ასეთი ეტიმოლოგიური შედარება შეუძლებელია. თუ აკაკის გზას გავყვებით, მაშინ ჩვენ პრომეთეთა დიდ რაოდენობას მივიღებთ, რადგან მსოფლიო ფოლკლორში რამდენიმე ათეულ სხვადასხვა სახელის მატარებელ ისეთ გმირს ვიპოვით, რომელსაც „შორსმჭვრეტელობას აწერენ“. ყველა ფოლკლორული გმირი, რომელსაც „შორსმჭვრეტელობა მიეწერება“ და „ცაში არა გამოეპარება-რა და ქვესკნელში ჰიანჰველებს ჰხედავს“, პრომეთეოსი არ არის, და მით უმეტეს — ამირანი. ეს რომ ასე იყოს, მაშინ მხოლოდ ქართულ ზღაპრებში მოინახებოდა რამდენიმე პრომეთეოსი. საკითხი ნათელია: ფოლკლორული ტერმინების ეტიმოლოგიური ანალიზის დროს სიტყვის მნიშვნელობა არ შეიძლება გმირის ფუნქციაზე დავამყაროთ. ეტიმოლოგიური ძიება სახელის მნიშვნელობას, მის ისტორიას უნდა დაეშყაროს და არა სიუჟეტურ ფუნქციას.

ამავე პერიოდში საფუძველი ეყრება „ამირან-დარეჯანიანისა“ და ამირანის ზეპირ თქმულებათა ურთიერთობის მეცნიერულ შესწავლას. ფოლკლორულ-ლიტერატურული ურთიერთობის ზერელე აღნიშვნა, რა თქმა უნდა, წინ ვერ სწევდა ამირანის პრობლემას, მაგრამ ეს მაინც პრობლემას ახალ სიბრტყეზე ათავსებდა და ლიტერატურის ისტორიკოსების წინაშე გვერდაუვლელ ამოცანას აყენებდა. აქ პირველი მკვეთრი სიტყვა ა. გრენს ეკუთვნის, რომელმაც 1895 წელს ვრცელი წერილი გამოაქვეყნა რუსულ ენაზე (39).

ა. გრენი უფრო ლიტერატურულ საკითხებს ეხებოდა, ვიდრე ფოლკლორულს, თუმცა არც ამ უკანასკნელს სტოვებდა უყურადღებოდ. ავტორის შეხედულებები მოკლედ ასე შეიძლება ჩამოვაყალიბოთ: 1. ავესტაში დრუჯები არაჩვეულებრივ ბუშბერაზებად არიან წარმოდგენილი, ისინი მითიური ბჭედლის ჩამომავლებია და მათი სახელიც დარეჯანია. ხალხური გადმოცემის და მოსე ხონელის რომანის არსებობის გამო საფიქრებელი არის, რომ საქართველოში ოდესღაც დარეჯანების შესახებ ბრაგვალი თქმულება არსებობდა და მათზე აღმოცენდა „ვეფხისტყაოსანი“ და „ამირან-დარეჯანიანი“ (39, გვ. 2—3); 2. მზეჭაბუკის მოთხრობა უეჭველად სპარსულ მითრას ძველი გადმოცემის საშუალო საუკუნეებრივი გადამუშავებაა და ასეა ის ჩასმული რომანში (39, გვ. 29); 3. შრომის ავტორს, მისი სიტყვით, საქართველოში ხალხური შემოქმედების 4000-მდე ნიმუში ჩაუწერია, მაგრამ მითრაზე კი არაფერი შეხვედრია, მითრა მხოლოდ „ამირან-დარეჯანიანშია“ შემონახულიო (39, გვ. 29—30) 4. ამირანი კავკასიური პრომეთეა; 5. ა. გრენი, ვს. მილერის მსგავსად, აღიარებს, რომ ოსეთში ამირანის თქმულება საქართველოდან შეუღია (39, გვ. 36) 6. ქართულ ზღაპრებში პრომეთე არსებობს, მაგრამ ამირანს იგი გვიან გაუთანაბრდა. ამიტომ გამოსარკვევია ამ ზღაპრებიდან რა ეკუთვნის დარეჯანიადას და რა კავკასიურ პრომეთეს (39, გვ. 39); 7. მონღოლების ხანაში ამირანის თქმულება სრულიად ცალკე იდგა პრომეთეს მითისაგან. შემდეგ, როცა ხალხს დარეჯანიანთა მრავალრიცხოვანი თქმულებები დაავიწყდა, ამირანის სახელი პრომეთეს სახელს შეუერთდა (39, გვ. 40); 8. პრომეთეს უწინ სხვა სახელი უნდა ჰქონოდა (39, გვ. 40).

ა. გრენის ფიქრით, ამირანი მწიგნობრული სახელია. მიჯაქეულ გმირს ადრე სხვა სახელი ერქვა, მაგრამ მონღოლების შემოსევის შემდეგ ეს უკანასკნელი დაიკარგა და მისი ადგილი „ამირანმა“ დაიჭირა. არ არის გამორკვეული თუ რატომაა ამირანი მაინცადამაინც მწიგნობრული, მაშასადამე, არაფოლკლორული სახელი და რის გამო დაიკიწყა ხალხმა ნამდვილი სახელი თავისი ეროვნული გმირისა. აშკარაა, გმირული მოთხრობის ავტორს ცენტრალური პერსონაჟის სახელი „ამირანი“ თვითონ კი არ მოუგონია და შეუთხზავს, არამედ ის ცხოვრებიდან, ხალხიდან აიღო და გამოიყენა. ასე რომ, ორი ამირანის ან ამირანისა და ძველი პრომეთეს არსებობა არც დასაბუთებული და არც მოტივირებული არ ყოფილა საფუძვლიანად.

1895 წ. მოსკოვში დაიბეჭდა პროფ. ალექსანდრე ხახანაშვილის ცნობილი შრომა „ნარკვევები ქართული სიტყვიერების ისტორიიდან. 1. ხალხური ეპოსი და აპოკრიფები“ რუსულად (40). ეს პირველი წიგნი ქართული ხალხური სიტყვიერების უმთავრესი ჟანრების მიმოხილვას შეიცავს. საგმირო ლექსების განყოფილებაში ავტორი ვრცლად ჩერდება ამირანზე. მიმოხილვის დიდი ნაწილი დათმობილი აქვს სხვადასხვა ვარიანტის: ფშაურის, სვანურის, ქართლურის, კახურისა და იმერულის შინაარსის გადმოცემას. ავტორი მრავალრიცხოვანი შენიშვნების საშუალებით ცდილობს აჩვენოს სიუჟეტური და მოტივური პარალელები რუსულ, კავკასიურ და აღმოსავლურ ეპოსში. სწორედ ამ მდიდარ სქოლიოებში ალ. ხახანაშვილი იჩენს მკვლევარისათვის დამახასიათებელ და-

კვირვებას. 1897 წელს „ნარკვევების“ მეორე წიგნი გამოქვეყნდა მოსკოვშიევ. ამ წიგნში ამირანზე საუბარია მოსე ხონელის „ამირან-დარეჯანიანთან“ დაკავშირებით. რომ შევაჯამოთ პროფ. ალ. ხახანაშვილის შრომა ამირანის შესახებ, შემდეგ მოსაზრებებს მივიღებთ: 1. ხალხური ამირანი ორი საწყისის შემცველია: ერთი მხრით იგი კეთილი ღვთაებაა, მეორე მხრით—ბოროტი დემონი (40, გვ. 42); 2. მთავარია ბორბტი, დემონური საწყისი. ამირანს შეუძლია ქართულ წარმართულ პანთეონში ბოროტი ღვთაების ადგილი შეავსოს. ასეთი ღვთაება არსებული მასალებით არ მოჩანს, არსებობით კი ის უთუოდ უნდა ყოფილიყო კეთილი ღვთაების — არმაზის საპირისპიროდ; 3. არმაზი სპარსული ორმუზდის განსახიერებაა. კეთილ ორმუზდს არიმანი უპირდაპირდება. ასე უნდა ყოფილიყო საქართველოშიც. ამიტომ არიმანი ქართულ ხალხურ წარმოდგენაში ამირანს შეერწყო. არიმანს ეშმაკები ემსახურებიან, ეშმაკი (Aeshcma) ქართულ წარმატთულ სიტყვიერებაში კი დიდ როლს თამაშობს. ამის გამო წარმოუდგენელია, რომ მათი მეთაურიც არ ყოფილიყო ქართველების მიერ შეთვისებული; 4. ამირანის თქმულებებში აპოკრიფების გავლენა მოჩანს, თავისი მხრით ამირანის კვალიც შეიმჩნევა აპოკრიფებში. ასეთია, მაგალითად, წმ. გიორგის, წმ. სიმონის და სხვათა ცხოვრებანი; 5. ამირანი ხალხის წარმოდგენაში როკაპს დაუკავშირდა, მასში აირია (40, გვ. 41); 6. მოსე ხონელის „ამირან-დარეჯანიანი“ თქმულების ლიტერატურული დამუშავება არის (40, 42); 7. თავისი მხრით „ამირან-დარეჯანიანი“ ამირანის ირგვლივ ხელოვნურად შეკრებილ სხვადასხვა ხალხური გმირული მოთხრობების კრებულია, რომელშიც მოჩანს სპარსული ზეპირი თუ წერილობითი ლიტერატურის გავლენა (41, 155); 8. ამირანის თქმულებების დიდი პოპულარობა გვაფიქრებინებს, რომ მისი ხონელისეული ჩაწერა უნდა მომხდარიყო თამარ მეფის ეპოქაში, XII საუკუნეში, როცა საგმირო და სარაინდო მოქმედებას ფართო გასაქალი ჰქონდა საქართველოში (41, 165).

1897 წელს გამოცემულ „ნარკვევებში“ ალ. ხახანაშვილი კვლავ ჩერდება ამირანის ორმაგ ბუნებაზე, და ადარებს რა პრომეთეს, ასკვნის: „Амиран, подобно Прометею, принадлежит противникам божества“ (41, 165).

ქრისტესთან ჭიდაობა, პირობის დარღვევა და ადამიანებთან ურჩი დაშოკიდებულება—ავტორს ბოროტი საწყისის დამადასტურებლად მიაჩნია (40, 42), ხოლო ღვთის ურჩობა ამირანის პრომეთეს ბედს არგუნებს (41, 165). აქედან გამოდის, თითქოს პროფ. ალ. ხახანაშვილი პრომეთეს სახეშიც ბოროტი ღვთაების განსახიერებას ჰპოულობს; სინამდვილეში ბერძნული მითის ასეთი გააზრება არაფრით არ დასტურდება. ამირანის თქმულებაში ორი ფენა გვაქვსო: „В легенде об Амиране мы вскрываем два наслоения: древнейшее о борьбе его с Божеством, а позднейшее представление как о благодетельном витязе. Этой-то последней окраской обрисован Амиран в повести М. Хонели“ (41, 165).

რადგან კეთილ ღმერთთან ბრძოლა ამირანის დემონურ საწყისს ადასტურებს, და თავის მხრივ კი ეს ნაწილი თქმულებისა უძველესია, მაშინ ხახანაშვილის მიხედვით, ამირანის სახით ჩვენ ბოროტი ღვთაების კეთილ ღვთაე-

ბად ქცევის შემთხვევა გვქონია. ადრინდელი დემონიური თვისებები ფეოდალიზმის ხანაში განქარდა, თანდათან ჩამოსცილდა და ასე შემუშაედა წარმოდგენა „о благодетельном витязе" (41, 165).

პროფ. ალ. ხახანაშვილი ამირანის ბუნების განსაზღვრის დროს წინააღმდეგობაში გაიხლართა. მისი პირველი ძირითადი მოსაზრება ამირანის ბოროტი ბუნების შესახებ მომდევნო ხანის მკვლევართა მიერ გაზიარებულ არ იქნა.

პროფ. ალ. ხახანაშვილის ზცდარი მოსაზრება არაქართულ ლიტერატურაში დღემდე ჰპოულობს მიმდევრებს, და ისიც, სამწუხაროდ, მეტისმეტად მკვეთრ ფორმებში. 1937 წ. გამოცემულ ა. ნუსინოვის შრომაში ვკითხულობთ: „... в большинстве кавказских легенд прикованный гигант наказан богом за те обиды, которые он причинял людям. Это—богатырь-хищник, кровожадный, своевольный, безнаказанно расправляющийся со слабыми. Он — нарушитель отцовской воли, клятвопреступник. Его поединок с богом—это борьба зла против добра" (42, стр. 18).

რა საფუძველზე იქნა მიღებული ასეთი დასკვნა, არა სჩანს. განვითარების რა გზა განვლო ამირანმა, როგორია მისი თავდაპირველი თქმულებების—ქართული თქმულებების—ბუნება და როგორ ჰყავს ქართველ ხალხს წარმოდგენილი მიჯაჭვული გმირი? ყველაფერი ეს გვერდზე არის დატოვებული; მიღებულია შიშველი დებულება, მაგრამ საიდან, როგორ, რა საშუალებით? ამაზე ავტორი არაფერს ამბობს.

რისთვის დასჭირდა ი. ნუსინოვს ასეთი უცნაური გამოთქმა: „это—богатырь-хищник"? ეს დასჭირდა იმისათვის, რომ უარყოს ვს. მილერისა და ალექსეი ვესელოვსკის მოსაზრება პრომეთეს კავკასიური წარმოშობის შესახებ, რადგანაც „Прометей всегда является защитником человека от несправедливости богов". ამის გამო არ შეიძლება მათ შორის გენეტიური კავშირი არსებობდეს. ასეთი მეთოდით პრომეთესა და ამირანის ურთიერთ შორის კავშირის არსებობის უარყოფა ან დამტკიცება არ შეიძლება. ამ მიზეზით ავტორის მსჯელობაც დამაჯერებლობას მოკლებულია.

რუს მკვლევართა შორის ამირანის შესახებ ყველაზე მეტი გ. პოტანინს უწერია. ფოლკლორისტიკაში გ. პოტანინი ნასესხობის თეორიის გულმოდგინე დამცველი იყო. ამას მისივე ვრცელი შრომის სათაურიც გვიმტკიცებს: „აღმოსავლური მოტივები შუასაუკუნეების ევროპულ ეპოსში" (43, გვ. 384—466). ნასესხობის თეორიის თვალსაზრისიდან იხილავს იგი ამირანიანს და ამტკიცებს, რომ კავკასიური თქმულებები მიჯაჭვულ გმირზე „могли образоваться при помощи ордынских преданий, принесенных кочевниками к северной подошве Кавказа", და აქვს საფუძველი იფიქროს, რომ „кавказское имя Амиран ордынского происхождения", ხოლო მითი „пришел на Кавказ с севера, а не с юга" (43, გვ. 395). ავტორის მიერ ამირანის თქმულების თითქმის ყველა ძირითადი მოტივისათვის მონახულია პარალელი ტიბეთურ, მონღოლურ, ბურიათულ და სხვა აზიურ ხალხთა ზეპირსიტყვიერებასა და ლიტერატურაში. ერთნაირ ეპიკურ მოტივებს გარდა, დადასტურებულია, რომ ბურიათებს შორის შჭედლობის ისეთივე კულტი არსებობს, როგორიც კავკა-

სიაშია ცნობილი. მოხეტიალე ურდოების სიტყვიერებასთან სიუჟეტური შეხვედრების სიხშირის გამო გ. პოტანინი ფიქრობს, რომ ამირანი კავკასიაში, კერძოდ საქართველოში, ჩრდილოეთის მხრიდან მოვიდა მომთაბარე ტომების მეოხებით, და ქართულ რომანს საფუძვლად ხალხური კავკასიური გადმოცემა უდევს (43, გვ. 444).

ვ. პოტანინის შრომა ამირანის შესახებ თავიდანვე იმ მერყეულ პრინციპს დაემყარა, რაც საერთოდ ახასიათებს ბენფეის ორიენტალისტურ თეორიას. მოტივთა პარალელების აღნუსხვა და მათი გეოგრაფიული გავრცელების დადასტურება საქმეს ვერ შველის. მოტივების მსგავსებით არ შეიძლება დამტკიცდეს ეპიკურ ნაწარმოებთა მიგრაცია. სესხების დადგენისათვის საჭიროა სიუჟეტური მთლიანობის, რამდენიმე საერთო ეპიზოდის ქონება მაინც, და საიმედო ისტორიული ცნობების (მწერლობა, სამოქალაქო თანაცხოვრება) არსებობა. აღმოსავლეთის ხალხთა სულიერი კულტურის კარგ მცოდნე რუს მკვლევარს, მიუხედავად მრავალრიცხოვანი ანალოგიური მოტივების ჩვენებისა, აზიურ სიტყვიერებაში ამირანის თქმულების მსგავსი ვერც ერთი სიუჟეტური მთლიანობა ვერ მოუნახავს. ამის გამო მისი ჰიპოთეზაც, ცხადია, დამაჯერებელი არ არის.

ამირანის თქმულების შესწავლა თანამედროვე მეცნიერების დონეზე პროფ. ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ მ ა აიყვანა. მისგან ღრმავდება სწორედ ამ საყურადღებო ძეგლის ისტორიული თვალსაზრისით შესწავლა. როცა საკვლევაძიებო მუშაობაში ისტორიული თვალსაზრისი დამკვიდრდა და დაიწყო იმის ძიება, თუ განვითარების რა საფეხურებია განვლილი და როგორ, ამ მომენტიდან დაიწყო ამირანის თქმულების სერიოზული შესწავლა და პრობლემაც აქტუალურ მოვლენად იქცა.

1913 წელს გამოქვეყნდა ივ. ჯავახიშვილის „ქართველი ერის ისტორიის“ პირველი წიგნი, იგივე გადამუშავებული სახით მესამედ გამოიცა 1928 წელს (36). ამირანის თქმულების განხილვა პირველადაც მნიშვნელოვან ადგილს იჭერდა, ხოლო მესამე შეუსებულ გამოცემაში იგი უფრო გავრცობილ და დაზუსტებულ იქნა. ჩვენ ქვემოთ ყველგან უკანასკნელ გამოცემას ვემყარებით.

ისტორიკოსმა ივ. ჯავახიშვილმა სცადა ქართული წარმართული პანთეონის აღდგენა იმ მასალების საფუძველზე, რასაც ხალხური სიტყვიერება გვაძლევს. ბართალია, ამოცანა ბოლომდე ვერაა დაძლეული, მაგრამ უმთავრესი მუშაობა მაინც ჩატარებულია და დასახულია სწორი გზა შემდგომი კვლევაძიებისათვის. ქართული ბითოლოგია მომავალში, ალბათ, ამ მონაპოვარს თავისი შენობის საფუძველად მიიჩნევს. ამირანიანი ივ. ჯავახიშვილმა უძველეს სარწმუნოებრივ თქმულებათა შორის მოაქცია და დასვა ის მთავარი პრობლემა, რომელიც ამ 30 წლის განმავლობაში მეცნიერების დღის წესრიგში დგას და ვერ გადაჭრილა. ეს პრობლემა ა მ ი რ ა ნ ი ს თ ქ მ უ ლ ე ბ ი ს პ ი რ ვ ე ლ ა დ ე ლ ი ს ა ხ ი ს ა ღ დ გ ე ნ ა ს შეეხება.

ამირანი უძველესი გმირია. მისი თავგადასავალი ქართველ ხალხში მეტად პოპულარულია და ბოლომდეობის თვალსაზრისითაც „შედარებით კარგად არის შენახული“ (44, გვ. 138). თქმულების „შინაარსი მეტად საგულისხმო და სა-

ყურადღებოა, ვითარცა ძველის-ძველი წარმართობის დროინდელი თქმულების სანიმუშო მაგალითი" (იქვე). ამირანის თქმულება სხვებთან შედარებით მთლიანია, „კარგად არის შენახული", თუმცა პირვანდელი სახით მაინც არაა ჩვენამდე მოღწეული. „ეს ხალხური თქმულებებიც ამირანზე ყველანი შეცვლილნი არიან მერმინდელ, თანდათანობით შექსოვილ, სხვადასხვა ხალხური და ბწყინვარული თხზულებებითგან ამოღებული ცნობებით: ზოგს მათგანს ქრისტიანობის კვალი ეტყობა, ზოგს კიდევ მაჰმადიანური, სპარსულ-არაბული ელფერი ადევს". ასეთი რთული ამალგამის მიუხედავად, „სხვადასხვა თქმულებათა შედარებითი შესწავლით ამ თქმულების პირვანდელი სახის აღდგენა შეიძლება" (44, გვ. 138). ისტორიკოსის სამართლიანი დასკვნით, აღდგენის დროს საჭიროა ქართული სინამდვილიდან გამოსვლა და არა სხვა ქვეყნის გმირთა ანალოგიებიდან. „ვისაც სურს ამირანის თქმულების თავდაპირველი სახე და დედა-აზრი წარმოიდგინოს, მან უნდა შეისწავლოს შედარებით ყველა ქართული თქმულებები და ამ გზით თქმულების პირვანდელი სურათი აღადგინოს" (44, გვ. 138).

ივ. ჯავახიშვილს სწორად ესმის ამირანის, როგორც ფოლკლორული გმირის, ბუნება. მისი აზრით, ამირანი კეთილი გმირია, ბოროტ ძალთა წინააღმდეგ მებრძოლი. „ამით აიხსნება, რომ ქართველი ხალხი ამირანის დიდი პატივისმცემელია" (44, გვ. 143). ცხადია, აღდგენილი სიუჟეტი მის ძირითად პერსონაჟს დადებითად, ბოროტ ძალთა წინააღმდეგ მებრძოლ გმირად უნდა წარმოგვიდგენდეს. წინააღმდეგ შემთხვევაში დარღვეული იქნება შინაგანი მთლიანობა, რომელიც ამ ბუმბერაზს ახასიათებს და სიუჟეტშიც საკმაო რელიეფურობითაა მოცემული. ამ ამოსავალი დებულებებიდან გამომდინარე ივ. ჯავახიშვილმა სცადა თქმულების სხვადასხვა ვარიანტის შედარების საფუძველზე გაერკვია გმირთა ნათესაური კავშირი და რამდენიმე ძირითადი მოტივი: ავსულებთან ბრძოლა, ბშვენიერი ქალის მოტაცება და ღმერთთან შებრძოლებით გამოწვეული მიჯაჭვა.

მოკლედ რომ შევაჯამოთ, ივ. ჯავახიშვილის უმთავრესი მოსაზრებები შემდეგი იქნება: 1. ამირანის თქმულება შერეულია და მისი პირვანდელი სახის აღდგენა შეიძლება; 2. თქმულება კავკასიონის ქედზე მიჯაჭვული გმირის შესახებ საქართველოში ქრისტიანობამდე არსებობდა; 3. სვანურ თქმულებაში უკეთ არის შენახული მოთხრობის უძველესი ხასიათი (44, გვ. 139); 4. ამირანი მონადირეობის ქალღმერთის დალის და ვიღაც მონადირის სულ-კალმახის შვილია, მას ძმები არ ჰყავს; 5. ყაბარ-ქეთუ ზეციური არსებაა, მისი მამაც ზეციური არსების გამოხატულება უნდა იყოს; 6. ქართული თქმულების ზეციურ კოშკითგან მოტაცებული ქალი უნდა, ალბათ, ცეცხლის გაპიროვნებული გამოხატულება იყოს, იქნებ მეხის ცეცხლის სიმბოლო (44, გვ. 150); 7. მჭედლების ამირანთან დამოკიდებულება ბერძნული ზითის დახმარებით უნდა აიხსნას.

ისტორიკოსის მდგომარეობამ განსაზღვრა ივ. ჯავახიშვილის წარმართობის დროინდელ თქმულებასთან დამოკიდებულება. თუ ჩაუკვირდებით, ადვილად შევამჩნევთ, რომ ეს დამოკიდებულება ცალმხრივია, ის არ არის ყოველმხრივი და ავტორის შესაძლებლობისაებრ ამომწურავი. რა მიზეზით? ამის მიზეზი ის არის, რომ ივ. ჯავახიშვილი ქართველი ერის ისტორიას წერდა

და არა მონოგრაფიას ამირანზე. სპეციალური შრომით გამოწვეულმა მდგომარეობამ აიძულა მკვლევარი ამირანს მხოლოდ ისტორიის თვალსაზრისით შეხებოდა და გვერდი აეარა წმინდა ფოლკლორისტული პრობლემებისათვის. ამდენად, მისი ღირსებისდა მიუხედავად, ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევა ამირანზე სრული არ არის. ეს ცალმხრივობა უმთავრესად შემდეგში გამოიხატება: თქმულება განხილულია არა როგორც მხატვრული შემოქმედების ძეგლი, არამედ როგორც ისტორიული წყარო. ისტორიკოსის თვალსაზრისით, ცხადია, თქმულებაში ბევრი წინააღმდეგობა და პლასტებია. ამ ბრით გაცილებით მეტი ხარვეზისა და შეუთანხმებლობის აღმოჩენა შეიძლება, ვიდრე მხატვრული თვალსაზრისით მიდგომისას. ძეგლი თავიდანვე რაკი სარწმუნოებრივი ხასიათის გადმოცემად იყო ჩაჩნეული, ამიტომ თანდიმდევრულად მასში ივ. ჯავახიშვილი ძველ სარწმუნოებრივ შეხედულებებს ეძებდა და არა პოეტური შემოქმედების განხორციელების გზებსა და საშუალებებს. თქმულების ფორმა სრულიად ხელუხლებელი დარჩა, არც მოსე ხონელის მოთხრობასთან დამოკიდებულება განუხილავს, და ესეც კლავ გასაგები მიზეზისა გამო.

მეორე არსებითი მხარე ივ. ჯავახიშვილის შრომისა ის არის, რომ იგი თქმულების მითოლოგიური ინტერპრეტაციის თვალსაზრისზე დგას და ამირანიანის პრობლემების გადაჭრას პრომეთეს მითის შესაბამისად ცდილობს. შრომის დასაწყისში ავტორმა აღიარა, რომ მკვლევარმა „უნდა შეისწავლოს შედარებით ყველა ქართული თქმულებები და ამ გზით თქმულების პირვანდელი სურათი აღადგინოს" (44, გვ. 138), რადგან „მოთხრობა სრული არ არის და ბევრი რამ არსებითიც უნდა აკლდეს" (44, გვ. 146). მაგრამ ეს მას ხელს არ უშლის ქართული მოტივების ახსნა ბერძნული მითის ანალოგიით სცადოს. „თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ ჰეფესტოსი მჭედლობის ხელობის შემქნელად და მჭედლების მფარველად ითვლებოდა, მაშინ ჩვენ შეგვიძლიან ცოტა არ იყოს მიუხვდეთ იმ სიძულვილის მიზეზს, რომლითაც გამსჭვალულია ამირანი ქართულ ყველა თქმულებათაებრ მჭედლებისადმი, მეორეს მხრით მჭედლების კვერის დაკვრასაც ყოველ დიდხუთშაბათს მნიშვნელობა მიეცემა" (44, გვ. 150—151). არც ერთი ვარიანტი არ ცხუთითებს იმაზე, რომ მჭედლებს ამირანის მიჯაჭვაში რაიმე წვლილი მიუძღოდეს. ეს მოტივი მხოლოდ ბერძნულმა მითმა იცის, ქართული თქმულების დასასრულს მარტო მჭედლების სიძულვილია აღნიშნული. სხვაგან ჩჭედლები ამირანს და მის მამას, პირიქით, ეხმარებიან კიდეც. თუ პრომეთე-ჰეფესტოს ანალოგიით ამირანის მჭედლებთან დამოკიდებულების ახსნა შეიძლება, მაშინ ამ უკანასკნელს ქართულ სიუჟეტში რაღაც ცნიშვნელოვანი ფუნქციაც უნდა ეჭიროს. თუ ეს ასეა, ცხადია, აღდგენილ თქმულებაშიც ამირანის მიჯაჭვა ისე უნდა წარმოდგეს, როგორც ბერძნულ მითში არის, და არა ისე, როგორც ქართული თქმულების მიხედვითაა ცნობილი. გამოდის, რომ ამირანის მითის აღდგენისას უნდა გამოვიყენოთ არაქართული მასალებიც—პრომეთეს მითი და მისი სხვა ორეულები. ასეთი გზა საეჭვოა და მას ეროვნული სიტყვიერებიდან მოწყვეტის საშიშროება ახლავს თან, რაც თვითონვე ივ. ჯავახიშვილმა დასაწყისში სამართლიანად აღნიშნა.

ახლა საკითხავია, რომელი გზა უფრო სწორი არის, პირველი, ე. ი. აღდგენისას ქართული მასალებიდან ამოსვლა, თუ მეორე, — მკვლევარის მიერ წინააღმდეგობრივად შემოტანილი, — არაქართული, მაგალითად, ბერძნული, მითოლოგიის გამოყენებისა? ჩვენ ვფიქრობთ, რომ პირველი გზა არის მართალი. სწორედ აწ განსვენებული ისტორიკოსიც მას სთვლიდა ყველაზე სამართლიან და სწორ გზად.

აკად. ივ. ჯავახიშვილის წვლილი ამირანის თქმულების შესწავლის საქმეში დიდად მნიშვნელოვანია და მას ქართული ფოლკლორისტიკა ყოველთვის ღირსეულად აღნიშნავს.

XX საუკუნის ქართულ სამეცნიერო ფოლკლორისტულ და სასწავლო-სახელმძღვანელო ლიტერატურაში ამირანის პრობლემა ყოველთვის ყურადღების ცენტრში იდგა. ასე, დიდი გულისყურითა და მოკრძალებით ეპყრობა ამირანს ბ წერალი ვას. ბ ა რ ნ ო ვ ი თავისი „გაკვეთილების“ პირველ წიგნში (45). ვას. ბარნოვი, ალ. ხახანაშვილის ნაკვალევზე, ხალხური სიტყვიერების განვითარებას სამ პერიოდად ჰყოფს: მითიური, ბუნებრაზული და ისტორიული (45, გვ. 12). თავისი მხრით ბუნებრაზული ანუ საგმირო პერიოდის ეპიკური გმირები ორ ჯგუფად არის გაყოფილი. პირველი ჯგუფის გმირები ისახებიან ღმერთკაცებად. „იმათ არსებაში ჯერ ისევე ბევრია სასწაულებრივი, არაჩვეულებრივი, საოცარი, მაგრამ ამ თვისებებს უკვე დაერთვის უბრალო ბუნებრივი თვისებები. ეს არსებანი ღმერთნი კი არ არიან უწინდელნი, არამედ ღმერთკაცნი არიან აწინდელნი. ეს ქმნილებანი შეადგენენ პირველი წყობის ბუმბერაზთა დასს“ (45, გვ. 12). ბუმბერაზთა პირველ დასს ეკუთვნიან: სულ-კალმახი, იამან-კაცი, ცაცუში, იგრი-ბატონი და აწბრი (45, გვ. 18—23).

არსებობს ბუმბერაზთა მეორე ჯგუფიც. „ეს ბუმბერაზნი უკვე კაცნი არიან, ადამიანისაგან ნაშობნი, ადამიანის სისხლ-ხორცის მქონენი, ადამიანური თვისებების მატარებელნი, მაგრამ მათი ძალა მაინც ფრიად განდიდებულია, შეუმართებელი, მათი ღვაწლი უკიდურესად გასხივოსნებული, მათი პიროვნება საზღაპროდ დასახული, საარაკო. ეს ბუნებრაზები არიან ერის ნამდვილი გმირები, ხალხიდან გამოსულნი და მათთვის თავადდებულნი, რომელთაც თავიანთ მოღვაწეობით დაუტოვებიათ ხალხის სულში თავიანთი შარავანდედით მოსილი სახე“. ვ. ბარნოვს გათვალისწინებული აქვს ასეთი გმირების ნიშვნელობა და ეპატრული დაბუშავების პროცესი. „კულტურული ცხოვრების ახალ დასაწყისში ხალხს ეტისმეტად ესაჭიროებოდა თავდადებული შენწენი და მფარველნი, რომელთაც უნდა ეწინაძღვრათ მისთვის ცხოვრებისათვის ზრუნვაში და ბრძოლაში ბუნების ძალებთან, გარეშე ტტრებთან თუ ბავნე ცხოველებთან. ჩნდებოდნენ ამისთანა მებრძოლნი და გმირულად სდებდნენ თავს ხალხის საკეთილდღეოდ. ერის მადლიერი მეხსიერება არ ივიწყებდა ნებრძოლთ, მისი აღფრთოვანებული ფანტაზია ჰკრებდა ამისთანა პიროვნებათა გარშემო მრავალ სასიქადულო საქმეს, აზვიადებდა მათ ღვაწლს, აშუქებდა მათ პიროვნებას და სახავდა მათ ღვთაებური ძალის შექონ ბუმბერაზებად თუ ზეკაცებად. ესენი უკვე კაცნი იყვნენ, გარნა ღმერთქმნილნი, ესენი არიან კაც-ღმერთნი“ (45, გვ. 12).

ბუმბერაზთა ამ მეორე დასს ეკუთვნიან: ამირანი, ბადრი და უსუპი, როსტომი, ბეჟანი, ტარიელი, არსენა (45, გვ. 23).

ბწერალ ვასილ ბარნოვის ნარკვევის პირველ ღირსებას გმირთა ლიტერატურული დახასიათების ცდა წარმოადგენს. ავტორი ძირითადი თქმულებების საფუძველზე ცდილობს წარმოგვიდგინოს ამა თუ იმ გმირის მხატვრული სახე, დაახასიათოს იგი კარგი ქართული ენით და მკითხველს აგრძნობინოს საარაკო ბუმბერაზთა საქმენი საგმირონი. მეცნიერული პრინციპული თვალსაზრისით „გაკვეთილებში“ ახალი არაფერია, ის წინა მკვლევართ ეწყარება.

ამირანიანის შესწავლაში ახალი ნაბიჯი გადადგა წინ აკად. კ. კეკელიძემ. ფოლკლორული და ლიტერატურული წყაროების შედარების საფუძველზე მის მიერ ორიგინალურად არის გააზრებული ის ურთიერთობა, რომელიც არსებობდა, ერთი მხრით, ამირანის ეპოსსა და ქართულ საისტორიო ბწერლობას შორის, ხოლო მეორე მხრით — იმავე თქმულებასა და საშუალო საუკუნეების მხატვრულ ლიტერატურას შორის. საისტორიო ბწერლობის ამირანიანთან დამოკიდებულების საკითხში მხცოვანი მკვლევარი აღიარებს, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ისტორიკოსმა ვახტანგ გორგასალის მოღვაწეობის აღწერისას ხალხური თქმულების გავლენა განიცადა. ამ ახალი გაშუქებით უარყოფილია ძველი დებულება, რომლის მიხედვით ნაკარაუდევი იყო „ამირან-დარეჯანიანის“ პირდაპირი გავლენა ისტორიკოსზე (46, გვ. 52—62; 47, გვ. 80—84; შდრ. 48). აკად. კ. კეკელიძე არ ჩერდება ლეონტი მროველისა და ჯუანშერის ნაწარმოებთა წყაროების შესწავლაზე მხოლოდ. მას, როგორც მხატვრული ბწერლობის მკვლევარს, ლიტერატურულ-ფოლკლორული ურთიერთობა უფრო აინტერესებს. ეს საკითხი მის მიერ ფართოდ არის განხილული და ამ ნაწილში გამოთქმული შეხედულებები ეხება როგორც ხალხურ ნაწარმოებს, ისე ქართულ საისტორიო მწერლობას, რუსთაველმა რომ შეაქო.

აკად. კ. კეკელიძე ამირანის თქმულებას ლიტერატურის ისტორიის თვალსაზრისით განიხილავს. ამის გამო მკვლევარის მიზანიც საკმაოდ კონკრეტული და სპეციალურია ამირანიანი არა როგორც დამოუკიდებელი მხატვრული მოვლენა, არამედ როგორც წყარო და შთამაგონებელი მოსე ხონელისა. „რა დამოკიდებულება არსებობს ხალხურ ამირან-დარეჯანიანსა და მოსე ხონელის ნაწარმოებს შორის?“ (47, გვ. 85). სანამ ამ კითხვაზე პირდაპირი პასუხი იქნებოდეს გაცემული, ბანაბდე საჭიროა თვითონ ამირანის თქმულების რაობისა და შეხედგენლობის გარკვევა. მკვლევარი ამ პრობლემაზე სპეციალურად არ შეჩერებულა, მაგრამ წაბოყენებულია ისეთი მოსაზრება, რომელიც უთუოდ ხანგრძლივი დაკვირვების შედეგს წარმოადგენს. ამირანის ეპოსი სხვადასხვა თქმულებისაგან შედგება. ყველა თქმულება, ეპიზოდი როდია წმინდა ქართული; აქ აღმოსავლური და ქართული ზეპირსიტყვიერებათა შერწყმაც უნდა გვქონდეს. „ეს ზღაპრები ზოგი შეიძლება ადგილობრივი, ქართული წარმოშობისა იყოს, ზოგი, როგორც დიდი ნაწილი საერთოდ ქართული ზღაპრებისა, აღმოსავლური, ირანულ-არაბულისა“ (47, გვ. 79). აქ ავტორი „ამირან-დარეჯანიანის“ შეხედგენლობაზე მსჯელობს, მაგრამ მის მიერ ჩამოთვლილ მოთხრობათა უმრავლესობა მოიპოვება როგორც ლიტერატურულ, ისე ფოლკლორულ

თხზულებაში, მაგალითად: ზღვათა მეფის ასულის, ამირანის, ამბრი არაბისა და სხვათა ამბები. ამის გამო ჩემთანაჩვენები დებულება ორივე ნაწარმოებს შეეხება. ქართული ლიტერატურის ისტორიკოსის აზრით, ა მ ი რ ა ნ ი კ ე თ ი ლ ი გ მ ი რ ი ა ა „საქართველოში, როგორც ცნობილია,—სწერს აკად. კ. კეკელიძე,—ძალიან პოპულარული ყოფილა თქმულებანი ამირანის შესახებ, ამიტომ საკვირველი არაა, რომ ჩვენში მომხდარა პერსონიფიკაცია ამირანისა სხვადასხვა თქმულებებში, რომელშიაც ამირანი, მსგავსად თავისი მითიური სეხნიასა, წარმოდგენილია როგორც მებრძოლი კეთილისათვის, შემმუსრველი და დამთრგუნველი ბოროტისა და ბოროტი სულებისა, ხელისამპყრობი ყველა ჩაგრულისა და შევიწროვებულისა“ (47, გვ. 79). ამირანი ბერძნული მითიური პრომეთეს სეხნია არის, ისიც პრომეთესავით ადამიანთა ერთგულია და მათთვის იტანჯება. ამირანის ბუნების გაუგებარი უძველესი დროის ქართველ მკვლევართა შორის სრული თანხმობაა. ყველა ამ გმირის კეთილსაწყისიანობას აღიარებს, ამოსავალი სწორად არის შენახული. ახლა საჭიროა აღნისდამიხედვით ჩაღრმავებული კვლევა-მრავალრიცხოვანი თქმულებისა და მათში არსებული ხშირად ერთმანეთის საპირისპირო ცნობების გარჩევა.

აკად. კ. კეკელიძემ თავის „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ მეორე წიგნში შეგვცა ფოლკლორული და ლიტერატურული თხზულებების შედარებითი ანალიზი. მკვლევარის მიერ მონახულია რვა საერთო ეპიზოდი და მოტივი, რომლებიც გვხვდება მოსე ხონელისა და ხალხურ ნაწარმოებს შორის. მსგავსების გარდა საყურადღებოა განსხვავებაც. „ლიტერატურულმა ამირან-დარეჯანიანმა არ იცის ამირანის წარმოშობა, მისი მოღვაწეობის დასაწყისი და ცხოვრების აღსასრული, რაც ასე შრავალფეროვნულად არის წარმოდგენილი ხალხურში“, — ასკვნის მკვლევარი (47, გვ. 85).

თავისებურად არის გამუქებული მსგავსი ადგილების არსებობის საკითხი. ის, რაც საერთოა ხალხურსა და ლიტერატურულ თხზულებებში, პრიორიტეტულად ლიტერატურულს მიეკუთვნება. „სხვაგან შეხვედრის წერტილები ლიტერატურულის პრიორიტეტობას მიუთითებს“ (47, გვ. 85), მაშასადამე, მონახულ რვა შემთხვევიდან ხალხურ ეპოსში ყველა ეპიზოდი და მოტივი „ამირან-დარეჯანიანის“ პროზაული ვერსიის გავლენითაა შექმნილი. ეს გარემოება შემდეგნაირად არის დასაბუთებული მკვლევარის მიერ: „ის ზღაპრები, ლეგენდები და თქმულებანი, რომელნიც ლიტერატურულად გადამუშავებულ იქნენ ამირან-დარეჯანიანში, უკანასკნელის გავრცელების შემდეგ იკარგებიან და დავიწყებას ეძლევიან, ლიტერატურულმა ამირან-დარეჯანიანმა ჩაჰკლა ისინი. სამაგიეროდ მან წარმოშვა, საუკუნეთა განმავლობაში, ის ახალი თქმულებანი, რომელნიც დღეს ხალხში ტრიალებენ“ (47, გვ. 86 — 87). ამ ნაწილში ჩვენ არ შეგვიძლია დავეთანხმოთ პატივცემულ მკვლევარს. ვფიქრობთ, რომ აქ ერთგვარ წინააღმდეგობასთან გვაქვს საქმე. რა მოქნენტები უნდა იქნეს დაშატებით გათვალისწინებული? 1. ის ზეპირსიტყვიერი სიუჟეტები, რომელიც გადამუშავებულ იქნა ბწერლის მიერ, საგანგებო მოთხრობაში სახეცვლილი შევიდა. მიუხედავად გადამუშავებისა, ძველი თქმულების არსებითი დამახასიათებელი ნაწილი ზოგჯერ მაინც შენარჩუნებულია ხონელის მიერ და, მაშასადამე, ერთგვარად ფიქ-

სირებულიც არის „ამირან-დარეჯანიანში“. წერილობით ძეგლს, როგორც ვიცით, მნიშვნელოვანი ცვლილებები არ განუცდია. აქის გამო „ამირან-დარეჯანიანსა“ და ფოლკლორულ ეპოსს შორის არსებული შეხვედრები იმას ამჟღავნებს, რომ გადამუშავების შემდეგ ძველი სიუჟეტები მთლიანად არც დაკარგულა და არც დავიწყებას მისცემია. შეხვედრა-მსგავსება სიუჟეტურია ყველგან; ფორმის მხრით კი ლიტერატურული და ფოლკლორული ტხზულებები ერთმანეთისაგან მნიშვნელოვნად განსხვავდებიან. ამიტომ პრიორიტეტობის საკითხი ამ საბუთით ჯერ გადაწყვეტილად ვერ ჩაითვლება; 2. „ამირან-დარეჯანიანი“ ახდენდა და ახდენს გავლენას ზეპირსიტყვაობაზე. ეს დასტურდება სხვადასხვა კუთხის მასალებით, მაგრამ ეს პროცესი მაინც „გავლენით“ ხასიათდება; 3. ერთგვარი წინააღმდეგობა იჩენს თავს ბსჯელობაში, როცა გავლენის გარდაქმნითი მნიშვნელობა მიღებულია აბირანის საკითხში (47, გვ. 87), ხოლო იგივე დებულება ანალოგიურ შემთხვევისას ტარიელიანის მიმართ უარყოფილი არის (47, გვ. 150). ეს შენიშვნები კერძო ხასიათისაა. მათ შეიძლება ანგარიში არც კი გაეწიოს, როცა ვსჯელობთ აკად. კ. კეკელიძის საერთო კონცეფციაზე, რომელიც განვითარებულია აბირანიანისა და „ამირან-დარეჯანიანის“ ურთიერთობაზე.

ამირანის ციკლში, აკად. კ. კეკელიძის აზრით, არსებობს ისეთი ნაწილი, რომელსაც წწერლობის გავლენა არ განუცდია. „იმ ძველი, პირველადი თქმულებებიდან გადარჩა ბხოლოდ ის, რაც თავის დროზე აბირან-დარეჯანიანში არ შესულა; ასეთი უნდა იყოს, ჩვენი აზრით, თქმულება აბირანის ცხოვრება-მოღვაწეობის პირველი და უკანასკნელი პერიოდის შესახებ, რომელიც ლიტერატურაში ვერ პოულობს წყაროს“ (47, გვ. 87).

„ამირან-დარეჯანიანი“ მოსე ხონელის ორიგინალური თხზულებაა. ამ დებულების ერთ ბნიშვნელოვან დამადასტურებელ გარემოებას ქართულ ფოლკლორში აბირანიანის არსებობა წარმოადგენს. ეს ორიგინალობა მკვლევარს ასე ეხატება: „ავტორს ხელთა ჰქონია რამდენიმე, ერთიმეორისაგან დაწოუკიდებელი ციკლი თქმულება-ლეგენდებისა და ზღაპრებისა, სახელდობრ: ზღვათა მეფის ასულის, ამირანის, აბბრი არაბის, ინდო ჭაბუკის, სეფედავლესი, ბზე-ჭაბუკისა და სხვ. შესახებ... აი ეს ერთიმეორისაგან დაწოუკიდებელი ციკლი ზღაპრებისა აუღია ვიღაც ავტორს და გადაუმუშავებია ლიტერატურულად, ბას ისინი აუგია ერთ ღერძზე, ასეთ ღერძად მას გამოუყენებია აბირანის პიროვნება“ (47, გვ. 79). მოსე ხონელის თხზულება ქართულ ენაზე არსებულ ზეპირ სიუჟეტების გადამუშავების, ლიტერატურულ-ბხატვრულ გამთლიანების საფუძველზეა ჩამოყალიბებული. თეითონ ცალკე მოთხრობები შეიძლება სხვადასხვა წარმოშობის იყვნენ, ადგილობრივ-ქართული ან ირანულ-არაბული; ბაგრამ მაინც ფოლკლორიდან მომდინარე. ასეთია უახლოესი დასკვნა აკადემიკოსი კ. კეკელიძისა, ერთი მხრით, „ამირან-დარეჯანიანის“ ორიგინალობის, ხოლო ბეორე ბხრით — მოსე ხონელის ფოლკლორიზმის შესახებ. ამ დებულების ბეორე ნაწილმა საინტერესო ევოლუცია განიცადა. 1924 წელს, „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ პირველ გამოცემაში, მოსე ხონელის ფოლკლორზე დამოკიდებულება

უაოყოფითად იყო გადაწყვეტილი, ხოლო შემდეგ, უახლოესი გამოკვლევების მიხედვით, ამ კითხვაზე დადებითი პასუხია გაცემული (46, გვ. 63).

აკად. კ. კეკელიძის გამოკვლევა „ამირან-დარეჯანიანის“ შესახებ ავტორისათვის დამახასიათებელი ერუდიციითაა დაწერილი. პრინციპული საკითხი ფოლკლორულ-ლიტერატურული ურთიერთობისა სწორად არის გაშუქებული და ამდენად იგი მუდამ სახელმძღვანელო პრინციპად გამოდგება. თუ როგორ გვესმის ჩვენ ეს პრობლემა, ამას უფრო დაწვრილებით შევეხებით იქ, სადაც სპეციალურად გავარჩევთ მოსე ხონელის ხალხურ ეპოსთან დამოკიდებულებას.

ლიტერატურის ისტორიკოსთა შორის ამირანიანის წარმოშობაზე ერთსულოვნება არც ადრე სუფევდა და არც ახლა სუფევს. თავიდანვე, 90-იანი წლებიდან, ორი ერთმანეთის საპირისპირო მიმართულება დაისახა. მკვლევართა ერთი ჯგუფი აღიარებს, რომ „ამირან-დარეჯანიანი“ ფოლკლორულ საფუძველზე აღმოცენდაო, მეორე ჯგუფი საწინააღმდეგოს ამტკიცებს: მწერლობის გავლენის საფუძველზე შეიქმნა ზეპირი მოთხრობებიო. ამ მეორე მიმდინარეობის წარმომადგენელთა შორის ორიგინალური პოზიცია უჭირავს ცნობილ მკვლევარს პროფ. ალ. ბარამიძეს. 1932 წელს გამოქვეყნდა მისი „ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“. ამ შრომაში ავტორი სპეციალურად არ შეჩერებულა ჩვენთვის საინტერესო პრობლემაზე, მაგრამ შენიშვნაში მაინც გაგვაცნო თავისი შეხედულება. მკვლევარს შეუდარებია ათი ხალხური ვარიანტი მოსე ხონელის თხზულებისათვის და, მისი დასკვნით, ეს შედარება თურმე პრიორიტეტის თვალსაზრისით „უპირატესობას უდაოდ ლიტერატურულ ძეგლს ანიჭებს“ (49, გვ. 46). შედარებას ავტორი იმ დასკვნამდე მიუყვანია, რომ „ლიტეტატურული ძეგლი ამირანის მოღვაწეობის დასაწყის და ფინალურ ეპიზოდებს სრულიად არ იცნობს, ხოლო ხალხური ამ მხრივ დიდ სიუხვეს იჩენს“... მიუხედავად ამისა ამ ნაწილშიც პრიორიტეტობა ლიტერატურულ ძეგლს მიეწერება. მართალია, ქართული მწერლობა არ იცნობს ამირანის მიჯაჭვის ეპიზოდს და ხალხური გადმოცემები ამ ნაწილში შედარებითს ერთსულოვნებას იცავენ, მაგრამ ამის ახსნისათვის პრომეთეოსია ჩამოშველებული.

პროფ. ალ. ბარამიძის დაკვირვებით, „ამირანის კავკასიონის ქედზე მიჯაჭვის ეპიზოდში შედარებითი ერთფეროვნებაა დაცული. ამ მომენტში პრომეთეოსის კულტის ნაღექთან გვაქვს საქმე. ამჟამად ჩვენთვის ისაა საყურადღებო, რომ აღნიშნული მომენტიც ლიტერატურული „ამირან-დარეჯანიანის“ პრიორიტეტობაზე მიგვითითებს“ (49, გვ. 46).

ამ შრომაში პროფ. ალ. ბარამიძე გარკვევით იმ აზრს ადგია, რომ ხალხური თქმულებები ლიტერატურული მოთხრობიდან მომდინარეობენ და პრიორიტეტი მოსე ხონელს ეკუთვნის. ასე გვესმის ჩვენ აზრი იმ შენიშვნისა, რომელიც „ნარკვევების“ ავტორმა მოგვცა 1932 წელს.

საკითხის სხვანაირი გადაწყვეტა არის წარმოდგენილი პროფ. ალ. ბარამიძის უკანასკნელ, 1943 წელს გამოქვეყნებულ ნაკვლევში (50). აქ ნაწილობრივ უარყოფილია ლიტერატურული წყაროს პრიორიტეტობა და აღიარებულია ამირანის ეპოსის დამოუკიდებლობა. „წარმოშობით ეს თქმულება პრექრისტიანულია

და, მაშასადამე, არა ერთი და ორი საუკუნით უსწრებს წინ ლიტერატურული „ამირან-დარეჯანიანის“ ჩამოყალიბებას ქართულ ენაზე“, სწერს მკვლევარი (50, გვ. 598; 51, გვ. 28). მაგრამ „ამირან-დარეჯანიანის წყაროდ ჩვენ ვერ მივიჩნევთ განთქმულ ხალხურ თქმულებას ამირანზე“ (51, გვ. 27). ეს ორი თხზულება ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი წარმოშობისაა. ბოლო წლებში ჩატარებულმა კვლევა-ძიებამ პროფ. ალ. ბარამიძე თითქოს გადაარწმუნა იმაში, რასაც ის 1932 წელს იზიარებდა. ამ საკითხში მეტი სიცხადის შეტანის მიზნით იგი სწერს: „ოღონდ გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად აქვე უნდა იქნას აღნიშნული, რომ ჩვენ არც ლიტერატურულ „ამირან-დარეჯანიანს“ ვთელით ხალხური „ამირანის“ პირველ წყაროდ“ (51, გვ. 27).

რატომ არ შეიძლება, რომ ამირანის თქმულება მოსე ხონელის რომანის წყარო იყოს, ან და პირიქით? ამ საკითხის გადაწყვეტა პროფ. ალ. ბარამიძემ სიუჟეტურ-კომპოზიციურ მთლიანობაზე დაყრდნობით სცადა. „ამირან-დარეჯანიანი კომპოზიციურად შეუკრავი და დაუმთავრებელია. სამაგიეროდ ხალხური „ამირანიანი“ სრულყოფილია კომპოზიციურად... ძნელი ასახსნელია სრულყოფილი ხალხური თქმულებიდან უსრული ნწიგნობრული ძეგლის წარმოშობა. მეორე მხრით, სრულიად ბუნებრივად გვეჩვენება, რომ სიუჟეტურ-კომპოზიციური ნაკლის მქონე მწიგნობრული ამბავი ხალხმა შინაარსით შეავსო და სიუჟეტურად შეკრა“ (50, გვ. 599; 51, გვ. 29). ჩვენ ორივე შემთხვევა შესაძლებლად მიგვაჩნია. სიუჟეტურად დასრულებული ამირანის თქმულება მოსე ხონელს შეეძლო გადაეკეთებია, თავ-ბოლო მოეკვეცა, რადგან მას სურდა რაინდული ხასიათის მოთხრობის შექმნა, სადაც ჯაბუკობათა მთელი სერია იქნებოდა წარმოდგენილი. თუ მხედველობაში ვიყოლებთ იმასაც, რომ „ამირან-დარეჯანიანი“ საერო მწერლობის გარიჟრაჟზე წარმოიშვა, ასეთი რამ დასაშვები იქნება.

„ნარკვევების“ 1945 წლის გამოცემაში კვლავ შეხონახულია ლიტერატურული ნაწარმოების პრიორიტეტობა, რადგან ნათქვამია, რომ „სიუჟეტურ-კომპოზიციური ნაკლის მქონე ნწიგნობრული ამბავი ხალხმა შინაარსით შეავსო და სუჟეტურად შეკრა“ (51, გვ. 29). ორში ერთია: ან ფოლკლორული ნაწარმოები წარმოიშვა მოსე ხონელის გმირული მოთხრობის საფუძველზე ძველ პრომეთესეულ თქმულებებთან შერწყმის გზით, ანდა თვით მოსე ხონელის ნაწარმოები აღმოცენდა ფოლკლორულ ნიადაგზე. სხვანაირად შეუძლებელია ავხსნათ მათ შორის არსებული მსგავსებანი.

ირანისტი პროფ. იუსტ. აბულაძე „ამირან-დარეჯანიანში“ ირანულ-ქართულ ზეპირსიტყვიერ ურთიერთობათა ანარეკლს ხედავს. მისი აზრით, მოსე ხონელის თხზულება შეიქმნა ისლამიზირებული ირანიდან ზეპირი გზით შემოჭრილ მოარულ სადევეგმირო ამბის საფუძველზე. „ჩვენ ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ირანული გავლენით გამოწვეული ტრადიციული ზეპირი სესხების აშკარა ფაქტთან“, — სწერს იგი (52, გვ. 34). მკვლევარი სპეციალურად არ ჩერდება ხალხურ თქმულებებზე, მაგრამ მისი მსჯელობის საერთო ტენდენცია მაინც აშკარაა. ამირანიანი ირანული თქმულების ანარეკლია, ან უკეთ: ის აღმოსავლეთიდან შემოიჭრა ზეპირი გზით და აქ, მსგავსად [illegible]

გარდაიქმნა ხალხის ფანტაზიაში და ქართული გაფორმება მიიღო. მართალია, „ჩვენს ერს ჰქონდა თავისი წმინდა ეროვნული საეპოსო და სადევგმირო ამბებიც საკუთარ მამამთავართა და მეფე ბუმბერაზების შესახებ, მაგრამ, ალბათ, ეს უკანასკნელებიც ძლიერ არსებითად შეიცავდნენ პირველთა, ე. ი. ირანული თქმულებების, გავლენის ქვეშ“ (52, გვ. 33). ირანული ეპოსის და კულტის გავლენა მეტად ღრმა და ქმედებითი უნარის მქონე იყო საქართველოში. შემოსულმა სიუჟეტებმა, პროფ. ი. აბულაძის აზრით, დაიმორჩილეს ადგილობრივი თქმულებები, დაჩრდილეს მათი ძველი სახე და ახალი ფორმა მისცეს. ამის გამო უკვე შეუძლებელია გამოცნობილ იქნას ნამდვილი წინარე ქართული გადმოცემები მომდევნო პერიოდში ირანული გავლენის წყალობით გარდაქმნილ თხზულებებიდან. ამ მოარული მოთხრობების ჯგუფს მიეკუთვნება როგორც ამირანის ეპოსი, ისე ხალხური ვეფხის-ტყაოსნის მოთხრობა (53, გვ. 21). ჩვენში ირანული გავლენით გარდაიქმნენ არა მარტო სადევგმირო ამბები, არამედ ნამდვილი ისტორიული გადმოცემებიც. „ასეთებია, მაგალითად, ლეგენდარული თქმულებები პირველი მეფეებისა და ხალხის გმირების შესახებ, როგორიცაა: ფარნავაზის, მირიანის, ვახტანგ გორგასალის, როსტომისა და ამირანის შესახები ლეგენდები, რომლებიც ყველაზედ უწინ უნდა იქმნას გაგებული, როგორც ქართველი ხალხის ფანტაზიაში ირანული თქმულებების გავლენათა ანარეკლი“. ეს ძველი მოვლენაა თავისთავად, როგორც მკვლევარი ჰფიქრობს. „ძლიერი ირანული გაელენის ქვეშის შერევის იმ თავითვე, ე. ი. ჩვენში მაზდაიანობის კულტის გაბატონებისთანავე, უნდა მისცემოდა დასაწყისი ყველა იმ ირანული ხასიათის ქართულ საეპოსო ამბებს, რომლებიც ასე სავსებით და უმეტნაკლებოდ არის ჩვენს წინ გადაშლილი“ (52, გვ. 33).

პროფ. ი. აბულაძე უკანასკნელ ხანში თითქმის ემიჯნება ნასესხობის თეორიას და ამ „მოხეტიალე სიუჟეტების“ ახლებულ ახსნას ცდილობს. სესხება აღარ არის მის თვალში უნივერსალური მოვლენა. ახლა იგი ადგილობრივ ყოფას, სოციალურ მდგომარეობასა და შემოქმედებით ძალებს აძლევს უპირატესობას. ეს გზა, რა თქმა უნდა, უფრო პროგრესულია, თუ მას სპორადიული ხასიათი არ ექნება. რა საბუთი გვაქვს, როცა ასეთი ცვლილების შესახებ ვლაპარაკობთ? ამის საბუთს თვით პროფ. ი. აბულაძე გვაწვდის თავის მოკლე ნარკვევში დავით სასუნელის შესახებ. აი, რას სწერს იგი ამ შრომაში: „ყოველ ეჭვს გარეშეა, რომ საერთო სოციალურ პირობებში იქმნებოდა ყველა ის მოხეტიალე ეპიკური ამბები, რომლებიც, ერთი მხრით, საფუძვლად ედებოდა დიდ პოეტურ ქმნილებებს და, მეორე მხრით, ხალხის ეპოსად გარდაიქმნებოდა“ (54, გვ. 63). ასეთი პარალელური მოვლენებია ქართული ამირანი და სომხური მჰერი დავით სასუნელის ეპოსისა.

ამირანის სახეს დიდი ხნის განმავლობაში თავს დასტრიალებდა ცნობილი ენათმეცნიერი და ქართველოლოგი აკადემიკოსი ნიკო მარი. მართალია, არა სპეციალურად, მაგრამ იგი მაინც ეხებოდა ამირანის ფოლკლორულ სახეს. ნ. მარი ამირანის თქმულებას უძველეს იაფეტურ ეპიკურ თხზულებათა ჯგუფს აკუთნებდა. პირველად ამირანს ნ. მარი ნწიგნობრული თხზულების გარჩევისას შეეხო, და თავიდანვე ორიგინალური მიდგომით გამოირჩეოდა. 1895 წელს ის

სწერდა: „В связи с „Амиран-дареджаниани" нельзя не вспомнить о существовании цикла народных грузинских сказаний, в некоторых случаях представляющих очевидные параллели к отдельным эпизодам нашего романа; но вспомнить приходится о них не с тем, чтобы ими доказывать грузинское народное происхождение романа; напротив, сличение с последним устных рассказов данного цикла и дает возможность выделить то, что в них внесено под влиянием книжным" (55, стр. 365).

ზოგ ნაწილში „ამირად-დარეჯანიანი" და ხალხური თქმულებები პარალელური მოვლენები არიან. ამასთანავე შესამჩნევია მწიგნობრული თხზულების გავლენა და ეს უკანასკნელი ისე ხელშესახებია, რომ მისი გამოყოფაც კი შესაძლებელი არის. ამ გარემოებას ნ. მარი 1916 წელსაც ხაზგასმით აღნიშნავდა, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ ამ დროს გავლენის კვალი უფრო მნიშვნელოვნად ეჩვენებოდა და მას სიუჟეტურ ცვლილებებს მიაწერდა ხოლმე, რომელიც ამ ნიადაგზე მომხდარა ფოლკლორულ ნაწარმოებში (56, გვ. 144). ქართულ ენაზე ორნაირი ამირანის არსებობა, კავკასიის სხვადასხვა ხალხში მოპოვებული ამირანის სიუჟეტის უდაო ძველი გავრცელება და ბერძნული მითის კავკასიურ სიუჟეტთან აშკარა მსგავსება — ბოლო ხანებში მკვლევარზე დიდ შთაბეჭდილებას ახდენს და ასეთი პრობლემის წინაშე აყენებს მას: ხომ არ მოუხდენია გავლენა ზეპირსიტყვიერებას მწერალზე, როცა იგი სპარსული ტენდენციის შემცველ თხზულებას ჰქმნიდა? რა კავშირი არსებობს კავკასიურ-იაფეტურ ეპოსსა და პრომეთეს მითს შორის? ამაზე ნ. მარს დასრულებული აზრი პრესაში არ გამოუთქვამს, მაგრამ პრობლემის გადაწყვეტის ტენდენცია მაინც აშკარად სჩანს: მისი მხრით ფოლკლორის გავლენა აღიარებულია, იაფეტურმა სიუჟეტმა საბერძნეთში პრომეთეს სახით ახალი გაფორმება მიიღო. 1918 წელს აკად. ნ. მარი, აღიარებდა რა მწიგნობრული თხზულების გავლენას ხალხურ თქმულებაზე, ამავე დროს სიფრთხილეს იჩენდა და შენიშნავდა, რომ ეს მოვლენა გარეგნულ ფორმას ეხებოდაო და არა თქმულების ძირითად შინაარსს, მის დედა-აზრს. გავლენა ერთია, მაგრამ არ შეიძლება გადავაფასოთ მწიგნობრული ძეგლის მნიშვნელობა და უგულებელვყოთ ხალხის შემოქმედებითი პოტენცია.

„Средевековая героическая повесть Amirandareǰaniani (Amirandare-ǰahan-ian-i) книжно-литературное произведение с персидской, национальной тенденцией, влияла лишь на формы народного сказания, не на сущность, и в этой части популярная средневековая книжная повесть, несомненно, повлияла на народное творчество грузин и соседних кавказских народов. Но не надо преувеличивать значения книжных памятников" (57, стр. 2080).

ეს ინდივიდუალური და კოლექტიური შემოქმედების ურთიერთ დამოკიდებულების ერთი მხარეა და თავს იჩენს მას შემდეგ, რაც მოსე ხონელის თხზულება შეიქმნა. მაგრამ ხომ არ შეიძლება მეორენაირი კავშირიც ვიგულისხმოთ, ე. ი. ფოლკლორულ ძეგლს ხომ არ მოუხდენია გავლენა ლიტერატუ-

რაზე? მოსე ხონელს რა მასალა ჰქონდა ხელთ? იქნებ ზეპირსიტყვიერებამ შთააგონა მწერალი. ჩანს, ეს შესაძლებლობა, ცხადია, სრულიად ბუნებრივი მოვლენა ისეთ ეფექტურ გავლენას ახდენდა ნ. მარზე, რომ შემდეგი სიტყვები დააწერინა: „**В последнее время у меня возникают сомнения относительно самой книжной повести Amirandareǰaniani: не находился ли автор грузинской версии повести, несмотря на персидскую национальную ее тенденцию и признаки персидского ее происхождения, под влиянием ходивших в грузинском населении излюбленных народных героических сказаний**“ (57, стр. 2080).

ნ. მარი აქ უკვე დგება ხალხურობის თვალსაზრისზე „ამირან-დარეჯანიანის“ წარმოშობის საკითხში და, მაშასადამე, ნაწილობრივ ეთანხმება პროფ. ალ. ხახანაშვილის მიერ ადრე გამოთქმულ დებულებას.

ნ. მარი პრომეთეს მითის კავკასიური წარმოშობის თეორიის თვალსაზრისზე დგას. ადგილობრივი იაფეტური კულტის შემცველი თქმულება აღწევს საბერძნეთამდე და იქ პრომეთეს ტიტანურ პიროვნებაში განსახიერდება. აკად. ნ. მარი პირდაპირ სწერს: „**Одна из таких легенд из яфетического мира докатилась до Греции, где она претворена в сказание о Прометее**“ (56, стр. 144). რაც შეეხება ბერძნული გადმოცემის დედაარსს, იგი ასტრალური მითის შემცველი იაფეტური ეპოსის ერთ-ერთი ინდოევროპეიზებული ნიმუშია.

ძირითადი მოსაზრება ნ. მარისა შემდეგია: „თქმულების სიუჟეტი საკმაოდ შეცვლილია საქართველოში სპარსული წარმოშობის საგმირო ეპოსის „ამირან-დარეჯანიანის“ ზეგავლენის წყალობით, სომხეთში მისი გართულებით ქრისტიანული ლეგენდიდან გადმოტანილი შტრიხებით, — მაშინ, როდესაც *იგი დანამდვილებით ერთ-ერთი იაფეტური უძველესი თქმულებათაგანია ღვთაება მზის შესახებ*, რომელიც გმირად არის გადაქცეული“ (56, გვ. 144). ამირანის ღვთაებასთან კავშირს მისი სახელის ეტიმოლოგიაც ამჟღავნებს. A-məra ანუ A-mer არის აფხაზური სახელწოდება მზისა: a-mra ანუ a-mər (58, გვ. 73). მაგრამ ამირანის აფხაზურ ორეულს აბრსკილი ეწოდება. ნ. მარი ამ საკუთარ სახელშიც მზის ღვთაებას ჰხედავს, სიტყვასიტყვით: A-bər-skil ნიშნავს: bər 'ცა' (ber-g მზე) + skil ჭან. skir 'შვილი'; bər-skil 'მზის შვილი'. ამირან-სა და აბრსკილ-ში a- არ არის აფხაზური ენისათვის დამახასიათებელი პრეფიქსი ə-, არამედ ḳa → ǯa ცა-ს ფშვინვიერი სახესხვაობა, რომელიც ქართულში შემონახულია 'ზედა'-ს მნიშვნელობით (58, გვ. 75).

ნ. მარი ამირანის ინტერპრეტაციისას, ჩვენის აზრით, პრომეთეს მითოლოგისტურ ინტერპრეტაციის გავლენის ქვეშ იმყოფება. ამირანი მას, როგორც დასავლეთის მრავალ მითოლოგსა და ენათმეცნიერს, პრომეთე, მაგალითად, ბორდს, — ცეცხლის მომგონ გმირად წარმოუდგენია. იაფეტური ღვთაება — მზე თქმულებაში გმირად არის ქცეული, მაგრამ განსაკუთრებულ, ცეცხლის გამომგონ გმირად, რომელიც წესჩვეულების მიხედვით მჭედლობის კულტს უკავშირდება. ეს მზე-გმირი, წმინდა ცეცხლის გამომგონი ანუ, ბერძნული ვერსიით, მისი ციდან მომტაცებელი, თავისი ბედით სწორედ მჭედლობასთანაა დაკავში-

რებული, კერძოდ, მჭედლობის აფხაზურ კულტთან (56, გვ. 144). ნ. მარისათვის გადაწყვეტილია ამირანის იაფეტური წარმოშობა, მაგრამ უცნობია, თუ რომელ იაფეტურ ტომს მიეკუთვნება პირველშემოქმედის საპატიო სახელი; თუმცა მისთვის ერთი რამ მაინც ცხადია: იმ თქმულებას, რომელიც ახლა სომხეთსა და საქართველოშია გავრცელებული, განვლილი აქვს აფხაზური წრე (65). ამისდა მიხედვით მკვლევარს თავისებურად აქვს წარმოდგენილი თქმულების გავრცელების გზები. საქართველოში ის შემოსულია იმ ტომის მეოხებით, რომელშიც მჭედლობის კულტი არსებობდა, მაგალითად: აფხაზეთიდან სვანების, ან შეიძლება ოსების, გზითაც. მაგრამ არა პირუკუ, ვთქვათ ქართველებიდან ოსებისაკენ. „Во всяком случае, народное сказание об Амиране имеет особую местную кавказскую историю, если отвлечься от его связи с народным эпосом дальнего юга Армении о Мхере (Məher), и в Грузию оно могло попасть из той или иной письменной среды с культом кузницы, напр., абхазской, через сванов и даже осетин, а не обратно — „к осетинам из Грузии“ (57, стр. 2181).

ამჟამად ამირანის თქმულების მარისეული ინტერპრეტაცია, მისი გავრცელების გზებითურთ, ჩვენ საცილობლად მიგვაჩნია. ჯერ ერთი, ცეცხლი დიდი ხნის აღმოჩენილი და ყოფა-ცხოვრებაში დამკვიდრებული იყო, როცა ამირანისა და მისი ბერძნული ორეულის—პრომეთეს სახელები შეიქმნენ, და მეორე, დამტკიცებული არაა, რომ მჭედლობის კულტი თავდაპირველად აფხაზთა შორის ჩამოყალიბდა. თუ ბერძნული წყაროების მიხედვით ვეთანხმებით, მჭედლობა—რკინის დამუშავება და, მაშასადამე, დასაწყებია მჭედლობის კულტიც, უფრო ქართულ-კოლხურ წრეში იყო გავრცელებული, ვიდრე აფხაზთა შორის. თავისთავად მჭედლობის კულტის ხაზგასმა ამირანის სახის დახასიათებაში სწორი მეცნიერული ნაბიჯია, რომელიც ახლებურად უნდა დამუშავდეს და გაშუქდეს.

„ამირან-დარეჯანიანის“ დიდ პოპულარობას და განსაკუთრებული ძალით ზეპირსიტყვიერებაში მის შეჭრას აღნიშნავს პროფ. კ. დონდუა. იგივე მკვლევარი იზიარებს იმ შეხედულებას, რომ ქართულ ამირანს ორეულები მოეპოვება სომხეთში მჰერის, ხოლო საბერძნეთში პრომეთეს სახით (59, გვ. 98).

ქართული და ქართველური ფოლკლორული მასალები პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგმა ძველ სომხურ ლიტერატურულსა და ზეპირსიტყვიერ სიუჟეტებს შეუდარა და იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ ისინი ერთიანი მითოლოგიური პროცესის საფუძველზე შეიქმნენ (60, გვ. 47). სომხურ წრეში არტავაზდის თქმულებას, რომელიც ისტორიკოს მოსე ხორენელს აქვს შეტანილი თავის ნაწარმოებში, ცელილებები განუცდია ლიტერატურულ ნაადაგზეც კი, ფოლკლორზე რომ არაფერი ვთქვათ. „არტავაზდის თქმულების ერთგვარ პერიფრაზს და ლიტერატურულ გადამუშავების შემდგომ საფეხურს წარმოადგენს შიდარის თქმულება, რომელსაც ჩვენამდე მოუღწევია გრიგოლ ხლათელისეული XV ს. სვინაქსარული რედაქციით“ (60, გვ. 45).

არტავაზდის სახელი ქართულმა მწერლობამ და სიტყვიერებამაც კარგად იცის. „ქართლის ცხოვრების“ ისტორიკოსი იცნობს როგორც არტავაზ სო-

მეხთა მეფის ძეს, ისე ადგილობრივ ერისთავებს (61, გვ. გვ. 30, 119, 126). „ვისრამიანის“ მთარგმნელს არტავაზი გრძნეულების მცოდნეთ და ჯადოსანთა უფროსად ჰყავს წარმოდგენილი (62, გვ. 163). საკუთარი სახელის ასეთნაირი გაგება განმტკიცებულია ჩვენს მწერლობაში. მისი ზეპირსიტყვიერი შესატყვისი „არტაოზი“ არის, როგორც პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგი ჰფიქრობს, შემდეგნაირად მიღებული: არტავაზდ - არტავაზ - ატრაოზ - არტაოზი (60, გვ. 49). ფოლკლორული გაგებითაც და ფუნქციით არტაოზი „კუდიანი“, „ეშმაკი“, ისეთი მავნე არსებაა, როგორიც როკაპი. თვითონ როკაპი და არტავაზდ-არტაოზი ერთი თვისებისა და ბუნების პერსონაჟები არიან, შეიძლება დამოუკიდებელი წარმოშობის, მაგრამ მაინც ერთნაირი ბუნების და სახისა.

ამირანის იაფეტურ მზე-ღმერთიდან მომდინარეობის თეორიას იზიარებს დოც. თ. ბეგიაშვილი. მას ამირანის ღმერთთან ჰიდაობის ეპიზოდი ბიბლიური იაკობის ლეგენდის პროტოტიპად მიაჩნია და ფორმის მხრივ, ლექსნარევი ვარიანტების არსებობის მიზეზი ორი სხვადასხვა, პროზაული და პოეტური, ვერსიების არსებობა ჰგონია (63, გვ. 94 — 95).

ამ მოკლე ნარკვევიდან მკითხველმა დაინახა, რომ უკანასკნელი 50 — 60 წლის მანძილზე ამირანის შესახებ მდიდარი ლიტერატურა შეიქმნა. ისტორიკოსები, მითოლოგები და ფოლკლორისტები სხვადასხვა მეთოდით სწავლობენ ამირანს. თუ ჩატარებულ მუშაობას შევაჯამებთ, ჩვენ ამირანიანის შესახებ სხვადასხვა ხასიათის შემდეგ ძირითად შეხედულებებს მივიღებთ:

1. ამირანი ღეთისურჩი კეთილი გმირია და მის შესახებ თქმულება საქართველოში ქრისტიანობამდე არსებობდა (გ. წერეთელი, ა. ხახანაშვილი, აკ. წერეთელი, ივ. ჯავახიშვილი, ნ. მარი, კ. კეკელიძე, ალ. ბარამიძე, ლ. მელიქსეთ-ბეგი); 2. იაფეტურ სამყაროში წარმოშობილი ამირანი გმირად გადაქცეული მზის ღვთაებაა, რომელიც მჭედლობის კულტთან არის დაკავშირებული (ნ. მარი); 3. ამირანის თქმულება აღმოსავლურ მოხეტიალე სიუჟეტთა ჯგუფს მიეკუთვნება, საქართველოში იგი ჩრდილოეთიდან შემოვიდა (გ. პოტანინი, ი. აბულაძე); 4. კოლხეთიდან თქმულება ხმელთაშუაზღვის ნაპირებზე გავრცელდა და იქ პრომეთეს გამოხატულება მიიღო (ეს. მილერი, ა. წერეთელი, ნ. მარი); 5. ზეპირმა თქმულებებმა გაელენა მოახდინეს ქართულ მწერლობაზე. მოსე ხონელის თხზულება ამირანიანის გადამუშავების საფუძველზე აღმრცენდა (ალ. ხახანაშვილი, მ. ჯანაშვილი, კ. კეკელიძე); 6. „ამირან-დარეჯანიანის“ გავლენით ძველმა ხალხურმა თქმულებამ მნიშვნელოვანი ცვლილებები განიცადა. (ნ. მარი, ალ. ხახანაშვილი, ივ. ჯავახიშვილი, კ. კეკელიძე, ალ. ბარამიძე).

ამირანიანის შესწავლის ამ საფეხურზე შეჩერება შეუძლებელია. წამოყენებული თეორიების უმრავლესობა ან მცდარია ანდა კვლავ სერიოზულ დამუშავებას, გაღრმავებას საჭიროებს. ამირანის მთარადიული სახის შესწავლა ამჟამად არსებულ კონცეფციათა შიგნითაც არ არის დამთავრებული. ჩვენ, როგორც ეს ქვემოთ იქნება ნაჩვენები, თქმულების ახალ ინტერპრეტაციას ვიძლევით და თანაც სიუჟეტის უძველესი ბირთვის აღდგენის გზებს ვსახავთ.

ამირანის მარადიული სახის პრობლემა დიდი მეცნიერული ინტერესის შემცველი პრობლემაა. საქართველოდან, კავკასიიდან ჩვენი ძეგლი ზოგად საკაცობრიო პრობლემათა წყებაში შედის და მსოფლიო მნიშვნელობის საკითხად იქცევა. კვლევა-ძიებაც ისე იზრდება და მსოფლიურდება, როგორც თვით გმირის სახე.

4. ბერძენი მწერლები ამირან-პრომეთეს შესახებ

ქართული მწერლობის შემუშავებამდე ქართველურ ტომების სიტყვიერებისა და საერთოდ სულიერი კულტურის შესახები ცნობები უცხოელ მწერლებს დაუცავთ. მართალია, ასეთი ცნობები ძლიერ მცირეა, მაგრამ რაც კი შენონახულა, მისი მნიშვნელობა მეტად დიდი არის.

ფოლკლორის ადრინდელი მდგომარეობის დახასიათებას ნაწილობრივ თვით ზეპირსიტყვიერება გვაწვდის, მაგრამ ფილოლოგიური ტრადიციის თანახმად კვლევა-ძიების დროს პირველი ადგილი წერილობით ცნობებს უპირავს. ჩვენთვის ასეთი პირველწყაროს მნიშვნელობა ბერძნულ მწერლობას აქვს.

ქართული ეპოსის განვითარების უძველესი საფეხურის კონკრეტული გადმოცემისწინება ძნელია, ხოლო სრული აღდგენა შეუძლებელი. არც ქართველი და არც უცხოელი მწერლები ბევრს არაფერს მოგვითხრობენ მათ დროს გავრცელებული სიუჟეტებისა და ჟანრების შესახებ. თუ სადმე რაიმე მიიგნება, ისიც არაპირდაპირი დანიშნულებითი არის შესული მწიგნობრულ ძეგლებში, და მისი ავტორები სრულებით არ ფიქრობდნენ გაეშუქებიათ და აღებეჭდათ რომელიმე ფოლკლორული მოვლენა. ეს იმით აიხსნება, რომ ფოლკლორისადმი მეცნიერული დამოკიდებულება არ არსებობდა ხალხური შემოქმედების შესწავლის ანტიკურ და რელიგიურ პერიოდებში (64). ქართული ფოლკლორისტიკის ისტორია ჯერჯერობით არ მოგვეპოვება. სხვადასხვა წყაროებში გაბნეული ნაწყვეტ-ნაწყვეტი ცნობები აქამდე წესრიგში მოყვანილი არაა და ამიტომ სპეციალური საკითხების დამუშავებისას ზოგი დამხმარე და პარალელური მუშაობის გაწევაც გვჭირდება.

კავკასიის, და კერძოდ კი კოლხეთის, შესახებ პირველი ცნობები ჰომეროსის თხზულებებში იჩენს თავს. „ოდისეას" მე-12 სიმღერაში საუბარია არგონავტების ზღვაოსნობაზე. არგოსის მოგზაურობის მძიმე განცდები კოლხეთში მშვენიერმა ირამ შეამსუბუქა. ამ ქალს იასონი უყვარდაო... „ილიადის" სქოლიასტი ამაზონების დახასიათებას იძლევა. ეს კოლხი მეომარი ლეგენდარული ქალები მარჯვენა ძუძუს იპრიდნენო, რადგან იგი მშვილდ-ისრის სროლაში ხელს უშლის და თვით მათი სახელწოდებაც ამ ჩვეულებიდან მომდინარეობსო (37, გვ. 301, § 3). ევსტათე არქიეპისკოპოსის ცნობით, „იმავე ამაზონებმა დაუდვეს თურმე საფუძველი ერთ ანდაზას: „კოჭლიც მშვენივრად მუშაობს", ე. ი. ისინი, ამაზონი-ქალები, ხეიბრებითაც კმაყოფილნი არიანო (37, გვ. 306).

ჰომეროსის დროიდან მოყოლებული არგონავტების მიერ ოქროს საწმისის ვიტაცების მითს ბევრი მწერალი შეეხო. როგორც სხვა ადგილას გავარკვევთ, V საუკ. მწერალი ესქილე პრომეთეს მიჯაჭვის ადგილად კავკასიას,

ხოლო შავიზღვის კოლხიდის მხარის მცხოვრებლებს სახელოვანი გმირის თავგადასავლის მცოდნეებად და თანამგრძნობლებად თვლის.

აპოლონ როდოსელ დაწვრილებით აღწერს არგონავტების კოლხიდაში მოგზაურობას. ეს მწერალი მოგვითხრობს, რომ მაკრონებისა და სასპირების ქვეყნის გაელის შემდეგ პონტოს ყურის იქით არგონავტებს თვალწინ წარმოუდგათ კავკასიის მთის მაღალი ციცქვიანი კლდეები, ის კლდეები, სადაც პრომეთე, ველურ კლდეზე უძლეველი ბორკილებით მიჯაჭვული, გამუდმებით თავისი გულ-ღვიძლით ჰკვებავს არწივს. ერთ საღამოს მოგზაურებმა ისიც კი დაინახეს, თუ ფრთების როგორი ხმაურით გაიარა არწივმა ღრუბლების ქვეშ; მისი ფრთების ქნევისაგან გემის იალქნები ძლიერ ირხეოდნენ. ამ არწივს ჩვეულებრივი ფრინველის სახე არ ჰქონდა, სწრაფ ფრთებს იგი კარგად გამოქნილ ნიჩბებივით იქნევდა. ამის შემდეგ მგზავრებს ბალე შემოესმათ შემზარავი კვნესა პრომეთესი, რომელსაც არწივი გულ-ღვიძლს უკორტნიდა. კვნესის ხმა შანამდე ისმოდა, სანამ კვლავ არ დაინახეს სისხლისმსმელი არწივი მთებიდან ძველი გზით უკან მიმავალი. იმ ღამით ისინი (ე. ი. არგონავტები), არგოსის გამოცდილების წყალობით, ფართო ფაზისს, პონტოს უკიდურეს საზღვარს მიადგნენ (37, გვ. 416—417).

აპოლონ როდესელის ამ ცნობის მიხედვით, პრომეთეს მიჯაჭვის ადგილის კონკრეტული წარმოდგენა შეიძლება. არა საერთოდ კავკასიონი, არამედ ამ მთაგრეხილის ის ნაწილი, რომელიც პონტოს ზღვის ანუ შავი ზღვის ჩრდილოეთ ნაწილიდან მოსჩანს, როცა მეზღვაურნი აღმოსავლეთისაკენ — კოლხიდისაკენ მიემართებიან. პრომეთეს მითის ლოკალიზაცია, ჩვენის აზრით, დღევანდელ აფხაზეთ-სვანეთის მთაგრეხილზე შეიძლება. აწინდელ აფხაზეთ-სვანეთს იმისთვის ვასახელებთ, რომ გადმოცემით არგონავტები პრომეთეს ხმის გაგონების დღეს საღამოთ უკვე ფაზისის (რიონის) შესართავს მიადგნენ. მაშასადამე, ჩვენ წ-ნდე მესამე საუკუნის ბერძნულ ლიტერატურაში პრომეთეს მიჯაჭვის ადგილად კვლავ კავკასია, კერძოდ კავკასიონის მთაგრეხილის ფაზისის შესართავის მახლობელი ციცქვიანი კლდეები ითვლება.

„არგონავტების ლაშქრობაში“ აპ. როდოსელი პრომეთეს მითის ერთ ჯადოსნურ მოტივსაც ასახელებს. მედეიამ თავის მიჯნურს პრომეთეს მალამოს სახელით ცნობილი წამალი შეუმზადა. ეს უცხო წამალი იმ მცენარის წვენისაგან ბზადდებოდა, რომელიც ტანჯულ პრომეთეს სისხლით მორწყულ ადგილას აღმოცენდებოდა ხოლმე. უკვდავების ძალა იდგა წამალში: ვინც ამ მალამოთი ტანს დაიბანდა, ის სასწაულებრივ ძალას შეიძენდა და ცისი სხეულიც ხმალმიუკარებელი გახდებოდა (37, გვ. 420—421). კოლხეთის მეფის ასულმა მონახა პრომეთეს მიჯაჭვის ადგილზე ამოსული მცენარე, მოაგროვა წვენი და მალაბო მოაბზადა. ამ საქმისათვის კოლხეთის მეფის ასულ მედეიას სხვა ქვეყანაში წასვლა არ დასჭირვებია. ამის მიხედვითაც უნდა დავასკვნათ, რომ ტიტანის სამყოფი ადგილი კოლხების ქვეყანაში მდებარეობდა. სახელოვანმა იასონმა მაგიური თვისების მქონე წამლის გაელენა თავის თავზე გამოსცადა და უძნელესი დავალება შეასრულა.

პრომეთეს მითის წარმოშობა და არსი ძლიერ აინტერესებდათ ანტიკური და ელინური ხანის მოაზროვნეებს. არა მარტო ბწერლებისა და პოეტების მიერ წარმოსახული გმირის ზოგადი სახე და მისი პოპულარიზაცია, არამედ თვითონ თქმულების შინაარსი და მისი აღმოცენების მიზეზები აინტერესებდათ პირველ რიგში. ეს რომ ასეა, ამას გვიდასტურებს აპოლონ როდოსელის „არგონავტების ლაშქრობის“ სქოლიები. 1248 და 1249 პარაგრაფები პრომეთეს თქმულების რამდენიმეგვარ ახსნას იძლევა. ამ განმარტების ერთ-ერთ ღირსებას ის შეადგენს, რომ მითის გამომწვევი მიზეზის ძიება ისტორიულ-სოციალურ ასპექტშია გადატანილი და არა, XIX საუკ. მითოლოგების მსგავსად, ცა-ღრუბლებში.

სქოლიასტი მოგვითხრობს: 1. არგიტი „ლიბიის აღწერის“ მე-13 წიგნში ამბობს, რომ თქმულება არწივის მიერ პრომეთეს გულ-ღვიძლის შეჭმის შესახებ იმის გამო წარმოიშვა, რომ მდინარე, რომელიც პრომეთეას ქვეყნის საუკეთესო ნაწილს აოხრებდა, — არწივის სახელს ატარებდა; გულ-ღვიძლს კი ახლაც ზოგიერთები მოსავლიან ადგილს უწოდებენ. როცა ჰერაკლემ მდინარე არხებით გადაიყვანა, მათ მოეჩვენათ, რომ არწივი მოსპობილია და პრომეთეც ბორკილებისაგან განთავისუფლებული არის. 2. თეოფრასტე ამბობს, რომ ბრძენად ქცეულმა პრომეთემ ადამიანებს პირველმა ასწავლა ფილოსოფია და ამის გამო გავრცელდა თქმულება — პრომეთემ თითქოს ადამიანებს ცეცხლი მიაწოდა. 3. ჰეროდორე ასეთ უცნაურ თქმულებას გვაცნობს პრომეთეს ბორკილების შესახებ: მისი სიტყვით, პრომეთე სკვითების ბეფე იყო. მას საშუალება არ ჰქონდა ქვეშევრდომებისათვის აუცილებელი საარსებო სურსათი მიეწოდებია, რადგანაც არწივის სახელის მატარებელი მდინარე, წყალდიდობის გამო, ნათესებს აფუჭებდა. ამის გამო სკვითებმა მას ბორკილები დაადვეს. როცა ჰერაკლე იქ გამოცხადდა, მან მდინარე ზღვას შეუერთა. ამ ნიადაგზე გავრცელდა ზღაპარი, ვითომც ჰერაკლემ არწივი მოკლა და პრომეთეც ბორკილებისაგან გაანთავისუფლა... 4. დურიდის სიტყვით, კავკასიის მკვიდრნი არ სწირავენ ნსხვერპლს ზევსსა და ათინას ნხოლოდ იმის გამო, რომ ისინი პრომეთეს დასჯის მიზეზნი იყვნენ და, პირიქით, განსაკუთრებით პატივს სცემენ ჰერაკლეს არწივის მოკვლისათვის (37, გვ. 429 — 430).

ამ კომენტარიებს პრომეთეს მითის სწორად გაგებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს. ბერძნული მითოლოგიის მკვლევრები სხვადასხვაგვარ თეორიებს აყენებენ. ზოგიერთთა მოსაზრებით, ბაგალითად, ცეცხლის მოტაცების ეპიზოდი პრომეთეს სახელს გვიან დაუკავშირდა (65, გვ. 1025). ეს დაკვირვება საფუძველს ნოკლებული არაა. ამ მითის უძველესი სოციალური ინტერპრეტაცია მოცემულია აპოლონ როდოსელის სქოლიასტის მიერ. ადრიდანვე ბერძენ ხალხს სხვადასხვანაირი შეხედულება ჰქონია პრომეთეს მითის წარმოშობაზე. ერთ-ერთი ასეთი საყურადღებო ახსნა ჰერაკლეს სამეურნეო საქმიანობა — მდინარის ახალ კალაპოტში გადაგდება და ამ გზით ნათესების გადარჩენაა. პრომეთეს სკვითების მეფედ მიჩნევა და ცუდი მოსავლიანობის გამო მისი დასჯა ჩვენ ველური ტომების ჩვეულებას მოგვაგონებს. ველურთა შორის ბტკიცედ ფესვგადგმულია სამეფო ტაბუ. მეფის მიერ ტაბუს დარღვევა ცუდი მოსავლის

პომასწავებელია, და თუ ჭირნახული არ მოვიდა, მეფეს დასჯიან, ზოგჯერ სიკვდილითაც კი. შურისძიების ტრადიცია ასეთ ტომებში დიდ შიშს იწვევს და შერჩეული კანდიდატები ამის გამო ხშირად უარს ამბობენ თურმე სამეფო გვირგვინზე (66, გვ. 197). ჩვენის აზრით, სქოლიატის მიერ ჩაწერილ კოლხურ გადმოცემას შორეული კავშირი აქვს პრინციტიულ ჩვეულებასთან. ამ გაგებით პრომეთე მოუსავლიანობისათვის დასჯილი მეფეა.

სქოლიატის ცნობებიდან მეორე ცნობისწინელოვანი დასკვნაც გამომდინარეობს: ბერძენთა შორის გავრცელებული ყოფილა აზრი, რომ არა მარტო პრომეთეა კავკასიის ქედზე მიჯაჭვული, არამედ ანგვარი მითი კავკასიაშიც არსებობს და თვითონ პრომეთეს მითი საბერძნეთში კოლხიდიდან არის შეტანილი. ამრიგად, უნდა ვაღიაროთ, რომ ძველი ბერძნები პრომეთეს მხატვრულ სახეს, ხალხის მიერ დამუშავებულსა და საუკუნეობრივად სრულყოფილს, ნასესხებად თვლიდნენ.

ათინელ აპოლოდორეს, მეორე საუკუნის მოღვაწეს (140 წ. ბახლობლად ჩვ. წელთაღრ-დე), რომელსაც ჰომეროსის განძარტებანი დაუწერია, აქამდე მოღწეული „ბიბლიოთეკის“ სახელით ცნობილი სამტომიანი თხზულება მიეწერება. „ბიბლიოთეკაში“ მოკლედ გადმოცემული არის მითები დევკალიონის, ინახას, ატლანტის, ჰელესგას და სხვათა შესახებ. ზოგის აზრით, ეს თხზულება შედგენილია არა უადრეს II საუკუნისა ჩვ. წ. აღრ. და აპოლოდორს არ ეკუთვნის. ჩვენ თხზულების ავტორობის საკითხი არ გვაინტერესებს. აქ საყურადღებო ისაა, რომ „ბიბლიოთეკაშიც“ პრომეთეს მიჯაჭვის ადგილად ისევ კავკასიაა დასახელებული. „პრომეთემ შექმნა ადამიანები მიწისა და წყლისაგან და მისცა მათ ცეცხლი, რასაც იგი ზევსისაგან ლერწმის ყავარჯენში მალავდა. როცა ზევსმა ეს შეამჩნია, ჰეფესტს უბრძანა პრომეთე კავკასიის მთაზე მიელურსმნა. ეს მთა სკვითურია. მიჯაჭვული პრომეთე მრავალ წელს დარჩა ბორკილებში, არწივი ყოველდღიურად ბოფრინავდა, კორტნიდა და ჭანქლავდა მის გულ-ღვიძლს. ღამით გულ-ღვიძლი კვლავ იზრდებოდა“ (37, გვ. 448).

პრომეთეს კავკასიურ წარმოშობისად თვლიდნენ ის ელინელი ცნწერლები და მოღვაწეები, რომლებიც კავკასიაში, კერძოდ ლაზიკასა და იბერიაში, ყოფილან და ადგილობრივ გაეცნობიან აქაურების ყოფაცხოვრება. ამ აზრის იყო გეოგრაფი სტრაბონიც ინდოეთის აღწერისას სტრაბონი იგონებს ძველ გადმოცემას ჰერაკლეს აღმოსავლეთში მოგზაურობის შესახებ და ამბობს: „ამ ზღაპარს ამტკიცებენ გადმოცემებით კავკასიისა და პრომეთეს შესახებ: თითქოს ეს თქმულებაც პონტოდანაა შემოტანილი იმ უბრალო შემთხვევის გამო, რომ იხილეს რა პაროპამისადაში წვინდა მღვიმე, ის პრომეთეს სატანჯველ ადგილად გამოაცხადეს. აქ თითქოს ჰერაკლე მოვიდა პრომეთეს დასახსნელად, და სწორედ აქ იმყოფება ის კავკასია, რომელსაც ელინები პრომეთეს წამების ადგილად ასახელებენ“ (37, გვ. 162 — 163). ამ ამონაწერიდან ჩანს, რომ ჩვ. წ. აღ-დე I საუკუნეში საბერძნეთში ორგვარი თქმულება იყო გავრცელებული: ერთი მათგანი კავკასიას შეეხება, ხოლო მეორე — პრომეთეს. სტრაბონამდე გადმოცემით ისიც ცნობილი ყოფილა, რომ პრომეთე მთაზე კი არაა მიჯაჭვული, არამედ მღვიმეში იმყოფება და ჰერაკლემ სწორედ მღვიმეს

მიაშურა ტიტანის გასანთავისუფლებლად. საქვეყნო არ უნდა იყოს ის, რომ მღვიმეში მყოფი პრომეთე ქართული ამირანია.

კაბადუკიის გამგემ ფლაბიოს არიანემ 134 წელს შავი ზღვის აღმოსავლეთ ნაპირზე იმოგზაურა და საბერძნეთში დაბრუნებისას კეისარ ადრიანეს მოხსენება მიართვა. არიანეს მოხსენება მეტად საყურადღებო ისტორიულ ცნობებს შეიცავს. ამ მოხსენების მიხედვით ჩანს, რომ 134 წელს კოლხეთში უკვე ოთხი მეფე ყოფილა; ფოთში — ფაზისში და დიოსკურიაში რომის კეისარს საექსპედიციო მეციხოვნე ჯარიც ჰყოლია ჩაყენებული... ჩვენდა საბედნიეროდ, არიანეს მოხსენებაში ამირან-პრომეთეს ამბავსაც აქვს ადგილი დათმობილი. არიანე ამბობს: „ჩვენ კავკასიონის ერთი ბუნებრივი გვიჩვენეს, სტრობილს ეძახიან სახელად, რომელზედაც, მითიური გადმოცემით, ზევსის ბრძანებით ჰეფესტოსის მიერ პრომეთეოსი იყო მიჯაჭვული“ (37, გვ. 223; 44, გვ. 150). არიანეს ეს მოწმობა იმის მაჩვენებელია, რომ ქართველებს II საუკ. საყოველთაოდ პოპულარული ეპიკური თქმულება ჰქონიათ მიჯაჭვული გმირის შესახებ და ისიც სცოდნიათ, თუ რომელ მთაზეა გმირის საუკუნო სასჯელის ადგილი.

თქმულების შინაარსი კიდევ უფრო დაწვრილებით აქვს გადმოცემული ფილოსტრატეს. საბერძნეთში რამდენიმე ფილოსტრატეა ცნობილი. ის ფილოსტრატე, რომელსაც ჩვენ ვიდასტურებთ, მკვლევართა აზრით, III საუკუნეში ცხოვრობდა. ეტყობა, იგი ახლოს იცნობდა კავკასიას, რადგან დარწმუნებით ამბობს, რომ კავკასიის მცხოვრებლებს სწორედ ისეთი თქმულება აქვთ, როგორიც ჩვენს ელინელ ბუნებისაო. ფილოსტრატე ირწმუნება: „...ამ მთის შესახებ ველურთა შორის გავრცელებულია ისეთივე გადმოცემები, როგორიც ელინელ პოეტებს შორის, სახელდობრ ის, რომ მასზე კაცთმოყვარეობის გამო მიჯაჭვული იყო პრომეთე, ხოლო ჰერაკლემ (სხვა, არა თიბანელი, რომელსაც ისინი არ ჰგულისხმობენ) ვეღარ მოითმინა ეს და ნაშვილდ-ისრით მოჰკლა ის ფრინველი, რომელიც პრომეთეს შიგნეულს უკორტნიდა. ის მიჯაჭვული იყო, ზოგიერთის სიტყვით, გამოქვაბულში; ამ უკანასკნელს ისინი მთის ძირას უჩვენებენ. დაბიდი ამბობს, რომ თითქოს იქ გამოქვაბულში კლდეზე ჰკიდია ჯაჭვებიც, რომელთა სიდიდის წარმოდგენა ადვილი არ არის, ხოლო სხვების სიტყვით, თითქოს მთის ნაწვერვალზე ჰკიდია. ეს ნაწვერვალი ორთავიანია, და ამბობენ, რომ იგი მიჯაჭვული იყო მკლავებით ამ მთის წვეროებზე, რომელთა შორის მანძილი ერთ სტადიაზე ნაკლები არაა: ასე უზარმაზარი იყო პრომეთე. კავკასიის მცხოვრებნი არწივს თავიანთ ნებრად თვლიან და ბუდეებს, არწივები კლდეებში რომ იკეთებენ, სწევენ ცეცხლოვანი ისრებით, აგრეთვე მათ ხაფანგებსაც უგებენ. ყველა ამას ისინი პრომეთესათვის შურისძიებით ხსნიან; ასე მტკიცედ არიან ისინი დარწმუნებულნი გადმოცემის სიმართლეში“ (67, გვ. 635).

აქედან შემდეგი დასკვნები გამოდინარეობს: 1) საქართველოს შავი ზღვის ნაპირზე III საუკუნეში გავრცელებული ყოფილა პრომეთეს ბითის მსგავსი ზეპირი მოთხრობა; 2) ეს მოთხრობა ყველგან ერთნაირი შინაარსის არ ყოფილა, მას სხვადასხვა სახე ჰქონია, ე. ი. ვარიანტებად არსებულა; 3) ერთი ვარიან-

ტის მიხედვით პრომეთე — ამირანი გამოქვაბულშია მოთავსებული (ასეთი გადმოცემა აბრსკილზე ახლაც არსებობს აფხაზეთსა და სამეგრელოში: ამირან-აბრსკილი პილოუს გამოქვაბულშია მიჯაჭვული თავისი დედითა და რაშით); მეორე ვარიანტი ამირანის მიჯაჭვის ადგილად არა გამოქვაბულს, არამედ მთის ნწვერვალს ასახელებს. ბერძენი ავტორების მიერ შემჩნეული ნსგავსება ადგილობრივი თქმულებისა ბერძნი მგოსნებისაგან წარმოსახულ პრომეთესთან, ჩვენ უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ საქართველოში ქრისტიანობაზე დიდი ხნით ადრე არსებობდა პრომეთეს მითის ორეული.

რა სახელწოდებით უნდა არსებულიყო ეს თქმულება? ბერძენი მწერლები ადგილობრივ კავკასიურ სახელს არ უჩენებენ. ამის მიზეზი, ჩვენი აზრით, იმაში მდგომარეობს, რომ ელინელი მწერლები ანგარიშს უწევდნენ თავიანთ მკითხველებს. თუ ისინი არა საკუთარი ეროვნული გმირის სახელით მოიხსენიებდნენ უცხოურ თქმულებას, მაშინ იგი გაუგებარი იქნებოდა ბერძენი მკითხველებისათვის და თვითონ გადმოცემის შინაარსის მოყოლა დასჭირდებოდათ. ეს კი ისტორიკოსთა საქმეს არ შეადგენდა. ამის გამო ბერძენი ავტორები ნაცნობი ტიტანის დასახელებით მარტივად აღნიშნავდნენ კოლხური ზეპირი გადმოცემის ხასიათს. ადგილობრივი ეპიკური გმირის მაგიერ პრომეთეს დასახელებით ისინი ადვილად აგებინებდნენ ბერძნებს, რომ კოლხიდაშიც ჩვენი პრომეთეს მითის ნსგავსი გადმოცემა არსებობსო და თვით პრომეთე ჰეფესტოს მიერ მიჯაჭვული იქნა არა „ქვეყნის დასასრულს“, არამედ კავკასიაში.

რომელი ქართული ან კავკასიური თქმულება ემთხვევა პრომეთეს მითს? მოიძებნება თუ არა ამირანის გარდა სხვა გმირი, რომელიც თავისი თავგადასავლით შეიძლებოდა ბერძენ მწერლებს მშობლიური გმირისათვის შეედარებინათ? პრომეთეს მითს შინაარსითა და გმირული ხასიათით ამირანის თქმულება უდგება. საქართველოში, აგრეთვე კავკასიაში, არც ერთი გმირული გადმოცემა არ მოიპოვება ისეთი, გარდა ამირანიანისა, რომლის პრომეთეს მითთან გათანაბრება შეიძლებოდეს.

ასეთი სურათი იშლება დღეს ჩვენს თვალწინ. ასეთი სურათი მოჩანს ძველი დროიდანაც. მაშასადამე, ბერძენი მწერლების ცნობებში, სადაც ლაპარაკია პრომეთეს შესახებ კავკასიასთან დაკავშირებით, იგულისხმება არა მარტო იაფეტის შთამომავალი ტიტანი და მისი თავგადასავალი, არამედ ქართული ამირანიც.

დაახლოებით ამ თვალსაზრისზე დგას აკად. ივ. ჯავახიშვილი. აი რას ამბობს სახელოვანი ისტორიკოსი: „ორივე მოწმობა (ფლ. არიანესა და ფილოსტრატესი, მ. ჩ.) ამტკიცებს, რომ თქმულება კავკასიონის ქედზე მიჯაჭვული გმირის შესახებ საქართველოში არსებობდა უკვე ქრისტიანობის წინათ, წარმართობის დროს. ყურადღების ღირსია, რომ ბერძენთა ნწერლები კავკასიურსა და ელინურ თქმულებათა ნსგავსებასა ჰგრძნობდნენ. მათი სიტყვით ეს ნსგავსება ადგილობრივ მკვიდრთაცა და იმათაც იგივეობად მიაჩნდათ, რომ კავკასიაში მცხოვრებნი უჩვენებდნენ კიდევაც იმ კავკასიონის ქედის ადგილს, სადაც გამოქვაბულში მიჯაჭვული ამირანი უნდა ყოფილიყო დაწყვდეული“ (44, გვ. 150).

ბერძენი მწერლების დაბეჯითებითი რწმენა, რომ კოლხები პრომეთეს მიჯაჭვის ადგილს უჩვენებდნენ, და რომ ეს ადგილი კავკასიონის ქედზე ძევს, შეიძლება სხვაგვარადაც იქნეს ახსნილი, ე. ი. არა მსგავსება ბერძნული და ქართული თქმულებებისა, არამედ იგივეობა პრომეთეს სიუჟეტისა, ჩვენში შემოსვლის ნიადაგზე აღმოცენებული. კოლხიდასა და ლაზიკას იბერიითურთ მრავალსაუკუნოვანი კავშირი ჰქონდა ანტიკურ ქვეყნებთან. მარტო არგონავტები ხომ არ მოდიოდნენ კოლხიდაში, ამ ოქროს და რკინის მადნებიან ქვეყანაში, არამედ აქედანაც მიემგზავრებოდნენ იქ სავაჭროდ ან პოლიტიკურ-კულტურული ურთიერთობისათვის მეფე-მთავრები და მისი ქვეშევრდომები. კოლხები და იბერები ეცნობოდნენ ბერძნულ მწერლობასა და ხელოვნებას. თუ პირდაპირ თანამედროვეებს არა, ახლო მომდევნო ხანაში მაინც ქართველებს უნდა სცოდნოდათ ანტიკური მითოლოგია; აგრეთვე ჰომეროსი, ჰესიოდე, ესქილე და სხვა მწერლები და პოეტები. პრომეთეს სახის გაცნობა, წერილობითი წყაროების გარდა, ზეპირადაც შეიძლებოდა. ასეთ ურთიერთობაში ქართველებმა იქნებ გადმოიღეს პრომეთეს მითი და შეითვისეს იგი. შემდეგ, რადგან ესქილეს და სხვებს მიჯაჭვის ადგილად კავკასია აქვთ დასახელებული, ადგილობრივმა მთქმელებმაც პრომეთე კავკასიას დაუკავშირეს, მისი ნამდვილი სახელი დაივიწყეს და ამირანი უწოდეს. დაახლოებით ასეთი მიგრაცია შესაძლებელია დაუშვას ადამიანმა და ამ საშუალებით შეეცადოს ახსნას ბერძენი მწერლების მისწრაფება გააიგივეონ პრომეთეს მითი ადგილობრივ ქართულ თქმულებასთან.

ჩვენ ვამბობთ, რომ ასეთი ახსნა შესაძლებელიათქო, მაგრამ იმას კი არ ვფიქრობთ, რომ საქმის ნამდვილი ვითარება მართლაც ასეთი იყოს. ჩვენი აზრით, პრომეთესა და ამირანის სახეები ურთიერთ პარალელური სახეებია, ისინი მარადიული ორეულები არიან.

პრომეთეს მიმართ ყურადღება ქრისტიანობის ხანაშიც არ შენელებულა. ბიზანტიელი ისტორიკოსები იგონებენ მშობლიურ ტიტანს, მაგრამ არა როგორც რეალურ გმირს, არამედ მხატვრულ ზოგადობას. ამ ხანაში მითი და მითოლოგია ისტორია კი არ არის, არამედ ადამიანთა ფანტაზიის ნაყოფი. ნამდვილი ისტორია სხვაგვარად უნდა დაიწეროსო. ამ მხრივ დამახასიათებელი არის პროკოპი კესარიელის თვალსაზრისი. მეექვსე საუკუნის შუა წლების მწერალი პროკოპი კესარიელი ჭანებისა და ლაზების ცხოვრების დახასიათების დროს ძველ ბერძნულ მითებსაც იგონებს. მწერალს მითიური გადმოცემის არა სჯერა რა და თვითონ ნამდვილი ისტორიის შედგენას გვპირდება. ისტორიკოსის თვალსაზრისზე დგომისას ის ანგარიშს არ უწევს პრომეთეს მითს, რომელიც, ძველი პოეტების ცნობით, კავკასიონის ერთ-ერთ მწვერვალზე იყო მიჯაჭვული. პროკოპი კესარიელი წერს: „მე არ ვაქვეყნებ მითიურს ან უალრესად ძველ ცნობებს, არც იმას, რომ პრომეთე ევქსინის პონტთან სადღაც მიჯაჭვული იყო, როგორც პოეტები ამბობენ (მე ვფიქრობ, რომ დიდი განსხვავებაა მითსა და ისტორიას შორის), არამედ ზედმიწევნით მოვიყვან იმ სახელებსა და მოვლენებს, რომლებიც ამჟამად თითოეულ ამ ადგილს შეეფერება“ (68, გვ. 91).

პროკოპი კესარიელის აზრი საინტერესოა იმ მხრით, რომ VI საუკუნის ბიზანტიაში კვლავ ცოცხლობს თქმულება პრომეთეს კავკასიონის ქედზე მიჯაჭვის შესახებ, მაგრამ თვით ამ მითის სინამდვილისა ბევრს აღარ სჯერა რა. ქრისტიანობის ხანაში წარმართული მითოლოგიის ავტორიტეტი საფუძვლიანად შერყეულია. ისტორიკოსები და მწერლები მოვლენების ისეთ აღწერას მოითხოვენ, რომელიც სინამდვილესთან უფრო ახლოს დგას. ბერძენი მწერლები იცნობენ კავკასიას და მის მითოლოგიას. ამის გამო მათ ნაწერებში დაცული ცნობები ამირან-პრომეთეს შესახებ მთლიანად სარწმუნოა. იქის საილუსტრაციოდ, თუ რა სისწორით ახასიათებენ ისინი კავკასიურ, კერძოდ კი ქართულ მითოლოგიას, ჩვენ ერთ გარემოებას მაგალითს დავასახელებთ. ეს მაგალითი შეეხება ჰეროდოტეს თხზულებაში შესულ თქმულებას სახვნელზე.

ჰეროდოტე (484—425) სკვითების წარმოშობაზე ერთ საყურადღებო ლეგენდას მოგვითხრობს. ამ გადმოცემის მიხედვით, სკვითები ზევსის და ბორისთენის ქალიშვილის ვაჟის — ტარგითაისაგან წარმოიშვნენ. ტარგითაის სამი ვაჟი შეეძინა: უფროსი — ლიპოქსაჲ, საშუალო — არპოქსაჲ და უმცროსი — კოლაქსაჲ. ერთხელ მათ წინ, სკვითთა ციწა ე, ციდან ოქროს საგნები ჩამოცვივდნენ: გუთანი, უღელი, ჩუგლუვი და თასი. უფროსი და საშუალო ძმები ოქროს საგნებზე არ მიიკარეს, უმცროსი კი მათი ბეფლობელი გახდა. ძმები მიხვდნენ ამ სასწაულის დანიშნულებას და მთელი სამეფო უმცროს ძმას დაუთმეს (37,გვ. 11—12).

ჰეროდოტეს მიერ V საუკუნეში ფიქსირებული თქმულება ჩვენს ყურადღებას იმით იქცევს, რომ საქართველოში დღემდე დაცულია იმავე შინაარსის თქმულება გუთნის წარმოშობის შესახებ, მაგრამ უკანასკნელში ოქროს გუთანი სკვით კოლაქსაჲს კი არ მიეკუთვნება, არამედ — ქართველს. აი რას მოგვითხრობს ერთი ოსური თქმულება: „ციდან გუთნის სურათი ჩამოვარდა, ის ქართველმა ნახა, გააკეთა იმგვარი გუთანი და მისგან სხვებმაც ისწავლეს“ (69, გვ. 263).

გუთნის წარმოშობაზე თანამედროვე თქმულების ჰეროდოტეს მიერ გადმოცემულ თქმულებასთან იგივეობა მკვლევართა შორის ეჭვს არ იწვევს (69). ჩვენ ჰეროდოტეს მოთხრობა სხვა მხრივაც გვაინტერესებს.

ბერძენი ისტორიკოსის თხზულება დაკვირვებულ შესწავლას, თანამედროვე შედარებითი ფოლკლორისტიკის თვალსაზრისით, კრიტიკულ განხილვას მოითხოვს. ჰეროდოტეს ისტორია ხალხურ გადმოცემებთან დაკავშირებით არა ერთხელ ყოფილა კვლევის საგანი (70), მაგრამ ჩვენ აქ საკითხი ასე ფართოდ არ გვაინტერესებს. ახლა ამ თხზულების ერთი ადგილი გვაფიქრებს და მის შესახებ გვექნება მსჯელობა. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ბაკედონელთა და სკვითთა მეფეების წარმოშობა ქართული საგმირო თხზულების ტარიელს, ავთანდილსა და ფრიდონს გვაგონებს ნწყემსის როლში.

ჰეროდოტეს მიერ სკვითების წარმოშობაზე ფიქსირებულ ლეგენდას რაღაც საერთო უნდა ჰქონდეს ქართულ ეპოსთან. აქას გვაფიქრებინებს ზოგი მსგავსება, რომელიც არსებობს ჰეროდოტეს მიერ ჩაწერილ, მისგანვე ისტორიულად ნაკლებ სარწმუნოდ მიჩნეულ გადმოცემასა და ამირანის ეპოსს შო-

რის. ეტყობა, პონტოს მცხოვრებ ელინებს კოლხური თქმულებები მაუსადაგებიათ თავიანთი ეროვნული გმირის სახელთან.

გავეცნოთ ჰერაკლეს თავგადასავალს ჰეროდოტეს მიხედვით.

სკვითეთში ჰერაკლეს ყინვასა და სუსხში ყოფნა მოუხდა. ერთხელ ჰერაკლე ლომის ტყავში გამოეხვია და დაიძინა. ამ დროს მისი ცხენები, რაღაც მიზეზით, გადაიკარგნენ. როცა ჰერაკლემ გაიღვიძა, ცხენების ძებნას შეუდგა, მთელი მხარე მოვლო და ბოლოს ევრეთ წოდებულ პოლესიეში შევიდა. იქ მან მღვიმეში ერთი ნარევი ბუნების არსება ნახა: ნახევრად ქალი და ნახევრად ექიდნა. ამ ცხოველს ზედა ტანი ქალისა ჰქონდა, ქვედა—გველის. განცვიფრებულმა ჰერაკლემ ჰკითხა, ხომ არ უნახავს მისი ფაშატები? ქალ-გველმა უპასუხა, რომ ფაშატები მას ჰყავს დაჭერილი, მაგრამ პატრონს არ დაუბრუნებს მანამდე, სანამ ჰერაკლე ამ ქალს არ დაუკავშირდება. ჰერაკლე დათანხმდა. ახლა ქალი თანდათან აყოვნებდა, რადგან ჰერაკლესთან დიდხანს ცხოვრება სურდა, ხოლო უკანასკნელი კი განშორებას ჩქარობდა. როდის იყო ქალმა დაუბრუნა ჰერაკლეს ცხენები და თან უთხრა: მე შეგინახე ცხენები, რისთვისაც შენ სამაგიერო გადაგიხადე. ახლა მე შენგან სამი შვილი მყავს. მითხარი, როგორ მოვექცე მათ, როცა გაიზრდებიან? დავასახლო აქ, სადაც მე მარტო ვმფლობელობ, თუ შენთან გამოვგზავნო? ჰერაკლემ ამ კითხვაზე შემდეგი უპასუხა: როცა შვილები დავაყკაცდებიან, უმჯობესია ასე მოიქცე: შეამოწმე, რომელიც გამართავს აი ამ მშვილდ-ისარს და ამ ქამარსაც ჩემებურად შემოირტყამს, მას საცხოვრებლად ეს მიწა-წყალი უბოძე. ისინი, ვინც ამ ამოცანას ვერ შეასრულებენ, შენი ქვეყნიდან განდევნე. თუ ასე მოიქცევი, შენც კმაყოფილი დარჩები და ჩემს სურვილსაც შეასრულებ. მერმე ჰერაკლემ ერთი მშვილდი გამართა (მანამდე ის ორს ატარებდა). უჩვენა ქალს ქამრის შემორტყმის წესი, გადასცა მშვილდი და ოქროს თასიანი ქამარი და განშორდა. ქალს სამი შვილი შეეძინა და სახელებიც დაარქვა: უფროსს — აგათიროსი, საშუალს — გელონოსი, უმცროსს — სკვითი. მერმე, ახსოვდა რა ჰერაკლეს ანდერძი, შეასრულა მისი დავალება. ორმა შვილმა, აგათიროსმა და გელონოსმა, ვერ შეასრულეს გმირობა და განდევნილ იქნენ, ხოლო მესამემ — სკვითმა დავალება აღასრულა და დარჩა იმ ქვეყანაში. ჰერაკლეს შვილ სკვითიდან მომდინარეობენ სკვითების მეფეები, ხოლო ჰერაკლეს თასიდან — აქამდე სკვითებში არსებული ჩვეულება, რომ მათ ქამარზე ყოველთვის მათარა ჰკიდიათ. ამას მოგვითხრობენ პონტში მცხოვრები ელინებიო (37, გვ. 13—14 § 9—10).

ჰეროდოტესეული სკვითური თქმულება უახლოვდება ქართულ გმირულ ეპოსს. აგრეთვე მას კავშირი აქვს ირანულ მითრაიზმთან. სკვითური მოტივების ქართულ ეპოსთან სიახლოვე შემდეგში გამოიხატება: 1. მღვიმეში ცყოფი ქალ-ექიდნა კლდეში მცხოვრებ დალს მოგვაგონებს; 2. სამ ძმას შორის მამის ანდერძს კოლაქსად-სკვითივით ცხოლოდ ამირანი შეასრულებს, სახლის თავზე დოლაბს გადაისვრის (სხვა ზღაპრით მონადირის შვილი მამის ნშვილდ-ისარს მოიხმარს), მაშასადამე, ფუნქციურად ამირანი სკვითს უახლოვდება; 3. თვითონ ჰერაკლეც სვან მონადირე დარჯღლანს ჰგავს ფუნქციურად; 4. ჰერაკლე უცნაურ ქალთან შეხვედრით როსტომთანაც ჰპოულობს პარალელს; 5. როსტომიანის ერთ

მოტივს ჰგავს ჰერაკლეს ანდერძი შვილების გამოცდაზე; 6. სკვითებისათვის დამახასიათებელი თასის ქამრით ტარება იმ მათარას მოგვაგონებს, რომელსაც ქართველები, და საერთოდ კავკასიელები, ამჟამადაც იკეთებენ და მას წყლის ჭურჭლად ხმარობენ მგზავრობაში. ჰეროდოტეს მიერ გადმოცემულ ელინიზებულ თქმულებას, ქართულ-კავკასიური პარალელების გარდა, სპარსულ-ირანული პარალელებიც ეძებნება. ჰერაკლეს თაეგადასავალი მითრას კულტს მოგვაგონებს. თუ Firmicus Maternus-ს (IV საუკ. ჩვ. წელთაღრ.-სა) ცნობებს შევადარებთ ჰერაკლეს მითს, აშკარად დავინახავთ მითრასა და ჰერაკლეს მსგავსებას. Firmicus-ის მიხედვით: 1. მზის ღვთაება მითრა გამოხატულია, როგორც vir abactor boum—ხარების მდევნელი ვაჟკაცი, რითაც იგი ჰერაკლეს ემსგავსება; 2. საშინელი გველებით შებოჭილი ქალი — მღვიმეში მყოფ ქალ-ეჭიდნას უახლოვდება; 3. მღვიმეთა შორის მითრას კულტსახურება—მღვიმეში ჰერაკლეს ქალ-ეჭიდნასთან დარჩენას გვაგონებს. ირანული მზის ღვთაების ცხოვრების სხვადასხვა ეპიზოდისა და ქართული თქმულებების შეხვედრა ჰერაკლეს თაგადასავალთან და სკვითების ჩამომავლობის ასეთი ახსნა იმას მოწმობს, რომ ჰეროდოტეს მიერ დამოწმებული ლეგენდები ელინურ სამყაროში გარედან არიან შესული და მათი ადრინდელი სამშობლო შავი ზღვისა და კასპიის ზღვის მხარეებში იგულვება. ამნაირად, ბერძენი მწერლების თხზულებებში ქართული ეპოსის მსგავსი ნიმუშები და მათი დახასიათებისათვის ძვირფასი ცნობებია შემონახული.

პრომეთეს სახელი კავკასიონთან განუყრელად არის დაკავშირებული ახალი საუკუნეების მოღვაწეთა წარმოდგენაშიც. ევროპელი მკვლევარები კავკასიის აღწერისას თავს ვალდებულად თვლიან ხალხისათვის დასჯილი გმირიც აუცილებლად მოიგონონ. ამის საილუსტრაციოდ ერთ მაგალითს დავასახელებთ მხოლოდ. ჩვენ მხვედველობაში გვაქვს ენგ. კ ე ნ ფ ლ ე რ ი ს 1724 წელს ნიურენბერგში გამოცემული შრომა. ამ ნაშრომის რუსული თარგმანის ხელნაწერს 1945 წელს სამეცნიერო მივლინებაში ყოფნის დროს მივაგენით ლენინგრადში.

კენფლერის თხზულება (71) ქართველთმცოდნეობის დარგში მნიშვნელოვანი მოვლენაა. მასში განხილულია საქართველოს ყველა კუთხე და მეფე-მთავართა გვარტომობა, ჩამომავლობა. აქ ამირანოლოგიის თვალსაზრისით ყურადღებას იქცევს კავკასიონის ქედის აღწერა. თვალწარმტაცი მთების დახასიათებისას ავტორი პრომეთესაც არ ივიწყებს და მე-18 პარაგრაფში ბერძნული მითის მოკლე შინაარსს მოგვითხრობს. რადგან ეს ნაწარმოები დაბეჭდილი ვერც რუსულად, და ვერც სხვა ენაზე ვერ ვიპოვეთ, ამიტომ თავს ნებას ვაძლევთ ჩვენთვის საჭირო ადგილები მთლიანად ამოვწეროთ ახალი ორთოგრაფიით. პირველად გავეცნოთ თქმულების შინაარსს.

„§ 18. На ныне описанной горе Кавказе, как в фабулах пишут, Промефей был прикован. Фабула с ее знаменованием разным из'яснением так повествуется: Промефей, сын Яфетов и Клименин, отец девкалионов, сперва людей делал из глины; им по части всякого элемента придавал, так что по их различию свои силы, но и разум свое действие получил. Как Минерва сие художество усмотрела, то в том во-

зымела она особливое удовольствие и обещала Промефею с неба уделить то, чего сей образ еще не имеет. Промефей, принявши сие обещание, сказал, что он не может знать, чтобы у богов сему делу удобное находилося, ежели он их всех не рассудит. Минерва, слыша это, тотчас взяла его с собою на небо, то Промефей тотчас увидел, что тела богов небесным огнем одушевлены; того ради он тою палочку, которую он нечарочно с собою взял, зажегши в солнечном колесе, как Юпитер сего не догадался, принес огонь с собою на землю и одушевил им своих, из глины сделанных людей. Юпитер, узнавши это, очень осердился и велел Вулкану сделать женщину, то-есть Пандору, которая потом была за промефеевым братом Эпимефеем. Юпитер дал ей коробку, чтобы она ее своему деверю отнесла. Но он ее не принял. Она пошла к своему мужу, который ее открыл; сим случаем все несчастья и все болезни в мир вселилися. Увидевши это Эпимефей насилу мог ее опять закрыть и тем еще к выздоровлению некоторую надежду возымел. Зевс зато жестоко осердился, что Промефей подарком ее погнушался, и велел Меркурию Промефея на гору Кавказ отнести и там, связанного, в одну пропасть бросить. Сия пропасть была, как некоторые сказывают[ ]. Он еще велел Тисфонову сыну или, как другие говорят, ворону, чтоб он всякий день искал себе и пищи в Промефеевом теле, а насыщался б его печенкою, а она б всякую ночь прирастала попрежнему. Сие продолжается так долго, пока Ираклий или Вулкан не развязал его".

აქ საინტერესოა ძველი წყაროებიდან ამოღებული ცნობა, რომელიც პრომეთეს მიაწერს თიხისაგან გამოძერწილი ადამიანების ღვთიური ცეცხლით გასულიერებას. ცეცხლი წარმოდგენილია არა ფიზიკური საგნის სახით, არამედ როგორც ღვთიური, ზეციური მოვლენა. პირვანდელი ტრადიციული ფაბულისაგან განსხვავებით, კენფლერს ჰგონია, რომ პრომეთე ხელფეხშეკრული კავკასიონის წვერვალიდან უფსკრულში გადაისროლეს.

შინაარსის მოთხრობის შემდეგ ენგ. კენფლერი მსჯელობს პრომეთეს მითის წარმოშობაზე. ამ ამოცანას ემსახურება ნაშრომის მე-19 პარაგრაფი. გავეცნოთ მასაც.

„§ 19. Должна сия фабула, как и все другие, историческую истину ко основанию иметь, которая многими прибавками изукрашена. Некоторые думают, что Промефей был особливо разумный человек и диковенной звезд смотритель, который жил на горе Кавказе. Он с великим прилежанием старался узнать течение планет и других звезд, и что он первый был, который Ассирии астрономическую науку сообщил и который особливо также приметил, что гром и молния под ним из облаков происходила, и как огонь от солнечных лучей зажигался; а понеже он сие через науку узнал и людям показал, то про него говорили, что он огонь с неба украл и за то к горе Кавказу прикован

понеже он пока еще сего не знал, на горе великую непогоду терпел, что тот же ворон был, который у него печенкою насыщался. Иродом сказывает нам историю, которая к сей фабуле повод подала, следующим образом: в Скифии одна есть река, называется Аквала, то-есть орел, которая во время Промефея, короля Скифского, из своих берегов вышла и всю землю залила, а понеже король своему народу хлеба нигде не мог достать, то народ его цепями оковал, в погреб запер, однакож его Ираклий, который в то время через сию землю ехал, скоро избавил, прогнавши прежде реку Аквилу в море; но тут несколько баснословно. Диодор Сикилийский потщился нам ближайшую истину открыть, когда пишет, что некогда Египетская река Нил так сильно разлилась, что все запруды прогнала и весь Египет потопила. Сие несчастие по большей части случилось на земле, которой владел Промефей король, отчего оная река, то-есть от свирепого тогда бывшего своего течения имя Орла себе получила, а Ираклий, починивши разорванные запруды, реку принудил в старых пределах течение свое продолжать и, следовательно, Промефей освободил. Часто похваляемый Бахорд имеет сего ради иное мнение и почитает Промефея за Магога. Магог — сын Афетов, а Промей-Яфетов прикован был к горе Кавказу, то-есть, что, он как отец Скифский, стал на горе Кавказе, с небеси огонь на землю принес, то-есть, что он металлы из горы выкапывал, и науку как их топить или сам нашел, или, когда Тубалкаин почитается за изобретателя сей науки, оную из-за забытия избавил и возобновил. Наконец, думает он, что вся фабула о вороне, который внутренние из него вытаскивал, есть не что иное, как только одна примешка к имени Магог, которое от такого слова происходит, что оно значит так много, как, например, ослабевать и слова опускаться, кручинну быть и печальну. Еще другие разумеют чрез Промефея никого иного, как самого бога, как такого духа, который все будущее предвидит и предувведение сам есть, и человека из земли по образу своему и подобию сотворил, то-есть понеже некоторые из греческих мудрецов свет не за вечный почитали, то они тем начало ему показали и учили, как из еще мягкой и иловатой земли, по их мнению, некоторые малые кожицы и из сих помощью солнечной теплоты разные звери также и человек сам вырос, а понеже свет стал быть сух, то земля перестала зверей и людей родить. Эти люди жили в самой простоте и многие умерли от зимней стужи, они прятивалися в дуплы,но для худых солнечных лучей согреться не могли, понеже они употребления огня не знали, пока, наконец, Промефей сие бедство отвратил, что он огонь нашел, через что они доказывали, что человек, который без огня, есть только мертвая земля и ко всем вещам не способен, Промефеем оживлен. Коротко сказать, нам любомудрие греческое ясно

показывает, что стихотворцы при вымышлении таких фабул библиину. историю от создания знали. Наконец ищут другие следую щего разума в том, когда любомудрствуют. Промефей должен- диковинная голова быть, который от людей грубые, неразумные и простые обычаи отвратил и им пристойные присвоив и вкоренил, он художества и науки изобрел, которые можно светом и огнем духа назвать. Сей огонь был, а не другой какой, которым он людей оживлял. Но довольно и может быть много о сем, я обращаюся по краткой сей околичности опять туда, где я то, о чем писал, оставил и продолжаю описание около Каспийского моря лежащих земель".

ენგ. კენფლერს არ აქვს თავისი ორიგინალური შეხედულება პრომეთეს მითის წარმოშობაზე; იგი მის დროს გავრცელებულ ერთმანეთის საწინააღმდეგო კონცეპციათა ფიქსაციას უფრო ახდენს. კენფლერის ეს შრომა საშუალებას გვაძლევს ვიქონიოთ წარმოდგენა იმაზე, თუ როგორ იდგა ევროპაში პრომეთეს მითის მეცნიერული შესწავლის პრობლემა XVII საუკუნის ბოლოს და XVIII საუკუნის დასაწყისში.

თ ა ვ ი მ ე ო რ ე

ამირანიანი და ნივთიერი კულტურის ძეგლები

I. ნაძიაროზის რიყეულური სიუჟეტი თრიალეთიდან ვერცხლის ციასზე

თრიალეთი ქართული კულტურის თვალსაჩინო ცენტრს წარმოადგენდა შორეულ ხანაში, II და I ათასეულ წლებში. ეს გარემოება სრული სიცხადით დადასტურდა 1936—1940 წწ. ამ მხარეში ჩატარებული არქეოლოგიური ძიების საშუალებით. პროფ. ბ. კუფტინის და მისი თანამშრომლების მიერ აქ მოპოვებული ძეგლები უჩვეულო ახალ სურათს გვიშლიან წინ, რომლის მნიშვნელობის წარმოდგენა ამჟამად მიახლოებით თუ შეიძლება. ეს იმის გამო, რომ აღმოჩენილი მასალის მეცნიერული შესწავლა დაწყებითს პროცესშია. პროფ. ბ. კუფტინის შრომა „არქეოლოგიური გათხრები თრიალეთში" ერთი ზოგადი ამოცანის გადაჭრას ისახავს მიზნად: ესაა ძეგლების პერიოდიზაცია (72). რაც შეეხება თითოეული ძეგლის მონოგრაფიულ გამოკვლევას, იგი მომავლის საქმეს წარმოადგენს.

გათხრების დროს ნაპოვნი და ამჟამად საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში დაცული ძეგლები მრავალმხრივაა საყურადღებო. პროფ. შ. ამირანაშვილმა სცადა მათი განხილვა ხელოვნების ისტორიის თვალსაზრისით და მნიშვნელოვან შედეგებსაც მიაღწია (73). ამჟამად ჩვენ თრიალეთისა და სამთავროს რამდენიმე ძეგლი გვაინტერესებს ქართული მითოლოგიისა და ფოლკლორისტიკის თვალსაზრისით. პირველად ყურადღებას იქცევენ ის ნივთები, რომლებზეც სიუჟეტური ეპიზოდებია აღბეჭდილი და თავისი ფუნქციით სარწმუნოებრივს ან ხელოვნებითს ხასიათს ატარებენ.

თრიალეთის მხატვრულად გაფორმებულ ძეგლებს შორის ჩვენს განსაკუთრებულ ყურადღებას ორი ჰურჭელი იქცევს: პირველია ვერცხლის სარწყული, მე-17 ყორღანში აღმოჩენილი, და მეორე — ვერცხლის თასი, მე-5 ყორღანში ნაპოვნი. წარმოშობის მიხედვით, როგორც ეს სპეციალურ ლიტერატურაშია აღნიშნული, სარწყული უფრო ადრინდელია (72, გვ. 88). თასის ოსტატი ირმების გამოსახვაში თითქოს სარწყულის ოსტატს ჰბაძავს და მას იმეორებს, მხოლოდ უფრო სპეციალურ კომპოზიციაში.

სიუჟეტური კომპოზიცია სრული სახით წარმოდგენილია შედარებით მოგვიანო ხანის ძეგლზე — ვერცხლის სასმისზე. რაც შეეხება სარწყულს, მისი სიუჟეტის მთლიანი აღდგენა შეუძლებელი არის, რადგან სარწყულის მცირე ნაწილია აქამდე მოღწეული და მხოლოდ ნაშსხვრევებისღა მიხედვით თუ შეგვიძლია წარმოდგენა ამ ჰურჭლის მთლიან მხატვრულ სახეზე (72, სურ. LXXXVIII და XCI).

ჩვენი მსჯელობისა და ჰიპოთეზისათვის, რომელიც ქვემოთ იქნება წარმოდგენილი, გადაწყვეტი მნიშვნელობა აქვს დასახელებული ნივთების სადაურობას. ხომ შეიძლება დავუშვათ, რომ თრიალეთში ნაპოვნი საგნები ადგილობრივ კი არაა დამზადებული, არამედ უცხო ქვეყნიდან არის შემოტანილი? ასეთ შემთხვევაში ამ ძეგლების კავშირი ადგილობრივ ყოფა-ცხოვრებასთან და მითოლოგიასთან გამოსარიცხავია და, მაშასადამე, ქართული კულტურის ისტორიისათვის მათი ღნიშვნელობა ძცირე იქნება. თრიალეთური ვერცხლის თასისა და სარწყულის უცხოური წარმოშობის საკითხს აღძრავს ის გარემოებაც, რომ ამნაირი საგნები საქართველოში პირველად არის ნახული, და თავიანთი ხელოვნებით, მხატვრულ-სიუჟეტური გაფორმებით, ისინი მოგვაგონებენ ბაბილონურ, ასურულსა და ხეთურ ძეგლებს. მაგრამ როგორც სპეციალისტების შიერ დადგენილია, გარეგნული მსგავსება არ ადასტურებს ამ ნივთების შემოტანას. თრიალეთის ყორღანების მდიდარ კულტურასთან დასახელებულ ვერცხლის სარწყულსა და თასს ისეთი ორგანული კავშირი აქვთ, რომ მათი ადგილობრივად დამზადება უცილობელია. პროფ. ბ. კუფტინი ვერცხლის სასმისის შესახებ პირდაპირ ამბობს, რომ იგი „აშკარად წარმოადგენს ადგილობრივს, არაიმპორტულ ნაკეთობას“ (72, გვ. 146).

მხატვრული თვალსაზრისით ფრიზებიანი ვერცხლის სასმისი შედარებით ახალია და მას სარწყულის ხელოვნებასთან მჭიდრო კავშირი აქვს. ამის გამო ორივე ძეგლი უშუალოდ დაკავშირებულია საქართველოსთან (73, გვ. 35). ჩანს, ხელოვნების ეს ნიმუშები დამზადებულია საქართველოში ადგილობრივი ოსტატების მიერ.

ჰედური ხელოვნება საქართველოში მაღალ დონეზე იდგა ძლიერ შორეულ წარსულში. ეს თავისი მხრით შედეგი იყო ლითონის დამუშავების კულტურის აყვავებისა. თანამედროვე მეცნიერება გადაჭრით აღიარებს, რომ „ძველ ქართველების ტომებში: მოსხებში, ხალიბებსა და მათ ახლობელ ნათესავებში, ჰოროხის ხეობაში, მეტალურგიული ინდუსტრიის განვითარება აყვავებული იყო“ (ნ. მარი). ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ ჭურჭლებზე გამოხატული მხატვრული კომპოზიციების შინაარსი აღებულია ადგილობრივ მკვიდრთა, პირველ რიგში, ქართველთა ყოფა-ცხოვრებიდან, მითოლოგიიდან.

აზიისა და ეგვიპტის არქეოლოგიური ძეგლების შესწავლა გვიჩვენებს, რომ მითიური სიუჟეტების გამოხატვა ბარელიეფებისა და ქანდაკებების სახით გავრცელებული მოვლენა იყო მთელს აღმოსავლეთსა და ხმელთაშუაზღვეთში. ძველი აღმოსავლეთის ხელოვნება ქართველებისათვის უცნობი არ იყო, რადგან თავისი წარმოშობისა და სულიერი კულტურის მხრით ქართველებს ნათესაური კავშირი აქვთ ელამსა და მის მახლობლად მობინადრე უძველეს ტომებთან (74). აქედან ლოგიკური იქნება თუ ვიტყვით, რომ ადგილობრივი ხელოსნები ძვირფასი ნივთების მოჭედვის დროს სიუჟეტებს იღებდნენ არა უცხოური მითოლოგიიდან, არამედ თავისი ხალხის სიტყვიერებიდან, იმ რწმენიდან და მსოფლმხედველობიდან, რომელიც მათთვის ყველაზე ახლობელი, გასაგები და მშობლიური იყო. მართლაც, ასე იქცეოდნენ დიდი გემოვნებისა

და მხატვრული ნიჭის მქონე უცნობი ოსტატები. ქართული მითოლოგიისა და ხალხური სიტყვიერების მასალები ჩვენ ამის მტკიცების საფუძველს გვაძლევენ.

ნივთიერი კულტურა მითოლოგიისა და ფოლკლორის ერთ-ერთ საიმედო დამხმარე წყაროს წარმოადგენს. დასავლეთ ევროპის მითოგრაფები დიდი გულმოდგინებით იკვლევენ ნივთიერ ძეგლებზე გამოხატულ სხვადასხვანაირ სიმბოლოებს, რიტუალურ სიუჟეტებს და სცენებს. ბერძნული რელიგიის და მითების ცნობილი მკვლევარი ო. გრუპე ნივთიერი კულტურის ნაშთებს, ზეპირი გადმოცემებისა და რწმენის მეცნიერული შესწავლის საქმეში, პირველხარისხოვან მნიშვნელობას ანიჭებს (65, გვ. 6—8, § 6). დაწერილობა და ლიტერატურა ყოველთვის ვერ სწვდება მითის შემოქმედების სათავეებს. ასეთ მდგომარეობაში მითების და საგმირო თქმულებების დათარიღება შესაძლებელია უმთავრესად ნივთიერ ძეგლებზე გამოხატული კომპოზიციების და სიმბოლოების საშუალებით, ენისა და აზროვნების მონაცემებთან დაკავშირების გზით. ქართული ფოლკლორის და უძველესი ხელოვნების შედარებითი შესწავლა ამ გზით უნდა წარიმართოს. წინააღმდეგ შემთხვევაში ძირითადი გენეტური პრობლემები ქართული კულტურისა დამაკმაყოფილებელ გადაწყვეტას ვერ ჰპოვებენ.

რას წარმოადგენს სიუჟეტურად ვერცხლის სარწყულსა და ვერცხლის თასზე გამოხატული კომპოზიციები? შეიძლება თუ არა მათი დაყვანა ქართულ მითოლოგიამდე? აი რა შეადგენს აქ ჩვენი მსჯელობის მთავარ ამოცანას.

მე-17 ყორღანში აღმოჩენილი ვერცხლის სარწყული (72, სურ. LXXXVIII) ნაწილობრივაა შენახული, ჰურჭლის ნახევარზე მეტი დამსხვრეულა და გამქრალა. ნამსხვრევების რესტავრაცია საშუალებას გვაძლევს მხოლოდ ზოგადი წარმოდგენა შევიმუშაოთ იმ ჭედური რელიეფის შინაარსის შესახებ, რომელიც მასზე ყოფილა გამოხატული. აღდგენილი რელიეფი მთლიანად ცხოველებისა და მცენარეებისაგანაა დაფარული. აქ ხეებსა და ბუჩქებს შორის გამოსახულია გარეული თხები, შველები, ქურციკები, ირმები და ტახები. ცხოველები განლაგებულია გარკვეული გეგმით, ჯგუფებად და კომპლექსებად. სიცოცხლის ხის და ამ ხის ძირას სავარაუდებელ უკვდავების წყაროსთან თავმოყრილია გარკვეული ჯგუფი ცხოველებისა. სარწყულზე ადამიანის ფიგურა არ ჩანს. ის, ჩვენი ფიქრით, არც გამქრალ ნაწილზე უნდა ყოფილიყო, რადგან სარწყულზე ცხოველთა ეპოსის ტიპიური გამოხატულება გვაქვს. პროფ. ბ. კუფტინი ისრით დაჭრილ ცხოველებსაც ამჩნევს და მის მიხედვით ასკვნის, რომ სარწყულზე ნადირობის კომპოზიციაა მოცემულიო (72, გვ. 88). ისრის გამოსახვა არ პოითხოვს მონადირის ჩვენებას, რადგან ამ ატრიბუტითაც შეიძლება ნადირობის სურათის გადმოცემა. თუ ერთი ჯგუფი ცხოველებისა ნადირობას გვიჩვენებს, სამაგიეროდ რამდენიმე ჯგუფი მის გარეშე დგას. ზოგი ძოვს, ზოგი წყაროსკენ მიდის, ზოგი მყვირალობის მდგომარეობაშია. სახელურის გაგრძელებელ გრეხილის ორივე მხარეზე ცხოველების გამოხატვა იმას გვიჩვენებს, რომ სარწყულზე ადგილობრივი ფაუნაა ასახული და ქართულ ხელოვნებაში ის ისეთივე მოვლენა არის, როგორიც ხალხურ სიტყვიერებაში ცხოველთა ეპოსია.

სიუჟეტური კომპოზიცია უფრო გარკვეული და ჩამოყალიბებულია აწ განსვენებულ არქეოლოგ მ. ივაშჩენკოს მიერ მე-5 ყორღანში ნაპოვნ

ვერცხლის თასზე. ეს სასმისი დაუზიანებლად არის შენახული და თითოეული ფიგურა სრული გამოკვეთილობით ჩანს.

ვერცხლის თასი ორ ნაწილად არის გაყოფილი: ზევით ერთ მწკრივად გამოხატულია ადამიანის 23 ფიგურა სასმისით ხელში, ტახტზე მჯდომ პერსონაჟისაკენ პროცესიად გაწყობილი, ხოლო ქვემოთ, მეორე წყებად — 9 ირემი ტახტზე მჯდომი ფიგურის მიმართულებით მიმავალი. ორივე წყება ურთიერთ შორის მჭიდრო კავშირში იმყოფება. ამის გამო ჩვენ ვფიქრობთ, რომ თასზე ერთი სიუჟეტია გამოხატული და არა ორი.

შინაარსის მიხედვით პირველი კომპოზიციის ცენტრში ტახტზე მჯდომი პერსონაჟია: მას თავსა და სახეს ცხოველის ნიღაბი უფარავს, ყელი და გულისპირი მოუჩანს (მის ერთიან ტანსაცმელს საგულე ღრმად აქვს ამოღებული); მარჯვენა ხელში საშუალო ზომის სასმისი უპირავს, რაც პირთან ახლოს აქვს მიტანილი; თავი პროფილშია. ტახტი მაღალია და მოხატული. ეს არის საპრძანისზე მჯდომი ნადირობის ღვთაება. ღვთაების წინ დგას მაღალფეხებიანი თავისებური ფორმის მჭონე ბომონი, სამსხვერპლო. აქ პროცესიაზე ზვარკი მოაქვთ და მას ღვთაებას მიართმევენ. სამფეხა ბომონის ორივე მხარეს, ღვთაების წინ დართხმულია ორი გრძელკუდა ცხოველი, ყურებ დაცქვეტილი და ღვთაებისაკენ მიპყრობილი. ცხოველების შემდეგ მოზრდილი, მაღალი „ჭურჭლის“ ნახევარი ზომის სასმისი დგას. ამ სასმისის შემდეგ ერთს მწკრივად მოდის ადამიანის 23 ფიგურა, ნიღბებში გამოწყობილი. თითოეულ ფიგურას მარჯვენა ხელში, მთავარი პერსონაჟის თასისმაგვარი, მოგრძო სასმისი უპირავს, და ისე მიემართება დასაწყალობებლად. ყველა ფიგურა ერთნაირადაა მორთული (შდრ. 75, სურ. 16): აცვია მოკლე „უსარტყლო „ტალავარი“. რომლის საგულე, წინ შესაბნევი და ბოლო მოქარგულია. ტალავარის შიგნით, თითოეულს ხერხემლის დასწვრივ ბეწვიანი ცხოველის კუდი აქვს მიბმული, კუდი წვივებამდე სწვდებათ. არც ერთ პერსონაჟს იარაღი არ აქვს, რაც იმას მოწმობს, რომ რელიეფი რელიგიურ დღესასწაულს აღწერს და არა ნადირობას ან სხვა რაიმე საქმიანობას. ნიღბებიანი მონადირეები ღვთაებას უახლოვდებიან. თითოეული მათგანი უნდა მივიდეს, სურნელოვანი სასმელი მიართვას, სათხოვარი მოახსენოს, თავი დაალოცვინოს და გაცილდეს. მთელი ეს პროცესი რიტმული მოძრაობის შთაბეჭდილებას ახდენს. ფიგურების წინ, ხოლო ღვთაების უკან, დგას სიცოცხლის ხე, რომლის ძირთან უკვდავების წყარო მოედინება. გამოთქმულია ისეთი აზრიც, რომ აქ ორი მდინარე — ტიგროსი და ევფრატია გამოხატული (73, გვ. 33) ან წულის ორი ნაკადი (72, გვ. 89).

ქვედა წყება კომპოზიციურად მარტივია. იგი 9 ერთი მხრისაკენ მიმავალი ხარ-ირმისა და ფურ-ირმისაგან შედგება. ხარ-ირმებს მრავალტოტა დიდი რქები აქვთ. ვერცხლის თასზე ეს რელიეფი ირმების რიტმულ მოძრაობას გადმოსცემს.

ცხოველების გამოხატვის მანერით ვერცხლის თასი ძლიერ ჰგავს თრიალეთურსავე ვერცხლის სარწყულს. ყურადღებას იქცევს ირმების მიმართულება, რაც ტახტზე მჯდომარე ღვთაების პროფილს ემთხვევა და ხატოპაზე მოსული მონადირეების მოძრაობის გეზის საპირისპიროა. ჩვენ ვფიქ-

რობთ, რომ ამ კეთილშობილ ცხოველთა წარგზავნა მთავარი პერსონაჟის სურვილზეა დამოკიდებული და სიუჟეტის მთლიანობით არის ნაკარნახევი.

ახლა საკითხავია, რას წარმოადგენს ვერცხლის თასის თითოეული პერსონაჟი? რა არის მხატვრულად მოთხრობილი ნაჭედ რელიეფზე? სახვითი ხელოვნების ამ შესანიშნავი ნიმუშის ზოგადი ხასიათი მკვლევართა მიერ სწორად არის განსაზღვრული. ადამიანურ არსებათა ფრიზის ცენტრალური ფიგურა პროფ. ბ. კუფტინის მიერ მონადირეობის ღვთაებად არის ჩათვლილი, მაგრამ არამონადირულ მეურნეობაში; პროფ. შ. ამირანაშვილიც ვასში ღვთაებას, უფრო—ბუნების ნაყოფიერების ღვთაებას გულისხმობს (73, გვ. 34). მთავარი პერსონაჟის რაობა განსაზღვრავს თასის სიუჟეტის ხასიათს, რადგან მთელი პროცესია მის ირგვლივ ტრიალებს და მასთანაა უშუალოდ შეთანხმებული.

ჩვენ შევეცდებით საქმის ვითარება უფრო კონკრეტული სახით წარმოვადგინოთ.

ქართული მითოლოგია და ხალხური სიტყვიერება საკმაო მასალას გვაწვდიან თრიალეთური ვერცხლის სასმისის საკულტო სცენის შინაარსის გასახსნელად. ქართველმა ტომებმა ბოლო დრომდე შემოინახეს უძველესი ხანის წარმართული შეხედულებები, ზნე-ჩვეულებები და მხატვრული სიტყვიერება. უხსოვარი დროის ასეთ გადანაშთებში გვეგულება ამ მეტად მნიშვნელოვანი საკითხის ახსნა და ვფიქრობთ, რომ კიდევაც ვპოულობთ მას.

ნადირობის ჩვეულება ყველაზე სრულად დღემდე სვანეთშია დაცული. ეს გარემოება ერთხელ კიდევ თვალსაჩინოდ დამტკიცდა 1945 წლის აგვისტო-სექტემბერში ყაზბეგის რაიონში მუშაობის დროს. 1944 წლის აგვისტოში მდ. ცხენისწყლის ხეობაში ვიმგზავრეთ. ყველა ცნობა და მასალა, რომელიც ქვემოთ არის მოწოდებული, პირადად ჩვენ მიერაა შემოწმებული და დადასტურებული 1944 წელს.

გარეული ცხოველებისა და ფრინველების საქმეს, მითოლოგიური წარმოდგენით, ნადირთა ბწყებსი ხელმძღვანელობს. ტყის ყველა ცხოველს პატრონი ჰყავს და მის საქმეში მისდა უნებურად ვერავინ ჩაერევა; თუ ზვიადი ვინმე ამ წესს დაარღვევს, იგი დაისჯება.

სვანეთის სამონადირეო ფაუნა მდიდარია. იგი რამდენიმე ჯგუფადაა დაყოფილი, თითოეულ ჯგუფს კი თავისი გამგებელი ჰყავს: 1. შიშველი მთის ნადირს (ირემი, შველი, ჯიხვი, არჩვი) ქალღმერთი დალი (დვალ) მფარველობს; 2. ტყის მხეცებს (დათვი, მელა, კვერნა, მაჩვი) — ტყის ანგელოზი (ცხეკიშ ანგელჯეზ); 3. ტყიური მტაცებლებიდან მგელი ცალკეა გამოყოფილი და მის საქმეს ჯგრაგ განაგებს (შდრ. 76, გვ. 120—121), ხოლო 4. ფრინველისა და ქალმახის მეთვალყურეობა კაცღვთაება აფსათს (აფსაღდ, ლატალურად) აქვს დაკისრებული. ამათ გარდა არსებობს დარგობრივ ღვთაებათა უფროსი მეუფე, „ბერი შიშველიშ“-ად წოდებული (შიშველი მთის ბერი, უფალი). ბერ-შიშველიში თანაშეწევების საშუალებით მთელი ქვეყნის ფრინველს, ნადირსა და თევზს მფარველობს. მისი და მისი მოადგილეების ნებასურვილის გარეშე ჩონადირე ვერც ერთ ცხოველს ვერ შეეხება. ეთნოგრაფ არსენ ონიანის ცნობით, ნადირობის უმაღლეს ღვთაებას, რომელიც მამაკაცად არის

ამჟამად წარმოდგენილი, თავისი მოამბეც მოეპოვება „გოგებედნიერის" სახით. ამ ფრინველის საშუალებით ღვთაება მონადირეებს ნადირთა ადგილსამყოფელს და საქმეკეთილობას აგებინებს.

მონადირეობის ღვთაებაზე იერარქიულობა იმის მაჩვენებელია, რომ მითოლოგიის ამ ნაწილმა განვითარების გრძელი და რთული გზა განვლო. ცვალებადობათა ეს გზა ჩვენ შემდეგნაირად გვესახება: თავდაპირველად ყველა ნადირის უფროსი ქალღმერთი იყო (დალი), რომელიც მატრიარქატის ხანაში შეიქმნა და დამკვიდრდა. როცა დედათმთავრული ოჯახი დაიშალა, მისი ადგილი კაცთღვთაებამ დაიჭირა (ბერ შიშველიშ), მაგრამ ქალღმერთის წარმართული პანთეონიდან სრული განდევნა ვერ მოესწრო და მისი უფლებები შეიკვეცა ძხოლოდ: ყოველგვარი ნადირიდან მას ალპური ზონის ოთხფეხი ბინადარნი დარჩა. თავისი ძხრით წარმართულმა ქალღმერთმა სრული ტრანსფორმაცია განიცადა: კეთილი ძალიდან იგი ტყის ბოროტ ქალად იქცა. ასეთი დეგრადაცია დასტურდება როგორც შიგნით, სვანეთის ფარგლებში, ისე მთელი საქართველოს მაგალითზე. მაშასადამე, უძველეს ხანაში მატრიარქატის დროს ქართველ ტომებს ნადირობის უმაღლეს ღვთაებად ქალი ჰყავდათ, მომდევნო ფორმაციაში კი მისი ადგილი კაცღვთაებამ დაიჭირა. ნადირობის ქალღმერთმა (სახელად მას პირობით, სვანური მასალების მიხედვით, დალი ვუწოდოთ) ზოგ რაიონში ნაწილობრივ კვლავ შეინარჩუნა ძველი ფუნქცია (სვანეთი), ზოგან კი სრულებით გარდაიქმნა და ტყის მავნე სულად იქცა (ალი).

სვანი მონადირეებიც მაშაპაეულ სამონადირეო ჩვეულებებს კარგად იცავენ. ნადირობის რელიგიური რიტუალის ერთ-ერთ კომპონენტს სათანადო ღვთაებისადმი ლოცვა და ტაბლის (ლემზირ) ბირთმევა წარმოადგენს. სვანეთში შემორჩენილი სამონადირეო ტაბუ ისე ძველია, რომ იგი პირველყოფილობის საფეხურს აღწევს და უტყუარი პარალელები მოეპოვება პრიმიტიულ ხალხთა წარმოდგენებში. ამის გამო ამ რიტუალის დახასიათებისას ყოველთვის მხედველობაში გვაქვს ორნახევარი-სამი ათასი წლის წინანდელი ვითარება.

ოდესღაც მონადირეობა ქართველი ტომების ერთ-ერთ მთავარ მოსაქმეობას შეადგენდა. ცხადია, პრიმიტიული იარაღის მქონე ადამიანისათვის მხეცის დაჭერა კოლექტიური თანაშრომლობის საგანი იყო. ამის გამო რელიგიურ რიტუალს, ფერხულს, ლოცვასა და მიძღვნას ერთეული პიროვნება კი არ ასრულებდა, არამედ მთელი ჯგუფი, გუნდი. თანდათანობით ასეთი გუნდური საქსახური დღესასწაულის სახეს იღებდა და წლის განსაზღვრულ პერიოდში სრულდებოდა; ეს იმისდა მიხედვით, თუ რომელი კუთხე რაზე ნადირობდა უმთავრესად და წლის რა დროს. მონადირის უფლებები, მოკლული ცხოველის რაოდენობა და სეზონი, ღვთაების მიერ მტკიცედ რეგლამენტირებულია. სწორედ ანალოგიურად რეგლამენტირებული იყო მონადირეთა დღესასწაულებიც.

თრიალეთურ ვერცხლის სასმისზე გამოხატულია ნადირთა ღვთაება, რომლის უშუალო გამგებლობაშია შიშველი მთის ცხოველები: ჯიხვი, არჩვი, შველი. ზედა ფრიზში ტახტზე მჯდომი ღვთაება განსაზღვრავს ირწნების მოძრაობის მიმართულებას. ამით ზუსტად ირკვევა, თუ ვინ არის ეს ღვთაება. ის

არის სვანეთში კარგად ცნობილი ქალღმერთი, ნიღაბაფარებული და ტახტზე მჯდომი. დედაკაცის წესზე დალს ფეხები კაბაში აქვს დამალული. მთავარი პერსონაჟი რომ ქალღვთაებაა, ამას ზომაზე მეტად მოშიშვლებული ნათელი გულისპირი და ყელი ამჟღავნებს. ამასვე ადასტურებს ისიც, რომ მის წინაშე მოსულ თითოეულ მონადირეს ბეწვიანი კუდი აქვს განგებისად გაკეთებული.

ტახტზე მყოფი პერსონაჟი რომ მონადირეობის და არა სხვა ღვთაებაა, ამას შემდეგი გარემოებები ადასტურებენ: 1. მთელი პროცესია მისკენაა მიმართული. რიტუალის აქტიური შემსრულებლები — ადამიანები ნადირის ბეწვიან ნიღაბსა და ბჭლის კუდს ატარებენ, ეს უკანასკნელი კი მონადირის ატრიბუტებია; 2. მონადირეები ღვთაებას თასით ძვირფას სასმელს, „უკვდავების წყალს“ სთავაზობენ; 3. ქვედა ფრიზში მოცემულ ირმებს მთავარი პერსონაჟის პროფილის გეზი უჭირავთ, ე. ი. ცხოველები მის ნება-სურვილს ემორჩილებიან; 4. „ზვარაკის“ ადგილას წარმოდგენილი ცხოველებიორი ძაღლი—ღვთაების სიტყვას ელის, როგორც ნადირზე დაგეშილი ნეძებრები. თუ ამ მომენტებს გავითვალისწინებთ, რაც თვითონ ვერცხლის თასზეა გამოხატული და უბრალო თვალითაც შეიჩნევა,—სამარხის სხვა, ჩვენი მოსაზრების დამადასტურებელი, ინვენტარის გაუთვალისწინებლადაც, — უნდა დავასკვნათ, რომ ზედა ფრიზზე წარმოდგენილი ღვთაება ნადირობის საქმის განგებელია და არა სხვა დარგის მეუფე.

ახლა ზუსტად გამოსარკვევია, თუ ნადირობის რომელ უფალთან გვაქვს საქმე: ქალღმერთთან თუ კაცღვთაებასთან? საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ნადირთა მფარველს სხვადასხვა სახელი ჰქვია: ოჩოპინტრე (ხევსურეთი, კახეთი), ნადირის ანგელოზი (გარე-კახეთი), ანთარი (სამეგრელო, აფხაზეთი) და სხვ. ძველ საქართველოში, ექვთიმე თ ა თ ქ ი ნ დ ე ლ ი ს ცნობით, ღვთაება ბოჩი არსებობდა, რომელსაც, ი. ჯავახიშვილის აზრით, ოჩოპინტრეს მნიშვნელობა ჰქონდა (44, გვ. 81). ამ სიტყვის ეტიმოლოგია, მკვლევარის აზრით, ნადირთ ბწყენს გეხძლევს: „ოჩო“ ბამალ თხას ნიშნავს, ხოლო „პანი“—ბწყენსს (44, გვ. 81). ჩვენი მასალები გვიჩვენებენ, რომ სვანურმა ალპური მთის ნადირის ბწყენსმა ქალღმერთმა დალმა შეიძლება სახე იცვალოს, გარდაიქმნას ლამაზ ჩლიქოსან ცხოველად და ისე ეჩვენოს მონადირეს. ამის გამო დალის სინონიმად შეიძლება სხვა, სახელიც იყო. შეგრული წარმართული რწმენით, ოჩოკოჩი ვაც-კაცი არსებობს, რომლის სხეულის ერთი ნაწილი მამალი თხისაა, მეორე კი — ადამიანისას მიუგავს. ეს ღვთაება ბერ-შიშელიშს უფრო უდგება, ვიდრე დალს, რადგან იგი მამრობითი საწყისისაა, დალი კი მდედრობითისა.

თრიალეთურ თასზე გამოხატულია ქალღმერთი. ცენტრალური პერსონაჟი რომ მდედრობითი საწყისის ღვთაებაა, ამას, ზემოთ მითითებულ მოტივთა გარდა, ისიც ამტკიცებს, რომ ტახტზე მჯდომარეს ფეხები ერთ უჩანს და გრძელი კაბისმაგვარი სამოსი მუხლებსა და ტერფებს მთლიანად უფარავს. ხეთური კარკემიშის ძეგლების მიხედვით, ტახტზე მჯდომ მამაკაცს მუხლები გრძელი ტანსაცმლით აქვს დაფარული, ბაგრამ შიშველი ფეხის თითები მაინც უჩანს (77, სურ. 747). ანკარის ნიმუშს წარმოადგენს ზენჯირლის რელიეფიც (77, სურ. 757). გარდა ამისა, ქართული სიტყვიერებიდან ცნობილია, რომ მონადირე მეფისა დალის შვილს მგელს წაართმევს, ბხეცის ტყავს წელზე შე-

მოიკრავს და ჩვილ ყრმას დედას წაართმევს. დალის შესახებ რიტუალური ლექს-სიმღერები ძლიერ შორეულ წარსულშია შექმნილი და ამიტომ მასში მოთხრობილი ამბები ამ ღვთაების ჩვენს წელთაღრიცხვამდელ მდგომარეობას გვითვალისწინებენ.

ვერცხლის თასზე დიდი ოსტატობით გამოსახულ ღვთაებას და მონადირეებს ერთნაირი ბეწვიანი ნიღბები აქვთ: ცხოველის თავი მოგრძო ცხვირით. ჩვენი აზრით, იგი დათვის ნიღაბია და მონადირეების ამ ცხოველის ტოტემზე მიკუთვნებას მოწმობს. დათვის ტოტემის გადანაშთები ჩვენში ახლაც მოიპოვება. ქართველი მონადირეები, განსაკუთრებით მდ. ცხენისწყლის შუაწელსზევით მცხოვრებნი, დათვის ხორცს თითქმის არ სჭამენ: ადამიანსა ჰგავსო. გორდელი კოლმეურნეები მიამბობდნენ, რომ დათვი ადამიანის ნათესავია, ქალივით ძუძუები მკერდზე აქვს, მომაკვდავი პირადმა დაწვება და თათებს ადამიანის მსგავსად გულზე დაიკრეფსო. ლეჩხუმში დათვის ხორცზე ტაბუ ნაწილობრივ მოხსნილია: არ სჭამენ მხოლოდ ბეჭის ნაწილებს, რადგან დათვის ნახარი ადამიანისას ჰგავსო. დათვის ტოტემის არსებობა და ამ ცხოველის სიხშირე საქართველოს ტერიტორიაზე ამართლებს დათვის ნიღაბის გამოყენებას ძველს ხელოვნებაში. თასზე გამოხატული ნიღბები სადღესასწაულოა და არა სანადირო მაგიური, ისეთი, როგორიც, მაგალითად, მანდანებსა და სიუკსებში გვხვდება. მანდანებში გავრცელებულია ე. წ. „ბიზონის ცეკვა". იქაური „ბიზონის ცეკვა" მაგიური პანტომიმაა, რომლის თითოეულ მონაწილეს თავზე ბიზონის თავრიელა ან ნიღაბი ახურავს. სიუკსები „დათვის ცეკვას" ასრულებენ. მაგიურ მოქმედებისას მთავარი პირი დათვის მთლიან ტყავშია გამოწყობილი, ხოლო სხვა მოცეკვავენი სახეზე ნიღბებს იკეთებენ დათვის თავის ტყავისაგან დამზადებულს (78, გვ. 149). თასზე გამოხატული ტანსაცმელი სადღესასწაულოა. აქ რომ ნადირობის საცეკვაო ნიღაბთან გვქონდეს საქმე, მაშინ მთლიანობა იქნებოდა დაცული, ე. ი. იმ ცხოველის ტყავს ჩაიცვამდნენ, რომლის მონადირებასაც ეპირებიან, და სხვას არ შეურევდნენ. სინამდვილეში აქ მოდღესასწაულე მონადირეს თავზე დათვის ნიღაბი ახურავს და წელზე, ტალავარის ქვეშ, მგლის კუდი ჰკიდია.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მგელზე ნადირობა სვანეთში (აგრეთვე ხევში) უწინ აკრძალული უნდა ყოფილიყო. ამას გვაფიქრებინებს შემდეგი გარემოება: მგელს „ჯგვრაგიშ ჟეღ" ეწოდება, ჯგვრაგი—წმ. გიორგი კი კეთილ მფარველ ღვთაებას წარმოადგენს. ამიტომ მისი ძაღლის მოკვლა, ყოველ შემთხვევაში გიორგისდა დაუკითხავად, უბედურების მომასწავებელი იქნებოდა. მგელი მავნებლობას მაშინ ჩაიდენს, აქაურთა რწმენით, როცა ამას მისი პატრონი უკარნახებს დამნაშავე სოფლის ან ოჯახის დასჯის მიზნით. წმ. გიორგი მგელთა ღვთაებასაც ხომ არ წარმოადგენდა? ირლანდიელებს და ოსებს ხომ აქვთ მგლის ღვთაების კულტი? (შდრ. 79, გვ. 27; 80, გვ 243).

ჩვენ გავარკვიეთ, რომ თასზე გამოხატულ მამაკაცთა ფიგურებს დათვის ნიღბები აქვთ გაკეთებული. მაგრამ მგლის კუდი რაღას ნიშნავს? რა აუცილებლობით არის ნაკარნახევი ასეთი ატრიბუტის დაკავშირება მონადირესთან? თრიალეთელი ხელოსანი ამ შემთხვევაშიც მითოლოგიურ გადმოცემას ემყარება.

სვანეთში დღემდე არსებობს საფერხისო ლექსი, რომელშიც მოთხრობილია შემდეგი საყურადღებო ეპიზოდი: ბაღალ თეთრ კლდეში დალი მშობიარობს, ძირს ბეგელი უცდის. ქალღმერთს ბავშვი გადმოუვარდა, ბეგელმა პირი დასტაცა და ტყისკენ გააქანა. ამას ქედიდან თვალი მოჰკრა სახელოვანმა მონადირემ მეფისამ. იგი მგელს დაეწია, მხეცი მოჰკლა და ბავშვი წაართვა, მგლის ტყავი კი წელზე შემოიკრა („თხურემიშ ტუფ ფოყს ლაჲჩიხნე"). დალი შვილის დაკარგვას მოთქვამს. კეთილმა მეფისამ ჩვილი ყრმა დედას მიუყვანა. დედის სიხარულს საზღვარი არა აქვს. ქალღმერთი მეფისას სამ რამეს ჰპირდება საჩუქრად: თუ უნდა ყოველდღე შენს მისკემს ან სექტემბერში 9 ცალ ჯიხვს მოაკვლევინებს, ანდა, თუ სურს, მასთან დაწოლის ნება ეძლევა (81, გვ. 270—271).

მგელი დალის მტერია. თავისი მხრით მგელი ჯგრაგის „ძაღლია" და მას ემორჩილება. მაშასადამე, ჯგრაგს დალთან თითქოს რაღაც შუღლი აქვს. მონადირე მეფისა დალის ერთგულია; ბეგელს მოჰკლავს და მხეცის ტყავს წელზე ნიშნად გაიკეთებს. თასზე გამოხატული მგლის კუდი იმის სიმბოლიური მაჩვენებელია, რომ მისი მატარებელი მონადირეები დალის კეთილისმყოფელნი არიან და ქალღმერთისაგან ნადირობის ბედს მოელიან.

ქედა ფრიზში 9 ირმის მოთავსების მიზეზი იმავე მითიური ლექსი-სიმღერის საშუალებით ირკვევა. კეთილმა მონადირემ საჩუქრად სექტემბრის დოვლათი აირჩია.

„ლილყურს ისგვა მი დეშ ჯაშგდე,
ჩხარა ყეილ ღვაშ ლამო!
ჭა ლოხგენე ჩხარა ყვილ ღვაშ,
ეშხუ ვოქვრეშ ლუშიქვ ლოხვნაჩდე.

— შენთან წოლას მე ვერ გაკადრებ,
ცხრა ცალი ჯიხვი მომეცი!
გამოუყვანა ცხრა ცალი ჯიხვი,
ერთი ოქროს რქიანი გაურია"ჯ
(81, გვ. 270—271).

ქართული მითოლოგიის კარგად მცოდნე ოსტატმა ვერცხლის თასზე სწორედ ცხრა ირემი გამოხატა. მართალია, ლექსში ნახსენებია ჯიხვი და არა ირემი, მაგრამ ასეთი განსხვავება კომპოზიციის ახსნაში ხელს არ გვიშლის. ირმები დალის სურვილის მიხედვით მონადირეებისაკენ მოემართებიან. სვანურ ლექსში ნათქვამია: დალმა საჩუქარში „ერთი ოქროს რქიანი გაურია" და „ჯიხვების რქები სამი მტკაველის სიმაღლე იყოო". მითიური ოქროს რქები ოსტატმა ორიგინალურად გამოხატა: მისცა სიმსხო, სხივისებრი ხაზების ნაკეთობა და სიმაღლე (შდრ. 77, სურ. 745). თავისი მხრით, ოქრო დალის ატრიბუტია. აქირანის ბეშობელ დედას საარაკო ოქროს ნაწნავები აბშვენებდა!

მგლის კუდის მოტივი ამ ღვთაების ნაყოფიერების იდეასთან კავშირზეც მიგვითითებს. უძველესი თქმულების მიხედვით, დალი კლდეში მშობიარობს, სვანი მონადირე ბეფისა მას ბტრისაგან იცავს; კიდევ სხვა უცნობი მონადირე მიჯნურის როლს ასრულებს და ამ ნიადაგზე ქართველთა ეროვნული გმირი— ამირანი წარმოიშობა. დალს მონადირეებთან ინტიმური დამოკიდებულება აქვს. (აქ ე. წ. „საღვთო პროსტიტუციის" გადმონაშთი უნდა იჩენდეს თავს). ასეთი რწმენა დღემდე ფესვგადგმულია მდ. ცხენისწყლისა და მდინარე ენგურის

უყურადღებოდ ვერ დავტოვებთ ღვთაების წინაშე გამოსახულ ცხოველებსაც. აქ ორი მონადირე სწორკუთხა ძაღლი უნდა იყოს. სწორედ ეს ცხოველები თუ შეავსებდნენ სიუჟეტურად კომპოზიციას. დალის ეპოსში ხშირადაა საუბარი მონადირის უერთგულეს ყურშაზე (82). ბეთქენის დაღუპვისას მისი ნწევრების წკმუტუნი რაჭა-ლეჩხუმამდე აღწევდაო, იტყვიან სვანები. ბუნებრივია, თუ ოსტატმა მონადირეთა დღესასწაულის სცენაზე ეს მეტად საჭირო ცხოველიც გამოიყვანა.

კვლავ მითოლოგიის დახმარებით უნდა განვსაზღვროთ წლის ის დრო, რომელიც გამოხატულია თასზე. ყველა ლექს-სიმღერაში, სადაც მოთხრობილია დალის მიერ ჯილდოს სახით ნადირის გაცემა, ყოველთვის სექტემბერი არის დასახელებული: „სექტემბერში ცხრა ცალ ჯიხვს მივსცემთ“ (81, № 91), „ვალად მეღვას სუქტემბრის ჯიხვები“ (81, № 92). მეორე ფრიზის სურათი მონადირეებისაკენ მიმავალ ცხოველებს უჩვენებს, ე. ი. ეს ის დროა, როცა ღვთაება თაკის დაპირებას ასრულებს. მაშასადამე, უნდა ვივარაუდოთ, რომ თასზე გამოხატული რელიგიური რიტუალი სექტემბრის თვეში სრულდება. დასაშვებია, რომ ჩვენ მიერ აღწერილი დღესასწაული ძველი კალენდარის ახალწლის დღეობათა წყებას ეკუთვნოდა და სრულდებოდა ახალწლისა-სთველისაში, ე. ი. აგვისტო-სექტემბერში.

დასასრულ, საჭიროდ მიმაჩნია ერთი გარემოების აღნიშვნა. ზედა ფრიზზე თითოეულ პერსონაჟს ხელში სასმისი უჭირავს და მას მოწიწებით ეპყრობა. მცირე სასმისების გარდა იქვე ერთი დიდი სასმისისმაგვარი ჭურჭელიცაა გამოხატული. ამნაირი თას-სასმისები თრიალეთ-სამთავაროში არაერთხელაა ნახული. მონადირეთა რიტუალური სცენის ახლოს გასინჯვის დროს ჩვენ ტაროსის ღვთაება მოგვაგონდა. აღმოსავლეთ საქართველოში გვალვის დროს ლაზარობას მართავენ (83, გვ. 61—63). ლაზარეს — დედოფლად გამოწყობილ პირს, ზოგან წყლით ასველებენ, ზოგან კი თავზე დადგმულ ჭურჭელში წყალს უსხამენ. წვიმის მოყვანის ამნაირ ინსცენირებას თავისი ლექსიც მოეპოვება. ჩვენ ეჭვი გვეპარება, თრიალეთურ თასზე გამოხატული ფიგურები ჭურჭლები ხელში, რამენაირად ხომ არ ანსახიერებენ ლაზარეს დასველებას? დასველება აქ არ ხდება ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, არამედ წყალი ჩაისხმის დიდ თასში, რამაც მაგიური გავლენა უნდა მოახდინოს ტაროსზე. ასეთი ეჭვის გამართლებას ხელს უშლის მთავარი პერსონაჟის—ნადირობის ღვთაების პროცესიაში მონაწილეობა და სანადიმო სასმისის გამოხატვა რელიეფზე. განა სალაზარო წყლის მოტანა სხვა რამით არ შეიძლებოდა?!

თუ აღნაირი საპირისპირო მოსაზრების დაშვება შეიძლება, მაშინ გამოსარკვევია, თუ რა დამოკიდებულება არსებობს ნადირობის ღვთაებასა და ტაროსის, ცა-ღრუბლების უფროსს შორის. ამ შემთხვევაშიც კვლავ სვანური გადმოცემა უნდა მოვიგონოთ. დალი მზეთუნახავივით ლამაზია და დევი სდევნის. ქალღმერთი გარბის. ეს საშინელი არსება ზოგჯერ მოახერხებს დალთან მიახლოებას და მის შეპყრობას ცდილობს. მაგრამ ამ დროს ქალღმერთს ტაროსის წინამძღვარი გამოესარჩლება: ასტეხს ჭექა-ქუხილს, ელვასა და ცეხის სროლას; ერთი მეხი დევს მოხვდება, მოჰკლავს და დალი ბოროტი ძალისაგან გან-

თავისუფლდება. ამ რწმენის მიხედვით, ტაროსის ღვთაებას კეთილმეგობრული დამოკიდებულება აქვს ნადირის წყევმსთან. შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ მაღალი მთის მცხოვრები ოქროსთმიანი ქალღმერთი ტაროსის ღვთაების სატრფოა და ამ მიზეზით სდევნის იგი მის მეტოქე დევს.

თრიალეთურ სასმისზე გამოხატული მონადირეები ერთმანეთისაგან გარეგნულად არ გამოირჩევიან; მათი პოზა, ჩაცმულობა, თასები, ნიღბები—ყველაფერი ერთნაირია. ამ ერთფეროვნების მიზეზი ისაა, რომ ყველა ერთ გვარს მიეკუთვნებან და საზოგადოებაშიც ერთნაირი მდგომარეობა უჭირავს. საფერხისო წარმართულ ლექს-სიმღერაში დალი გმირ მონადირეს ლოცავს: „იცოცხლე მარად, შენი გვარისა ყველა მონადირე იქნება, მარჯვენა ხბარში მე ამოვუდგები“ (81, გვ. 272—275). ვერცხლის თასის კომპოზიცია და სპეციფიკური ნიშნები გვიჩვენებენ, რომ მასზე გამოხატული პერსონაჟები ერთ პროფესიას ეკუთვნიან და მათი მეურნეობაც არაა რთული. ეს სიმარტივე უფრო ნათელი იქნება, თუ ქართულ რელიეფს შევადარებთ ხეთურ, ბაბილონურ და ასურულ არქეოლოგიურ ძეგლებზე გამოხატულ კომპოზიციებს.

ზემოთ განხილული მასალების მიხედვით ჩვენ შემდეგი დასკვნა გამოგვაქვს: II ათასეულის მეორე ნახევარში ქართველი ტომები, დღევანდელი საქართველოს ტერიტორიაზე ჰქმნიდნენ რა მატერიალური კულტურის და სახვითი ხელოვნების თვალსაჩინო ნიმუშებს, ამ ძეგლებზე, სხვადასხვა კომპოზიციის სახით, გამოხატავდნენ საწესჩვეულებო-რიტუალურ სიუჟეტებს. ერთ-ერთ ასეთ ნიმუშს თრიალეთური ვერცხლის სასმისი წარმოადგენს.

2. ამირანის ეპოსის გამოხატულება სამთავროს ბრინჯაოს სარტყელზე

ხელოვნება ყოველთვის უხვად სარგებლობდა მითიური სიუჟეტებით. მითოლოგია იმ ნოყიერ ნიადაგს წარმოადგენდა, რომელზედაც აღმოცენდა, მარქსის სიტყვით, ანტიკური ხელოვნება, შესანიშნავი ბერძნული გმირული ეპოსი და დრამა. ხალხურ სიტყვიერებასა და ხელოვნებას შორის არსებული კავშირი შესამჩნევია არა მარტო დაწერილობის ხანაში, არამედ უფრო ადრიდან. ეს თვალსაჩინოდ არის დადასტურებული როგორც ხმელთაშუა ზღვის ორიენტ ნაპირზე, ისე აღმოსავლეთში სხვადასხვა ადგილას აღმოჩენილი ძეგლების მაგალითებით. მითოლოგიური მოთხრობები და კოსმიური წარმოდგენები სახვითი ხელოვნების უნთავრეს წყაროს წარმოადგენდა ქვეყნის ყველა ნაწილში.

ერთ ეტრუსკულ სარკეზე გამოხატულია ადონისის დრამა. სარკეზე დიდი ოსტატობით ნაჩვენებია ადონისის—ბაბილონური თამუზის ამ ბერძნული ვარიანტის—ცხოვრების ტრაგიკული დასასრული: შესანიშნავი ჰაბუკი ნადირობის დროს გრძელ ეშვებიანმა ტახმა იმსხვერპლა. ოსტატს პატარა ნივთზე მთელი სიუჟეტის გადმოცემა მოუხერხებია. ბეშვენიერი აფროდიტა ღრმა ბწუხარებით დასტირის ადონისს; აფროდიტას მეტოქე პერსეფონა კი წარბშეუხრელად ცალი ხელით სკიპტრს ეხება, რომელიც ადონისის ახალგაზრდობას აჩვენებს. აქვე გამოხატულია ზევსი, უმაღლესი ღვთაება, რომელმაც სიყვარულისა და სიკვდი-

ლის ქალღმერთებს შორის ადონისისათვის დაწყებული ჩაუქრობელი დავა იქით გადასჭრა, რომ ადონისი ყოველწლიურად ,მორიგეობით უნდა სტუმრებოდა მაღალ მთების მწყერვალებს და ქვესკნელის სამეფოს.

ეტრუსკული სარკე თავისი მითიური სურათებით დიდ შთაბეჭდილებას ახდენს. ასევე წარუშლელ შთაბეჭდილებას ახდენენ მნახველზე შრავალფეროვანი სავაზო კომპოზიციები ბერძნული ეპიკური და მითიური შინაარსით. საილუსტრაციოდ შეიძლება დავასახელოთ ეტრუსკულ სამარხში 1884 წელს კიუზის მახლობლად აღმოჩენილი ვაზა ნადირობის, შეჯიბრების, ბრძოლის და სხვ. სურათებით (570 წ. ახლო ხანა ჩვ. წ-მდე); აგრეთვე ფერად ფიგურებიანი ვაზა (425 წლ. მახლ. ჩვ. წ-მდე), რომელზეც გამოხატულია ცეცხლის მოკლანი პრომეთე და სხვ. ქართული სახვითი ხელოვნება არ წარმოადგენს გამონაკლისს. აქაც განვითარების ისეთივე კანონები მოქმედებენ, როგორიც სხვა ხალხთა მხატვრობაში. თვითმყოფადი ქართული ხელოვნება კარგად ამჟღავნებს მის დამოკიდებულებას ადგილობრივ მითოლოგიასთან, ხალხურ სიტყვიერებასთან.

ფოლკლორისტიკის თვალსაზრისით გვსურს განვიხილოთ მცხეთა-სამთავროში აღმოჩენილი ერთი საინტერესო ძეგლი. ეს ძვირფასი მონაპოვარი ბრინჯაოს სარტყელს წარმოადგენს, რომელიც 1944 წელს პროფ. შ. ამირანაშვილმა ხელმეორედ გამოაქვეყნა (73, სურ. 20, 21), პირველად კი აკად. ი. ჯავახიშვილის, ნ. ბერძენიშვილისა და ს. ჯანაშიას „საქართველოს ისტორიაში" გამოქვეყნდა (84, გვ. 36).

თრიალეთისა და მცხეთის არქეოლოგიურმა გათხრებმა სარტყლების ახალი ნიმუშები მოგვცეს. მათი შესწავლით ირკვევა, რომ სარტყლების დამზადების დონე ჩვენში არ ჩამორჩებოდა სხვა ნიეთთა ხელოვნებას და აღმოსავლეთი საქართველო ამ ხმრივ მნიშვნელოვან ცენტრს წარმოადგენდა. პროფ. შ. ამირანაშვილი „ქართული ხელოვნების ისტორიაში" წერს: „მთელი არსებული მასალის შესწავლა, იმ ახალი მასალების გათვალისწინება, რომელიც მცხეთის არქეოლოგიური გათხრების საშუალებითაა მოპოვებული, არკვევს, რომ სარტყლების მოქედილობა წარმოადგენს თავისებურ მხატვრულ მოვლენას, რომლის ძირითადი ცენტრია აღმოსავლეთ საქართველო და რომელიც გაცილებით უფრო ადრე ვითარდებოდა, ვიდრე ქალდების სახელმწიფო დაარსდებოდა" (73, გვ. 45). ამავე ავტორის ბიერ საქართველოსა და მის მეზობელ რესპუბლიკებში ბრინჯაოს სარტყლების მთელი მასალა კლასიფიცირებულია ხუთ ჯგუფად (შდრ. 85, გვ. 371—72) და არც ერთ ჯგუფში ასურულ-ბაბილონური ხელოვნების გაელენა შემჩნეული არაა. ეს გარემოება სამთავროს სარტყელს ადგილობრივ გარემოსთან მტკიცედ აკავშირებს და მის გარედან შეტანას უარყოფს. წარმოშობის მიხედვით სამთავროს ბრინჯაოს სარტყელი 8—7 საუკუნის ხანას ეკუთვნის ჩვენს წ-მდე. „სამთავროს სარტყლის მოქედილობა ეკუთვნის აღმოსავლეთ საქართველოს ხელოვნების განვითარების გვიან პერიოდს, როდესაც რკინის ინდუსტრია ძლიერ განვითარებული იყო და ბრინჯაოს ეპოქის ხელოვნების ტრადიციები თანდათან აიგილს უთმობდა ახალ მხატვრულ სტილს. თუ ხმედველობაში მივიღებთ ზემოთქმულს, ქრონოლოგიური ფარგლები სამთავროს სარტყლისა საკმაოდ ზუსტად განისაზღვრება მე-7—8

საუკუნის ფარგლებით (ჩვ. წ-მდე)", ვკითხულობთ პროფ. შ. ამირანაშვილის შრომაში (73, გვ. 50).

სამთავროს სარტყელზე გამოხატულია ნადირობა. თემის მხრით აქ სიახლე არაა, ნადირობა არის ნაჩვენები თრიალეთურ-სანთურ ბრინჯაოს სარტყელზეც (72, სურ. XXV), ვირხოვისა და სხვათა მიერ გამოქვეყნებულ მასალებზე რომ არაფერი ვთქვათ. სამაგიეროდ, სამთავროს ძეგლი თავისებურებას აშეღავნებს შესრულების ტექნიკის, ფიგურათა გამოსახვისა და კომპოზიციის შინაარსის სფეროში. სარტყლის მოჭედილობაზე გამოსახულია სამი მონადირე, 4 ცხენი, 12 ძაღლი, 12 ხარ-ირემი, 1 ფურ-ირემი, 1 მამალი თხა, 2 ფრინველი, 4 თევზი, წყვილ-წყვილად ქამრის თავბოლოს, და მსხმოიარე მცენარე. ოსტატის მიერ ადამიანები და ცხოველები ნაჩვენებია მოძრაობაში და მათ შორის შინაარსობრივი დამოკიდებულებაა. მოჭედილობა გარკვეულ მოთხრობას გადმოსცემს.

თუ რა შინაარსია გამოხატული სამთავროს სარტყელზე, აქამდე უცნობია. პროფ. შ. ამირანაშვილი მხოლოდ ზოგადი მითითებით დაკმაყოფილდა. „სარტყელთა მოჭედილობაზე გამოსახულ ადამიანთა ფიგურების ვინაობის დადგენა ჯერჯერობით ძნელია. საფიქრებელია, რომ ადრინდელ ხანაში უნდა ყოფილიყო გამოსახული მითიური მონადირე, ხალხურ თქმულებათა რომელიმე ვმირი" (73, გვ. 50). როგორც ამ სიტყვებიდან ჩანს, მკვლევარი აქ გულისხმობს ყველა სარტყელს, რომელზეც კი ნადირობის სურათებია აღბეჭდილი და არა მარტო სამთავროს ერთ ძეგლს. მაშასადამე, ჩვენ მხოლოდ საერთო მითითება მოგვეპოვება და სამთავროს ბრინჯაოს სარტყელზე გამოსახული კომპოზიციის კონკრეტული შინაარსი გამოსარკვევია. ქვემოთ ჩვენ მიერ წარმოდგენილი იქნება მოსაზრება, რომლის დაშვების შესაძლებლობას ქართული სიტყვიერება გვაძლევს.

სამთავროს ბრინჯაოს სარტყლის ნაჭედობაზე გამოსახული პერსონაჟების ვეზი ერთია, გარდა იმ წყვილი თევზისა, რომელიც მარჯვნივ სამკუთხედის ქვემოთ არის მოთავსებული. კომპოზიციის მთავარი პერსონაჟი წინაა განმარტოებით, თანამოძმენი უკან მიჰყვებიან ნადირის დევნით. წინა მონადირე გამოირჩევა თავისი სიდიდითა და შეიარაღებით. მისი მშვილდ-ისარი სხვისაზე უფრო დიდია. მარქაფად მას უმხედრო ცხენიც ჰყავს. აქ საქმე გვაქვს ამირანიანის ერთი დამახასიათებელი ეპიზოდის გამოხატვასთან. სამი მონადირის სახით წარმოდგენილია ამირანი, ბადრი და უსიპი. ძეგლის ნადირობის ეპიზოდი კარგად ცნობილია ხალხური თქმულებების მიხედვით. მოსაქმეობითაც ისინი მონადირეები იყვნენ. თვითონ ეპოსი, როგორც ეხ სხვა ადგილასაა გარკვეული, მონადირეთა საზოგადოებაში ჩაისახა. ამის გამო ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ, თუ ხალხური ოსტატი სარტყელზე ნადირობის სურათის გამოსახვას მოისურვებდა, იგი ისეთ სახელგანთქმულ და საყვარელ თქმულებას მიმართავდა, როგორიც ამირანიანია.

რა სპეციფიკურ გარემოებასთან გვაქვს აქ საქმე, რომლის მიხედვით ჩვენ სამთავროს სარტყელზე გამოხატულ კომპოზიციას ამირანის ეპოსს მივაკუთვნებთ? ამის გასაღებს პირველი მონადირე, მისი მარქაფა ცხენი და მშვილდ-

ისარი გვაძლევენ. უმხედრო ცხენი, რომელიც პირველი ნონადირის ცხენზეა გადაბმული, ჩვენი აზრით, არაა „ნადირობის დროს წამოყვანილი დამატებითი ცხენი“, როგორც ამას პროფ. შ. ამირანაშვილი ვარაუდობს (73, გვ. 45), არამედ ბუმბერაზ ცაცცუმის ის რაშია, რომელიც ამირანმა საჩუქრად მიიღო ანდერძის შესრულებისათვის. ნშვილდ-ისარიც ცამცუმისეულია და ამიტომ განსხვავდება ზომით სარტყლის მარცხენა მხარის ზედა ნწკრიეში მოთავსებული მონადირის — ბადრის მშვილდ-ისრისაგან.

ფშაური, და არა მარტო ფშაური, გადმოცემა დიდი ექსპრესიით აგვიწერს ძმებისაგან ნახულ უცხო კოშკს. ამ ციხე-სიმაგრეში გმირებს განსაცვიფრებელი სანახაობა წარმოუდგათ:

„კოშკში ლომი წოლილიყო, გამძრეც არვინ იყო მისი.
იმას თავით რაში ება, ტოტით მიწას სთხრიდა ისი;
მარცხენე რო შუბი ეყუდა, წვერი ცასა ჰხვედა მისი;
მარჯვნივ ედო თავის ხმალი, პირი ჰქონდა ალმასისი“...

მიცვალებულს გვერდით მწუხარე დედა ეჯდა, თავთან კი ცოლი ცრემლებს აფრქვევდა. ამირანმა ანდერძით გაიგო, რომ ეს გმირი ცამცუმი იყო, მათი ნათესავი:

„სანამ ვიყავ, მტერი ვმუსრე, არ შევჭამე ჯავრი სხვისა;
მოვკვდი, მხოლოდ ჯავრი გამყვა, ერთის დევის, ბაყბაყისა.
ვინაც მოკლამს ბაყბაყანსა—ჩემი შუბი ალალ მისა,
ვინც მახარობლად მამივა—ჩემი ხმალი ალალ მისა;
ვინც დედ-მამას დამიმარხავს—ჩემი ფული ალალ მისა,
ვინაც რომ დებს გამითხოვებს—ოქრო-ვერცხლი ალალ მისა.
ვინც მე მამიყლის, დამმარხავს—ცოლიც, რაშიც ალალ მისა“.
(5, გვ. 317).

მიცვალებულის ანდერძი წმიდათა წმიდაა, მისი დარღვევა, წინაპართა კულტის ძალით, არ შეიძლება. ამირანი გულმოდგინედ იცავს ძველ წესს:

„ამირანმა უთხრა ძმებს, წიგნი რომ წაიკითხა: „ხომ მოვკლავთ და მოვკლავთ იმ ბაყაყ-დევს და ბარემ ეს სარჩოც წავიღოთ და ეს ქალი და რაშიც წავიყვანოთო. მაინც ხომ ანდერძი ესუაო“. ძმებმა დაუშალეს, სირცხვილია, ვინ რას იტყვისო:

ნუ ამირან, ძმათა მზესა, ნურა გინდა ნურავისა,
გაზოდი და გამოხურე საყდარი და კარი მისა,
თორემ გმირნი დაგძრახავენ, მკვდარი გაუძარცვავ სხვისა.

მკვდარს მოუარეს, დამარხეს, გამოხურეს კოშკის კარი და წავიდნენ ბაყბაყ-დევის სახლებნელად“ (5, გვ. 317).

ამირანმა ანდერძი თავის წესზე აასრულა. დევი მოჰკლა და ამით ცამცუმს უმთავრესი ჯავრი ამოჰყარა. თქმულების მიხედვით აღარ ჩანს, დაბრუნდნენ თუ არა ძმები კოშკში იარაღის წასაღებად და ცოლისა და რაშის წასაყვანად. ეს ეპიზოდი ხალხის მიერ გამოტოვებულია როგორც თავისთავად საგულისხმებელი რამ. საგულისხმებელია, ვამბობთ ჩვენ, რადგან უეჭველად ამირანი ანდერძის ამ ნაწილსაც შეასრულებდა, რის შემდეგ ამირანს, როგორც ბაყბაყთან ბრძოლის მთავარ გმირს, სხვაზე მეტი წილი ერგებოდა, პირველ

რიგში შუბი და რაში. ამიტომ ნაჭედობაზე წინა მონადირეს უფრო დიდი მშვილდ-ისარი აქვს და მისი ფიგურაც სხვისაზე დიდია. აკი, ხალხის თქმით, ამირანი მეტი ბუმბერაზი იყო, ვიდრე ბადრი და უსიპი.

„ცამცუმის რაში“ ამირანის ჰუნეზე თავისებურად არის გადაბმული. შემაერთებელი ღეროები არ ჰგავს მარცხენა მხრის ქვედა ნწკრიების მონადირის ღეროებს. შემაერთებელი პარალელური ხაზები გადაბმულია კიბისმაგვარად. ეს შემთხვევითი მოტივი არ უნდა იყოს. იქნებ ამით ოსტატს იმ კომპოზიციის გამოხატვა სურდა, რომელშიც იყო მოთავსებული ცამცუმი და მისი რაში. ანდერძში საუბარია შუბზე, სურათზე კი იგი არ ჩანს. მშვილდ-ისრის შუბით შეცვლა ლექსში პოეტური გარემოებითაა ნაკარნახევი. ასე რომ თავდაპირველად ის იარაღი უნდა ყოფილიყო ნახსენები, რომელიც სარტყელზეა. მსხმოიარე ხის ახლოს მყოფი მონადირე „დამხმარე პირი“ არ არის, როგორც ამას პროფ. შ. ამირანაშვილი ფიქრობს. ის ამირანის ერთ-ერთი თანამებრძოლთაგანია და არა მსახური. თუ იგი მსახური და დამხმარე პირია, მაშინ მას უნდა ეჭიროს ხელში „დამატებითი ცხენი“ და მისი ბატონი თავისუფალი უნდა იყოს.

ყოველივე ზემოთქმულიდან ჩვენ შემდეგი დასკვნა გამოგვყავს: სამთაროს ბრინჯაოს სარტყელზე გამოხატულია ამირანის, ბადრისა და უსიპის ნადირობა; ამირანი წინა პლანზეა, მას ხელში ცამცუმისეული მშვილდ-ისარი უპირავს და ნაანდერძევი რაშიც გვერდით ჰყავს. ამირანს უკან ბადრი და უსიპი მჰიყვებიან ნადირის დევნით. ამირანის ეპოსი მარტო დეკორატიულად არ იჩენს თავს მატერიალური კულტურის ძეგლებზე, მაგრამ ამაზე ცოტა ქვემოთ.

3. ამირანის თქმულების გამოხატულება სტეფანწმინდის პლასტიკურ ძეგლებზე

ბრიტანეთის მუზეუმში (ლონდონი) მოთავსებულია თეშუბის რელიეფური ქანდაკება. ხეთების დიდი ღვთაების ეს გამოხატულება არქეოლოგიური ძიების დროსაა აღმოჩენილი ბაბილონში. რელიეფზე გამოხატულია შუახნის გრძელწვერა ბამაკაცი, რომელსაც მარცხენა ხელში უპყრია სამთითა ბოძალი, ხოლო მარჯვენა ხელში ჩაჭეჭი უპირავს. თავზე მუზარადი ჰხურავს, წელზე არტყია ფართო ქამარი და ჰკიდია მოკლე სატევარი. აცვია წვერმოკაუჭებული ფეხსაცმელი. ხელში დაჭერილი საგნები ამყოფიანებს ამ ღვთაების ბუნებასა და გამგებლობის სფეროებს. ჩაჭეჭი ლითონის დამუშავების, მჭედლობის სიმბოლოა. ეტყობა, მჭედლობა მის მთავარ საქმედ არის მიჩნეული (მარჯვენა ხელი). თეშუბის ბოძალის თითები ელვისებურად დაგრეხილია და ზეხის ბურთულებით ბოლოვდება. ამით ღვთაების ბეორე ფუნქცია აშკარავდება—ელვა-ქუხილის უფროსობა, ღრუბელთა საქმის გამგებლობა.

თეშუბის ღვთაებრიები ბუნება კარგად არის ცნობილი. მის შესახებ რასაც წერილობითი ძეგლები და ზეპირსიტყვიერება გვამცნობს, იგი თვალსაჩინოდ ასახულია ამ რელიეფზე უცნობი მოქანდაკის მიერ.

თეშუბსა და მის გამოსახულებაზე ჩვენ არაფერს ვიტყოდით, რომ ღვთაების ამგვარ თვისებებს არ ვიცნობდეთ ქართველი ტომების წარმართული სიტყვიერებიდან. დას. საქართველოში, უფრო კი სამეგრელოში, ჭყა-ქუხილი და ზეხის სროლა წმ. გიორგის სახელთანაა დაკავშირებული. წმ. გიორგის მიერ გა-

მოჭედილი რკინის ისრები, ბოძალ-სამთიოვები, ხალხის რწმენით, ხობის წმ. გიორგის სახელობის ეკლესიაში ინახება. ამ ისრებსა და ბოძლებს ესვრის გიორგი ბოროტ ძალებს. 1944 წლის აგვისტოში წყალტუბოში მარტვილელი და ხობელი გლეხებისაგან ასეთი თქმულება ჩაიწერე: „წმ. გიორგი ძლიერი ხატია. ერთმა რაჭველმა ავადმყოფმა შესაწირი აღუთქვა. რაჭველები ავადმყოფიანად ზუგდიდისაკენ წამოვიდნენ. ლეჩხუმში დაეღამდათ. დადგნენ. უცბად ატყდა ქუხილი, ელვა, ჩამობნელდა. მოვიდა სეტყვა. წმ. გიორგის ნაწილები: ხელი, ფეხი, თავი, ტანი სხვადასხვა ადგილას ასვენია და დროდადრო ისინი შეერთდებიან. ასე მოხდა ახლა. ელვა, რუხუნი, წვიმა და ბოლოს სეტყვა იმას ნიშნავდა, რომ წმინდა გიორგის თავი ყველაზე გვიან მოვიდა. ამ დროს ხმაც მოესმათ: გაიღვიძეთ და ხატზე წადითო. გაიღვიძეს მგზავრებმა. ეუცხოვათ. იკითხეს, სად ვართო. უთხრეს, ზუგდიდში ხართო. როგორ, ჩვენ ლეჩხუმში ვიყავითო! და აუხსნეს ყველაფერი: ეს წმინდა გიორგის გადმოუყვანიხართო. იმათ თავისი ჭკუით, მიუსწავლებლად, მიაგნეს ხატს და შესაწირი მიართვეს“ (5 აგვისტოს, 1944 წ., დღიური). ამ ერთი გადმოცემის მიხედვითაც აშკარაა, რომ ქართველების უძველესი წარმოდგენა ელვა-ქუხილზე და რკინის მჭედლობაზე წმ. გიორგის სახელთან არის დაკავშირებული. ისტორიული ძიებით ცნობილი არის, რომ წმ. გიორგი მეორადია, მისი წინამორბედი მთავრის ღვთაება იყო, მამაკაცის სახით წარმოდგენილი (44, გვ. 43—56, შდრ. 134).

თეშუბის ზემოთ აღწერილ ჭანდაკებაში თითქოს ერთგვარად ფიქსირებულია ქართველი ხალხის უძველესი მითოლოგიური წარმოდგენები. ცხადია, ჩვენ იმის თქმა არ შეგვიძლია, რომ ბაბილონში აღმოჩენილი ძეგლი კოლხური ან იბერულია, რადგან მას საერთო თვისებები აღმოაჩნდა ქართულ სარწმუნოებრივ მასალებთან. მაშასადამე, გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს მატერიალური კულტურის თითოეული ნიმუშის ადგილსამყოფელს და მის ადგილობრივ ლოკალიზაციას და არა მსგავსებას სხვა ქვეყნის ძეგლებთან. ამ საილუსტრაციო მაგალითით ჩვენ იმის თქმა გვინდა, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი ძეგლები, თუნდაც ისინი ძველი აღმოსავლეთის ან ანტიკური ხელოვნების ნიმუშებთან მსგავსებას ამჟღავნებდნენ, არ შეიძლება გამოცხადებულ იქნან შემოტანილად, სანამ დაწვრილებით არაა შესწავლილი ამ ძეგლების კავშირი ადგილობრივ მატერიალურ და სულიერ კულტურასთან.

ქვემოთ ჩვენ მიერ წარმოდგენილი იქნება ცდა საქართველოს ტერიტორიაზე ნახული ჭანდაკებების ქართულ სიტყვიერებასთან დაკავშირებისა. რამდენად დადასტურდება ჩვენი მოსაზრება, ამას მომავალი კვლევა-ძიება გვიჩვენებს. ამჟამად კი მას გამართლება აქვს.

1871 და 1874 წ წ. თერგის ხეობაში, სოფ. სტეფანწმინდაში, აღმოჩნდა არქეოლოგიური განძი. აქ ნახული ძეგლების უმთავრესი ნაწილი მოსკოვის საისტორიო მუზეუმშია მოთავსებული, ნაწილიც თბილისში ინახება. ამ ფართოდ გახმაურებული კოლექციიდან ჩვენთვის საყურადღებოა ის ნივთები, რომლებიც ა. ტალგრენმა გამოაქვეყნა n° 12, 18, 19, 20, 22, 23 და 24 სურათების სახით (86 და 87) და შესულია შ. ამირანაშვილის „ქართული ხელოვნების ისტორიაში“ (n° 34, 49, 50, 51, 52, 53, 54). ყველა ამ ნივთს ითიფალობა, სიშიშვლე

ახასიათებს და სამეცნიერო ლიტერატურაში მრავალჯერაა განხილული. მათი ქართულ სიტყვიერებასთან დაკავშირება დღემდე არავის უცდია. ჩვენი ფიქრით, სწორედ ამით აიხსნება ის ბუნდოვანება, რომელიც მათი შინაარსისა და ფუნქციის შესახებ არსებობს. ამ მცირე ზომის ქანდაკებათა განხილვის დროს ჩვენ ვემყარებით პროფ. შ. ამირანაშვილის რეპროდუქციას, მხოლოდ სადაც სურათი კარგად არ მოჩანს, იქ პ. ს. უვაროვას, ა. ტალგრენის და სხვათა რეპროდუქციებსაც მივუთითებთ.

სურ. 34 ბრინჯაოს ქანდაკებას წარმოადგენს (88, ტაბ. LXV, სურ. 124). იგი სამ ნაწილად შეიძლება გავყოთ. შუა ნაწილის ფუძე ჯიხვის რქებისძირა სიბრტყეს წარმოადგენს გაშლილი ყურებით. ამ სიბრტყეზე დამყარებულია სამ წყებად ჯიხვისე რქები. შუა და მარცხენა ვერტიკალური ღერძ-სიბრტყეები ჯიხვის რქებისგანაა შედგენილი, მარჯვენა კი—ერთი მთლიანი რქა არის კლავ სამად მოხვეული. „რქების კიბეს" ქვემოდან სამი მცირე ზარი ჰკიდია, ხოლო თავზე. შუა სიბრტყეს მამაკაცის ითიფალური ფიგურა ადგია. ეს ქანდაკება ერმიტაჟში ინახება. არქეოლოგმა პ. ს. უვაროვამ გამოარკვია, რომ იგი ნაპოვნია სტეფანწმინდაში (88, გვ. 8). ქანდაკებაზე გამოხატული შინაარსის გასაღებს მამაკაცის ფიგურა გვაძლევს, რომელსაც მარცხენა ხელში ჩაჭუჩი უპირავს. როგორც ცნობილია, ჩაჭუჩი მჭედლობის სიმბოლოა. ამის გამო თითქოს „ქანდაკება წარმოადგენს მჭედლობის მფარველ ღვთაებას" (73, გვ. 68).

თუ ამ ძეგლს განვიხილავთ სტეფანწმინდის ითიფალურ ქანდაკებებთან დაკავშირებით, მაშინ მას გარკვეული სიუჟეტური ფუნქცია აღმოაჩნდება. იგი მცირე პლასტიკური ქანდაკებების კომპლექსის ნაწილია. ეს კომპლექსი კი ძველი ქართული გმირული ეპოსის ერთი უშესანიშნავესი ნაწარმოების — ამირანიანის განსახიერებას უნდა წარმოადგენდეს.

სვანური თქმულების მიხედვით, უცნობი მონადირე მიუვალ კლდიდან ქალის კივილს გაიგონებს, შინ დაბრუნდება, მჭედელს სატეხებს გააკეთებინებს, კლდეზე საფეხურებად მიასობს და გამოქვაბულში შეღა ამბის გასაგებად. აქ იგი მომაკვდავ დალს იპოვის. თმებდაჭრილი ქალღმერთი მონადირეს განკვეთას და მოამავალი გმირის—ამირანის მოყვას სთხოვს. მონადირე ქალს გაკვეთს და ზრდა-მოუთავებელ ბავშვს ამოიყვანს. ასე იბადება ამირანი. თქმულების მიხედვით ამირანის დაბადებაში მჭედელიც მონაწილეობს. მაგრამ მარტო ამით არ ამოიწურება მჭედლის ეპიკური ფუნქცია. მჭედელი ამირანს არაჩვეულებრივ ხმალს, როლანდისებურ დურანდალს გაუჭედავს. ვაჟკაცობის ეშხით დამთვრალი ამირანი პაპრს ეუბნება:

„მაშინ სად იყავ, შავ ბაღრო, როცა ჩემ ხმალი წრთებოდა?
ცა ჰკეცდა, მიწა გრგვინავდა, სამჭედლო ეკანებოდა,
მჭედლები, მემჭედურები ერთმანეთს ეფარებოდა".
(89, გვ. 145).

ხალხური გადმოცემით, მჭედელმა დიდი ოფლი დაღვარა ამირანის ხმლისა და მშვილდ-ისრის გამოჭედვაში. ამირანი ისეთ ხმალს არ დაიკიდებდა, რომელსაც ოხრიდა და გატეხდა. ცდაში ბევრი ხმალი გატეხა ამირანმა. ბოლოს მჭედელმა ცხრა ფუთიანი ხმალი გაჭედა, გამოაწრთო და გამოდგა.

ჩვენი მასალების მიხედვით ირკვევა, რომ მჭედელი ამირანს ყამარის მოპოვებაშიც ეხმარება. სვანური თქმულებით, ყამარი მიუვალ კოშკში ცხოვრობს. მასთან არავის უშვებენ. მჭედელი მას სათამაშო „ცეგებს“ უმზადებს. ყამარი ნაწნავებს გადმოუშვებს, მჭედელი ცეგებს მიაბამს და ქალი აიტანს კოშკში. ამირანი მჭედელს თხოვს, ერთ-ერთ ცეგში ჩამჯდეო. ხელოსანი განკურფრდება: ხომ ღაიწვები? ამირანი ამშვიდებს: მე სპილენძის ვარ და ცეცხლში არ დავიწვებიო. ოსტატი დათანხმდა. ამირანი ცეგში გაურია, შიგ ჩაჯდა და ვაჟკაცმა ამ საშუალებით მზეთუნახავამდე მიაღწია. ხალხის რწმენით, ამირანის დასაბმელი ჯაჭვებიც მჭედელმა გააკეთა. ეს ოთხი ფუნქცია მჭედელ ოსტატს ამირანის ეპოსის განუყრელ ნაწილად ხდის.

სტეფანწმინდელი მჭედლის ბრინჯაოს ქანდაკება ამირანის ეპოსის სკულპტურული გამოსახვის თვალსაჩინო ერთეულია. შეიძლება ის პირველი ფიგურა იყოს, რომელიც გვამცნობს გმირის დაბადებას, მის ჰაბუკობას. შუა ვერტიკალური სიბრტყე, რომელსაც სამმაგად შეერთებული რქები ჰქმნის, იმ მიუვალ კლდის სახე უნდა იყოს, სადაც დალი მშობიარობდა. ამ სიბრტყეს მარცხნიდან სამმაგი რქებისვე კიბე ებჯინება; ეს მჭედლის დახმარებით მონადირის მიერ გაკეთებული სიფეხურებია; მარჯვენა მაღალი ხვეული თითქოს სათამაშო ცეგია, რომელშიც ბრძენმა მჭედელმა ამირანი მოათავსა. ამნაირად, 34-ე სურათზე მოცემულ კომპოზიციაში რამდენიმე ეპიზოდი უნდა იყოს გაერთიანებული და აქედან. ცხადია, იგი სკულპტურულ კომპლექსში ცენტრალურ ადგილზეც უნდა ყოფილიყო. სტეფანწმინდურ ქანდაკებებთან კავშირი ამ ძეგლს თავისთავადობის ფუნქციას არ ართმევს. იგი შეიძლება დამოუკიდებლადაც ყოფილიყო გამოყენებული ან, როგორც ა. ტალგრენი ფიქრობს, სამკაულად (87, გვ. 49) ანდა საკულტო საგნად, რასაც პროფ. შ. ამირანაშვილი ამტკიცებს (73, გვ. 68). თუმცა დასაშვებია, იგი თვითონ ხარის შესაბმელიც იყო ამულეტის მაგვარად.

სტეფანწმინდურ ითიფალურ ქანდაკებებზე გამოხატული მომდევნო ეპიზოდი ამირანის საბრძოლო თავგადასავალს გადმოსცემს. 53-ე სურ. ამირანისა და ბაყბაყ-დევის ბრძოლას გვიჩვენებს (86, სურ. 21). ამირანის სიძლიერე, დაჭარბება გმირის რქის ამაღლებულ ნაწილზე დგომითაა გახაზული. ამ ეპიზოდის უშუალო გაგრძელებაა 49-ე ქანდაკებაზე გადმოცემული სურათი: ამირანი თავს ჰკვეთს მოპირდაპირეს (86. სურ. 22). საერთო შინაარსობრივი მსგავსების გარდა, ქანდაკება ერთი დეტალითაც ემთხვევა ხალხურ გადმოცემას: თავის მომკვეთს ხელში მოკლე დაშნა უპირავს. ფშაური თქმულებით ცნობილია, რომ ამირანი მოკლე ხმალს ატარებდა. დევების ბუნაგში შესული ბუმბერაზი თავის თაყზე ამბობს:

„ვაჟკაცო, გულოვანო, ღვინის ფერო, მკინარეო,
ხმლის სიმოკლე რას დაგიშლის, ფუში წადგი წინარეო.
დაერია დევებს თავის მოკლე ხმლით და სულ ერთიან ამოჟლიტა“. (5, გვ. 327).

ცამცუმის ანდერძის შესრულების ეპიზოდი, ეტყობა, საზეიმო მომენტებსაც შეიცავდა. ეს აღბეჭდილია 51-ე სურათზე (86, სურ. 23 — 24). მამაკაცი, რომელსაც ისეთივე თავსაბური აქვს, როგორიც ამირანად მიჩნეულ პერსონაჟს, გამოსახულია მუსიკალური ინსტრუმენტით შემსრულებლის პოზაში. ხალხური

ცნობილია, რომ სამ ბუმბერაზს შორის ერთს მშვენიერი ხმა ჰქონდა. გველეშაპთან ბრძოლის დროს უსიპი თავის ძმას სთხოვს:

„ჩადი, ბადრო, დაჩაჰძახე. ხმა შენი მშვენიერია".

ბადრის ჩამღერებამ ამირანს ალმასის დანა მოაგონა, გაჰკვეთა გველეშაპი და სამზეოს გამოუვიდა. 51-ე სურ. გამოხატულ ეპიზოდს შეიძლება მეორეგვარი გააზრებაც თან ახლდა: წინაპართა სულების მომადლიერება და ბრძოლაში მოწვევა.

ცაცუმის ანდერძის შესრულების შემდეგ ამირანი ყამარის მოსატაცებლად გაემგზავრა. მეგზურად დეევმა მათ ცბიერი შიკრიკი მისცა. დეევის მონამ ძმები დააბნია: „უნდოდა იმათთვის გზის არევა და მათი დახოცვა". ღალატი უსიპმა გამოამჟღავნა. როცა უსიპის მიერ ნატყორცნ ისართან მესამედ გამოიარეს, უსიპმა ამირანს უთხრა:

„ვერ გაიგია, ამირან, არ გამარჯვების ნიშანი,
მესამედ იქვე მოვედით, გუშინ რო დავჯარ ისარი".

ამირანი გაჯავრდა და შიკრიკს შეუტია:

„შიკრიკო, გზანი ნაიხვენ, თუ არ ხარ თავის მისანი;
თორე აგიღე, გაგთალე, რო საკიდობნე ფიცარი".
(5, გვ. 320).

განრისხებული ამირანი და შიკრიკი გამოსატულია 50-ე სურათზე (86, სურ. 18). აქ ფიგურები ვერძის ცალ რქაზეა დამაგრებული. განრისხებული, ფარმომარჯვებული მთავარი პერსონაჟი მაღლიდან დაჰყურებს დანაშაულში შემჩნეულ ცბიერ მონას, რომელიც მორჩილების ნიშნად თავდახრილი წინ მიდის. ვერძის რქის ხვეულები ისე ოსტატურად არის გამოყვანილი, რომ გზისა და დიდი მგზავრობის შთაბეჭდილებას ახდენს.

მზეთუნახავ ყამარის მოტაცება და ამირანის „ქაჯთ ბატონთან" ბრძოლა გამოსახული უნდა ყოფილიყო 52-ე სურათზე (86, სურ. 20). სამწუხაროდ, ამ კომპოზიციის მხოლოდ ნაწილია ჩვენამდე მოღწეული. ქანდაკების შუა ნაწილი, რომლის დასამაგრებელი ფოსო აშკარად მოჩანს ჰორიზონტალურ ღერძზე, გამოვარდნილია. იგივე ბედი სპირს მარცხენა ნაწილსაც. რქის მარჯვენა მხარეზე მოთავსებული ფიგურები ყამარის მოტაცების ერთ ეპიზოდს შეიცავს—ამირანის ბრძოლას მზეთუნახავის მამასთან.

ზემოთ განხილული ხუთი ფიგურა №№ 49, 50, 51, 52, 53 მოთავსებულია ვერძის რქებზე. ეს არაა შემთხვევითი მოვლენა. არქეოლოგი ა. ტალგრენი ამ გარემოებას მცირე აზიის ხელოვნების გავლენით ხსნის (87, გვ. 53). სინამდვილეში ამ მოვლენასაც ადგილობრივი ქართული საფუძველი უნდა ჰქონდეს. ერთი მხრივ, ვერძის რქა, ალბათ, ბუდმიეი ბრძოლის, ხშირ შეტაკებათა მაჩვენებელია; მეორე მხრივ კი, ჩერქეზული თხზულება მოგვითხრობს, რომ იალბუზზე მიჯაჭვული გმირი ხშირად კითხულობს: კიდევ იზრდებიან თუ არა ქვეყნად კრავები? როცა გაიგებს, რომ კრავები კვლავ იზრდებიან, ენით გამოუთქმელ მწუხარებას ეძლევა. ამ გადმოცემით, მიჯაჭვული ბუმბერაზი მაშინ განთავისუფლ-

დება, როცა ქვეყნად კრავი აღარ დაიბადება და გვიმრა არ ამოვა. კრავის მოტივთან უნდა იყოს დაკავშირებული სტეფანწმინდურ ქანდაკებებში ვერძის რქის ასე დაჟინებითა და მკვეთრად გამოყენება.

სტეფანწმინდურ განძში აღმოჩენილია კიდევ ერთი ქანდაკება (სურ. 54), რომელიც ამირანის ძლევას გამოხატავს (86, სურ. 19). აქ მამაკაცის ორი ფიგურა არის: ერთი ხელებშეკრულია და საბელი აქვს მობმული, მეორე წინაა, ხელში საბელის თავი უპირავს და ერთგვარ გაურკვეველ პოზაშია: ზის თუ საბელს ამაგრებს. უფრო უკანასკნელი უნდა იყოს, რადგან დატყვევებული პირი წინააღმდეგობას უწევს და გვერდზეა გადახრილი. ჩვენი დაკვირვებით, საბელმობმული მამაკაცი ამირანს ანსახიერებს, მას სიმპათიური სახე აქვს და სახით 50-ე სურათზე გამოხატულ ფარიან კაცს ემსგავსება. უცნობი ხელოვანი აშკარად ძლეული გმირის მხარეზეა. მოქანდაკის თანაგრძნობა იქიდან ჩანს, რომ ტყვის სახე სიმპათიურია, თვალები შორსმჭვრეტელი, ხოლო მიმჯაველს წმინდა ცხოველური გამომეტყველება აქვს.

ყაზბეგის განძი დიდი მნიშვნელობის მოვლენაა. აქაური პლასტიკური ფიგურები ამირანიანის თითქმის სრულ მატერიალურ გამოხატვას იძლევა. პ. ს. უვაროვას მიერ გამოქვეყნებულ მასალებში მოთავსებულია სამი ისეთი ძეგლი, რომელთა სტილიური და ფორმალური მსგავსება ზემოთ განხილულ ქანდაკებებთან უეჭველია. ამიტომ ისინიც ამირანიანის პერსონაჟებს მიეკუთვნებიან. პირველ რიგში უნდა დავასახელოთ ითიფალური ფიგურა, 127-ე სურათზე გამოსახული (88, სურ. 127, გვ. 148). იგი მთლიანად იმ ზომისაა, როგორიც არის მიჯაჭვული პერსონაჟი (ტაბ. LXX_8); დანარჩენი ორი ზომით უფრო მცირეა, მაგრამ იმავე სტილისა და ფორმისაა, როგორიც მთავარი პერსონაჟები (88, სურ. 128). საინტერესოა, რომ ამ ქანდაკებებში მამაკაცები ცალ-ცალკე არიან მოცემული საკუთარი კომპოზიციის გარეშე. დამოუკიდებელ საგმირო ფუნქციას ისინი არ ასრულებენ, ისე როგორც ეს ვიცით ამირანიანიდან ბადრისა და უსიპის შესახებ.

ყაზბეგური ბრინჯაოს ქანდაკებათა კომპლექსის დაბოლოებას წარმოადგენს მიჯაჭვული მამაკაცი. ამით იკვრება სიუჟეტური რკალი და კომპოზიცია მთლიანი მხატვრული ნაწარმოების სახეს იღებს. ამ ქანდაკებაზე მკვრივი და ენერგიული აგებულების ითიფალური მამაკაცია გამოსახული (88, გვ. 145; ტაბ. LXX_8). ეს ფიგურა მუხლში მცირედ მოხრილია[1]. თავზე ახურავს მუზარადი, მარჯვენა ხელით პირთან სასმისი უპირავს, აქვს მოზრდილი წვერები, წელზე ფართო ქამარი აკრავს და აცვია დაბალყელიანი ფეხსაცმელი. შესამჩნევია, რომ კისერთან „ყურით“ აქვს გაკეთებული ფიგურის დასაკიდებლად. მამა-

[1] ამ ფიგურის, და არა მარტო მისი, ითიფალობა და ნაყოფიერების სიმბოლიურობა ჩვენ ოსირისს გვაგონებს. ოსირისი მიცვალებულიც კი სიცოცხლის ჩასახვის მიზეზად იყო მიჩნეული და ამის აღსანიშნავად სპეციალურ მცირე ზომის რიტუალურ ქანდაკებებს ამზადებდნენ. გასაკვირი არაა, რომ ამირანი ამნაირი სახის ქანდაკებით გამოეხატათ. ამირანი და ყამარი ოსირისსა და იზიდას ჰგვანან; ყამარმა იზიდასავით სცადა ამირანის გაცოცხლება და მიზანს მიაღწია, მაგრამ სიყვარული არსება მაინც დაჰკარგა და საბუდამო პარტოობაში დარჩა.

კაცს წელზე მტკიცედ გამობმული აქვს მსხვილი და მაგარი ჯაჭვი, რომელიც 28 რგოლისაგან შედგება. წელზე მობმული ჯაჭვი გარკვეული ჩიუთითებს ქანდაკების მხატვრულ შინაარსზე. ამ ჯაჭვს სამკაულის ჩამოსაკიდის დანიშნულება არა აქვს. ეს რომ ასე იყოს, მაშინ ჯაჭვი წელზე კი არ ექნებოდა მობმული, არამედ კისერზე, იქ, სადაც საამისო ყურია გამოყვანილი.

თუ ზემოთქმულს შევაჯამებთ, აღმოჩნდება შემდეგი: სტეფანწმინდური მცირე პლასტიკური ითიფალური ქანდაკებები სიუჟეტურად ერთმანეთთან მჭიდროდ არიან დაკავშირებული და ერთ კომპლექსს ჰქმნიან. ეს კომპლექსი ამირანის ეპოსის მხატვრულ განსახიერებას წარმოადგენს. ძველ-ქართული ეპოსიდან აქ გამოხატულია რამდენიმე ძირითადი ეპიზოდი, ასეთია: 1. „ამირანის დაბადება და ყრმობა“ (სურ. 34); 2. „ამირანისა და დევის შებმა“ (სურ. 53); 3. „დევის თავის მოკვეთა“ (სურ. 49); 4. „მემუსიკე ბადრი“ (სურ. 51); 5. „ცბიერი შიკრიკი“ (სურ. 50); 6. „ყამარის მოტაცება და სიძე-სიმამრის ბრძოლა“ (სურ. 52); 7. „ამირანიანის პერსონაჟები“ (სურ. 127—128); 8. „ძლეული ამირანი“ (სურ. 54) და 9. „მიჯაჭვული ამირანი“ (სურ. LXX$_8$). ჩამოთვლილი ეპიზოდები მთლიანად არ ამოწურავს ამირანის გმირულ თავგადასავალს. სტეფანწმინდის კომპლექსში სხვა ქანდაკებებიც უნდა ყოფილიყო, მაგრამ ისინი დაკარგული ან ჯერ კიდევ აღმოუჩენელია. სიმპტომატურია, რომ ამირანის ეპოსის გამოხატულებანი ასე უხვად სწორედ ყაზბეგში აღმოჩნდა და არა სხვაგან. ეს, ალბათ, იმით აიხსნება, რომ იმ ძველ დროშიც ამირანის მიჯაჭვის ადგილად კავკასიონის ქედის მყინვარის მწვერვალი ყოფილა მიჩნეული. მოხევეები ახლაც ჰგულვობენ ამირანს და მასთან მებრძოლ გველეშაპს მყინვარისა და გერგეტის მთებზე.

დასასრულ, ორიოდე სიტყვა განხილული ქანდაკებების ორიგინალობასა და დათარიღებაზე. სტეფანწმინდური ფიგურები აღმოჩენილ იქნა განძისა და არა სამარხში ჩატანებული ნივთების სახით. ფიქრობენ, რომ ეს განძი იქმნებოდა მასში მოთავსებული ნივთების ძვირფასობისდა მიხედვით (90, გვ. 302). მეპატრონე კრეფდა განსაკუთრებულ ძვირფას საგნებს და ამ წესით მოგროვდა სხვადასხვა ხასიათის განსხვავებული დანიშნულების ნივთები. მოხევური ქანდაკებები სტილიურ ნათესაობას იჩენენ ხეთურ ხელოვნებასთან, მაგრამ მათი აქაურობა განმტკიცებული აზრია მეცნიერებაში. ა. ტალგრენი მათ კავკასიის ადრინდელი ხანის ხელოვნების ნიმუშებად თვლის. იმავე არქეოლოგის მტკიცებით, სტეფანწმინდური ქანდაკებების აშკარა გაელენა შეიმჩნევა რუსეთის არქაულ ხელოვნებაში. პროფ. შ. ამირანაშვილი ერთგვარ შემაჯამებელ დასკვნას იძლევა. ის წერს: „სტეფანწმინდის განძის ხელოვნების ნიმუშები მეტყველებენ, რომ ჩვენში, რკინის ინდუსტრიის განვითარების პერიოდში, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, მე-6—7 ს.ს. ჩვ. წ-ღდე, მკაფიოდ ჩანს ქართული მხატვრული კულტურის განვითარების ახალი საფეხური, რომელიც გენეტიკურად ბრინჯაოს ხანიდან მომდინარეობს. მას აქვს შორეული კავშირი მცირე აზიის ხელოვნების გარკვეულ წრესთან, მაგრამ არსებითად იგი წარმოადგენს ავტოქტონურ მოვლენას. იგი თავისი სიუჟეტური შინაარსით, მხატვრული ფორმის გაგებითა და შემკულობით,

აიხსნება ძხოლოდ ქართული კულტურული კომპლექსის გათვალისწინების ნიადაგზე" (73, გვ. 74).

ბრინჯაოს ფიგურების სიუჟეტური ანალიზი ააშკარავებს, რომ ისინი დაკავშირებული არიან ძველ საქართველოსთან და ქართველი ხალხის მითოლოგიასთან. იბერიისა და კოლხეთის მიწა-წყალზე აღმოჩენილი მატერიალური კულტურის ძეგლების მხატვრულ-სიუჟეტური განხილვა გვიჩვენებს, რომ ჩვენში როგორც ბრინჯაოს კულტურის აყვავების ხანაში, ისე მისი დაცემისა და რკინის შემოღების დროიდან, არსებობდა ჭედური ხელოვნების მტკიცე ტრადიცია, რომლის საფუძველზე იქმნებოდა ადგილობრივ სიუჟეტებზე აგებული სახვითი ხელოვნების შესანიშნავი ნიმუშები.

4. მეგალითური კულტურის ძეგლებზე ეპიკური პერსონაჟების გამოხატულებათა საკითხისათვის

უკანასკნელი ოცდაათი წლის განმავლობაში საქართველოსა და კავკასიის მეგალითების შესახებ მდიდარი სამეცნიერო ლიტერატურა შეიქმნა. 1938 წელს გამოქვეყნდა პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის შემაჯამებელი ორიგინალური შრომა: „მეგალითური კულტურა საქართველოში" (91). ავტორის მიერ აღმოჩენილი და პირველად აღწერილია მრავალი ძეგლი, და თანაც ცნობაში არის მოყვანილი ყველა ადრინდელი მასალა. ყოველმხრივ სანდო საბუთების მიხედვით დადასტურებულია, რომ საქართველო მდიდარია მეგალითების გადანაშთებით, და ზოგი მათგანის შინაარსი და ფუნქცია სწორად იხსნება ფოლკლორული და ეთნოგრაფიული მონაცემების საშუალებით.

ჩვენ საჭიროდ მიგვაჩნია აქ ცკითხველის ყურადღება შევაჩეროთ უძველესი ტიპის ქვის ძეგლებზე, მის შემდეგ, რაც საუბარი გვქონდა ლითონისა და ბრინჯაოს კულტურის ნიმუშებზე. ამით ერთგვარი ისტორიული თანამიმდევრობაც იქნება დაცული—ახლო საუკუნეებიდან შორეულისაკენ. მსჯელობის სწორად წარმართვის მიზნით საჭიროა მასალების კლასიფიცირება, მათი გარკვეული გეგმით დალაგება. აქ ჩვენ ვემყარებით პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის კლასიფიკაციას და მის მიერ შეკრებილი მდიდარი ცნობებიდან ვიღებთ მხოლოდ ნაწილს, იმას, რომელსაც უშუალო კავშირი აქვს ქართულ ეპოსთან, კერძოდ, ამირანიანთან. პირველად განვიხილავთ საცხოვრებელ ადგილს, შემდეგ—საკულტო საგნებს.

1. საცხოვრებელი ადგილი. ამირანის თქმულების მიხედვით, ეპიკური გმირები სხვადასხვაგვარ შენობებსა და ადგილებში ცხოვრობენ. თქმულებებში დასახელებულია: „გამოქვაბული", „ციხე", „კოშკი". აქედან პირველ ორს დაშოკიდებულება აქვს უძველესი ქვის კულტურის ნაგებობებთან. „გამოქვაბული" პრიმიტიული ბუნებრივი საცხოვრებელია. მის შექმნაში ადამიანი არ მონაწილეობს, იგი მხოლოდ მცირე ახდენს მის დამუშავებას, გადაკეთება-გაუმჯობესებას და გარკვეულ გეგმაში მოქცევას. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში რამდენიმე გამოქვაბულია ცნობილი, რომლებიც თავისი სახელწოდებით ეპოსის პერსონაჟებს უკავშირდებიან, მაგალითად: „დეევის ხვრელი" შორაპნის მახლობლად,

„პუნდიღლის ქვაბი“ ლეჩხუმში, მდ. ცხენის-წყლის მარცხენა ნაპირას, სოფ. აღვსა და სოფ. ოყურეშს შორის. აგრეთვე მითიური პერსონაჟების სახელები შესულია ტოპონიმიკაში, მაგალითად: „დევის ნამუხლი“ მცხეთასთან, „დევის პინები“ ფასანაურის მახლობლად, „დევის ფეხის დანაკრაეი“, სოფ. ცხუკუშერის მიდამოში, ლეჩხუმში; „დევის ნასროლი ქვა“ ხევში, სოფ. სნოსთან, „ქაჯეთის ციხე“ მდ. ზურზუნას შესართავთან (92, გვ. 213) და ა. შ.

ეპოსისა და მითოლოგიის შექმნის ხანაში ადამიანი, რა თქმა უნდა, ხელოვნურ ბინებში ცხოვრობდა. ამიტომ „ბუნებრივი სახლები“ არაა დამახასიათებელი ჭართული ფოლკლორისათვის; ივი თუ სადმე გვხდება, ისიც მხოლოდ გადანაშთის სახით. ამის გამო ჩვენი ყურადღება გამახვილებულია ნაგებობათა მიმართ. მშენებლობის ხასიათისა და საშენი მასალის მასობრივობის გამო ხალხი ხშირად მრავალ არქიტექტურულ ძეგლს ქაჯების, დევების, წმინდანების ან გმირების მოქმედებას უკავშირებს. მთის მწვერვალებზე ან გორაკებზე ამართული ლოდოვანი შენობები ზებუნებრივი ძალის ნაყოფად არის მიჩნეული. ამნაირი სახელწოდებები წერილობით დიდი ხანია ფიქსირებული არის როგორც ჩვენში, ისე სხვაგან. ჭართველი მემატიანეები იცნობენ: „ქაჯთა ქალაქს“ (მროველი: 93, გვ. 20), „ქაჯთა ციხეს“ (94, გვ. 218), „გმირთა ნაკვეთს“ (94, გვ. 61). აქ არაფერს ვამბობთ ისეთი მხატვრული ნაწარმოებების შესახებ, როგორიცაა „ამირან-დარეჯანიანი“ და „ვეფხის-ტყაოსანი“. დღესაც ბაკურიანის მიდამოში ხალხი მეგალითურ შენობებს „გმირთა ნასახლარს“ უწოდებს (91, გვ. 10).

ამირანიანში მეგალითური ტიპის შენობებიდან მოხსენებულია მხოლოდ ციხე, კერძოდ, ერთი მისი სახე—„ბროლის ციხე“. ძველი ხალხური ლექსი გვამცნობს:

„ბადრი ქალსა ჰგავ ლამაზსა, საჭმარედ გამზადებულსა;
უსიი — ბ რ ო ლ ი ს ც ი ხ ე ს ა, თავ-ბოლოთ გამაგრებულსა;
ამირან—შავსა ღრუბელსა, საავდროდ დამზადებულსა“.
(5, გვ. 315).

მეორე ადგილას თითქოს განმარტებულია, რომ ეს „ბროლის ციხე“ „ბროლის ქვით“ არის აგებული:

„სანადიროდ წამოვიდნენ ამირან და ძმანი მისნი,
გადიარეს ცხრანი მთანი, მეათენი ალგეთისნი...
უცხოს მთაზე კოშკი ნახეს, ანაგები ბ რ ო ლ ი ს ქ ვ ი ს ი.
ძმებმა გარს შემოუარეს, ვერა ჰპოვეს კარი მისი“...

ზეპირი გადმოცემა ვარიანტულად წარმოგვიდგენს ჩვენთვის საინტერესო ადგილს: „ბროლის ქვისი“ შეცვლილია „სალის კლდისა“-თი; ტოპონიმიკური სახელი „ალგეთი“-ც არაა მუდმივი, მის მაგიერ გვხდება: „მეათე არს ასურისი“.

პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგი „ბროლის ქვის“ კოშკის ლოკალიზებას ახდენს და მისი სახით მანგლისის პირდაპირ, მდ. ალგეთის გაღმით, მდებარე „ლოდოვანს“ ან გორხარის Медвежья балка-ს გულისხმობს. მოუსმინოთ მკვლევარს: „ალგეთის ანუ ასურისის მიდამოს „უცხო“ მთაში ანაგებ კოშკად, რომელსაც ამირანის ლექსი „ბროლის ქვის“-ას უწოდებს და რომელიც, ამასთანავე, თითქოს მიუდგომელიც უოფილა, უნდა ვიგულისხმოთ ან Медвежья балка-დ ცნო-

ბილი ნაციხარ-ნაჭალაქევი ანდა ე. წ. „ლოდოვანი“. მაშასადამე, „ბროლის ქვად“ და ამ შემთხვევაში მეტაფორულად „მეგალითი“-ა ნახსენები, სწორედ ისე, როგორც, მაგალითად, გველეშაპის ხსენებასთან დაკავშირებით „ბროლის ციხე“-დ იწოდება მიუდგომელი ციხე აბესალომ და ეთერის თქმულებაში“ (91, გვ. 14). პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის აზრით, ეთერიანის „ბროლის ციხის“ კონკრეტული სახე ჯერ უცნობია, ხოლო ამირანიანის „ბროლის ქვის“ საკითხი გადაწვეტილად უნდა ჩაითვალოს. „სახელდობრ თუ რომელი „ბროლის ციხე“-ა ნაგულისხმევი აბესალომ და ეთერის თქმულებაში, ეს გამოურკვეველია. მაგრამ ამირანის ლექსის „ბროლის ქვა“ რომ იგივე Медвежья балка-ს ანუ „ლოდოვანის“ სადგომია, ეს ყოველ ეჭვს გარეშეა“ (91, გვ. 15). ძნელია ამ დასკვნის გაზიარება. ასევე ძნელია გენეზისის თვალსაზრისით ამირანიანის ალგეთის ხეობასთან დაკავშირება. „ბროლის ციხე“, როგორც ნაჩვენებია, გვხვდება არა მარტო ეთერიანში, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, ამირანიანში პოეტური ფორმით. „ბროლის ქვისი“ ამირანის თქმულებისა, პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის მიხედვით, თითქოს არ ნიშნავს „ბროლის ციხეს“. სინამდვილეში ბროლის ქვით ანაგები კოშკი იგივეა, რაც ეპიკური „ბროლის ციხე“. აქ საქმე გვაქვს ერთი და იგივე საგნის სხვადასხვაგვარ შეხატვრულ გადმოცემასთან.

„ბროლის ციხე“ ორივე თხზულებაში გვხვდება, მაგრამ „თუ რომელი „ბროლის ციხე“-ა ნაგულისხმევი აბესალომ და ეთერის თქმულებაში, ეს გამოურკვეველია“. მაშ, საიდან ჩანს, რომ ამირანიანის „ბროლის ციხე“ მაინცდამაინც „ლოდოვანი“ ან Медвежья балка არის? ჩვენ გვგონია, რომ ორივე თხზულების „ბროლის ციხის“ კონკრეტული ადგილი გაურკვეველია და, საერთოდ, ამ სახელწოდების რომელიმე ადგილამდე დაყვანა შეუძლებელი არის. „ბროლის ციხე“ ზოგადი ეპიკური სახეა, ისე, როგორც ყამარის კოშკი, დევთა სასახლე ან ნესტან-დარეჯანის სამყოფი ციხე. მათი გეოგრაფიულ პუნქტებთან დაკავშირება, მხოლოდ ზემოთ ნაჩვენები მასალის მიხედვით, ჰიპოთეზის ფარგლებს ვერ სცილდება.

ხალხური თქმა „ანაგები ბროლის ქვისი“ შემთხვევითი ფრაზა არაა ლექსში. იგი მშენებლობის გარკვეულ წესს ასახავს. 1945 წლის ივლის-აგვისტოში, ყაზბეგის რაიონში სამეცნიერო მივლინებაში ყოფნის დროს, მე საშუალება მომეცა დამედგინა ბროლის საშენ მასალად გამოყენების შემთხვევები. მოხევეები კარგად იცნობენ ბროლს და მეტად უყვართ იგი. ყაზბეგში ბროლის განთქმული მაძიებლები არიან. მათ მშვენივრად იციან, სად, რომელ მთაში გვხვდება ეს შესანიშნავი მინერალი და როგორ შეიძლება მისი მოპოვება. აკაურების აზრით, „ბროლი კლდეზე იზრდება“. დიდი მნიშვნელობის სიმაგრეებს, საკულტო შენობებსა და ზოგჯერ საცხოვრებელ სახლებს მოხევეები ბროლით მოაჩუქურთმებდნენ თურმე. თეთრ პრიალა მინერალს შენობას უტნევდნენ განსაკუთრებით თვალსაჩინო ადგილებზე, მაგალითად: კარის, ფანჯრის ან სარკმლის ადგილას. სოფ. სნოში, 2 აგვისტოს, 49 წლის კოლმეურნე მოხევემ სოფ. ახალციხიდან, შემდეგი შიამბო: ბროლი ორნაირია. ერთია ბორბოხველა, იგი შუშას ჰგავს და სუფთაა. ერთიც კიდევ უბრალოა, თეთრია. ეს უფრო ხშირად გვხვდება, თითქმის ყველგანაა მთებში. ასეთ ბროლს ძველად იყენებდნენ სახლის ასაშე-

ნებლად. ბროლს სახლს უკეთებდნენ უფრო სათავეში, კარის თავზე; შესახედავ ადგილას, რომ კარგი, ლამაზი გამოჩენილიყო. ამნაირი ბროლნარევი სახლი ედგა სოფ. ქოსელში იუანე ფიცხელაურს (ბუშკიეთს). ახლა ის სახლი აღარ არის, იგი ბანიანი იყო. სახლებს ბროლით ხშირად რთავდნენ. უწინ შენობებს არ ლესავდნენ და სილამაზისათვის ბროლს უკეთებდნენ.

ყაზბეგის ეხარეთმცოდნეობის მუზეუმში ჩვენ ადგილობრივი ბროლის რამდენიმე ნიმუში დავათვალიერეთ და იქვე გვითხრეს, რომ ასეთ მინერალს მოხვეები სილამაზისათვის შენობებში ატანდნენ. ერთი ნაჭერი ბროლისა მოთავსებულია სამების საყდრის კედელში; სიონის ციხის კედელშიც იყო ბროლის ნაჭერი, მაგრამ იგი დაიკარგაო. ამ ცნობების მიხედვით ჩვენთვის ნათელია ხალხური ლექსის რეალისტური ხასიათი. „ბროლის კოშკი“ და „ბროლის ქვით“ ნაშენი ციხე-სიმაგრე ძველ დროს სრული რეალობა იყო და მან თავისი ეხატვრული ასახვა ჰპოვა ხალხურ პოეზიაში, კერძოდ, ამირანიანში.

საქართველოში ბევრი გეოგრაფიული სახელი უკავშირდება ამირანს. ამაზე ზოგჯერ თქმულება მიუთითებს, ზოგჯერ კი პირდაპირ ტერმინი. მაგალითად, თქმულებით ამირანთან დაკავშირებულია „საკრისის მთა“ ალგეთის ხეობაში, ხოლო ტერმინით — „ამირანის გორა“ ჯავახეთში. პროფ. ბ. ყაურიშვილი „საკრისის მთას“ შემდეგნაირ დახასიათებას აძლევს: „წალკის მაღლობისა და ალგეთის ხეობის შუა, SO-ურ მიმართულებით, მდეობარეობს საკრისის მთა (1820,5 მეტრი). ბატონიშვილი ვახუშტი ამ მთას ლაკვას სახელწოდებით იხსენიებს, მანგლელი რუსები კი მას, მის შემადგენელი ყვითელი ქვა-ქვიშის გამო, Желтая гора-ს უწოდებენ; ამავე სახელწოდებით აღნიშნულია ეს მთა რუსულ რუკებზედაც. საკრისის მთის შესახებ ადგილობრივ ქართველ მცხოვრებთა შორის შერჩენილია ძველი თქმულება, რომ აქ. ალგეთის ხეობაში, საკრისის მთის ძირში, ამირანს დევთან ჰქონდა ბრძოლა, რომელშიც ამირანმა გაიმარჯვა, ხოლო დევი კი ამ მთის იქით გადაისროლა. აქედან ადგილს „საკრიველი“ ან „საკრისი“ დაერქვაო. ვახუშტი ბატონიშვილის რუკაზე ლაკვის მთის ძირში ალგეთის მარჯვენა ნაპირზე ნაჩვენებია სოფელი საკრისიც“ (95, გვ. 302). ანალოგიური ხალხური ეტიმოლოგიით იხსნება „ამირანის მთის“ სახელწოდების წარმოშობა ჯავახეთში, რომელიც აგრეთვე შესულია ვახუშტის გეოგრაფიულ ნომენკლატურაში.

ხალხურ ეტიმოლოგიაზე დაყრდნობით, 1848 წელს, თეიმურაზ ბატონიშვილი ბრუტსაბძელას მთის სახელწოდებას ციკლოპური წარმოშობით ხსნიდა. თეიმურაზ ბატონიშვილმა თავის „ისტორია დაწყებითგან ივერიისა“-ში პირველმა მოგვცა ქართულ ენაზე ეიჯაჭვული გმირის თქმულების ჩანაწერი. თეიმურაზის ვარიანტის ეიხედვით მიჯაჭვულია არა ამირანი, არამედ ტარტაროზი ანუ როკაპი. „ბრუტსაბძელი თქმულ არს საბძლად ციკლოპის ბრონტოსისად“, „იტყვიან ჯაჭვითა დაბმულსა მუნ ტარტაროზსა, რომელსა თანაცა შეიკრიბოდეს წლითი-წლად დღესა ერთსა აღნიშნულსა დემონნი და გრძნეულნი კაცნი ყოვლისა კიდით ქუყნისა, და ჰკოფენ მისთანა დღესასწაულებასა და შესწირავდენ მას ეხვერპლსა და მიიღებენ სწავლასა საგრძნეულოსა კელოვნებისა

მათისასა მისგან“ (2, გვ. 7). ბრუტსაბძელას თქმულების მსგავსი გადმოცემა რამდენიმე ჯერ ჩაწერილია იმერეთში და იგი ტაბაკელას მთას უკავშირდება.

ამირანის ციკლის მოთხრობები მთისა და ბარის, გამოქვაბულისა და ციხის დაკავშირების ცდასაც შეიცავენ. აფხაზური თქმულებით, აბრსკილის დაქერა ანგელოზებს ძლიერ გაუჭირდათ. სახელოვან გმირს მფრინავი ცხენი ჰყავდა. ეს ცხენი ბარიდან, ზღვის პირიდან თავის შხეფარს თვალის დახამხამების ხანს მთის მწვერვალზე აიყვანდა. როცა მდევრები მთაზე ავიდოდნენ, ცხენი ახლა ბარში ჩამოფრინდებოდა. ასე გაგრძელდა დიდხანს უნაყოფო დევნა, სანამ ღვთის მოციქულებმა უკუღმართული ხერხი არ მოიგონეს. მთიდან მთაზე, ბარიდან მთაზე და მთიდან ბარში გადაფრენა, ციხიდან ციხეში საჰაერო გზით გადასვლა საერთაშორისო ეპიკური მოტივია; იგი გვხვდება როგორც ზეპირსიტყვიერებაში, ისე მწერლობაში. ფარვანის ტბის მიდამოების მცხოვრებნი მოგვითხრობენ, რომ რაშზე შემჯდარი ქოროღლი შაორის ციხიდან აბულის ციხეში გადაფრინდებაო, ამ ციხეთა შორის მანძილი კი 18 კმ უდრის. ფრენის თვისება მიკუთვნებული აქვს ძველ სონხურ ეპიკურ გმირს თეღა-თოროსს, რომელსაც დროდადრო შეეძლო სხვადასხვა ცხარეში გაფრენილიყო და თავდაცვისათვის ციხესიმაგრეები აეგო (91, გვ. 12).

ციხიდან ციხეზე გადაფრენას, ერთი ცხრის მეორესთან ჰაერის გზით დაკავშირების მითიურ მოტივს კარგად იცნობდა შოთა რუსთაველი. დიდმა პოეტმა იგი ბოხერხებულად გამოიყენა და გრძნეული მეკავშირის შესანიშნავი სახე შექმნა:

„ფატმანმან მისცა დაწერილი მას გრძნეულსა ხელოვანსა:
„ესე წიგნი მიართვიო ქალსა, მზისა დასაგვანსა“.
მან გრძნეულმან ბოლი რამე წამოისხა ზედან ტანსა,
მასვე წამსა გარდიკარგა, გარდაფრინდა ბანის-ბანსა“.
(96, სტ. 1339; 97. სტ. 1276).

ციხიდან ციხეში და მთიდან ბარში მითიურ პერსონაჟთა საშუალებით გადაფრენა მოგვიანებით ხანაში თავისებურ გაფორმებას იღებს. რელიგიური რწმენის ნიადაგზე შეშუშავდა წარმოდგენა წმინდა ჯაჭვსა და მზის სხივზე. ქართლური ბალადა მოგვითხრობს, რომ ღვთის მოსაკი წმინდა ბერი თავისუფლად დადიოდა წვრილ ჯაჭვზე, რომელიც მცხეთის ჯვრის მონასტრიდან არაგვზე იყო გაჭიმული. მაგრამ როცა წმინდა კაცმა მდინარეში მობანავე ქალი დაინახა და მით განიწმენდა, ჯაჭვი ჩაწყდა და ბერი დაიღუპა. ეს ლეგენდა გამოიყენა პოეტმა გიორგი ქუჩიშვილმა და თავისი პოეზიის ერთი უშესანიშნავესი ძეგლი შეჰქმნა. ხასიათის მიხედვით მცხეთის ჯვრის მონასტრის ლეგენდის ანალოგიურია ბოხეური ლეგენდა ბეთლემის მონასტრის შესახებ. 1945 წ. სამებობა დღეს გერგეტში მოხუცებ შემდეგი ლეგენდა ჭიამბო. ბეთლემში ფილიპე ბეთლემელი ცხოვრობდა. ფილიპე წმინდა ადგილს არაკის აკარებდა. იქვე ცხოვრობდა სხვა ბერი, რომელიც აღკვეცამდე თურმე ერთ მოხუცის ქალს უყვარდა. როცა ის კაცი ბერად წავიდა, ქალმა მწუხარებას მოჰკიდა ხელი და ბეთლემის მახლობლად ცხერის ძოვება დაიწყო. ერთხელ წვიმიან

დღეს მოხევის ქალი ისე ბიუახლოვდა ბეთლემს, რომ ფილიპეს არ გაუგია. დაღამდა. ქალს გზა კარგია და ცხვარიც დაებნა. ამ დროს კლდეში ცეცხლი დაინახა და მიუახლოვდა. შესძახა. ზევიდან ხმა მოესმა: ვინა ხარ, აქ რამ მოგიყვანა? ქალმა უთხრა: გზა და ცხვარი დავკარგე, ღამე გაგათევიეო. ქალს თავისი საყვარელი ბერი ეგონა. ფილიპემ ჯაჭვები გადმოუშვა და როგორც კი ქალი აიყვანა, მაშინვე თავის სენაკში შევიდა. მწყემსი ცეცხლის პირას დაჯდა, გათბა, სველი ტანისამოსი გაიხადა და შიშველი მიწვა. ფილიპე სენაკიდან გამოვიდა და, როცა ცეცხლის პირას მივიდა, მშვენიერი არსება დაინახა, შეცდა. მეორე დილით ადგა ფილიპე ბეთლემელი, გამოვიდა, მაგრამ ქალი იქ აღარ დახვდა (ქალი მიმხვდარა თავის შეცდომას, რომ ბასთან სხვა ბერი იყო, და გადაიკარგა). ფილიპე სენაკში შებრუნდა და ლოცვა დაიწყო. აიღო ხატი და, როგორც ყოველთვის, ბზის სხივზე დასვენება მოინდომა, მაგრამ სხივმა ხატი აღარ დაიჭირა. ამ დროს მონასტრიდან იქ მყოფი ოქროს მტრედები გაფრინდნენ და ირმები გადაიკარგნენ. ფილიპე ცლდა ეცა. გამოვიდა გარეთ და, როგორც კი ბზის სინათლე მოხვდა, დაიკარგა, უინულოვან ნაპრალებში გადაიჩეხა. ეს ძველთაძველი მომხიბვლელი ლეგენდა დაუდგა საფუძვლად ილია ჭავჭავაძემ თავის „განდეგილს“ და ნწირის უკედავ სახე შეჰქმნა.

ყველა ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ჩვენ ვასკვნით, რომ ქართულმა გმირულმა ეპოსმა შემოინახა ზოგადი ბითითებები ჩვენში არსებული მეგალითების შესახებ. მაგრამ ამჟამად შეუძლებელია კონკრეტულად დავასახელოთ, თუ რომელი ძეგლი იგულისხმება ამირანიანსა და ეთერიანში.

2. საკულტო საგნები. მეგალითურ ნაშთებს შორის, რომლებსაც საკულტო მნიშვნელობა ბიეწერება და ხალხურ ეპოსთანაა დაკავშირებული, პირველ ყოვლისა აღსანიშნავია მონოლით-სვეტები. ამათგან საქართველოში ცნობილია მენჰირი (აზიდული ანუ ცერად დაყენებული ქვის სვეტი), ვეშაპი და ვეშაპოიდი, ჭალქვა და კაცქვა. თითოეული მათგანის უტყუარი ნიმუში ჩვენში მოიპოვება და მეცნიერულად არის განხილული. ჩვენ საკითხის ისტორიას არ გამოვუდგებით. ამის საჭიროებას არ ეხედავთ, რადგან მკითხველს შეუძლია მიმართოს პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის დასახელებულ შრომას და იქ ამოიკითხოს, როგორც ბიბლიოგრაფიული ცნობები, ისე თვით ძეგლების შესწავლის მოკლე ისტორია (91).

საკულტო ძეგლებიდან ჩვენ გამოვყოფთ მონოლითური ქვის ვეშაპებსა და ვეშაპოიდებს, რომლებიც სემანტიკურად დაკავშირებული არიან ამირანისებურ ტიპებთან. ქვის თეზები ანუ ვეშაპები პირველად სომხეთში აღმოჩნდა (1909 წ.). აკად. ნიკო მარის და ი. სმირნოვის მეოხებით ამ ძეგლებმა მსოფლიო სახელი მოიპოვეს. როცა ნ. მარი ვეშაპებს იკვლევდა ლიტერატურული, ენობრივი და პირველყოფილი წარმოდგენების ბიხედვით, მას ხელთ არ ჰქონდა მასალა ამავე ხასიათის ძეგლების საქართველოში არსებობის შესახებ. ბაგრამ, მიუხედავად ამისა, იგი თეზ-ქვებს უკავშირებდა არა მარტო სომხეთში დაცულ თქმულებებს ვეშაპების შესახებ ან ირანულ-სპარსულ აგდაჰაკებს, არამედ ქართულ ხალხურ წარმოდგენებსაც გველეშაპზე და ამირანის თქმულებას. ამჟამად ამირანიანის მკვლევარს უფლება არა აქვს გვერდი აუაროს მეცნიერებაში უკვე დაყენებულ

კითხვას და არ სცადოს მისი იმ ახალი მასალებით შევსება, რომელიც უკანასკნელ დროს იქნა მოპოვებული.

ამირანიანის არა მარტო კეთილი პერსონაჟები პოულობენ გამოხატულებას ნივთიერი კულტურის ძეგლებზე, არამედ ამქამინდელი ბოროტი ძალებიც, მაგალითად: გველეშაპი და დევი. გველეშაპის ანუ ვეშაპის, სომხ. ვიშაპის, სპარს. აჟდაჰაკის სახე წარმოდგენილია იმ საკულტო ძეგლებზე, რომლებიც ნ. მარისა და ი. სმირნოვის მიერ იქნა აღმოჩენილი სომხეთში, და მეცნიერებაში ცნობილი არიან «ვეშაპების» სახელით (98).

ნ. მარის გამოკვლევით, ვეშაპი ბოროტ გველს, გველეშაპს აღნიშნავს, მაგრამ მას ზოგჯერ დიდი თევზის მნიშვნელობაც აქვს. ამ ფრაგმენტალურ ცნობაშია გადარჩენილი სიტყვის თავდაპირველი გაგებაო (98, გვ. 96). ყველასთვის ცნობილია, თუ რა დიდ როლს ასრულებს გველეშაპი ქართულ ზღაპრებში. იგი ჯადოსნური ეპოსის აქტიური, განუყრელი პერსონაჟია და ხშირად საგმირო თხზულებაშიც გამოჩნდება, როგორც, მაგალითად, ამირანიანში. ასეთ პოპულარულ მრავალფუნქციან დასაბამინდელ პერსონაჟს, ცხადია, დიდი ხნის საზოგადოებრივი ისტორია აქვს მხატვრული ლიტერატურის გარეშეც და ეს პირველ ყოვლისა, თვალსაჩინოდ არის გამოხატული ქვის თევზებზე, ვეშაპებზე. ნ. მარი ვეშაპის პერსონაჟის დამუშავებას იაფეტურ ქართულ მოსახლეობას აკუთნებს. იგი წერს: **„В сказаниях яфетического мира, в древности предшествовавшего культурою и письменностью арийцам и семитам и состоявшего также из грузин и родственных с ними народов, в том числе не аризованных еще обитателей Армении, чудовища с этим названием играли большую роль"** (98, გვ. 96).

ნ. მარის იმ მოსაზრებას, რომ ვეშაპს წინ უსწრებდა თევზის კულტი და „დიდი თევზი" შემდეგ გველეშაპად მოევლინა, ქართული ეპოსი მშვენივრად ამართლებს. ქართული გმირული ეპოსი ერთგვარად მოსე ხორენელის ცნობასაც ადასტურებს იმის შესახებ, რომ ვეშაპები მასისზე, ე. ი. არარატზე ცხოვრობენო. აჭარული ვარიანტი ტარიელიანისა — „ქაიხოსრო ხელმწიფე" — მოგვითხრობს, რომ ტარიელს სიცოცხლე თევზის სისხლმა დაუბრუნა. მაგრამ ეს თევზი უბრალო თევზი არ არის, იგი ჰაერში ცხოვრობს და ავთანდილმა მშვილდ-ისრის ზეცაში ატყორცნით მოინადირა (99, გვ. 145).

ქვის თევზების სამყაროსთან უნდა იყოს დაკავშირებული სულკალმახის პოპულარული სახელიც. თვით ტერმინი ვიშაპ ანუ ვეშაპი იაფეტური წარმოშობისაა და ღვთაების სახელს წარმოადგენს. ამ ტერმინის გამოხატულებას ნ. მარი აქემენიდების მეორე ჯგუფის ლურსმულ წარწერებშიც პოულობს. viш I veш ძირია, ხოლო—ap მრ. რიცხვ. მაჩვენებელი (98, გვ. 101).

ნ. მარმა მეცნიერებაში თევზ-მონოლითის აღსანიშნავად სამართლიანად ის სახელი შემოიტანა, რომელიც ადრე ხალხში იხმარებოდა. უზარმაზარი ქვის თევზები ნახულ იქნა იმ ადგილას, რომელსაც სომხები „ვიშაპნერ"-ს (ვეშაპ-ებ-ს), ხოლო თურქები „აჟდაჰა-იურტ"-ს უწოდებენ. „აჟდაჰა" იგივეა, რაც ავესტის „აჟდაჰაკი", საშინელი გველი ადამიანის ტანით რომ იკვებებოდა (100). მაშასადამე, თვითონ ხალხი ქვის გველებს სახელითაც კი უკავშირებდა იმ პერსო-

ნაკეტს, რომლებიც ფართოდ არის პოპულარული როგორც იაფეტური კავკასიის ეპოსში გველვეშაპ || ვეშაპის სახით, ისე უძველეს ირანულ სარწმუნოებრივ მწერლობაში. ამის გამო ბუნებრივი იყო, რომ მკვლევარებს ქვა-თევზებში დაენახათ იმ პერსონაჟთა ნიეთიერი გამოხატულება, რომელთა სახელი რამდენიმე ათასი წლის განმავლობაში ფოლკლორსა და პირველყოფილ სარწმუნოებაში ტრიალებდა.

ქვის თევზ-მონოლითები ორ ჯგუფად იყოფიან: პირველი ჯგუფის ძეგლებს თევზის სრული მოყვანილობა აქვთ, და მას პირდაპირ „ვეშაპები“ ეწოდება (91, სურ. 15—17); მეორე ჯგუფის ძეგლებზე თევზის ნაწილობრივი გამოხატულება გვხვდება ცალ-ცალკე ნაწილების—ლაყუჩების, თვალის ან ყბის სახით. ასეთ ძეგლებს ნ. მარმა „ვეშაპოიდები“ უწოდა. ვეშაპიც და ვეშაპოიდიც თევზის კულტთან, თევზ-ღვთაებასთანაა დაკავშირებული. მთავარი განსხვავება მათ შორის ისაა, რომ ვეშაპოიდი ანუ ვეშაპის მსგავსი გამოხატულება უფრო ადრინდელია.

თევზის ანუ კალმახის ღვთაების ნიეთიერი გამოსახულება საქართველოს ტერიტორიაზე ექვს ადგილასაა აღრიცხული. აქამდე მოპოვებული ყველა ძეგლი ჭოდის სამხრეთ და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოზე: 2 ვეშაპ-ვეშაპოიდი სოფ. მურჯახეთს და ერთიც ს. განძას, ფარავანის ტბის მახლობლად, ჯავახეთში; ორი ვეშაპი წალკის რაიონში: ერთი სოფლებ შიპიაკსა და სანომერს შუა, მეორე—გიუმბათში. დასასრულ, არსებობს ცნობა, რომ ჭოროხის ხეობაში, ზიარეთის ტბის მიდამოებში არის 25 — 30 ვეშაპ-ვეშაპოიდის გამოსახულება. ოითოეულ მონოლითზე ადგილობრივ მოსახლეობაში შემონახულია სხვადასხვა თქმულება, რომელთა ანალიზი ცალკე კვლევის საგანს წარმოადგენს (91, გვ. 98—107).

გამოჩენილი არქეოლოგი ნ. მარი უცბად არ მისულა თევზქვებისა და ამირანიანის ეპოსის ურთიერთ კავშირის აღიარებამდე. ეს დებულება 20—25 წლის განმავლობაში მწიფდებოდა. 1945 წლის ზაფხულში (ივნისი) ლენინგრადის ჰატერ. კულტ. ისტ. ინსტიტ-ში საშუალება მოგვეცა გავცნობოდით ნ. მარის გამოუქვეყნებელ ხელნაწერებს. მრავალ სხვა საინტერესო მასალებს შორის, აქ ამირანის შესახებაც ახალი რამ აღმოჩნდა. ირკვევა, რომ მარი, მსგავსად „ვეფხისტყაოსნისა“, მთელი სიცოცხლის განმავლობაში ფიქრობდა კავკასიონზე მიჯაჭვული გმირის სახის წარმოშობაზე. ამას მოწმობს სხვადასხვა დროის მრავალი ფრაგმენტი და ჩანაწერი. ამჟამად ჩვენ ვიყენებთ ერთ დაუმთავრებელ გამოკვლევას, რომლის წერას ავტორი შეუდგა ამირანიანის ოსური ვერსიის რუსულად გამოცემის გამო. სხვათა შორის ამ ხელნაწერში ნათქვამია: „Само же первичное зерно того же эпического сказания еще древнее, захватывает не только сюжеты цикла прометеевых рассказов, но и сказания о древнейших в Армении памятниках материальной культуры, вишипах, каменных рыбах, открытых лет двадцать тому назад и представляющих в свое время тотемических культовых олицетворений стихий-неба и моря, и солнца, и воды и т. п.“ (101).

ეს ტოტემური საკულტო ბომონები, მოწყობილი შედარებით მცირეწყლიან ადგილებში, ზღვისაგან დაშორებულ მხარეში, ასახავს აზროვნების პრი-

მიტიულ საფეხურს, როცა მსოფლიო სამ უმთავრეს ნაწილად იყო დაყოფილი და თითოეული უხეში სინბოლოების სახით გადმოიცემოდა ნიეთიერი კულტურის ძეგლებზე. შედარებითი განხილვა ადასტურებს, რომ ამ მრავალათასწლოვანი წარსულის მქონე ძეგლების შექმნის დროს ხალხში მიჯაჭვული გმირის თქმულება არ არსებობდა, ყოველ შემთხვევაში პირდაპირ ამირანის ან პრომეთეს თქმულების სახით, მაგრამ მალე მომზადდა ის პროტოტიპი, რომლის საფუძველზე შემდეგში განვითარდნენ ამირანი და მისი ორეულები.

ნ. მარია გრძელებს: „Хотя народные эпические сказания о том же или сродном герое, первично космическом боге, имеются и у грузин „Амиран", и у абхазцев Аbǝrskil, и у армян Давид и Мher, но тот углубленный охват сюжета, который ставит вне сомнения восхождение прометеева типа Амирани к каменным рыбам-вишапам, мы получаем от очной ставки именно овсской версии эпического сказа об Амиране" (101, გვ. 49).

როგორც ითქვა, ამირან-პრომეთეს სიუეტის ქვის თევზ-ვეშაპებთან დაკავშირება მოხდა მანამდე, სანამ იმავე ფუნქციის ნიეთიერი ძეგლები საქართველოში მოინახებოდა. ქართულ ვეშაპ-ვეშაპოიდთა სომხურ ძეგლებთან შეპირისპირებით,— განსაკუთრებით მათზე გამოხატული წყლის სტიქიისა და ხარის კულტის აშკარა ნიშნების განხილვა ქართულ ფოლკლორულ მონაცემებთან კავშირში, აგრეთვე ინ გარემოების გათვალისწინება, რომ ქართულ სინამდვილეში დასტურდება, ერთი მხრით, თევზ-ღვთაების, „სულ-კალმახის" არსებობა, მისი სისხლის სამკურნალო ფუნქციით შესვლა საგმირო ეპოსში, ხოლო, მეორე მხრით, მონადირეობის დარგობრივ ღვთაებებს შორის თევზთა უფალის უეჭველობა, იმ დროს, როცა გარკვეულია ამირანის თქმულების მონადირეთა წრეში შექმნა,— უფრო საბუთიანი და რეალური ხდება ამირანის ეპოსის კავშირი თევზ-ვეშაპთა მეგალითურ გამოსახულებებთან.

აქვე გათვალისწინებული უნდა იქნას საქართველოში აღმოჩენილი ქვის თევზ-ვეშაპთა ერთი მეტად მნიშვნელოვანი თავისებურება. ესაა სვეტ-მონოლითთა ვერტიკალური დგომა. სომხეთში ნაპოვნი ძეგლების აბსოლუტური უმრავლესობა მიწაზე იდო ჰორიზონტალურ მდგომარეობაში. ამან იაკ. სმირნოვს საბაბი მისცა ემტკიცებია, რომ ქვის ვეშაპების ვერტიკალური დგომა, რაც ჩვეულებრივ მენჰირისებურ სხვადასხვაგვარ ძეგლებს ახასიათებს, გამოსარიცხავია, როგორც თევზისათვის არადამახასიათებელი მოვლენა (98, გვ. 61). ეს მოსაზრება, იმავე ძეგლების მიხედვით, სრულებით სამართლიანად ეჭვის ქვეშ დააყენა აკად. ი. ი. მეშჩანინოვმა. უკანასკნელის აზრით, ქვაზე გამოსახულ ორნამენტთა სქემა გვიჩვენებს, რომ თევზ-ვეშაპები თავით ზევით ვერტიკალურად უნდა მდგარიყვნენ (102, გვ. 402). ამ სტადიალური მნიშვნელობის მქონე საკითხის გადაჭრაში თავისი სიტყვა სთქვეს ქართულმა ძეგლებმა. მათი საშუალებით საბოლოოდ გაირკვა, რომ ქვის ვეშაპის ნორმალური მდგომარეობა ვერტიკალურია და თევზი თავით ყოველთვის ცისაკენაა ამართული. მეტი საბუთიანობის მიზნით მოუსმინოთ მეგალითური კულტურის სპეციალისტს: „სომხეთის შემდეგ ჯერ საქართველოს, ხოლო უკანასკნელად ჩრდილო კავკასიასა და სხვა ქვეყნებში ვეშაპ-

ვეშაპოიდების აღმოჩენით, სხვათა შორის, მოპოვებულ იქნა სწორი მეთოდოლოგიური ხერხები ამ ძეგლების შესწავლისათვის, კერძოდ, ისეთ მნიშვნელოვან საკითხში, როგორიცაა მათი იმთავითვე ვერტიკალურად თუ ჰორიზონტალურად დგომა. და სწორედ ის ფაქტი, რომ საქართველოს ვეშაპ-ვეშაპოიდები, მხოლოდ ერთის გამოკლებით, ვერტიკალურს პოზიციაში არიან აღმოჩენილი, ამაგრებს იმ დებულებას, რომ სომხეთის ვეშაპ-ვეშაპოიდებიც გარკვეულ დრომდე ვერტიკალურად უნდა მდგარიყვნენ, ხოლო შემდეგ მათ კატასტროფა მოუვლინათ „ვეშაპთმებრძოლთა" (վիշապամարտ) წყალობით, რომლებიც ახალი იდეოლოგიის (სარწმუნოების) მისიონერები ან აგენტები იყვნენ იმ სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლაში, რითაც ეს ახალი იდეოლოგია (ასე ვთქვათ, მნათობთ ან ცეცხლთაყვანისმცემლობ ის ხაზით) გზას იკაფავდა გამარჯვებისა და გაბატონებისათვის" (91, გვ. 97). მაშასადამე, საქართველოს ნივთიერი კულტურის ძეგლებმა უფრო ძველი მდგომარეობა შეინარჩუნეს და საშუალება მოგვცეს ერთგვარი პერსპექტივა შეგვემუშავებია ზეპირსიტყვიერი სიუჟეტების განვითარებაზე. თევზის ღვთაების, კულტის წინააღმდეგ ამხედრებულმა ე. წ. „ვეშაპთმებრძოლებმა" თავიანთი რისხვა სომხეთის მიწა-წყალზე ბომონების წინააღმდეგ მიმართეს, დაამხეს ისინი. თევზის ღვთაების, პირობითად „სულ-კალმახის", წინააღმდეგ ბრძოლა საქართველოს ტერიტორიაზეც ჩატარდა, მისი გამონაკრთომი შემონახულია ნივთიერი და სულიერი კულტურის ძეგლებზე. ეს უკანასკნელი გულისხმობს გველეშაპთა წინააღმდეგ მებრძოლ გმირებს ამირანისა და წმ. გიორგის ტიპისას.

ამირანი ვეშაპთმებრძოლია. ამის გამო იგი არ შეიძლება იმდროინდელი იყოს, როცა თევზის კულტი ყალიბდებოდა და მტკიცდებოდა. ამირანის ეპოსის შექმნას ჩვენში წინ უსწრებს თევზ-კალმახის ღვთაების შექმნა და მისი საგნობრივი გამოსახვა. მერმე, ირყევა რა ამ ღვთაების ავტორიტეტი, მას ახალი ღვთაება სცვლის და ის ადრინდელი კეთილი ღვთაება ბოროტ ძალად იქცევა. სწორედ ამ დროს, თევზ-კალმახის კეთილი ღვთაების ბოროტ არსებად ქცევისა და მის წინააღმდეგ ბრძოლის გაჩაღების ხანაში, ჩნდება ამირანის როგორც ვეშაპთმებრძოლის სახე.

ნ. მარი იმ აზრს ადგია, რომ ამირან-პრომეთეს ტიპების შექმნა უფრო ახალი მოვლენაა, ვიდრე თვითონ ვეშაპ-ვეშაპოიდები. ამ დასკვნამდე იგი მის მიერ აღმოჩენილ ძეგლთა შინაგანი ანალიზის გზით მივიდა. ზემოთ მითითებულ გამოუქვეყნებელ ხელნაწერში ვკითხულობთ: „...Этот вещественный образ древнее как Прометея, так вообще прометеевых типов, Амирана и его двоиников, во-первых, потому, что здесь уже антропоморфизация и, во-вторых, раздельное представление верхнего неба-солнца от преисподнего неба-моря, позднейшая персонификация, согласно которой и скифо-кавк. Прометей, и груз. А+мир+ан, и осетин. а+myr-an. равно a+br-an, и абхазский a+bər-skil толкуется как 'солнце', букв. 'дитя неба', следовательно верхнего лишь 'небо', как и арм. mə-her. обозначающее скрещенно 'солнце+солнце' без всякого оформления из 'неба+неба', пережиток от стадии полисемантизма, когда 'небо' и 'солнце' использовывались одним словом" (101, გვ. 52—53).

ახლა სასურველია ვიცოდეთ დაახლოებითი ქრონოლოგიური ფარგალი.

აქაც პირველი ადგილი ნ. მარს უჭირავს. ვეშაპების შექმნა, მისი აზრით, წინ უსწრებს არიელთა გამოჩენას როგორც სომხეთში, ისე საერთოდ მთელს წინა აზიაში და ლურსმული წარწერების შექმნის ხანას თუ ყველგან არა, სომხეთში მაინც (1910 წ.). 1917 წელს უფრო კონკრეტული სახე მიიღო ადრინდელმა ზოგადმა მითითებამ. ახლა ვეშაპები განიხილებიან როგორც წინარექრისტიანული უძველესი კულტურის ნიმუშები, რომელთა ხნოვანება იანგარიშება „მე-5 ათასი წლიდან მე-5 საუკუნემდე ჩვ. წელთაღრიცხვამდე". 1925 წელს ნ. მარი საბოლოოდ შეჩერდა მე-5 ათასეულ წელზე ჩვენს წ-მდე (103, გვ. 82). აკად. ი. ი. მეშჩანინოვის აზრით, ვეშაპ-ვეშაპოიდები შექმნილია არაქალდი მოსახლეობის მიერ, ქალდების სევანის მიდამოებში მოსვლამდე, რადგან ქალდების მეფეს, რუსას სარდურის შვილს, VIII საუკ. ჩვ. წელთაღ-დე, აქ დახვდა ვეშაპთა (ტეიშბი) სამლოცველო (102, გვ. 403).

ჩვენ სხვა ადგილას, თრიალეთის ნივთიერი კულტურის ძეგლების მიხედვით, გავარკვიეთ, რომ ამირანის ეპოსის შექმნა მეორე ათასეულ წელს უნდა მიეკუთვნოს ჩვ. წ-მდე. ახლა ზემოთქმულის მიხედვით ვასკვნით, რომ საქართველოს მიწა-წყალზე აღმოჩენილი ვეშაპ-ვეშაპოიდები შექმნილია ამირანის ეპოსის ჩამოყალიბებამდე, ე. ი. II ათასეულზე ადრე.

კავკასიური ფოლკლორული მასალების ნივთიერი კულტურის ძეგლებთან შედარებამ დაგვანახა, რომ ადრინდელი ეპიკური სიუჟეტები და გმირები ასახულია ნივთიერი კულტურის ისეთ უძველეს ნიმუშებზე, როგორიცაა მეგალითები. ვეშაპ-ვეშაპოიდთა თქმულებების გავრცელება მხოლოდ საქართველოთი არ შემოიფარგლება. უკანასკნელ დროს ასეთივე თქმულებები აღმოჩენილი და დადასტურებულია სამხრეთ-სლავთა ზეპირსიტყვიერებაში (104). ამასთან დაკავშირებით მეცნიერებაში ახალი პრობლემა წამოიჭრა: სად არის ვეშაპ-გველეშაპთა თქმულებების სათავე? ისინი კავკასიიდან გავრცელდნენ დასავლეთისაკენ თუ, პირიქით, დასავლეთიდან შემოვიდნენ მცირე აზიაში?

თავი მესამე

ამირანიანის პერსონაჟები

I. მიზანდასახულობა

ქართველი ხალხის ზეპირი მხატვრული მემკვიდრეობა მრავალფეროვანია, რომლის შინაარსი და ფარგლები ჯერ კარგად შესწავლილი არაა. ამის გამო ძნელია მისი ღირსეული დაფასებაც. ერთი რამ მაინც ამთავითვე შეიძლება ითქვას: მას ფესვები ძლიერ შორეულ წარსულში აქვს. ასეული წლებით ადრე ჩვენს წელთაღრიცხვამდე ქართველი ტომების პირველ ისტორიულ გარიჟრაჟზე, ხალხური სიტყვიერება ერთადერთ ლიტერატურას წარმოადგენდა, რომელშიც ჩვენი წინაპრები თავიანთ ფიქრსა და საწადელს აქსოვდნენ. ძველი სიტყვიერების მხოლოდ ნაწილმა მოაღწია ჩვენამდე. ბევრი ძვირფასი ძეგლი გაჰქრა ანდა ქართველთა გარეშე ფართოდ გავრცელდა და ისე დასცილდა პირველ სამშობლოს, რომ ახლა შეუძლებელია მისი გეოგრაფიული ლოკალიზება, მოძრაობის გზების ზუსტი დადგენა და დღეს ე. წ. „მოხეტიალეთა“ კატეგორიაშია მოქცეული. მიუხედავად ჩვენი ქვეყნის ისტორიული სიდუხჭირისა და დამპყრობელთა უღელქვეშ დიდხანს ყოფნისა, ქართული ეპოსი ძირითადად მაინც გადარჩა, დამწერლობის ან ზეპირგადმოცემის საშუალებით უძველესი მოთხრობების ერთი ნაწილი ნახევრადისტორიული ხასიათისაა და ისინი ჩვენს მემატიანეებს თავიანთ თხზულებებში შეუტანიათ, მეორე, უფრო მოზრდილი ნაწილი, კვლავ ზეპირი ტრადიციით განაგრძობს არსებობას და ხალხში ტრიალებს როგორც „უავტორო“ ცოცხალი ლიტერატურა.

ამირანის თავგადასავლის ამსახველი ზეპირი მოთხრობები ანუ ა მ ი რ ა ნ ი ა ნ ი ქართული გმირული ეპოსის გვირგვინია. ამირანის თქმულების გაცნობა ანტიკური ხანიდან დაიწყო, განსაკუთრებული ყურადღება მას ექცეოდა საშუალო საუკუნეებში. ამირანოლოგია უმთავრესად XX საუკუნის მიღწევაა. მას წინ უსწრებდა 60-ზე მეტი წლის შემკრებლობითი მუშაობა. ამ ხნის განმავლობაში დაგროვდა დიდძალი მასალა. ახლა მისი კლასიფიცირება და პალეონტოლოგიური გამოკვლევაა საჭირო.

მრავალი პრობლემაა დაკავშირებული ამირანის თქმულებასთან. როდის ჩამოყალიბდა ქართული გმირული ეპოსი და როგორია მისი ისტორიული სარჩული? როგორ აისახა მასში ძველი მითოლოგია? რა სახითაა წარმოდგენილი ქართული ხალხური სიტყვიერება ჩვენს მწერლობაში? როგორ მომზადდა ნიადაგი საერო მწერლობისათვის და რა წილი უძევს მასში ზეპირსიტყვიერებას? რა ადგილი უჭირავს ამირანს წინა აზიისა და ევროპის სახალხო გმირთა პლეადაში? ეს კითხვები მხოლოდ ნაწილობრივ თუ შემოფარგლავს ამირანის პრობლემატიკას.

ჩვენ არ ვცდილობთ ამირანიანის ყველა პრობლემის ერთბაშად გადაჭრას. ამ შრომის მიზანი სპეციალურია. აქ საკითხი ქართული ზეპირსიტყვიერების თვალსაზრისითაა განხილული.

როცა ეპიკური პერსონაჟების დახასიათებას ვიწყებთ, ჩვენი ამოცანა ისაა, რომ, რამდენადაც ეს შესაძლებელია, ისტორიულად წარმოვაჩინოთ თითოეული გმირის სახე, მოვნახოთ ძირითადი, თავდაპირველი მნიშვნელობა და განვეცვირთოთ იგი ბოლოდროინდელი დანამატისაგან. ასეთი დანამატი კი ერთ სოციალურ ფენას არ მიეკუთვნება, ის სხვადასხვა საზოგადოებრივ საფეხურსა და მდგომარეობას ასახავს. ამის გამო ჩვენ შევეცდებით ავმაღლდეთ ზოგად იდეებამდე და გავსცდეთ ვიწრო სოციალურ ფარგლებს, რომლებიც ზღუდავენ ამირანის სახეს.

ამ ამოცანის გადაწყვეტა არაა ადვილი. ამირანის სახის ისტორიული დახასიათება, სულ მცირე, თქმულების ორი მდგომარეობის აღდგენას მაინც ნიშნავს: რა სახე ჰქონდა ამირანს წარმართობის პერიოდში და როგორ არის იგი წარმოდგენილი ქრისტიანობის შემდეგ, ე. ი. ფეოდალიზმის ადრეულ და კლასიკურ ხანაში. აღნიშნული პრობლემის მართებულ გადაჭრაზეა დამოკიდებული თქმულების სწორი ინტერპრეტაცია და თავდაპირველი სიუჟეტური ბირთვის აღდგენის წარმატებით დამთავრება. პირველი და ძირითადი საქმე ამ მიმართულებით პერსონაჟების ბუნების გარკვევაა.

2—3—4. ამირანი და მისი მშობლები

ამირანი მარადიულ გმირთა პლეადას ეკუთვნის. მისი სახელი ისევე უკვდავია როგორც გილგამეშის, პრომეთეს ანდა ქრისტესი. ისტორიული ხანის გარიჟრაჟზე ქართველმა ტომებმა შეჰქმნეს კეთილი გმირის დაუვიწყარი სახე. ამირანი იმთავითვე იქნა აღჭურვილი ორი საკაცობრიო იდეით, რომლის გადაჭრას ცდილობდა ადამიანის გონება: ეს არის ბუნებასთან ბრძოლისა და სოციალური ბოროტების აღმოფხვრის იდეა. ადამიანი შეუნელებლად იღწვის ამ დიდი კითხვების გადასაჭრელად: ვებრძოლოთ ბუნებას, დავიპყროთ იგი და ჩვენდა სასარგებლოდ გამოვიყენოთ; მოვსპოთ ადამიანთა შორის ჩაგვრა და გავათავისუფლოთ ის სოციალურ ნიადაგზე აღმოცენებული უსამართლობისაგან. საკაცობრიო პრობლემებზე, სხვა ხალხების მსგავსად, ქართველებსაც უფიქრიათ, უოცნებიათ. ჩვენი წინაპრების საერთო სახალხო პასუხი მოცემულია ამირანიანში. ამირანის ბუმბერაზულ პიროვნებაში გაერთიანებულია ქართული კონკრეტულ-ისტორიული და ფანტასტიკური ელემენტები. ამირანი ზოგადი თვალსაზრისით ისტორიულიცაა და არაისტორიულიც.

გმირის ჩამომავლობა. ხალხური თქმულებები ამირანის წარმოშობის შესახებ სხვადასხვაგვარ პასუხს გვაძლევენ.

1. ამირანის მამა. ვარიანტების დიდი უმრავლესობა ერთხმად ადასტურებს, რომ ამირანის მამა მონადირე იყო. სვანური თქმულების მიხედვით, ჩვენი ბუმბერაზი ნადირობის ქალღმერთ დალისა და უცნობი მონადირის ჰეტეროული სიყვარულის ნაყოფია. ფშაველების გადმოცემით, მამას „სახელად სულკალმახი“ ერქვა (5, გვ. 313, 314); გურული ჩანაწერის მიხედვით, უშვილო ცოლ-

ქმარს „ღრმა მოხუცებულობაში ეყოლათ ერთი ვაჟი“, რომელსაც სახელად ამირანი უწოდეს (7, გვ. 74). F 185-ის ცნობით, ამირანის მამა გლეხი იყო. სვანური ტრადიციით, ამირანის მამას დარჯელანი, იგივე დარეჯანი ერქვა. „დარჯელანი“ მოსე ხონელის თხზულების „დარეჯანია“ და ზეპირსიტყვიერებაში, როგორც ივ. ჯავახიშვილი ფიქრობდა, ლიტერატურული ნაწარმოების გავლენით გაჩნდა (44, გვ. 139). დარეჯანი მკედლადაც იხსენიება ერთხელ (105, გვ. 68). აფხაზური გადმოცემით, ამირანი უბიწოდ ჩაესახა ერთი მდიდარი ოჯახის ქალიშვილს (106). მაშასადამე, ვარიანტების მიხედვით, ამირანის მამად დასახელებულია: 1. უცნობი მონადირე, 2. სულ-კალმახი. 3. ზეციური ძალა. უმანკოდ ჩამსახაველი და 4. უსახელო გლეხი.

რომელი მათგანი უნდა იქნას მიჩნეული ამირანის მამად? დავიწყოთ ბოლოდან. „გლეხის“ ხსენება საგმირო ეპოსში გვიანდელი მოვლენაა. უეჭველია, ამ სოციალური ტერმინის შექმნამდე ჩვენში არსებობდა ამირანის წრის გადმოცემა. თვითონ ეპოსის ანალიზიც გვიჩვენებს, რომ მის ცენტრალურ პერსონაჟს მიწათმოქმედებასთან კავშირი არა აქვს; ის და მისი თანამებრძოლები, პირიქით, მიწათმოქმედ ხალხს უპირდაპირდებიან (გუთანზე ხელის გაკვრა, მიწის მღარავ ანბრისთან შეხვედრა და ა. შ.). ამის გამო მამის ხელობა სხვა სფეროში უნდა ვეძიოთ.

აფხაზური გადმოცემა ამირანის უმანკოდ ჩასახვის შესახებ ჩვენ ერთ უძველეს ცნობად მიგვაჩნია. ის დედათმთავრული ოჯახის დროინდელია. ასეთი რწმენის შემუშავებით, ოჯახის უფროსი ქალი ჰქმნის ისეთ წარმოდგენას, თითქოს უმამაკაცოდაც შეუძლია შთამომავლობის შექმნა და, ამდენად, მამაკაცის გაბატონებაც ოჯახში გარდუვალი არაა. უმანკოდ ჩასახვის მოტივი მსოფლიოში გავრცელებული უძველესი მითია. მისი წარმოშობა დედათმთავრულ ოჯახს ემთხვევა (107, გვ. 195—196). აფხაზური თქმულება, რომელიც ამირანის წარმოშობას უმანკოდ ჩასახვას უკავშირებს, გზას გვიკაფავს აღრინდელ საფეხურისაკენ, კერძოდ, მატრიარქატისაკენ. ეს უკანასკნელი ჩვენ ამირანის ეპოსის შექმნის სათავედ მიგვაჩნია. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ჩაწერილი ვარიანტების დაჟინებითი ცნობა, ამირანის ჩასახვაში მამაკაცის მონაწილეობაზე, საფუძველს გვაძლევს ვთქვათ, რომ ამირანი არაა უმანკოდ ჩასახვის ნაყოფი. აფხაზურ ამირან-აბრსკილის თქმულებაში ძველისძველი რწმენა სხვა გზით იჩენს თავს. ალბათ, ესაა ამაზონური გადმოცემა, რომელიც აბრსკილის თქმულებას მერმე შეერწყა ხალხის წარმოდგენაში.

ამირანს დედის პირადი ნიშნეულობანი უფრო მეტი აქვს. ვიდრე მამისა. თუ ფშაურ გადმოცემას დავუჯერებთ, მამას სულ-კალმახი უნდა რქმეოდა, მაგრამ ესეც საეჭვოა. ამ რთული შემადგენლობის სახელში ივ. ჯავახიშვილი ფშაველთა ხატის „სულა-კურდღელის“ სათუო კვალს ეძებდა (44, გვ. 139). მაგრამ ამ ძიებას დადებითი შედეგი არ მოჰყოლია. ქართულმა ეპოსმა არ იცის უკვდავი გმირის მამის სახელი. ეს გასაგებია. ამირანის სახის შექმნა იმ დროს დაიწყო, როცა შეუძლებელი იყო მამის ვინაობის დანამდვილებით განსაზღვრა. ეს იყო პერიოდი დედამთავრული ოჯახის არსებობისა. იმ დროს შთამომავლობა დედის ხაზით მიემართებოდა და მამის სახელი უმრავლეს შემთხვევაში

არაფინ იცოდა. ხალხმა არ იცის ამირანის მამის სახელი, მაგრამ კარგად იცის მისი ხელობა. ამირანის მამა მოსაქმეობით მონადირე იყო. ამ აზრისაა მესხურ-ჯავახური და, განსაკუთრებით კი, სვანური ვარიანტები. ამ უკანასკნელის მოწმობას დიდი მნიშვნელობა აქვს, რადგანაც „სვანურ თქმულებაში უკეთ ჩანს შენახული მოთხრობის უძველესი ხასიათი“ (44, გვ. 139).

ამირანი მამის ხელობის გამგრძელებელია. მისი არსებობის ძირითად წყაროს ნადირობა შეადგენს. როცა ცნობილი ლექსი ამბობს: „სანადიროდ წამოვიდნენ ამირან და ძმანი მისნი“, ეს იმას ნიშნავს, რომ სამი გმირის თავგადასავალი მათი უმთავრესი მოსაქმეობის აღწერით იწყება. ყამართან საუბრის დროსაც ამირანი ისეთ შედარებებს მიმართავს, რაც მისგან მონადირეობის კარგ ცოდნას მოწმობს (არცა ვარ ტყისა ხოხობი... და ა. შ.). მართალია, თავისი ატრიბუტებით ეს ლექსი არაა მაინცადამაინც ძველი, მაგრამ ამირანის ხელობას სწორად განსაზღვრავს. ამირანის ეპოსი მონადირეთა წრეში ჩაისახა, მისი მთავარი გმირიც მონადირეა.

2. ა მ ი რ ა ნ ი ს დ ე დ ა. ფშაური გადმოცემით ამირანის დედას დარეჯანი ჰქვია; სვანური ტრადიციით — ოქროს ნაწნავებიანი დალი; ჯავახური ცნობით — მღვიმეში მყოფი დედაკაცი; აფხაზურით — მდიდარი ოჯახის ქალიშვილი. ამათგან ყველაზე დამაჯერებელია სვანური ვერსია. ფშაველების ცნობა, რომ ამირანის დედას დარეჯანი ეწოდებოდა (5, გვ. 313), შუა საუკუნეების საგმირო მოთხრობიდან მომდინარეობს. მოსე ხონელის „ამირან-დარეჯანიანის“ და შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ გაელენის შედეგია, რომ ზოგ კუთხეში „დარეჯანი“ მამის სახელად არის მიჩნეული, ზოგან კი დედისად.

ამირანის დედის ვინაობა პირველწყარო სახით სვანურ სიტყვიერებას აქვს შემონახული. სვანურად ამირანის დედას დალი ჰქვია და განმარტოებით ცხოვრობს გამოქვაბულში. „დალი გასაოცარის სილამაზისა იყო, ოქროს ნაწნავები ჰქონდა“ (5, გვ. 349). მომავალი ჰაბუკის ჩასახვა მოხდა ბუნებრივი სიყვარულის ნიადაგზე. დალს ზნეთა ჰქონია კივილი. მონადირემ მიაღწია მის სამყოფამდე და მზეთუნახავს შეუერთდა. ვინ არის დალი? დალი უბრალო ქალი არ არის, ის ნადირობის ღვთაებაა. აკად. ნ. მარის ცნობით, ზოგჯერ მას „აფსად“-იც ეწოდება (108, გვ. 829). მაგრამ აქ შესწორებაა საჭირო. „აფსად“ შემთხვევითი სახელი არაა სვანეთში; მას რამდენიმე დიალექტური სახესხვაობა მოეპოვება, მაგალითად: ლენტეხურსა და ლახამულურში — აფსად, მულახურში — აფსასტ. ქალურში — აფსატ. ასე მდიდარი სახესხვაობანი იმის მაჩვენებელია, რომ ეს საკუთარი სახელი დიდი ხანი ატრიალებს სვანურ ენობრივ გარემოში. ნ. მარის მიერ შეკრებილი ზემო და ქვემო სვანური მასალები ურთიერთ საწინააღმდეგო გაგებას ამყარებენ. ლენტეხში მონადირეები ტყის ანგელოზს — „ცხეკიშ ანგელჯეზს“ (მეგრ. ტყაში მაფა) ევედრებიან და მათი ცნობით, „აფსად“ გამოცდილ, მოხერხებულ მონადირეზე ითქმის, ხოლო ლახამულელთა წარმოდგენით იგი დალის ეპითეტია (108, გვ. 829). 1911 — 12 წლებში შეკრებილი მცირე ცნობები ვერ წყვეტს დალისა და აფსათის ურთიერთობას. ამ კითხვაში მეტი გარკვეულობა შეაქვს ახალ მასალებს. სვანური პოეზიის ზოგიერთ ძეგლში „აფსათ“ დალის პარალელურად მოქმედებს და გაელენითაც მასზე უფროსია, ქალღმერთი მას

მოკრძალებით ანგარიშს აბარებს. დალი აფსათის დედაცა თითქოს. აი ერთი ნიმუში იმ პოეზიიდან, რომელიც დალის კლდეში მშობიარობას აგვიწერს. „საღამოს აფსათი მობრძანდება: „დედავ, ადამიანის სუნი დისო", ეკითხება აფსათი დალს დამალული მონადირის შესახებ" (81, გვ. 274—75). აფსათი ოსურ მითოლოგიაში გეხედება, სადაც იგი იმ მოვალეობას ასრულებს, რასაც ქართულ მითოლოგიაში დალი. ეს გარემოება ჩვენ იმ აზრზე გვაყენებს, რომ ქალღვთაება დალი პირველი პერიოდის ღვთაებაა, ხოლო აფსათი — კაცღვთაება შემდეგ ჩამოყალიბდა პატრიარქატის განმტკიცების პერიოდში. დალისა და აფსათის ურთიერთობის და მათი კონკრეტული ადგილის გარკვევა წარმართულ პანთეონში მომავლის საქმეა.

„აფსათ"-ის გავრცელების ფარგალი სვანეთს სცილდება. ეს პერსონაჟი, როგორც ღვთაება, ცნობილია ოსურ პანთეონშიც. 70-იანი წლების ცნობით, „აბსათ" მხეცებისა და შინაური ცხოველების ღვთაებაა (109, გვ. 4). ჩვენ ხელთ გვაქვს ახალი, ჩვენ მიერ შემოწმებული და მოპოვებული, ცნობა. ქარელის რაიონის სოფ. ტყემლოვანში მცხოვრებ ოსების წარმოდგენით, „აფსათი" ნადირის უფროსია. როცა ვინმე სანადიროდ გაემგზავრება, სწორედ ამ ღვთაებას შესთხოვს გამარჯვებას. 65 წლის გრიგოლ გაგლოევის თქმით, აფსათი „მეფობს ყველა გარეულ ნადირზე; მას ემორჩილება ყველანაირი ნადირი, გარდა მტაცებლებისა" (110). აფსათს უპირდაპირდება „თუთრ", რომელსაც გარეული მტაცებელი ცხოველები ემორჩილებიან. ხალხი „თუთრ ახსავ"-ს, „ყეინობის ღამეს" მართაეს, რათა ამ ღვთაებამ მტაცებელი მხეცები არ გამოუშვას და საქონელი არ დააზიანოს (110). ქართველი ოსების რწმენა უკეთ ასახავს ძველ ვითარებას, ვიდრე ზემოთ დასახელებული ცნობა, 70-იან წლებში გამოქვეყნებული (შდრ. 80). „აფსათი", სვანური ცნობებით, მამაკაც ღვთაებაა, დალი—დედაღვთაება. ფ. ენგელსის თანახმად, მითოლოგიაში ქალღვთაება უფრო აღრინდელი საფეხურის ამსახველია და სოციალურად მატრიარქატს შეესაბამება. ამის გამო დალისა და აფსათის გაიგივება არ შეიძლება (111, გვ. XXVII).

დალი თეთრ კლდეში ცხოვრობს, ჰყავს ჩვილი ყრმა და ინტიმური კავშირი აქვს მონადირესთან. ნადირთა მშვენიერი უფალის მონადირეებთან დამოკიდებულება ორგვარია, პირველი: ის, ვინც დალს პირობას უსრულებს და ესაყვარლება, იგი მას მფარველობს და განსაცდელისაგან იცავს (მაგ., თეთრი მანგური, ჩორლა); მეორე: ვინც პირობას ვერ უსრულებს, მასზე აღვილად იყრის გულს და სასიკვდილოდაც კი გასწირავს (მაგალითად: ბეთქილი, 81, გვ. 268). მონადირე ჩორლას სიტყვებიდან ირკვევა, რომ დალს „ბევრი გაციებული გაუთბია, ბევრი მშიერი გაუძღია" (81, გვ. 294). მაშასადამე, ის არა მარტო ნადირობის ბარაქას ანიჭებს სვან-მონადირეებს, არამედ გაციებულს ათბობს, მშიერს აპურებს და განსაცდელში მყოფს ბრძოლაში ეხმარება. დალი კეთილი ღვთაებაა; იგი თეთრ კლდეში ცხოვრობს, ოქროს ნაწნავები და ოქროსვე ხელსაქმის იარაღები აქვს.

ამირანის დედის საცხოვრებელი ადგილი რომ გამოქვაბულია, ეს მარტო სვანურმა სიტყვიერებამ არ იცის. ასეთი შეხედულება მესხეთ-ჯავახეთშიც არსებობს. ბალანთური ვარიანტი გვაცნობს, რომ ჭაბუკის დედა მაღაროში—მღვი-

ვეში ცხოვრობდაო (F 5386). დალის საცხოვრებლის ასეთი დახასიათება ანალოგიურია ჰეროდოტეს მიერ ისტორიზებულ ერთი სკვითური ლეგენდისა, რომლის მიხედვით ჰერაკლეს შემთხვევითი თანამეცხედრეც გამოქვაბულში ბინადრობდა. ქართული მითოლოგია ამ საკითხში ხელს ართმევს წინა აზიისა და ანტიკური ქვეყნების მითოლოგიას. ზევსი გამოქვაბულში იშვა; ასევე ბნელ მღვიმეში დაიბადნენ: მითრა, დიონისი და ჰერმესი. ქრისტეც ხომ ბეთლემის ერთ ბნელ „ბოსელში“ დაიბადა! ადრინდელი ქრისტიანობის პერიოდის მწერლებს იესო სწორედ მღვიმეში ნაშობად ჰყავთ მიჩნეული. იერონიმი თავის წერილებში (58) მოგვითხრობს, რომ მის დროს წარმართნი თამუზის დაბადებას იმ მღვიმეში დღესასწაულობდნენ, სადაც ქრისტე დაიბადაო.

ჭალღმერთ დალის შვილი თავისი დაბადების ადგილით ქრისტიანობამდელ ღვთაებათა პლეადას ენათესავება. ხალხურმა სიტყვიერებამ, ეტყობა, ზეპირი ტრადიციით დიდხანს შემოინახა ჭალის მღვიმეში ყოფნის მოტივი, რაც თავის მხრით ადრინდელი ეთნოგრაფიული მომენტის მხატვრულ ფიქსაციას წარმოადგენს. წინაისტორიულ ხანაში ადამიანის საცხოვრებელ ბინას ბუნებრივი „სახლი“, სხვადასხვა გამოქვაბული შეადგენდა. ამირანის დედა, როგორც ოჯახის უფროსი ღვთაება, ერთ ადგილზე იმყოფება, გამოქვაბულში ბინადრობს. მრავალრიცხოვანი ვარიანტების შედარებიდან ირკვევა, რომ ამირანის დედა ნადირობის ჭალღმერთი დალი არის, მაგრამ კი უცნობი მონადირე. ამირანი ღმერთკაცია, რომელიც ადამიანებს დარაჯად უდგას და მტრებისაგან იცავს.

ჭართულ პოეზიას უხვად შემოუნახავს ღეთისშვილთა საგალობლები. ფშავხევსურეთსა და თუშეთში დღემდე ცოცხლობს ფერხულით შესასრულებელი სასიმღერო ლექსები (112). ადვილად შესაძლებელია, რომ ამირანთან გენეტიკური კავშირი ჰქონდეს დეკებთან და მაცილებთან მებრძოლ ღვთაებებს, კოპალასა და იახსარის სახით. ასეთ დაშკებას ჩვენ კოპალას ლექსის შედარება გვიკარნახებს.

კოპალა	ამირანიანი
ხთის კარზე შეიყარენით	აიკ ჩავიდეთ, ამირან,
სამოცდა სამი ჯვარია.	გუშინ რო ჭარი ხვიოდა;
დეკებ ჰქონიყო ქორწილი,	დეკებსა ჰქონდა ქორწილი,
სიმღერა ეჩქვიფა წყალია.	სიმღერა ამოდიოდა.

(113, გვ. 223).

თუ, მართლაც, აქ გენეტიკური კავშირი არსებობს, მაშინ ჩვენ კვლავ ერთი მნიშვნელოვანი საბუთი გვემატება იმის დასადასტურებლად, რომ ამირანი კეთილი საწყისის წარმომადგენელია და არა ბოროტისა, როგორც ამას ზოგიერთი ფიქრობს.

ამირანის ნიშანდობლივი თვისებები და გარეგნობა. კეკი გვარზე ხტისო, შეგვაგონებს ერთი ჭართული სიბრძნე. დედა ნახე, მამა ნახე, შვილი ისე გამონახეო, უმატებს მეორე ანდაზა. ხალხი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს მემკვიდრეობას. წარმოშობა და ჩამომაელობა მნიშვნელოვანი გარემოებებია ხალხის თვალში. ზეპირსიტყვიერმა ჟანრებმა ეს წარმოდგენა სიბრძნედ აქციეს. ამ სიბრძნეში შემონახულია ძველი რწმენა სისხლითი ნათესაობისა. ჭართული სიტყვიერება დედის მემკვიდრეობაზე უფრო მეტს ლაპარაკობს, ვიდრე მამისაზე.

განსაკუთრებით გამოირჩევა ამ მხრივ ანდაზები და გამოცანები. ამ უძველეს ჟანრებს, ეტყობა, ძლიერ შორეული ცნობები შემოუნახავს. ჩვენი აზრით, აღნიშნული ჟანრის მრავალი ძეგლი დედათმთავრული ოჯახის დროინდელია.

ამირანის ეპოსი მაშინ ჩაისახა, როცა დედის უფლება მტკიცე იყო და თვითონ ხალხი ნადირობას მისდევდა, განსაკუთრებით — მამაკაცები. ამით აიხსნება ამირანის ნიშანდობლივ თვისებათა შორის დედის ნიშნეულობათა სიჭარბე. ამირანი დედის მემკვიდრეობას აგრძელებს იდეურადაც და პირადი თვისებებითაც. რას ნიშნავს ეს? დედის ნიშანდობლივ თვისებებიდან გარეგნულად მისი ოქროს ნაწნავებია საყურადღებო. ქალღმერთს ოქროსვე მაკრატელი ჰქონდა. ოქროს ნაწნავები, სვანური გადმოცემით, სიცოცხლის წყაროა, მათ გარეშე დალის არსებობა შეუძლებელია. აკი ის სიკვდილს მიეცემა მაშინვე, როგორც მონადირის გრძნეული ცოლი თმებს დააპრის. დალს ოქროს თმებით იცნობენ.

დედამ თავისი თვისებები შვილსაც გადასცა. დევები ამირანს ყოველთვის დედისეული ნიშნებით სცნობენ. შავი ეშაპის დედა თავისი შვილის უბედურებას იმით გებულობს, რომ მის მიერ ჩაყლაპულ ბუმბერაზს თურმე „ერთი ოქროს კბილი ედგა“ (5, გვ. 322). ზოგჯერ უცხო გმირის გამოსაცნობად დევები კეკლუცი ქალის დახმარებასაც მიმართავენ ხოლმე; ქალს ავალებენ, უცხო სტუმარი გააცინე, რომ კბილები გამოუჩნდესო. ამირანმაც იცის, რომ მას დედისეული ოქროთი სცნობენ. ამის გამო მკაცრად მიმართავს პრანჭია დევის ქალს:

„რას იცინი დევის ქალო, რას მიელვი თეთრსა კბილსა,
გამიელი და გამომიელი, გამისინჯავ ბაგე-კბილსა“.

მართლაც, ქალი დევებს მოახსენებს, რომ „ოქროს კბილი აქვს იმ კაცს“, „ოქროს კბილი გამოუჩნდაო“ (5, გვ. 326). ამის შემდეგ უცხო პირის ამირანობაში ეჭვი აღარ ეპარებათ და დასახვედრად ემზადებიან. ოქროს კბილის მოტივს კარგად იცნობს ფშაური გადმოცემაც. ტერიტორიულად და ენობრივად დაცილებული კუთხეები—ფშავი და სვანეთი, ერთი მეორეს ავსებენ ამირანის დედის ვინაობის გარკვევაში. ფშაველების მიერ შემონახული გადმოცემა, ამირანს უთუოდ ოქროს კბილი აქვსო, უეჭველს ხდის, რომ ამირანის დედა დალი არის. თავისი მხრივ, დალი დედათმთავრული ოჯახის ღვთაებაა. ზეპირსიტყვიერება მშვენივრად ასახავს იმ ადრინდელ ოჯახურ ურთიერთობას. ფრ. ენგელსის სიტყვით: „ქალღმერთების მდგომარეობა მითოლოგიაში უფრო ძველ პერიოდს გვიხატავს, როცა ქალებს უფრო თავისუფალი პატივსაცემი ადგილი ეჭირათ, გმირულ პერიოდში დედაკაცი უკვე დამცირებულია მამაკაცის ბატონობისა და მხეცების მეტოქეობის წყალობით“ (114, გვ. 62).

პირველ საფეხურზე დედა არა მარტო ოჯახის უფროსია, არამედ მის ნება-სურვილზეა დამოკიდებული თვითონ მამაკაცის სამეურნეო წარმატება, ნადირობის ბარაქა. ოჯახის უფროსი დედა იმდენად ძლიერი და გაელენიანია, რომ ტყის ნადირსაც კი ჰფლობს და თავისი სურვილის მიხედვით წარმართავს მონადირის ბედს.

გარეგნულად ამირანი უზარმაზარი გმირია, მას „საცრის ოდენი თვალები აქვს“ (5, გვ. 326) და შესახედაობით ჰგავს „შაესა ღრუბელსა, საალდროდ დამ-

ზადებულსა" (5, გვ. 315). ასეთ დიდსა და პირქუშ გმირს სმა-ჭამაც არაჩვეულებრივი უნდოდა. ფშაური თქმულება ამბობს:

„ცოტა კაცია ამირან, ცოტა სმა-ჭამა ეყოფა:
სადილად ბუღა კამეჩი, ვახშმად არც სამი ეყოფა".

ამირანი ძმებთან ერთად ობლობაში, გაჭირვებაში გაიზარდა. სიღარიბემ და შრომამ ძმებს ავკარგიანობა ასწავლა: ვინც ობლებს ხელს უწვდიდა და „კარგი უყო", იმას სამაგიეროს სიკეთით უხდიდნენ, „მუშაში დაეტანენითო"; ხოლო ვინც მტრულად მოეპყრო და არ გაიკითხა, სანაცვლოს მიუზღავდნენ ხოლმე—„იმას შინ შაეტანენითო" (5, გვ. 314).

საცრისოდენა თვალებიან მთასაით კაცს მუხლი და ღონეც შესაფერისი ჰქონდა. პატარა ამირანს ნათლიამ მაღლიანი კალთა დააბერტყა თავზე და უსურვა: „მგლის მუხლი", „თორმეტ-უღელა ხარ-კამეჩის ღონე" და „სიმარდე გაქანებულის ზვავისა" (5, გვ. 314). დალოცვა ასრულდა. „გავიდა ხანი, გაიზარდა ამირანიც; ისეთი ღონიერი გახდა, რომ მიწას უმძიმდა იმისი ტარება" (5, გვ. 315). არაცივილიზებულ საზოგადოებაში, ცხადია, ამირანს სხვა თვისებები არ შეიძლება ჰქონოდა. იმ დროს ბუმბერაზისათვის საჭირო იყო ტიტანური ძალა და დიდი ფიზიკური ამტანობა. ქართველმა ხალხმა თავისი საყვარელი გმირი, სხვადასხვა საბაბით, ყველა ამ თვისებით უხვად დააჯილდოვა.

ვარიანტების აბსოლუტური უმრავლესობა ამირანის ღონესა და მუხლმაგრობას ნათლიის მაგიურ სიტყვას მიაწერს. ეს წმინდა ქრისტიანიზებული ახსნაა. როგორც ქვემოთ ვნახავთ, წონათვლის ეპიზოდი თქმულების ქრისტიანიზაციის შედეგია. უფრო ადრინდელ საფეხურზე მონათვლა, როგორც რელიგიური ცნება, არ არსებობდა და მის ადგილზე მოთხრობაში პრიმიტიული „შეწირვა", მიძღვნა უნდა გვქონოდა. ახალგაზრდობის ამ თავისებური წესით „მონათვლა" — „შეწირვა" ფართოდ არის გავრცელებული კულტურის დაბალ საფეხურზე მყოფ ხალხებში, მაგალითად: ცენტრ. ავსტრალიაში. „მიძღვნა-შეწირვა" სხვადასხვა წესით ხდება. ერთი ამ წესთაგანის მიხედვით, „მოსანათლავ-შესაწირავი" ახალგაზრდები შიშველი ფეხებით ცეცხლში შედიან და ნაკვერცხლებზე დგებიან (78, გვ. 17). მკვლევართა აზრით, ასეთი ჩვეულება ქრისტიანული მონათვლის წინამორბედია და ერთგვარად „მეორედ დაბადების" განსახიერებას წარმოადგენს. ამნაირი შეწირვა—„მეორედ დაბადება" ჩვენშიც, კერძოდ, აღმ. საქართველოშიცაა შემონახული და თავს იმ ჩვეულებაში იჩენს, რომლის მიხედვით ქადაგად დაცემულნი მგზნებარე ღვეზელში ფეხშიშველნი დგებიან. ასეთი „მონათვლა" agni-ს კულტის გადანაშთია. ამისდა მიხედვით ამირანის ნათლიის როლში ქრისტეს მაგიერ სხვა წარმართული ღვთაებაც ვერ იქნებოდა თავდაპირველად. ამ ნაწილში აკად. ივ. ჯავახიშვილის აზრი, რომ „რასაკვირველია, თავდაპირველად ყველა თქმულებებში ქრისტეს მაგიერ რომელიმე წარმართობის დროინდელი ღვთაება იქნებოდა დასახელებული", გაღრმავებულ კვლევა-ძიებას მოითხოვს (44, გვ. 142).

5 — 6. ბადრი და უსიპი

ეს ორი გმირი ისე ახლოს დგას ერთი მეორესთან, რომ მათი დაცილება შეუძლებელია. გარეგნობით და მოყვანილობითაც ისინი მსგავსი არიან:

„ბარი ჭალსა ჰგავს ლამაზსა, საქმარედ გამზადებულსა;
უსიპი—ბროლის ციხესა, თავ-ბოლოთ გაბაგრებულსა".

ხალხურმა შემოქმედებამ ამირანს ისეთი თანამებრძოლები გაუჩინა, რომლებიც გმირული თვისებებითა და უნარით მას დიდად ჩამორჩებიან. მართალია, ბადრი და უსიპი დამოუკიდებელ ბუმბერაზობას არ სჩადიან, მაგრამ მათი არსებობა სიუჟეტის განვითარებისათვის აუცილებელია. საუკუნეთა განმავლობაში მთქმელ-ეპიკოსებმა სხვადასხვა ტიპიური ხასიათები შეჰქმნეს: ერთია ამირანი, მეორე—ბადრი და მესამე—უსიპი. ამ სამი გმირის საშუალებით მთქმელმა მოახერხა რეალური ვითარების ასახვა. ამირანის ეპოსში ადამიანთა სხვადასხვა ტიპია განსახიერებული. ამირანი მთასავით დიდი კაცია, აქვს საცრისოდენა თვალები, მგლის მუხლი, დაქანებული ზვავის სიმარდე და თორმეტი უღელი ხარ-კამეჩის ღონე: გამომეტყველებით საავდროდ გამზადებულ შავ ღრუბელს ჰგავს. ბადრი პირიქით, გასათხოვარი ქალივით ნაზია და კეკლუცი (5, გვ. 315). იგი ჰფლობს მშვენიერ ხმას (5, გვ. 322). საერთოდ, ბადრს თეთრი გარეგნობა აქვს. ამას ისიც ამტკიცებს, რომ ამირანი საომრად თეთრ ვეშაპს აკუთვნებს (5, გვ. 320). ბადრი მეომრის ტიპი არაა. მისი ძმა უსიპი ბროლის ნათელ ციხეს ჰგავს; ჩამკვრივებული გარეგნობა აქვს და ფიზიკურად მოგვაგონებს თავბოლო გამაგრებულ ბროლის ციხეს (5, გვ. 315). მას წითელი ფერი გადაჰკრავს და ამირანიც წითელ ვეშაპს მიუჩენს (5, გვ. 320). უსიპი ბადრივით ფრთხილია, როცა მისი ძმა ვეშაპებს შეება, მან განსაცდელს გვერდი აუქცია, თუმცა ბადრთან ერთად ბრძოლა შეუძლია. აკი მან ამირანის დამძლევ შავ გველეშაპს ესროლა „ისარი და ცხრა ადლი კუდი მოსწყვიტა" (5, გვ. 322).

ამირანი ფიზიკური ძლიერების განსახიერებაა, უსიპი კი—გონებისა. უსიპი ყოველთვის განსჯით მოქმედებს. მას ამირანივით აფეთქება და მკლავის ძალაზე მიდგომა არ ახასიათებს. ამ ხასიათით ეს ორი გმირი ტარიელსა და ავთანდილს ენათესავება.

უსიპი ამირანის მრჩეველია. შორსმჭვრეტელი უსიპი ძმას არიგებს ბაყბაყდევის თავიდან ამოსული ჰიები დახოცოს (5, გვ. 319). შიკრიკის ღალატსაც ყველაზე ადრე იგი მიხვდება. „უსიპმა შეატყო შიკრიკს ღალატი და გაელისას ერთ კუნძს ისარი დაჰკრა. მართლაც, მეორე დღეს შიკრიკმა იმაზედვე გაატარა. უსიპმა თავისი ისარი და ნაისრალი დაინახა, აემღვრა სისხლი, გაუშვირა ხელი ამირანს ნაისრალ კუნძისაკენ და უთხრა:

ვერ გაგიჭია ამირან, არ გამარჯვების ნიშანი,
მესამედ იქვე მოვედით, გუმინ რო დავკარ ისარი!".
(5, გვ. 320).

უსიპი პირში მთქმელია. ის ამირანს არ ეპუება. როცა წინასწარმეტყველება ასრულდა და დევის თავებიდან ამომძვრალი ჰიები ძმებს გველეშაპების სახით მოეელინა, უსიპმა უსაყვედურა ამირანს: „აკი გითხარი, ინანებო. შენი

გაფუჭებული საქმე შენვე გააკეთე. შენი გამრუდებული გზა შენ გაასწორე" (5, გვ. 320). საბედისწერო განსაცდელის დროს ამირანს უსიპის მოხერხებულობა, ჭკუამახვილობა იხსნის. „ამირანს ჯიბეში ალმასის დანა ედვა, მაგრამ არ მოაგონდა. ბოლოს უსიპმა უთხრა ბადრს: ძმაო, ჩაძახე, შენი ხმა მშვენიერია, დანა მოაგონეო" (5, გვ. 322). შუათანა ძმა სატირულ ნიჭსაც არაა მოკლებული. ის მუხასიბი ლექსით ეხუმრება „გაქოსავებულ ამირანს" (5, გვ. 323).

ამნაირად, ჩვენს ეპოსში ადამიანთა სამი ტიპიური სახეა წარმოდგენილი: ამირანი—ფიზიკური ძალა, უსიპი—გონიერი საწყისი, ბადრი—სილამაზე.

როგორი ნათესაური დამოკიდებულებაა ამირანსა, ბადრსა და უსიპს შორის? ამაზე ვარიანტები სხვადასხვა პასუხს იძლევიან: 1. გმირები ძმები არიან: ბადრი—უფროსი, უსიპი—შუათანა, ამირანი—უმცროსი (ფშაური—5, გვ. 313; ჯავახური—5, გვ. 305; ქართლური—5, გვ. 369); 2. ბადრი და უსიპი ამირანის ძმობილები, გამზრდელის შვილებია (სვანური—5, გვ. 351; გურული: 7, გვ. 75); 3. ბადრი და უსიპი ამირანის ბიძებია (F 5386); 4. გმირები ბიძაშვილებია (ქართლური, H 1939); 5. ამირანი ზღაპრულ ბელტიყლაპიას, ტვირთმზიდველს და ზღვისმსმელ გიგანტებს დაიძმობილებს (F 185). ასევე უკავშირდება იგი ორ ჩინელს—ბადრსა და უსიპს (ქახური). „წავიდა ამირანი და შეხვდნენ ორი ჩინელნი, ბადრი და უსუფი. ესენი თუმცა ღონიერნი იყვნენ, მაგრამ ამირანთან ვერ მიეღწიენ. ამათ უთხრა ამირანმა: ან უნდა მეძმოთ და ან უნდა მეყმოთო. გეძმობითო, უთხრეს მათ" (5, გვ. 366). გადმოცემის ფორმის მხრით აქ საქმე გვაქვს ძმადშეფიცვის გაერცელებულ ფორმულასთან, რაც ქართულ ზღაპრულ ეპოსშიც ხშირად გვხვდება.

ვარიანტების უმრავლესობა მხარს უჭერს ამ სამი გმირის სისხლით ნათესაობას. ჩვენი აზრით, ეს სწორად ასახავს თქმულების უძველეს მდგომარეობას. გმირთა სამეულის შექმნაში თავდაპირველია მათი სისხლითი დანათესავება და არა გმირული წესით დაძმობილება (115). მაგრამ რა ნათესაობა არსებობს ამირანს, ბადრსა და უსიპს შორის? ისინი ძმები არიან. ბადრისა და უსიპის ძმობაში ეჭვი არც ერთ კუთხეს არ შეაქვს. სადავოა მხოლოდ ამირანთან დამოკიდებულება. ამ საკითხის გადაწყვეტისას ფშაურ და სამხრეთ საქართველოს ვარიანტებიდან უნდა გამოვიდეთ. საყოველთაოდ გავრცელებული ლექსი აღიარებს, რომ „სანადიროთ წამოვიდნენ ამირან და ძმანი მისნი". გარეგნულ თვისებაშიც შეგვიძლია საერთო ხაზები აღმოვაჩინოთ: „შავი ღრუბელი" ამირანის ეპითეტია, უსიპიც „პირქუშია" (5, გვ. 311; 99, გვ. 204). სვანური თქმულებით, დალს „მზის მსგავსი ვაჟი" დაებადა (5, გვ. 350). იმავე თქმულებით, „უსიპს ბეშებ-შუა მზის მსგავსი ნიშანი აქვს" (5, გვ. 359). უსიპს „მზის მსგავსი" ნიშანი დალთან ანათესავებს, ხოლო, როგორც ზევით ვნახეთ, ამირანი ამ უკანასკნელის შვილი იყო. ამირანი და უსიპი ძმები არიან. უსიპს უდავო ძმაც ჰყავს—ბადრი, მაშასადამე, ბადრი ამირანის ძმაც არის. ძმებს საერთო დედა ჰყავთ, მამით კი ისინი სხვადასხვანი არიან. ამის მიზეზი კვლავ მატრიარქატში უნდა ვეძიოთ. ამ ხანაში დედა ცნობილია, ხოლო მამის ვინაობა მტკიცედ გარკვეული არაა.

ივ. ჯავახიშვილი ერთ ლექსზე დაყრდნობით ამტკიცებს, რომ „ამირანს არც ძმა ჰყოლია და არც მამის ძმა". აი ის ლექსი:

„ცხრათა ფრინველთა მხარგრძელთა ალგეთის ჭალა გაექნა,
უძმოსა, უმამისძმოსა ამირანს თავი მოეკლა".
(5, გვ. 334).

ასე გვამცნობს ამირანის თვითმკვლელობის ამბავს ფშაური თქმულება, მაგრამ ამაზე დაყრდნობით ისეთი კატეგორიული დასკვნის გამოტანა მაინც არ შეიძლება—და აი, რა მიზეზით: 1. იგივე ფშაური ვარიანტი მოგვითხრობს, რომ ბადრი და უსიპი ამირანის უფროსი ძმებია (5, გვ. 313), ობლობაში გაიზარდნენ (5, გვ. 314), ისინი სანნი არიან—„სანნი ჩვენ სამას დევები" (5, გვ. 314), ძმები სანადიროდ დადიან (5, გვ. 315), ამირანი ბადრსა და უსიპს—ძმებს თათბირს უმართავს (5, გვ. 317), თეთრი და წითელი გველეშაპების დამარცხების შემდეგ გმირი თავის ძმებს უცხო პირის დახმარებით მოუხმობს: „გადადი და დაუძახე ბადრსა, უსიპსა, ჩემს ძმასა"-ო (5, გვ. 321) და ა. შ. ამ ლექსს მომღერალ-ეპიკოსი იმის შემდეგ წარმოთქვამს, როცა ამირანს ყველა ნათესავი გაწყვეტილი ჰყავს. სისხლითი ნათესაობის გრძნობა ამირანში ისე დიდია, რომ მას ავიწყდება მოტაცებული საცოლე მზეთუნახავი და ბრძოლის შემდეგ სასოწარკვეთილი სიკვდილს არჩევს. აი, საგულისხმო სურათი: ყამარის მამასთან ომგადახდილი ამირანი „ძმების საძებნელად" წავიდა (5, გვ. 333). „იმის გულში მარტო ძმების საგონარს ჰქონდა ადგილი: მაშ, თქვენის ცოდვის მზიდველი ეიყო, თუ არ გიპოვნოთ, მკვდრები იქნებით თუ ცოცხლებიო, გაიფლო გულში ამირანმა. ცოცხლები იქნებით, მეც თქვენთან ვიხარებ, მკვდრები-და, მეც თქვენთან გავითხრი სამარეს და თქვენთან მოვკვდებიო. ესა სთქვა ამირანმა და გავიდა მკვდრებით მოფენილს ველზე ძმების საძებნელად. თვალგადაუწვდენელი მინდორი დახოცილი ლეშით იყო შერთული და შეფარული. ყვავი და ყორანი პარობდა მტრების მძორზედ. ცალკე ნადირნი ხარობდნენ უპატრონო მკვდრებზედ და ცალკე ცის ფრინველნი. ძმების სისხლი რუებად მიდიოდა. ეძებდა ამირანი... როგორც იყო, იპოვა მკვდარი უსიპი, აიღო ხელში ამირანმა და წავიდა ახლა ბადრის საძებნელად. დიდის ძებნის შემდეგ იპოვნა ბადრიც, ისიც მკვდარი. დაიწყო ერთად მკვდარი ძმები ამირანმა, დაჯდა თვითონაც ამათთან და ერთხელ კიდევ ჩასძახა მკვდარს ძმებს: „ძმებო, ნუ დამემძურებით, მეც თქვენთან წამოვალო!" და დაიცა გულში თავისი მოკლე ხმალი, უნდოდა იმათთან ერთად სიკვდილი, მაგრამ ხმალმა არ გასჭრა... ამირანი არ მოკვდებოდა თუ ნეკა თითს არ მოიჭრიდა... დაჯდა ამირანი მკვდარ ძმებთან და დაიწყო ტირილი, სიკვდილიც აღარ მეღირსა თქვენთანაო" (5, გვ. 333—334). მომაკვდავმა ჭაჯმა ამირანს ამცნო საიდუმლოება. „ამოიღო ხმალი და მოიჭრა ნეკა-თითი. უდინა სისხლმა და მიწვა ისიც ძმებთან... მიაბარა სული" (5, გვ. 334). სწორედ ასეთი საშინელი სურათის დახატვის შემდეგ ამბობს სახალხო მგოსანი: „უძმოსა, უმამისძმოსა ამირანს თავი მოეკლა"-ო (5, გვ. 334). ცხადია, ამის თქმის უფლება მგოსანს ჰქონდა, რადგან ამირანის ძმები უკვე დახოცილი იყვნენ. მაშასადამე, ეს ლექსი იმის დასამტკიცებლად არ გამოდგება, რა მიზნითაც იგი ისტორიკოსმა ამ შემთხვევაში გამოიყენა.

7. მზეთუნახავი

ამირანის თავგადასავალი მითის ფარგლებს სცილდება იმ მომენტიდან, როცა მოთხრობა რომანტიულ ეპიზოდთა გადმოცემას იწყებს. ჩვენს ეპოსში ორი მთავარი ხაზი ვითარდება: ერთია საგმირო, მეორე — რომანტიული. გმირობა გამოიხატება დევების, ვეშაპების, ქაჯების დამარცხებაში და ქრისტეღმერთთან შეურიგებლობაში. მეორე, რომანტიული ხაზი მოკლეა, მაგრამ მძაფრი. ეს რომანტიული ხაზი მზეთუნახავის (ყამარის) მონახვასა და მოტაცებაში გამოიხატება.

ამირანის სატრფო მზეთუნახავია. ის სხვადასხვა სახელითაა ცნობილი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. ფშავში მას ყამარს ეძახიან (5, გვ. 328, 334), ქართლსა და კახეთში კამარი ეწოდება (5, გვ. 306, 367, 368, 370), სვანეთში—ქეთუ (გვ. 5, გვ. 356, 357). გურული გადმოცემით ქალს პირდაპირ მზეთუნახავი ჰქვია (7, გვ. 76) და უფრო ზოგად სახეს წარმოადგენს, ვიდრე კონკრეტულ პიროვნებას. ყამარი მეტად ლამაზია (5, გვ. 306, 370), აქვს ამომავალი ბზის ბრწყინვალება (5, გვ. 367) და მიუვალ კოშკში ცხოვრობს. ყამარის მამა ხელმწიფეა (5, გვ. 367) და წყალგაღმით, ზღვის მეორე ნაპირზე, მეფობს. დევი ამირანს ეუბნება:

„ზღვა გაღმა ქალი გასწავლო, სახელად ყამარ ჰქვიანოჳ (5, გვ. 318).
„წყალს გაღმით ქალსა გასწავლი, ქალსა ლაჰაზსა კამარს.“ (5, გვ. 306).

მზეთუნახავი ყამარი კოშკში ცხოვრობს. თვითონ კოშკი მიუვალია—„ცაზეა ჩამოკიდებული ჯაჭვით“ (5, გვ. 357, 358; გურ., 7, გვ. 76). ის „ცასა და დედამიწას შუა არის მოთავსებული (გურ., 7, გვ. 76). ციურ კოშკს ამირანი დიდი ძებნის შემდეგ ანდა ზოგჯერ ჯადოსნური სარკის დახმარებით იპოვის. გურული ვარიანტი შოგვითხრობს: „მოფრინავს ამირანი და იხედება სარკეში, ცასა და დედამიწას შუა ერთი კოშკი დაინახა ჩამოკიდებული, გარს მშვენიერი ბაღი ჰქონდა, შიგ მზეთუნახავი იჯდა“ (7, გვ. 76). „ამირანმა ესროლა თოკი, მოსდევა კოშკის ფანჯარას, აყვა და შევიდა კოშკში. იქ დახვდა ქალი ლამაზი, ძლიერ მოეწონა“ (7, გვ. 76). უფრო მხატერულადაა აღწერილი კოშკის დაპყრობა სვანურ თქმულებაში. „ქეკლუცას ქალიშვილი ქეთუ იყო ცაზე ჯაჭვით ჩამოკიდებული. ამირანმა უთხრა უსიბს, შეხტი, ეგებ ჯაჭვს მისწვდე და ხმლით ჩამოსწყვიტოო. უსიბმა შინჯა, მაგრამ ახლოს ვერ მიეკარა. ესენი სინჯა ბადრიმაც, მაგრამ ამაოდ. ბოლოს თვითონ ახტა, მისწვდა ჯაჭვს, ჰკრა თავისი ხანგარი, გასწყვიტა და ცაზე ჩამოკიდებული კოშკი მიწაზე ჩამოვარდა“ (5, გვ. 358).

ამირანს ყამარი უნახავად შეუყვარდა ისე, როგორც ეს მოსდით მზეთუნახავის მაძიებელ ზღაპრულ გმირებს. ძებნა სხვადასხვა ძნელი დაბრკოლების გადალახვას მოითხოვს. ამირანმა ყველაფერს სძლია და მზეთუნახავს პირისპირ შეხვდა. „ამირანმა და ქეთუმ დანახვისთანავე გაგიჟებით შეიყვარეს ერთმანეთი“ (5, გვ. 358), გვიამბობს სვანური თქმულება. ყამარი ერთგული სარძლოა. ის ამირანს არასოდეს არ ღალატობს. მაგრამ სიუჟეტში არსებული ხარვეზები საშუალებას არ გვაძლევს ბოლომდე გავეცნოთ ამ ქალის თავგადასავალს. ვარიანტების დიდმა უმრავლესობამ ყამარის შესახებ უკვე აღარაფერი იცის ამირანის

მოჯაჭვის შემდეგ; ამ დროიდან მზეთუნახავის ხსენება ჰქრება. სიუჟეტის თანამედროვე მდგომარეობისათვის ეს უჩვეულო და არალოგიკური მოვლენაა. ამ საკითხში გამონაკლისს წარმოადგენს ერთი გურული გადმოცემა, რომლის მიხედვით ყამარი ამირანს მოჯაჭვის შემდეგაც ელოდება. ამირანს პირველ ნახვისთანავე ძლიერ მოეწონა კოშკში მყოფი მზეთუნახავი. „უნდოდა შერთვა და მასთან დარჩენა. მაგრამ ქალმა უთხრა: მე წმ. გიორგის ნათლული ვარ, ის მე საზრდოს მიგზავნის, თუ ჰსურს შენი საქმე, ორიევს საყოფს გამოგვიგზავნის დღეს და მეც ქმრად მიგიღებო. მარა საჰმელი ახლა სულ „აღარ მოუვიდა ქალს“ (გურ., 7, გვ. 76). იალბუზზე მოჯაჭვული გმირი უცდის განთავისუფლებას. „წმ. გიორგის ნათლულიც დღესაც ელის ამირანს“ (იქვე, 77), მაგრამ მათ ტანჯვასა და ლოდინს ბოლო არ უჩანს.

ამირანი ქრისტეს ნათლულია, მზეთუნახავი — წმ. გიორგისა. წმ. გიორგი ამირანის სიკვდილით დასჯას მოითხოვს, ქრისტე კი სასჯელს უმსუბუქებს: „სიკვდილით ნუ მოკლავთ, სხვანაირად დავსჯითო“ (7, გვ. 76). საყურადღებო გარემოებაა. მართალია, ნათლიობა მერმინდელი მოტივია, მაგრამ წმ. გიორგი რად ემტერება ამირანს? ნუთუ მარტო იმისთვის, რომ მის ნათლულ მზეთუნახავს კოშკში მიუხტა?

მზეთუნახავის მოტაცება ამირანის ეპოსის ერთი უძველესი მოტივთაგანია. თავდაპირველად სიუჟეტურ ბირთვში მას ისე ფართო რომანტიული ადგილი არ უნდა სჭეროდა, როგორც ქრისტიანიზებულ გადმოცემაში. ყამარი, კამარი და ქეთუ ახალი დროის კონკრეტიზაციას წარმოადგენენ სხვადასხვა კუთხის ყოფა-ცხოვრების მიხედვით. ადრე ამირანის მოჯნური უსახელო კეთილი მზეთუნახავი იყო.

8. ბაყბაყ-დევი

კეთილის საპირისპიროდ ამირანის ეპოსში დგას ბოროტი ძალები. ბოროტ ძალთა შორის დევებს პირველი ადგილი უჭირავს არა მარტო საგმირო ეპოსში, არამედ საერთოდ მთელს ქართულ სიტყვიერებაში. დევი ქართველთა წარმოდგენით უზარმაზარი, დიდი ფიზიკური ძალის მქონე ტლანქი არსებაა. აქვს ადამიანის მსგავსი აგებულება, მაგრამ მისგან განსხვავებით შეიძლება იყოს მრავალთავიანი. გარედან მისი სხეული უხიაგი ბალნითაა დაფარული, საშინელი შესახედავია და გრძნეულის თვისებები აქვს. ცხოვრობს ტყე-ღრეებში, მღვიმეებსა და მიუვალ ადგილებში. ზოგჯერ დევები მთელ ქვეყანას, მხარეს ფლობენ; აგებენ დიდებულ სასახლეებს, ციხე-კოშკებს და დიდძალ სიმდიდრეს იძენენ ძარცვა-გლეჯით. დევები ადამიანური წესით მრავლდებიან, ჰყავთ ცოლ-შვილი. დევ-ქალი ზოგჯერ მზეთუნახავსა ჰგავს და ადამიანს მოჩვენებითად მეგობრობს.

დევი ავსულია. იგი ადამიანისადმი მტრულად არის განწყობილი: სჭამს მის ხორცს, მზეთუნახავს იტაცებს და მასთან ცხოვრობს. დევის გონება არაა ვაჭრობისა. მაგრამ ბრძოლაში დიდი ღონე და „უკვდავი“, სხვაგან მყოფი, სული ჰშველის. დევებთან ბრძოლაში სოციალური ურთიერთობა იჩენს თავს. ამ მითიურ არსებაში შერწყმულია დამპყრობლის, მჩაგვრელის მტარვალური სახე (116). დევებთან ბრძოლის იდეა ნიშნავს თავისუფლებისათვის ბრძოლას, თავისი

ხალხის, ტომისა და ერის დამპყრობელთა ბრჭყალებიდან გამოხსნას. ასეთ გმირებს ხალხი საკუთარი წიაღიდან გამოჰყოფს და საუკუნო შარავანდედით მოსავს[1].

ამირანი დევების წინააღმდეგ, თავისი ხალხის დამპყრობელთა წინააღმდეგ მებრძოლი გმირია და ამისთვის უყვარს ის ქართველ ერს; ამის გამოა, რომ მის სახელს მრავალი საუკუნის განმავლობაში უკავშირდება ტირანიასთან შეურიგებლობის იდეა და გამარეოლუციონერებელი სულით არის გაჟღენთილი.

სახელი „დევ"—„დევნი" უძველეს ქართულ სამწერლებო ძეგლებში გვხვდება. მას იცნობს V საუკუნის 80-იანი წლების ორიგინალური თხზულება: „წამებაჲ წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაჲ". იაკობის თხზულება საშუალებას გვაძლევს ამ მითიური არსების აღმოსავლური წარმოშობა და ქართულ გარემოში ისეთი გაგება ვამტკიცოთ, როგორიც ჩვენ მიერაა წამოყენებული. „მარტვილობის" ავტორის აზრით, „დევი" არაწმინდა არსებაა, იგი კეთილს ებრძვის და, ამასთანავე, არც ქართული მოვლენა არის. დედოფალმა შუშანიკმა ქრისტიანობიდან განდგომილ ვარსქენ პატიახშს მოახსენა, რომ ვარსქენმა სპარსეთში სამეფო კარზე ცეცხლთაყვანისმცემლობის მიღებით გარყვნა მამის კეთილი საქმე. მამამისმა წმინდანები შემოიყვანა, შემოიღო, ხოლო განდგომილმა შვილმა ქრისტიანული წმინდანების მაგიერ „დევნი" შემოიყვანა. „მაშამან შენმან წმიდანი შემოიხუნა სახიდ თჳსა, ხოლო შენ დევნი შემოიხუენ; მან ღმერთი ცათაჲ და ჭეუანისაჲ აღიარა და ჰრწმენა, ხოლო შენ ღმერთი ჭეშმარიტი უგარ ჰყავ და ცეცხლსა თაყუანის ეც" (117, გვ. 13, § 4). შუშანიკისათვის, ასევე წამების ავტორისათვისაც, სპარსული ცეცხლთაყვანისმცემლობის მიღება და მისი გავრცელების ცდა სპარსულივე ბოროტი დევების შემოყვანას, მათზე დამორჩილებას ნიშნავს.

ამირანის ეპოსში დევთა ქვეყნის პირველი წარმომადგენელი ბაყბაყ-დევია. ბაყბაყ-დევი ვეება რამაა, აქვს სამი თავი და მისი სიარულის დროს მიწა ინძრევა (5, გვ. 306). ამირანიანთა ოჯახთან ბაყბაყს მუდმივი მტრობა დასჩემდა, ცაბუკს სიცოცხლეში ებრძოდა და, როგორც კი უკანასკნელის სიკვდილი შეიტყო, მის შესაპმელად გამოეშურა. გზადაგზა ბობოქრობდა: „ვინ დამარხა ჩემი მსხვერპლი, თაეხედმა და დედა ბილწმა?" (5, 306). თავისი გვარის დამცველმა ამირანმა „ცხარე ომი" (5, გვ. 318) გაუმართა კაციჭამიას:

> „მდევი და ამირან იბრძოდნენ, მიწა და მყარი ხვიოდა;
> იმათ ნაომარ ადგილზედ სჯ ქვა და ლოდი ცვიოდა".
>
> (5, გვ. 318).

ბაყბაყ-დევთან ბრძოლის მოგება დიდ სიძნელეს წარმოადგენს. საერთოდ, დევთან ომს ყოველთვის სამკვდრო-სასიცოცხლო ხასიათი აქვს. ასპარეზზე გაწვეულ დევთან დაზაფება არ იცის ქართულმა სიტყვიერებამ. ასეა აქაც. „პირ-

[1] „დევი" ქართული სიტყვა არაა. იგი აღმოსავლეთის სიტყვიერების გავლენით გაჩნდა ქართულში. მასში, ჩვენი აზრით, უნდა იგულისხმებოდეს აღმოსავლეთიდანვე შემოსული მტრის სახე. ვედურ მითოლოგიაში deva—სხვადასხვა კოსმიურ ღვთაებებს აღნიშნავდა; სანსკ. deva—ცაურს ნიშნავს, ლათ. dius—ღვთიურს, ხოლო deus—ღვთის მნიშვნელობით გვხვდება. სპარსულ ეპოსში, ზოროასტრულ ლიტერატურაში, მას ბოროტი ძალის მნიშვნელობა აქვს და ბოროტი ღვთაების არიმანის სახელთან არის დაკავშირებული.

ველად დაიქნია მდევმა და ჩასვა ამირანი ფეხის ცერამდის. დაიქნია ამირანმა და ჩასვა კოჭამდის, დაიქნია მდევმა და კოჭი დაუმალა. მერმე ამირანმა დაიქნია და მუხლამდე ჩასვა მიწაში... დიდის ბრძოლის შემდეგ გაიმარჯვა ამირანმა და ჩასვა ყელამდის" (5, გვ. 306). დევი ამირანის სიძლიერეს აღიარებს, სთხოვს სიცოცხლის შენარჩუნებას და სამაგიეროდ მზეთუნახავის სამყოფს ასწავლის. ამირანს არ შეუძლია დევი ცოცხალი გაუშვას და ზედიზედ მოაჩრის თავებს (5, გვ. 319).

დამპყრობელთა მიერ შევიწროებას ამირანი ბალღობიდანვე განიცდიდა. მამის სიკვდილის შემდეგ „იმის მტერს მდევებს დრო მიეცათ ჯავრის ამოყრისა, დაეცნენ ობლების სახლ-კარს და სულ ცეცხლის ალი აადინეს, აოხრეს და დააბუნდოვეს" (5, გვ. 314). ეს ეპიზოდი გვაგონებს ერთმანეთის მოსისხლე ტომების თავდასხმას. გვარის უფროსის ან ფალავანის სიკვდილი ხელ-ფეხს უხსნის მოშურნეს. თავდასხმის გამო „ძმები, მდევების დაშინებულები, სულ გადაიკარგნენ, გასწირეს თავისი ქვეყანა" (5, გვ. 314), ე. ი. უცხო ქვეყანაში, ჩაბალხეთში, გადაიხვეწნენ.

სვანურ თქმულებაში მამის ანუ მამობილის თვალის ძებნის მოტივი ამირანთან არის დაკავშირებული. ნაშვილები ამირანი იამანის თვალს ეძებს: თვალი საშინელ დევს წაეღო, რომელიც კლდის თავზე იჯდა და მატყლს ართავდა; მას ჩერიად (თითისტრად) ნაძვის ხე ჰქონდა, ჯარად—წისქვილის დოლაბი (5, გვ. 354). ეს დევი, სვანთა წარმოდგენით, დროდადრო მზეს ჩაულაპავს და ამის გამო ხდება მზის დაბნელება. ამირანი ჩაულაპა დევმა, მაგრამ ჭაბუკმა საშინელ არსებას გვერდი გამოჰკრა, განთავისუფლდა და ასე გზა გაუკაფა დატყვევებულ ცის მნათობს, რომელიც ამირანის გზით გამოდის დევის (გველეშაპის) მუცლიდან (5, გვ. 356).

ხალხური გადმოცემით, ცალთვალა დევებიც არსებობენ, ისინი მეცხვარეობას ეწევიან და სადაც კი ადამიანს მოიხელთებენ, იჭერენ და სჭამენ. პოლიფემის მოტივი ამირანის ეპოსშიც იჩენს თავს. სვანური გადმოცემით, ამირანი, ბადრი და უსიპი სავაშლეთში ერთ დევს შეხვდნენ, რომელიც მგზავრებისაგან დაფუნილი ჯოგის ზეზე წამოყრას მოითხოვს. ამირანმა ეს შეასრულა. „დევს ამაზე გული მოუვიდა, მოსდგა ჯოგს ხელი, ამირანიც შიგ მოიტნია და თავის სახლში შეყარა. კარები შიგნიდან გამოხურა, უსიპი და ბადრი გარედ დატოვა". ვახშმად დევმა ოთხი ცხვარი შეჭამა. „დაწოლის დროს დევმა თქვა: ამაღამის ვახშამი ეს იყოს, ხვალ ჩემი საუზმე ამირანი იქნებაო" (5, გვ. 353). ამირანმა განსაცდელს თავი დევის დის დახმარებით დააღწია. ასეთივე ცალთვალა ციკლოპებს ჰომეროსიც იცნობს. ცალთვალა დევთან ბრძოლის მოტივი ქართულ ზღაპრებში დამოუკიდებლადაც გვხდება.

ცალთვალათა სამყოფად ელინელ მწერლებს კავკასია მიაჩნიათ. ისინი ხშირად მოგვითხრობენწარიმასპების (ცალთვალათა) შესახებ. თვით ალექსანდრე მაკედონელს, ისტორიკოსის სიტყვით, ცალთვალა ხალხთან ბრძოლა. ეტყობა, აქ ჩვენ რომელიღაც ძველ წესჩვეულების ანარეკლთან გვაქვს საქმე.

ბაყბაყ-დევი ქართულ ეპოსში ბოროტი საწყისის წარმომადგენელია. მისი დამარცხებით ამირანი თვისტომთ თავისუფლებას ანიჭებს. ამის გამო ხალხი ომგადახდილ გმირს „დიდის სიხარულით და ქებით" აჯილდოებს.

9. ყამარის მამა

ჰაბუკობის ხანაში ამირანს ერთადერთი ღირსეული მოწინააღმდეგე შეხვდა, რომელმაც მკლავი გაუტოლა და საბედისწერო ბრძოლა სასწორზე შეაგდო. ეს იყო ყამარის მამა. ამ დიდი მეომრის სახელი თქმულებას არ შემოუნახავს. მას ზოგადი ცნობით იხსენიებენ მთქმელ-ეპიკოსები. მისი მეტსახელებია: „ქაჯთა ბატონი“ (ფშ., 5, გვ. გვ. 331, 332, 333) და „კეკლუცა კეისარი“ (სვან., 5, გვ. 359). ყამარის მამის სამყოფი ადგილი მარტო მიწა არაა. როცა ამირანმა მზეთუნახავი მოიტაცა, იმ დროს ქალის დედ-მამა ცაში იყვნენ (5, გვ. 328, 357) და ჯადოსნური ჰურჭლის ნამსხვრევების საშუალებით გაიგეს თავიანთი ოჯახის ამბავი (5, გვ. 307, 328, 367).

ყამარის მამის ლაშქარი ქაჯებისა და ეშმაკებისაგან შესდგება (5, გვ. 330). ამის გამო საფიქრებელია, რომ მათი უფროსიც ქაჯია, მაგრამ ფშაური ცნობა განმარტოებით დგას და მას მხარს არ უჭერს სხვა ვარიანტები. სვანური თქმულებით, ყამარის მამა—კეკლუცა კეისარი, ძლიერი ხელმწიფეა, ზღვის გაღმით ცხოვრობს და ურიცხვი ჯარი ჰყავს. მართალია, კეკლუცა კეისარიც ომის დროს ბრძოლის დეეურ წესს იყენებს, „კეკლუცამ ჩვეულებრივ შეუბერა, ამირანი ქოჩზე დაეცა“, მაგრამ მასში დევებისა და ქაჯების გრძნეულობანი ნაკლებ მოჩანს, ის უფრო ამირანიეით ბუმბერაზ მებრძოლსა ჰგავს და ლაშქრობას იწყებს, როცა შეურაცხჰყოფენ.

კეისარი ღონით ამირანზე ნაკლებია, მაგრამ მოხერხებითა და შეიარაღებით ჯობნის მას. კეკლუცა კეისარი ბუმბერაზული შესახედაობისაა: თავზე მუზარადად წისქვილის დოლაბი ჰხურავს (5, გვ. 308, 359), ცალ ხელში ფარი უპირავს, მეორეში ხმალი და, კახური თქმულებით, ნახევრად ფოლადში ზის (5, გვ. 368, 369). ძლიერი და კარგი შეიარაღების მქონე ხელმწიფე სძლევს თავისი ქვეყნის მოძალადეს, ამირანს. „ხელმწიფემ დაასწრო, შამოჰკრა ამირანს ხმალი, მოკლა“ (ქართლი, 5, გვ. 372). ხალხი ვერ ურიგდება ამირანის ასეთ ბედს. სიუჟეტის ამნაირი დასასრული ამბის ულოგიკო განვითარებაც იქნებოდა. ამიტომ ბრძოლის დროს ჰაბუკს მიჯნური, მზეთუნახავი ყამარი ეჭომაგება.

ყამარის მამის დამარცხება მხოლოდ იმას შეეძლო, ვინც თავზე დადგმულ დოლაბის დამმაგრებელ „კისრის ძარღვს“ (5, გვ. 359) როგორმე შეაჭრიდა ან ფეხში დაჰკოდდა. მამის საიდუმლოება ყამარმა იცოდა. პირველი შეხვედრა ყამარის მამამ მოიგო. მშვენიერად აქეს გადმოცემული მთქმელს ორი დეევმირის შერკინება. „შეუტიეს ერთმანეთს ამირანმა და ყამარის მამამ. სცეს ურთურთს ხმალი, ფარი უფარეს. ორივეს ბექთრები ეცა. ვერც ერთის ხმალი ვერ სჭრიდა ჯაჭვს. ამირანის ხმალი ყამარის მამის მუზარადს რომ მოხვდებოდა, ნაპერწკლის ცეცხლი ენთებოდა; ყამარის მამის ხმალი ამირანის ბექთარს რომ მოხვდებოდა, ჯაჭვი გველივით წიოდა“. ბრძოლა გაგრძელდა. „უცქერდა ყამარიც დიდხანს ამირანისა და მამის უნაყოფობას. ჰხედავდა, ამირანს გაუჭირდებოდა, და უპირდა კიდეც, ქაჯთ-ბატონის მოკვლა“ (5, გვ. 331). დაენანა ჰაბუკი მიჯნურ ქალს, შეუშფოთდა გული და შეჰგმო ამირანი:

„ამირან დედაბრის შვილო, ომი ვერ იცი კილოსა,
მაღლა-კი ნუ სცემ სპილოსა, დაბლა შემოჰკარ რბილოსა;
დააწყდებიან ძარღვები, დაეცემიან ძიროსა!
ბოძნი რო დაეკრებიან, დარბაზნი დაეკემიან..

„ამირანმა გაიგონა ცოლის სიტყვები, შემოჰკრა ქაჯთ-ბატონს ფეხებში ხმალი და დასჭრა. მოკლა სიმამრი“ (5, გვ. 333, 368).

ამირანის ეპოსის თანამედროვე, ქრისტიანიზებული საფეხურებისათვის ყამარის მამის ამ წესით ძლევა ბუნებრივია. გულზვიად გმირს დამარცხება ერთხელ უნდა განეცადა და მისი დამმარცხებელი სხვა ვინ უნდა ყოფილიყო, თუ არა თვითონ ქრისტე ღმერთი, მისი ნათლია! თქმულების წინაქრისტიანულ საფეხურს თუ გავითვალისწინებთ, როდესაც მიმჯაჭველი ქრისტე ვერ იქნებოდა, მაშინ ყამარის მამისა და ამირანის ურთიერთობა სხვაგვარად უნდა წარმოვიდგინოთ. თუ როგორი იყო ეს ურთიერთობა, ამას დაგვანახებს ქაჯთ-ბატონის ზეადამიანურ თვისებებში გარკვევა.

რა თვისებები ახასიათებს ქაჯთა ბატონს? პირველ ყოვლისა ის, რომ მისი სამყოფი ადგილი ზეცაშია, მისი ქალიშვილის საცხოვრებელი კოშკიც დედამიწასა და ვარსკვლავებს შორის ჰაერში ჰკიდია და მისი სალაშქროდ გამგზავრება ამინდის გამოცვლას იწვევს. როცა ამირანი ტაროსის შეცვლას შეატყობს, მიზეზს ყამარს ჰკითხავს. მგზავრებს „წამოეწიათ ღრუბელი, ამირანმა ჰკითხა ყამარს: ქალო, ეს რა ღრუბელია? ეს მამაჩემის ჯარი წამოვიდა და იმის ჩრდილიაო“ (5, გვ. 307—308). მაშასადამე, ყამარის მამის ლაშქრის ჩრდილი ან, უკეთ, თვითონ ლაშქარი, ღრუბელია „საწვიმრად გამზადებული“, ვითარცა ამირანი. „გაიარა ცოტა ხანმა და წამოეწიათ წინწკალი. ქალო, ეს რაღა წინწკალია? მამიჩემის ჯარი ზღვას გადმოვიდა და იმათი ფეხის ნამია“ (5, გვ. 308). აქაც: წვიმა-ზღვას გამავალი ლაშქრის ფეხის ნამი, უკეთ საწვიმრად-საბრძოლად მოახლოებული ღრუბლების წინასწარი ნიშანი—ნამი, წვიმა. ფშაელების რწმენით, წვიმას ყამარის დედის ცრემლი იწვევს (5, გვ. 329). ძლიერ მკვეთრადაა გადმოცემული ტაროსის შეცვლა თქმულებაში. „ცოტა გზა რომ გაიარეს, საშინელი ქარი ავარდა, გრიგალი ასტყდა. ამირანმა აიხედა მაღლა და სთქვა: ცაში-კი არაფერი ნიშნებია და ამ მიწის პირზედ რაღა ამბავიაო... ქარგა გზა გაიარეს, და დაუშვა წვიმამაც. ამირანმა კიდევ აიხედა ცაში და სთქვა: დიდება შენთვის ღმერთო, წელან ცა ვათვალიერე, საავადრო ჰაერი არ იყო და ეხლა საით მოვიდა წვიმაო? უჟ ქარი მამიჩემის ლაშქრის ფეხის მტვერიაო, — უპასუხა ყამარმა,—ეს წვიმა კიდევ დედაჩემის ცრემლია, ჩემს დაკარგვას სჩივიანო“ (5, გვ. 329).

აშნაირად, ყამარის მამის ლაშქრის დაძერა ჯერ ქარს იწვევს, მერმე გრიგალს, ამას ღრუბლების გამოჩენა და წვიმა მოსდევს. ყამარის მამის ლაშქარი ერთი თქმულებისამებრ, ქაჯებისა და ეშმაკებისაგან შესდგება. აქ კი ირკვევა, რომ იგივე ლაშქარი საწვიმრად დატვირთული ღრუბლებია. ხევსურთა მითოლოგიაში ცა-ღრუბლების გამგეს—პირიმზეს „დევი ჰყავს მონად“. როცა ხალხის დასასჯელად ტაროსის შეცვლას მოისურვებს, „ზღვისაკენ გაეშურება. იქ ხორხოშელას და სეტყვას აჰკიდებს გოდრებით ზურგზედ დევსა და მოჰფენს მთელს არე-მარეს“ (118, გვ. 70). ქაჯ-ეშმაკები და დევები, ხალხის წარმოდგენით, ერთიანად ადა-

მიანის მოწინააღმდეგენი არიან და ავსულთა დასში შედიან. განრისხებული ტაროსის ღვთაება დევს, ავსულებს იმ დროს მიმართავს, და საწვიმარი ღრუბლებით დატვირთავს, როცა ადამიანების დასჯა სურს. ასეთივე მდგომარეობაა ამირანის ეპოსშიც. ქაჯთა ბატონი იმ შემთხვევაში იწყებს წვიმიან ლაშქრობას, როცა ერთადერთ ასულს მოსტაცებენ. სწორედ ამ დროს დაუდგათ გმირებს ავი დარი. „ამოვარდა საშინელი ქარიშხალი... ამირანს ცუდი ტაროსი დაუდგა და წვიმა თავ-პირში სულ კოკისპირულად სცემდაო", ამბობს ქართლური გადმოცემა (5, გვ. 371). ყამარის მამის და ამირანის ბრძოლის სურათი გარეგნული აღწერით ჰგავს ჭეჭ-ქუხილს ჰგავს, მაგალითად: როცა ამირანი ქაჯთა ბატონს თავის მძიმე ხმალს დაარტყამდა, „ცეცხლის ნაპერწკლები გასცევოდა ხოლმე", ასევე „ამირანის ხმალი ყამარის მამის მუზარადს რომ მოხვდებოდა, ნაპერწკალის ცეცხლი ენთებოდა" (5, გვ. 331). რადგან „ხელმწიფეს ფარად წისქვილის ქვა უდევს, ამირანი რამდენსაც დაჰკრავდა ხმალს, იმდენი ქვის ნატეხები და ნაპერწკლები გადმოდიოდა" (5, გვ. 371—372). ამ სურათის მიხედვით შთაბეჭდილება ისეთია, რომ ყამარის მამა ელეას აჩენს და მეხს ისვრის. აქედან ვასკვნით: ყამარის მამა, ცაში მყოფი „ქაჯთ-ბატონი", იგივე ტაროსის ღვთაებაა და მას მითოლოგიაში ცა-ღრუბლების საქმე ებარია.

ასეთი აზრი „უნებლიედ ფიქრად მოსდიოდა" ივ. ჯავახიშვილს. იგი 1913 წ. წერდა: „თუ დავაკვირდებით კამარ-ქეთე ქალის მამის ციურს ბინადრობას, მის ცეცხლისმფრქვეველ მუზარადსა, ანუ ფარსა, მის ლაშქრობის თვისებას, რომ მოლაშქრეთა დაძერა ტაროსსა სცვლის და ავდარი დგება, უნებლიედ ფიქრად მოგივათ, რომ იგი ზეციური არსების გამოხატულება უნდა იყოს, ერთ-ერთი იმ ღვთაებათაგანი, რომელსაც, როგორც ხევსურები ამბობენ ხოლმე, „ღრუბელთა საქმე ებარია" და წვიმას მოიყვანს ხოლმე" (36, გვ. 155). ეს ნახევარიც არაა იმ დამოკიდებულებისა, რომელიც ყამარის მამასა და ამირანს შორის არსებობს.

ჩვენ ვნახეთ, ყამარის მამა ცა-ღრუბლების წინამძღვარია, ამინდის უფროსი და მბრძანებელი, მაგრამ მზეთუნახავი ქალის მამის სახელი ჯერ მაინც არ ვიცით. ამ საკითხის გარკვევაში ტაროსის ღვთაების სახელი უნდა დაგვეხმაროს. ივ. ჯავახიშვილი ფიქრობს: იქნებ თავდაპირველად „ცა-ღრუბლების" სეტყვა-ავდრის ღვთაების სახელად „ეობი" ანუ „ეები" იყო (76, გვ. 114; შდრ. 44, გვ. 130—133), მაგრამ ამ თეორიულად საყურადღებო სახელის გვერდით დგება სხვა სახელწოდებანი, რომლებიც დღემდე ცოცხლობს ქართველ ხალხში, ასეთია: ელია, პირიმზე და ლაზარე. „ლაზარე" ნილაბია, რომელსაც ლაზარობის დროს აკეთებენ აღმ. საქართველოში და გუნდური სიმღერით ტაროსის შეცქერას მოითხოვენ. უფრო ნათელია პირიმზისა და ელიას სახეები. პირიმზე ხევსურების წარმართულ პანთეონშია დაცული. ის ხშირად ცეცხლს აფრქვევს და ქარიშხალს აყრის დედამიწას. მის გამგებლობაში შედის „ცა-ღრუბლის" და „სეტყვა-ხორხოშელას" საქმე. „პირიმზეს ებარია ცა-ღრუბლის საქმე. ამ ღვთაებას წმ. გიორგობით ლოცულობენ, როგორც მაღალ საჩალეზედ მდგომს, „სამკიბალის მეარსეს და შურყუნოსელს". ამ ხატის საბრძანისი სოფ. ჩირდილშია. გვალვისა და ავდრობის დროს მას მორიგე ღმერთთან შუამდგომლობასა და დახმარებას შესთხოვენ" (119, გვ. 241). ღრუბელთა უფლის დღესასწაული დას-

საქართველოში ელიობის, ხვამლობის სახელითაა ცნობილი; ლეჩხუმსა და რაჭაში მას 20 იელისს უქმობენ. ამ დღეს ლეჩხუმში ხვამლის მთაზე დიდი ხატობა იმართებოდა.

ელიას შესახებ ხალხში მრავალი თქმულება დადის. იგი ყველგან ღრუბელთა საქმის გამგედ ითვლება. ქართლში ამბობენ: „ბრმა ილია ქრისტე ღმერთს აუყვანია ცაში და დაუყენებია ცა-ღრუბლის წინამძღვარად. ბრმა ილია უძღვება წინ სეტყვას და წვიმას. რადგანაც ბრმა არის, იმიტომ ეულარა ჰხედავს ქვეყანას და ხან სად დაჰკრავს სეტყვას და ხან სად". ქრისტეს ხსენებას აქ არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს, რადგან ძველი წარმართული ტაროსის ღვთაება ილია წინასწარმეტყველთან არის ხალხური სიტყვიერების ვიერ გაიგივებული. ჯავახური თქმულებითაც ელია ‖ ილია წვიმა-სეტყვის მომყვანია (120, გვ. 152). ასეთივეა ის „მზის ქალის" ზღაპარშიც, სადაც სეტყვისაგან დაჩაგრული მეურნე მას მაგრადა სცემს (121, გვ. 105—109).

ელია-პირიმზე ყამარის მამას ჰგავს და ეპოსისათვის ჩვენ მათ ოგივეობას ეუშვებთ. ყამარის მამის სახელი ელია ან პირიმზე უნდა იყოს. თუ ვივარაუდებთ, რომ ქრისტიანიზებულ თქმულებებში ტაროსის ღვთაების სახელი ახალი წმინდანითაა შეცვლილი, მაშინ პირველობა პირიმზეს უნდა მივანიჭოთ. პირიმზეს,—ნ. ურბნელის ცნობით,—ქისტებში „მაისტის ხატი" სცენის, რომელიც „ჭვისა ყოფილა და კაცი იყო გამოხატულიო ვერცხლპირიანი" (118, გვ. 71). პირიმზე, მაშასადამე, მამაკაცია და ტაროსის მართვით პირნათლულს მფარველობას უწევს. პრიმიტიულ ხალხებში არსებობს რწმენა, რომლის მიხედვითაც მეფე და ჭურუმი რომელიმე ღვთაების, ზეციური ძალის განსახიერებად ითვლება. ღვთიური ძალის განმსახიერებელნი პასუხს აგებენ ხალხის წინაშე. აქ ცუდი ამინდი, მწირი მოსავალი ან სხვა უბედურება მათ უზნეო საქციელს, — ტაბუს დარღვევას მიეწერება. „დამნაშავეს" სჯიან ცემით, გაძევებით ან სიკვდილით. ზოგ ტომში ტაბუ ისე მძიმეა, რომ ასარჩევი კანდიდატები მეფობაზე უარს აცხადებენ (66, გვ. 197). დაახლოებით ანალოგიური მდგომარეობა გვაქვს აქაც. ქართული მითოლოგია ისეთ ცნობებს გვაწვდის, რომლის მიხედვით ღვთაებებთან დამოკიდებულებას უშუალო ხასიათი აქვს. არა მეფის ან ჭურუმის—მოადგილის საშუალებით ხდება „დამნაშავის" დასჯა, არამედ პირდაპირ ღვთაება ისჯება. მაგალითად: ილია, ქრისტე. როცა პირიმზე განრისხდება და ამინდს თილობას შურისძიებით შეცვლის, მაშინ მიწის მუშა ხალხი სდევნის, სცემს, უდიერად ეპყრობა მას. აქ მყღაღნდება ის ურთიერთობა, რომელიც მიწათმოქმედებასა და პირიმზეს შორის არსებობს. პირიმზე კაცღვთაებაა და მიწის მეურნეობას მზრუნველობას უწევს.

პირიმზე-ელია ზღაპრული ეპოსის ერთ-ერთი მოქმედი გმირია და მისი სახელი ყოველთვის მიწათმოქმედებასთან არის დაკავშირებული.

ყამარის მამა—პირიმზე ამირანს ებრძვის. ორთა ბრძოლა ამირანის სასარგებლოდ მხოლოდ ყამარის ჩარევამ გადაწყვიტა. მაგრამ მაინც აშკარაა ის უპირატესობა, რომელიც პირიმზეს აქვს: აკი მისმა სულის შებერვამ, ე. ი. ქარიშხალმა, ამირანი „ჩოქზე დასცა" (5, გვ. 359), ხოლო მეორე თქმულებით, თავიც კი მოჰკვეთა (ავჭალური: 5, გვ. 372). ეს ეპიზოდი ჩვენ საბუთს გვაძლევს ვამტკიცოთ, რომ სწორედ ყამარის მამაა ის, ვინც ამირანს „ჩოქზე დასცემს". ვია-

ჯაჭვავს და თოლიან-სუსხიან მთას თავზე დაადგამს. პირიმზე — კაცღვთაება ამარცხებს ამირანს, რომელიც ქალღვთაებას შეილია და დედის უფლების შენარჩუნებისათვის იბრძვის. ამნაირად, ქალღმერთისა და კაცღმერთის დამოკიდებულებაში მხატვრულად ასახულია ის დიდი სოციალური ბრძოლა, რომელიც მატრიარჭატსა და პატრიარქატს შორის ჩატარდა შორეულ წარსულში. ფრ. ენგელსის სიტყვით, ეს უკანასკნელი მოვლენა იყო „პირველი კლასობრივი ჩაგვრა", „პირველი კლასობრივი წინააღმდეგობა, რომელიც ისტორიაში თავს იჩენს" (114, გვ. 66).

10. ნათლია

ყველა თქმულება ერთხმად აღიარებს ამირანის მონათლულას. მშობლები ნათლიად ღირსეულ პირს ეძებენ. ასეთად, ერთ შემთხვევაში, ღვთიური ძალის წარმომადგენელია მიჩნეული. სვანური გადმოცემის მიხედვით, დალმა უკვე იცის, ჯერეთ უშობი ჰაბუკი თუ ვინ უნდა მონათლოს. ქალი მონადირეს უბარებს: ბავშვი აკვნით წყაროსთან დასვი, „იქ გამოიელის მისი მომნათლავი და მონათლავს". „ის ეტყვის ყველაფერს, რაც მისთვის საჭირო იქნება" (5, გვ. 350). თვით პატარა ბავშვმაც იცის, ვინ უნდა იქნას მისი ნათლია: „ვინ არის შენი დედ-მამა, ან შენი მომნათლავი? დედ-მამა არ ვიცი ვინ არის, მომნათლავი კი ჩემი ბატონი ანგელოზიაო", — უპასუხებს ყრმა დაინტერესებულ მგზავრებს (5, გვ. 350). ამ ანგელოზს სვანურად ქრისდე ჰქვია. ქართლური თქმულებითაც ამირანი ანგელოზებმა მონათლეს (F 10978). მეორე შემთხვევაში ნათლიად ჩვეულებრივი მრმაკვდავია დასახელებული. ფშაური გადმოცემით, მშობლები ნათლიად მდიდარ კაცს იწვევენ. „ამირანი უნდოდათ მდიდრის კაცისათვის მოენათლინებინათ, რომ სულ-კალმახის სიკვდილის შემდეგ ამირანი ნათლიას წაეყვანა და გამოეზარდნა" (5, გვ. 313). „დაპატიჟეს კიდეც ნათლიად მდიდარი კაცი". სულ-კალმახს მდიდარი კაცის ნათლიად მოკიდება სურს, რადგან მისგან პრაქტიკული დახმარების იმედი აქვს. „მაგრამ ნათლობის დროს სულ-კალმახის სახლში გლახად ჩაცმული ქრისტე-ღმერთი მოვიდა და სთხოვა სულ-კალმახს: შენი შვილი მე უნდა მომანათლინოვო. სულ-კალმახმაც უარი ვეღარ უთხრა და მოანათლინა შვილი", (5, გვ. 313—314). აქ გადაცმული ქრისტე აპოკრიფების მოგზაურ ღმერთ-კაცს ჰგავს. რომელსაც არ ჰპატიჟობენ, მაგრამ თვითონ ცხადდება.

არის თუ არა ამირანის მონათლა დაედაპირველი ეპიზოდი? არა. ამირანის ქრისტიანული წესით მონათლა თქმულებაში საქართველოს მოქცევამდე არ შეიძლება ყოფილიყო. ამ ეპიზოდში თვალსაჩინოდ მეღავნდება თქმულების ქრისტიანიზაცია, რომელიც ძირითადად V საუკუნის დროინდელია, როცა ახალმა სარწმუნოებამ ჩვენში ფეხი მტკიცედ მოიკიდა და მწერლობაში მოწამეთა ცხოვრებანი გაჩნდა.

ნათლია ქრისტე კეთილი ძალაა. ის ამირანს უხვად აჯილდოებს ძალღონით, ანიჭებს უკვდავებას, მაგრამ შემზღუდავ პირობებსაც უყენებს: „ყოველი ადამიანი გიყვარდეს, იყავი გულკეთილი, გაძლევ ძალას, მარა თუ უსამართლოდ მოიქცეო, დაისჯები" (7, გვ. 74). წმინდა ქრისტიანული მორალია: გიყვარდეს

ყველა, არ კაც ჰკლა. იმთავითვე აშკარა იყო, რომ ამ მორალური პირობების დაკმაყოფილება ამირანს არ შეეძლო, რადგან თვითონ ნათლიამ უთხრა: „ქვეყანაზე შენი მომრევი არავინ იქნებაო“ (5, გვ. 351), და საბრძოლველიც ბევრი ჰქონდა; პირველ ყოვლისა ავი სულები—მოძალადე დევები უნდა გაეჟლიტა. ამირანი ამ მოვალეობას პირნათლად ასრულებს; სპობს კაცისჭამია დევებს, თუმცა დევის სიკვდილი მას ბოროტებად ეთვლება (5, გვ. 354). აქ თავს იჩენს წინააღმდეგობა შინაგანი ხასიათისა, რომელიც გვაფიქრებინებს, რომ ქრისტეს ნათლიობა თქმულების მერმინდელი გადამუშავების შედეგია. ქრისტე, როგორც პერსონაჟი, ფინალშიც გამოჩნდება: გაზვიადებულ ამირანს მიაჯაჭვავს. თუ მონათლა ახალია, სამაგიეროდ მიჯაჭვის ეპიზოდი თავიდანვე უნდა ყოფილიყო თქმულებაში, ცხადია, არა ამ სახით, არამედ სხვა ფორმით და სხვანაირი მოტივაციით. აქ მიმჯაჭველის ფუნქციაში ქრისტეს შემდეგდროინდელობა აშკარაა. ამირანი მიჯაჭვული იქნა არა იმისთვის, რომ „სამჯერ უარჰყო ქრისტეს თავდებობა“ (5, გვ. 360), არამედ იმის გამო, რომ მან პაექრობა გაუმართა ღვთაებას. თითქმის ყველა ვარიანტი, რომელშიც მიჯაჭვის ეპიზოდია დაცული, აღიარებს, რომ ამირანმა ქრისტე საჭიდაოთ, ორთა ბრძოლაში გამოიწვია. ამაზე უფალი გაწყრა და ნათლული მკაცრად დასაჯა. ღვთაების წინააღმდეგ ბრძოლამ ამირანი საუკუნო სასჯელამდე მიიყვანა. ქრისტე—დამსჯელი, თითქოს აქაც ინარჩუნებს კეთილი ძალის ფუნქციას, მაგრამ ამ ეპიზოდით არც ამირანი შეიძლება მოპირდაპირე პოლუსზე გადავისროლოთ. მართალია, კეთილისმყოფელ ღვთაებას ებრძვის, მაგრამ არა იმ მიზნით, რომ თვითონ დაიჭიროს მისი ადგილი, არამედ იმისთვის, რომ განთავისუფლდეს შეზღუდველი პირობებისაგან, რომელიც ნათლიამისმა დაუდგა. ახალგაზრდა გმირს არ შეეძლო თავიდანვე ხმამაღლა წინაღსდგომოდა მკაცრ პირობებს, მაგრამ როგორც კი ავსულებთან, დევებთან და ქაჯებთან ანგარიში გაასწორა და დავაჯაცდა, მაშინვე დაიწყო ზრუნვა სრული თავისუფლებისათვის. მიზნის მისაღწევად საჭიროა ნათლიის გამოწვევა და მისი იძულება მოხსნას შეზღუდველი პირობები, რომლებიც ყრმობისას დაუდგა. საქმის ვითარება გვიჩვენებს, რომ ამირანს არ ძალუძს დასძლიოს სარწმუნოებრივი შეზღუდულობა, მას არ შეუძლია დათრგუნოს ღვთიური ძალა, და მსხვერპლად ეწირება პიროვნული თავისუფლების იდეას.

ამირანის ბრძოლა ღვთაების წინააღმდეგ სოციალური ურთიერთობის ანარეკლია. მასში მხატვრულად არის განსახიერებული ის დიდი სოციალური გადატრიალება, რომელიც ადრე მატრიარქატის შეცვლას მოჰყვა. ამირანი დედის უფლების, მონადირეობის ჭალმერთის წარმომადგენელია, მისი მიმჯაჭველი ღვთაება კი მამის უფლების, მიწათმოქმედების მფარველ კაცღმერთის ძლიერების განმხორციელებელი.

II. პირცეცხლა ვეშაპი

ადამიანის მოწინააღმდეგეთა ბანაკს ეკუთვნის აგრეთვე გველეშაპი, რომელიც ამირანის ეპოსში აქტიურად მოქმედებს და სიუჟეტური ფუნქცია აქვს. ვეშაპი ანუ გველეშაპი, ქართველების წარმოდგენით, ბოროტი ძალის განსახიერებაა, ის არის საშინელი შესახედავი, დიდი და ბასრკბილებიანი, პირიდან ცეცხლს

ჰყრის, მრავალთავიანია. გველეშაპთან ბრძოლა დიდ სიძნელეს წარმოადგენს, რადგან ხშირად, როგორც კი თავს მოჰკრი, მაშინვე ახალი ამოუვა. გველეშაპი წყალში ან მიუვალ ადგილას ცხოვრობს. ადამიანს ძალიან ემტერება; გაუკითხავად ჰყლაპავს. ვეშაპი სადაც დაისადგურებს, იქ მწუხარება და ტანჯვა-ვაება მეფდება. საზოგადოების ახლოს მობინადრე ურჩხული წყალს ეპატრონება და მსხვერპლის გაუღებლად არავის აძლევს.

ამირანის ეპოსში პირველცხლა გველეშაპი მოქმედებს. იგი ბაყბაყ-დევის თაობიდანაა ამოსული. ამირანმა ძმებს არ დაუჯერა და დევის მოკვეთილი თაეებიდან ამოსული სამი ჭია თავის დროზე არ მოკლა. ეს წინდაუხედაობა ძვირად დაუჯდა მას. ცოტა ხნის შემდეგ ჭიები გველეშაპებად იქცნენ, ძმებს თავი დაუარეს და ბრძოლა გაუმართეს. სამი ჭია — სამი გველეშაპი: თეთრი, წითელი და შავი! მათ შორის ყველაზე ძლიერი შავია. ამირანმა დიდი მხნეობით „თეთრი მოჰკლა და წითელი, შავსა შაება მაშვრალი“ (5, გვ. 321). მესამე ვეშაპის დამარცხება დაქანცულმა გმირმა ვერ შესძლო: „შავმა აიღო, ჩაყლაპა, შავის ზღვისაკენ გასწია“ (5, გვ. 322). შავ გველეშაპს ფშაური გადმოცემა „ქარ-ცეცხლს“ უწოდებს (14, 322). ქართული — „პირველცეცხლს“ (F 10978), ხოლო სვანური თქმულებაში მის ფუნქციას მატყლის მრთელი დევი ასრულებს (5, გვ. 355—56). ამირანის დატყვევება საბედისწერო გამოდგა. უსიპმა გველეშაპს ცხრა ადლი კუდი მოსწყვიტა. ამით მას ბოძზე შემოხვევის და ჩაყლაპული მსხვერპლის დამსხვრევის საშუალება მოესპო. ბადრის ჩაძახილზე ამირანს თავისი მუდმივი თანამგზავრი—ალმასის დანა (ǁ ხანგარი) მოაგონდა, ურჩხულს მუცელი გაუპრა და გამოვიდა.

შავი ვეშაპი უბრალო აჟი სული როდია, ის მზის, მაშასადამე, სინათლისა და სიცოცხლის მტერი არის. ხანგამოშვებით ეს ვეშაპი მზეს სწვდება, ჩაჰყლაპავს და მაშინ დღე ბნელდება. სვანების რწმენით, ტყვე მზე ვეშაპისაგან თავს ამირანის გზით აღწევს, ე. ი. დაწვავს იმ ჩელტს, რომელიც ჭაბუკმა შავ ვეშაპს გვერდის მაგიერ ჩაუდგა. მზის განთავისუფლება, ამრიგად, ამირანის ჭაბუკობის ნაამაგარია. გველეშაპის მიზეზით მზის დაბნელება პირველყოფილი წარმოდგენის გადანაშთია. ასეთი შეხედულება უმთავრესად გავრცელებულია პრიმიტიულ ხალხებში. ჩვენში იგი ამირანიანმა შემოინახა, რაც, ცხადია, თვით ამ ციკლის თქმულებების სიძველეს მოწმობს.

ვეშაპი, როგორც ავსულთა წარმომადგენელი, კარგად იცნობს ამირანს — კეთილ ძალთა მეთაურს. ვეშაპმა ჩაყლაპა თუ არა ჭაბუკი, მუცელმა წვა დაუწყო. როცა არაჭათი გამოელია, დედას—შავ ზღვას გაუზარა თავისი გასაჭირი. „მივიდა დედასთან ქარცეცხლი და შესჩივლა, მუცელი მგვრემს, ცეცხლი მეკიდებაო“. დედამ, შავმა ზღვამ, იცის ვიეთნი არიან ამირანიანნი და შიშის ძრწოლვა აიტანს: „ვაიმე შვილო, თუ დარეჯანიანთი ვინმე ჩაჰყლაპე, იმათ კაცს შენ ვერ მოინელებო“. გველეშაპები ამირანს სახის ფერით, საცრისოდენა თვალებით და ოქროს კბილით სცნობენ.

ივ. ჯავახიშვილი „ქარცეცხლს“ ფშაველების ხატს „პირველცეცხლს“ ადარებს და მათ შორის გენეტიკური კავშირის არსებობას აღიარებს. „ვეშაპი ქარცეცხლი, მზისა და ამირანის ჩამყლაპავიც, ხომ ღვთაებათა სასუფეველს ეკუთვნის“

(44, გვ. 143). ამირანის ჩამულაპავი ვეშაპი (II დევი) პირდაპირ „პირკეცხლიდაც“ იხსენიება (ჩოჩეთი, F 10978), მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ისინი ერთი და იგივენი არიან. „პირკეცხლი“ და „ქარკეცხლი“ ეპითეტებია, რაც ვეშაპის (II დევის) ერთ-ერთ თვისებას გადმოგვცემს მხოლოდ, ეს თვისება იმაში ჰდგომარეობს, რომ ასეთი არსება პირიდან ცეცხლს აფრქვევს და მოწინააღმდეგეს სულის შებერვითაც ამარცხებს. ამ თვისებით ამირანის ციკლში მოჭრილი ვეშაპები არ გამოირჩევიან სხვა ანალოგიურ ზღაპრულ პერსონაჟებისგან. თუ ამირანის წრის ვეშაპს ფშაურ ტომობრივ ხატთან გავათანაბრებთ, მაშინ ასეთი იგივეობა სხვა ზღაპრების მიმართაც უნდა დავუშვათ, რაც, ცხადია, შეუძლებელი არის. ამის გამო ქარკეცხლა ვეშაპის ფშაურ ხატთან დაკავშირება შეუძლებლად მიგვაჩნია.

12. ძევზარი

ბაყბაყ-დევი ამირანს ყამარის გზის მაჩვენებლად თავის შიკრიკს გაატანს. ეს შიკრიკი ბაყბაყ-დევის მონაა და ძმებს მტრობს. აკი ბაყბაყმა ჰაბუკი წინდაწინ გააფრთხილა: „თან შიკრიკს გამოგაყოლებ, ვაჟია ღალატიანიო“ (5, გვ. 319). უკუღმართი მეგზურის გარეგნობაზე არაფერი ვიცით, გარდა იმისა, რომ იგი ვაჟია. თუ იმას გავითვალისწინებთ, რომ იგი ბაყბაყ-დევთან ცხოვრობს, მას დაჰყვება და თავისი ბატონის ნებასურვილებს ასრულებს, უნდა დავასკვნათ, რომ იგიც დევია, დევ-მამაკაცი.

მეკზურის ცბიერი სახე მკვეთრად გამოუსახავთ სახალხო მთქმელებს: „გაუძღვა წინ შიკრიკი, ატარა ბევრი. იარეს მრავალი დღე და ღამე, მაგრამ შიკრიკს ერთს გზაზე რომ გაეტარებინა ძმები, დააბრუნებდა სხვა გზით და იმაზედაც წაიყვანდა. უნდოდა იმათთვის გზის არევა და მათი დახოცვა“ (5, გვ. 319—20). ღალატი პირველად უსიპმა შეამჩნია, ალალმართალი ამირანი გაჯაერდა და შიკრიკს შეუტია:

„შიკრიკო, გზანი გაიხვენ, თუ არ ხარ თავის ქნისანი.
თორე ავიღე, გაგთალე, რო საკიდობნე ფიცარი“.
(5, გვ. 320).

მუქარამ ცბიერი მეგზური შეაშინა. გაუძღვა ძმებს, „გაიყვანა ერთს ტრიალს მინდორზედ“ (5, გვ. 320). აქ ამირანს წინ სამი ვეშაპი შემოეყარა და სასტიკი ბრძოლა გაუმართეს. დაბრკოლების გამოჩენისთანავე შიკრიკი გაჰქრა. ამის შემდეგ დევ-მეგზურის კვალი ეპოსში აღარ ჩანს.

13. ცამცუმი

ზეპირ გმირულ მოთხრობაში ცამცუმი ცოცხალი არ მონაწილეობს: მას უკვე მკვდარს ეხვდებით და ბაყბაყ-დევთან ურთიერთობას გვირკვევს. საქმითა და გარეგნობით ცამცუმი ამირანს ჰგავს. მასზე მეტი თუ არა, ნაკლები მაინც არ არის. ლექსი გვამცნობს, რომ იგი ლომ-კაცია, სანამ ცოცხალი იყო, მტერი ჰმუსრა და არ შეუპოვია ჯავრი მისი. ცამცუმის ბინა კოშკია, რომლის კარი გმირებმა ვერ იპოვეს, და მუხლმაგრობით შეამსხვრია ამირანმა. ცამცუმის გარეგნობაზე წარმოდგენას მისი საჭურველი გვაძლევს. კუთხეში მიყუდებული შუბი

წვერით ცასა ჰხევდა, ხოლო მიცვალებულის გვერდით მდებარე ხმალს ალმასის პირი ჰქონდა; რაში ტორით მიწას თხრიდა. ამის მიხედვით, ცამცუმი დიდი არსება რამ უნდა ყოფილიყო. მართლაც, „გამძრევ არვინ იყო მისი“ (5, გვ. 316). ღირსეული ჭირისუფალი ჰყავს ცამცუმს: თავს ადგია ატირებული ცოლი და დედა, მაგრამ მიცვალებულის დამარხვა ვერ მოუხერხებიათ. თვითონ ცამცუმმა, ანდრერობივით, წინდაწინ იცის, რომ მას უბრალოდ ვერავინ მოემსახურება და საგანგებო ანდერძს სტოვებს: „ვინც მე მამიცილის, დამმარხავს—ცოლიც, რაშიც ალალ მისა“ (5, გვ. 317). ცამცუმი ამირანივით კეთილი გმირია, სიცოცხლეში დევებსა და ქაჯებს ებრძოდა, მუსრს აცლებდა აცხულებს, სიკვდილის შემდეგ კი წესიერ სამსახურს, დამარხვას და ოჯახის პატრონობას მოითხოვს.

ზოგადი მითითების გარდა ჩვენ არავითარი ცნობა არ მოგვეპოვება ცამცუმის პაბუკობაზე. ნათესაობით ის უსიპის დისწულია. აქედან ამირანის ახლო ნათესავიცაა და ამის გამოა, რომ ამირანი ანდერძს ბოლომდე შეუსრულებს: მიცვალებულს დამარხავს და ბაყბაყ-დევის ჯავრსაც ამოჰკრის. ამირანის სურვილი—„ეს სარჩოც წავიღოთ და ეს ქალიც და რაშიც წავიყვანოთო“ (5, გვ. 317) თავისებურ ნათესაურ დამოკიდებულებას გვიხასიათებს. ამ ცნობით უსიპს და მის ძმებს ნება ეძლევათ ძმისწულის ან დისწულის სიკვდილის შემდეგ ქონებასთან ერთად ცოლიც მიისაკუთრონ. ასეთ საქციელს სხვა გმირები არ დაძრახვენ, თუ კი ანდერძი მთლიანად შესრულებულია.

ამირანის ეპოსში ცამცუმიადის ნახოლოდ ერთი ეპიზოდია შესული. თავის დროზე ამ ბუმბერაზის შესახებ დამოუკიდებელი მოთხრობაც უნდა არსებულიყო. „მისი უნარი, პაბუკობანი, მისნი საქმენი საგმირონი ჯერჯერობით დაკარგულია ჩვენთვის“,— სწორად აღნიშნავდა მწერალი ვ. ბარნოვი ამირანის ეპოსის ერთი ჯენეალოგიური შტოს ნაკლებობას (45, გვ. 21). სამწუხაროდ, მისი აღდგენის უახლოესი პერსპექტივაც არ გვესახება ჩვენ.

14. იგრი ბაბოვი

იგრი ბატონს ამირანიანის ვრცელი ვარიანტები იცნობენ მხოლოდ. სიუჟეტურად იგრი ნაკლებად მნიშვნელოვან როლს თამაშობს. მას, როგორც ბატონს, გარკვეული საზოგადოებრივი შეხედულებები უკავშირდება. იგრი ბატონი ჯადოსნურ წყალს ფლობს, რომელსაც სამკურნალო თვისება აქვს: წვერ-ულვაშს დაასხამს ადამიანს ნებისმიერს. როცა ამირანი ამ ჯადოსნურ წყალს გადაივლებს თავზე, ახალი უკეთესი წვერ-ულვაში ამოუვა და ძველებური ვაჟკაცური იერი დაუბრუნდება. „იგრი ცოტა ავი კაცია“ (5, გვ. 323), ხელგაშლილობას არ იჩენს მკურნალობაში. იგრიმ თავისი წყლის ფასი კარგად იცის. სხვა გარემოებაც აიძულებს მას ხელმოკერილი იყოს: ხელმწიფის ყმაა და მეფისდა უნებურად დახმარებას ვერავის აღმოუჩენს.

იგრი ბანიან სახლში ცხოვრობს, ისეთში, როგორიც გვხვდება აღმოსავლეთ საქართველოში. ის არც სიმდიდრით გამოირჩევა, მაგრამ ძლიერ პატივმოყვარეა და ვინც „იგრი ბატონს“ არ დაუძახებს, მას საკეთილდღეოდ არ ელაპარაკება. ეს ხასიათი ბადრმა ადრე იცოდა და ამირანი წინდაწინ გააფრთხილა: „იგრი ცოტა ავი კაცია, იმის კარებზედ რომ მივხვიდე, იგრი ბატონი დაუძახე, თორემ არ გაგი-

კეთებსო“ (5, გვ. 323). ამირანმა დარიგებას ყურადღება არ მიაქცია, მას თავისი სახელისა და მკლავის იმედი ჰქონდა. „წავიდა ამირანი, მივიდა იგრის სახლის ბანზედ და საკმისას ჩასძახა: იგრი, იგრი, კარში გამოდიო“. „მასპინძელი“ განცვიფრებულ-განრისხებული გამოვიდა გარეთ შეიარაღებული. „იგრი ხელკვერიანი გამოუვარდა ამირანს და შეუტია: ვინ მოთრეულხარ, რომ «იგრი ბატონის» დაძახებასაც არ ჰკადრულობო?“ როცა ახედ-დახედა უცხო კაცსა და შეიცნო ამირანი, თაფლივით დატკბა. „მერე-კი იცნო, რომ ამირანი იყო, და ენა ჩაუვარდა პირში. რა გინდა, ამირანო, ჩემი თავი რაში დაგჭირდა, მე მუდამ მზადა ვარ სამსახური აგისრულოვო“. ამირანი სხვანაირ საქციელს არც მოელოდა. „ხომ ჰხედავ, წვერ-ულვაში გამცვენია, შენ თუ გამიკეთებთ, უთხრა ამირანმა. მე ხელმწიფის ყმა ვარო, — უპასუხა იგრიმ, — და სანამ იმის ბრძანებას არ მომიტან, წვერს ვერ გაგიკეთებო“ (5, გვ. 324).

სხვა მიზეზი ველარ იშოვა იგრიმ, ხელმწიფის ყმობა მოიშველია, რომ ქედმოუხრელი გმირი ცოტა ხნით მაინც დაებრკოლებია და თავისი ბატონური ძალაც ეჩვენებინა. ამირანი მიზეზს უკრეფს: ხმა შეუბრუნებლად გაემგზავრა უმაღლესი ნებართვისათვის. „ხელმწიფემ ვერ იცნო გაქოსავებული ამირანი და დაითხოვა: გასწი, გაეთრიე, ვინ მოთრეულხარ, ბრძანება ვის უნდა მოგცე, რა ვიცი, შენ ვინა ხარო. თუ კი არ მომცემ ნებით, ძალით წავიღებო, უთხრა ამირანმა. წასწვდა, წაჰგლიჯა თავი, გამოიხვია კალთაში, წამოუღო იგრის“. ამირანს სჯერა: მას იმდენი სიკეთე მოუმოქმედნია, რომ სამკურნალო წყლის მიცემის ღირსი არის. ამის გამო, როცა უსამართლო წინააღმდეგობას წააწყდება, ვერ ითმენს; მეფესაც არ ინდობს, თავს წაჰგლეჯს! ბუმბერაზს იგრის მდგომარეობა ესმოდა და დაუჯერა, უმაღლესი ბრძანების გარეშე წვერ-ულვაშის გაკეთება არ მოსთხოვა, მაგრამ როცა ხელმწიფემ ჯეროვნად ვერ შეაფასა ხალხის მოამაგის მდგომარეობა, უხეშ ძალას მიმართა. აქ ამირანი მარტო პირადი ინტერესების დამცველი არაა, მას უფრო მაღალი მიზანი ამოძრავებს. სახალხო გმირის მიზანი სამართლიანობაა. გარეგანი სახის შეცვლამ, დროებითმა დაბეჩავებამ არ უნდა მოახდინოს გავლენა ხელისუფალზე და მალე გული არ უნდა აიყაროს იმაზე, ვისაც ასე კარგად იცნობს და მიღებულიც ჰყავდა. მეფური ტირანია ქედს ვერ უხრის სახალხო გმირს, ის სამართლიანობას საკუთარი განსჯით ამყარებს.

ამირანმა ხელმწიფის თავი იგრი ბატონს წინ გაუგორა და გაჯავრებით უთხრა: „ესეც შენი ბრძანება, ჩქარა საქმეს შეუდეგ! იგრი რაღას იზამდა, მაშინვე გაუკეთა მშვენიერი წვერ-ულვაში და გაისტუმრა“ (5. გვ. 324).

თანამედროვე თქმულებები ერთხმად აღიარებენ, რომ ამირანი იგრის მხოლოდ ერთხელ შეხვდა. ეს ასე არ უნდა იყოს. ამირანი და მისი ძმები იგრის ადრეც იცნობდნენ და მასთან შეხვედრაც ჰქონიათ. სად და როდის? იგრის შესახებ, თქმულების მიხედვით, პირველად ბადრი ალაპარაკდა: „წვერ-ულვაშზე კი ნუ იჯავრებ. იგრი ბატონთან ჩავიდეთ, ის გაგიკეთებს როგორიც გინდა“ (5. გვ. 323), ამშვიდებს ბადრი სახეშეცვლილ ძმას. ეტყობა, იგრი ძალიან პოპულარული იყო. ამირანს ჭკუაში დაუჯდა რჩევა და უსიტყვოდ ასრულებს მას. იგრიც იცნობს ამირანს. საიდან? ჩვენ გვგონია, რომ ამირანი იგრის ადრეც

შეხვედრია, და ეს შეხვედრა პირველად მოხდა ბავშვობისას, როცა მონადირემ ჩვილი ყმა აკვნით იამან-იახსარის წყაროს პირას დასვა (5, გვ. 350). სვანური თქმულება აქ ყრუდ იმ წყალზე უნდა მოგვითხრობდეს, რომელიც სასწაულმოქმედია და იგრი ბატონის მფლობელობაში შედის. ამ წყაროს წვერ-ულვაშის დასხმის გარდა სხვა თვისებაც უნდა ჰქონდეს: ის ძალის მომცემი წყაროა. ვინც ამ წყალს დალევს—ძალა მოემატება, ვინც თავზე გადაივლებს—ახალი, უკეთესი წვერ-ულვაში გაუჩნდება! საჭიროების დროს ამირანი, ალბათ, მიდიოდა წყაროსთან, ეხებოდა მას და ძალა ემატებოდა. ძალის წყაროს მოტივი ქართული ხალხური ეპოსისათვის უცხო არაა. ის ასევე მძლეთამძლეთ აქცევს ოქროკაცას (121, № 74). უძველეს თქმულებაში ამირანს ძალას ნათლია კი არ უმატებდა, არამედ ძალის წყაროზე მისვლა და მისი შეხება. იგრი ბატონი სწორედ აქედან იცნობს ჩვენს გმირს.

იგრი ბატონი ვახტანგ გორგასალის ცხოვრებაში ნახსენებ „ვიგრს“ მოგვაგონებს (61, გვ. 101). „ვიგრი“ ძველად „ვეშაპს“ ნიშნავდა, ხოლო უფრო მოგვიანო ხანაში—„კროკოდილს“. ვეშაპები, ეპიკური ძეგლების მიხედვით, ყოველთვის მდინარეებს, წყაროებს, ტბებს ფლობენ (122, გვ. 59—62) და მცხოვრებლებს სასმელ წყალს არ აძლევენ მსხვერპლის გაუღებლად. ამირანიანში იგრი ბატონია, მაგრამ ნაწინც წყლის მფლობელი. ამ უკანასკნელით იგი მითოლოგიურ ვიგრ-ვეშაპებს ენათესავება.

რაც შეეხება იმას, რომ სვანური თქმულების მიხედვით იამან-იახსარის წყაროს ხალხი სასმელად იყენებს და სახლში ეზიდება, ეს კონტამინაციის შედეგია. სასწაულმოქმედი წყალი მთქმელმა ჩვეულებრივ წყაროსთან გააიგივა, ისეთ წყაროსთან, რომელსაც ან რომელიმე უწმინდური არსება ფლობს ანდა თაეისუფალია, მაგრამ ბის პირას ჭაბუკები-ბავშვები თამაშობენ და გამელელ-გამომველლებს ავიწროებენ. რადგან იამან-იახსარის წყაროს უბრალო წყლის ფუნქცია მიეწერა, ნაწინ შეუძლებელი იყო დაზარალებული ამირანის მისი საშეალებით განკურნება. სვანურმა სიტყვიერებამ ცალთვალა ამირანის მორჩენის სხვა გზაც ძონაა: ჩამყლაპავი დევის ფილტვის ნაჭერი! ჩვენთვის ცხადია, რომ ამირანის ჩამყლაპავი დევი კი არ არის, არამედ გველეშაპი, და გამკურნებელი კიდევ სხვა—ჯადოსნური თვისების მქონე წყალი.

15. ამბრი

ამბრი ამირანიეით ჭაბუკია, მაგრამ მისი მოშურნე და მტერი. ფშაური გადმოცემა პირდაპირ ამბობს, რომ ამირანის „მტერი ამბრი მომკვდარიყოო“ (5, გვ. 335). სამგლოეიარო პროცესიას წაესწრო დალის შვილი. „მიცვალებულის“ დედამ იცოდა თავისი ვაჟისა და ამირანის მტრობის ამბავი და როგორც კი მგზავრი შეიცნო, მისი საჯაროდ გამოცდა მოინდომა. ამბრი „იდვა ურემზედ და თორმეტი უღელი ხარ-კამეჩი ძლივს სძრავდა“. ასეთ უზარმაზარ არსებას ურმიდან ფეხი გადმოვარდნოდა და მიწას მიჰღარავდა (5, გვ. 335); „მისი სიმძიმე გუთანსავით თხრილს სტოვებდა მიწაზე“ (5, გვ. 357). „მიცვალებულს“ უკან ხალხი მიჰყვებოდა, მაგრამ ფეხის ურემზე დამდები არავინ იყო. დედას შეეძლო გაესწორებია ფეხი, მაგრამ შვილს აღარ მოერიდა, ამირანის გამოც-

დის მიზნით. „დარეჯანისძევ, შვილის ბარკალი გადმომივარდა მიწაზედ, დაბლა ეთრევა, უპატიურადა ხდება, ასწიე, შედე ისევ, დედაშვილობას, ურემზედაო" (5, გვ. 336). ამირანი ასრულებს დედის თხოვნას: დასწვდება ამბრის ფეხს, მაგრამ ძვრასაც ვერ უზამს. „მიწასაც ვერ ააცილა, თორემ ურემზე ხომ ვერ შედო" (5, გვ. 336). განრისხდა დედა, სწვდა ამირანს და სიტყვით ჯავრი იყარა:

„ა ის ქვეყანაც კრულია, სადაც შენ ამირანობდი;
თავს იხურავდი ·ა კანსა, ბოლოზე ჭკაპკიანობდი!"

ქალის ტრადიციული წესი და დედის მგლოვიარე მდგომარეობა აიძულებს თავი შეიკავოს, თორემ ასე უბრალოდ არ დააგდებდა მის შვილთან ამირანის უსწორო პაექრობას:

„წესი თუ იყოს დედათი, ადვილად გინადირებდი;
მოგკრავდი მათრახის წვერსა, ცის გიდელ-გიდელ გაგრევდი!"
(5, გვ. 336).

ამბრისა და ამირანის დამოკიდებულების ახსნაში ხალხური ცნობები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან. ფშაური, რაზიკაშვილისეული, ჩანაწერის პროზა ამბობს: „ამირანი ტყუილად ებრძოდა ამბრის ბარკალს. ძვრაც ვერ უყო, მიწასაც ვერ ააცილა, თორემ ურემზე ხომ ვერ შედო" (5, გვ. 336). იმავე ეპიზოდის ლექსური გადმოცემა ასეთია:

„ამბრი მაჭთრევავ დედასა, გირჯოდ უყრავ ხარება,
ამირანმ მაგის ზიდილსა ასო აიგდო მხარები".
(5, გვ. 336).

ამირანი სპარსული ეპოსის როსტომ გმირივით მძიმეა და მიწას უჭირს მისი ტარება. ანდრეროზის ფეხის აწევაში ის რუსული ბილინების გმირს სვიატოგორს მოგვაგონებს. სვიატოგორმა პატარა ჩანთა წვივამდე ძლივს აზიდა და მუხლამდე მიწაში ჩაეფლო, სისხლმა დენა დაუწყო და იქვე დაასრულა სიცოცხლე (123, გვ. 32—33). ამირანისათვის ასე საბედისწერო არაა „ცოცხლად მკვდართან" შეხვედრა. რუსული ბილინის გმირს სიმძიმის აწევაში ჰგავს ნართი ბათრაზი (124, გვ. 169).

ფშაურის საპირისპირო მდგომარეობაა სვანურ თქმულებაში. აქ ამირანმა ამოჰკრა „შვილდის გოზა და ფეხი ურემში შეაგდო" (5, გვ. 357). სასაფლაოზე წამგზავრებულ „ანდრეროზს (‖ ამბრი არაბი) გაუკვირდა, ვინ გამოჩნდა ასეთი ღონიერი, რომ ჩემი ფეხი ასე ადვილად შემოაგდო ურემშიო" (5, გვ. 357). სვანური თქმულების მიხედვით, ამირანმა გაასწორა ფეხი და ამით კვლავ დაამტკიცა თავისი ჭაბუკობა, თუმცა გრძნობს, რომ საშიშ მოწინააღმდეგესთან აქვს საქმე. გაურბის მომაკვდავს და ხელში ხელს არ აძლევს. პირველ თხოვნისას ამირანმა ხელის მაგიერ სიპი ქვა მიაწოდა. ამბრიმ (‖ ანდრეროზმა) ქვას ხელი მოუჭირა და წვენი გაადინა. შეეშინდა ამირანს: „თუ ამისთანა ღონიერმა კაცმა მაგრა მომიჭიროს და ხელი დამამტვრიოსო" (5, გვ. 358), მეორე თხოვნისას მისცა ხელი და ამბრიმ ამირანს თავისი შვილები ჩააბარა: სთხოვა მათ აღზრდაზე ეზრუნა. ამირანი დათანხმდა, მაგრამ როცა ვაჟები ახლოს გაიცნო და

ნახა, რომ „კვიცი გვარზე ხტის“, ყმაწვილებს სიცოცხლე მოუსწრაფა. ამირანი მტრობას ამბრის სიკვდილის შემდეგაც აგრძელებს. მას არ შეუძლია მზრუნველობა გამოიჩინოს და თვითონ აღზარდოს მოსისხლე მტრის მემკვიდრეები. ბუმბერაზთა თაობების ბრძოლა ამირანს ამის ნებას არ აძლევდა და ისიც ძველ ტრადიციას აგრძელებს.

ვინ არის ამბრი? ამბრი მიწის მუშის, მხვნელ-მთესველის მხატვრული სახეა. აკი მისი ფეხი გუთანივით კვალს ავლებს! მიწაზე დამკვიდრებულთა ტომის ფალავანს შუღლი აქვს მონადირეების წრესთან, მათ ფალავანთან. დედის სიტყვებიდან ვიცით, რომ ამბრი ამირანს ვერაფრით ვერ ედარებოდა. მათი დახასიათებისათვის საკმარისია ორი ხალხური ლექსის შედარება:

პ ი რ ვ ე ლ ი

„ღმერთმა იცის, ჩემო ამირან,
ამბრის ვერ ედარებოდი;
ვერც სმაში, ვერცა ჭამაში,
ვერც ომში ედარებოდი!
მკვდარმა გაჯობა ცოცხალსა,
ცოცხალს რას ედარებოდი;
თუ მაგის მეტი არ იყავ,
ჩემს შვილს როგორა ჰმტერობდი?!“

მ ე ო რ ე

„ცოტა კაცია ამირან,
ცოტა სმა-ჭამა ეყოფა;
სადილად ბუღა კამეჩი,
ვახშმად არც სამი ეყოფა“.

მთასავით კაცია ამბრი, სადილად ბუღა კამეჩი სჭირდება, ვახშმად არც სამი ჰყოფნის. მან სმაც ბუმბერაზული იცის და უებრო მებრძოლია. როცა წაიქცევა და სიკვდილის პირზე მივა, მისი გამძრევი არავინაა. ამის გამო სიკვდილის ჟამი მოაღწევს თუ არა, ცოცხალი მიჰყავთ სასაჯლაოზე: „რადგანაც სიკვდილის შემდეგ სიმძიმის გამო საფლავამდე ვერავინ მიიტანდა და დაემარხავი დარჩებოდა“ (5, გვ. 357). აი, ამას ჰქონია ცოცხლად დამარხვა! ამბრი არ ეწინააღმდეგება ხალხის ასეთ საქციელს. თავის ხვედრს შეგუებულია და ურმიდან გადმოვარდნილი ფეხის აღებაზეც არ ზრუნავს, მაგრამ როცა ღირსეულ მოპირდაპირეს დაინახავს, მუშტში სიპ ქვას ფშვნის და ანდერძს სტოვებს. სასაფლაოზე „მიცვალებულის“ ცოცხლად წაღება, რომელიც ასე უჩვეულოა კავკასიური ფოლკლორისათვის და ამირანის თქმულებებში გეხვდება, ძველთაძველი პრიმიტიულ საყოფიერო ჩვეულების ანარეკლს წარმოადგენს.

ამბრის ეპიზოდი ამირანის მოთხრობაში მერმეა ჩამატებული. თუ ამირანი მონადირეთა წრეში შექმნილი გმირია და მათი ინტერესებით არის გამსჭვალული, სამაგიეროდ ამბრი მიწათმოქმედთა გმირია, ბჭვნელ-მთესველთა ყოფის ამსახველი. საკუთარი სახელი „ამბრი“ (5, გვ. 335, 336) და „ანდრეობი“ (5, გვ. 358, 357) „ამირან-დარეჯანიანის“ გავლენის ანარეკლი უნდა იყოს ფოლკლორში. სვანეთში გმირის სახელი გადასხვაფერებულია: ამბრი არაბი ანდრეობად. თავისი მხრით ამბრი არაბი, როგორც პროფ. ალ. ბარამიძე ფიქრობს, „ამირ-ე არაბ“-ის საფუძველზე შექმნილი სახელია. უკანასკნელი, ამირ-ე არაბ კი ამირ ჰაჯზას ეპითეტი არის (50, გვ. 596).

ამირანის წრესთან ამბრის ეპიზოდის დაკავშირება ამ გმირული ეპოსის ცხოველმყოფელობას, მისდამი შემოქმედებითს დამოკიდებულებას მოწმობს. ამი-

რანზე პოეტური მუშაობა არ შეწყვეტილა. ხალხი თავის საყვარელ გმირს ნაირ-ნაირი თვისებებით აღჭურავს ახლაც, წერა-კითხვისა და ყოველდღიური პრესის ხანაში.

16. იამან - იახსარი

იამანი ამირანის აღმზრდელია. სვანური თქმულებით, დალმა მონადირეს ანდერძი დაუტოვა: პატარა ყრმა აკვნით იამანის წყაროსთან დასვიო. მზის მსგავსი ვაჟი წყაროსთან ნათლიასაც და აღმზრდელსაც იპოვის. უპატრონო ბავშვი იამანის მერწყულებმა თავიანთ მამასახლისს მიუყვანეს. იამანსა და მის ცოლს ძალიან გაუხარდათ დამხმარე მუშახელის შეძენა. უდედმამოდ ამირანი იამანის სახლში სწრაფად იზრდება, მალე ვაჟკაცდება და ჭაბუკობისაკენ უჭირავს თვალი. საბაბიც გაჩნდა: ძმებმა მინდვრად გამვლელ-გამომვლელნი შეავიწროვეს და ერთ ბეჩავს წამოცდა: თუ „კარგი ჭაბუკობა იცით, ჩვენ კი ნუ გვლახავთ, მამი თქვენის, იამანის თვალს რა დაემართა, ის გაიგეთო“ (5, გვ. 352). აქ გაინასკვა ახალი კვანძი. ძმებს იამანის თვალის ამბავის გაგება სურთ. დიდხანს ვერ გამოარკვიეს საიდუმლოება—ცალთვალობის მიზეზი. ბოლოს დედა აიძულეს ეთქვა სიმართლე. იამანს დევი ჩამტერებია: ბადრი ან უსიპი, ანდა მარჯვენა თვალი მომეციო. „იამანმა შვილი ვეღარ გაიმეტა, მის მაგიერ თვალის მოთხრა არჩია“ (5, გვ. 353). ამირანმა, ბადრმა და უსიპმა ბევრი იარეს, ძებნეს მათი მტერი დევი. ბოლოს იპოვეს. დევი საშინელი აღმოჩნდა. სძლია ამირანს, ჩაყლაპა. ამირანმა ალმასის დანით დევის მუცელი გამოჭრა და ცალთვალა გამოეიდა. დალის შვილი დევს აიძულებს თვითონაც მოარჩინოს და იამანის თვალიც მისცეს. „დევს შეეზარა, მაგრამ უარი ვეღარ გაუბედა. უჩვენა სახლის სვეტი (მოძი) და უთხრა, რომ მაგ სვეტში კოლოფი დგას, კოლოფში—კოლოფი და იმაშია შენახული იამანის თვალიო. ამირანმა მონახა თვალი... სახლში დაბრუნდნენ, იამანს თვალი შეუყენეს“ (5, გვ. 356). ამ ფანტასტიკური მოთხრობით ირკვევა, რომ იამანი დევებთან მებრძოლი გმირია, მას წვრილფეხანი ვერაფერს აკლებენ. მაგრამ სავაშლეთის დიდმა დევმა სძლია. თავისი რაინდული ვაჟკაცობით იამანმა თვალი დაჰკარგა, მაგრამ ამით შვილი გადაარჩინა... იამანი დიდი ქონების პატრონი არაა. მისი ცოლი ძროხებს უვლის და პატარა ბავშვების დამრწევი არავინ ჰყავს. თვითონ იამანი რას აკეთებს, არ ჩანს, მაგრამ მეჯოგე-მონადირე უნდა იყოს. გურული გადმოცემით: „ობოლი ამირანი იშვილა ერთმა ნათესავმა, რომელსაც ჰყავდა ორი პატარა ბავშვი ბადრი და უსუპი“ (7. გვ. 74—75). გურული „ნათესავი“ სვანური თქმულების „იამანს“ უდრის. ფშაურმა გადმოცემამ არ იცის, თუ ობლებმა მამის სიკვდილის შემდეგ ვისთან შეაფარეს თავი; ისე კი ჩანს, რომ ჩაბალხეთში იმათ მდიდრულად არ უცხოვრიათ: „ღველფ არ გვინახავ, კერაი, საჩალეს მოვიზარდენით“ (5, გვ. 314). სრული შესატყვისობაა: ობლები ნათესავ იამანთან იპოვიან თავშესაფარს, სადაც მათი ბინა საქონლის საჩალეში იმყოფება. აკი იამანის ცოლი ძროხებს წველის და ბავშვების მიმხედავი არავინ ჰყავს. იამანი ამირანისა და მისი ძმების აღმზრდელი მათივე ნათესავია. იგულისხმება, რომ ისიც ნადირობას მისდევს ჭეტერის მოყვარულ ამირანის მამასავით.

ახლა ორიოდე სიტყვა გმირის სახელის შესახებ. ვასილ ბარნოვი 1919 წ. წერდა: „ეს ბუმბერაზი ხალხში წინად სხვა სახელით უნდა ყოფილიყო ცნობილი. იქნება მის ჭაბუკობას დღესაც მოგვითხრობს ერი სხვა ბუმბერაზის სახელით“ (45, გვ. 20). სწორი შენიშვნაა. ჩვენ ვცადეთ მოგვენახა ძველი სახელი და შესაბამისი მოთხრობა.

„იამანი“ და „იამანელი“ უფრო ხშირად „ამირან-დარეჯანიანში“ გვხვდება. „იამანი“, „იამანეთი“ ქვეყანაა, იამანელი კი იქაური ადამიანი (1. გვ. გვ- 33, 42, 43, 50, 51, 52, 53, 140). სვანურ სიტყვიერებაში „იამანი“ ყოველთვის კაცის სახელია და ეს კაცი ამირანის აღმზრდელი არის. ფუნქციათა შედარება გვიჩვენებს, რომ სვანური „იამანი“ ფშავ-ხევსურული „იახსარი“ არის. უფრო ძველი სახელი იახსარია, რომლის ადგილას იამანი გაჩნდა, ალბათ, მწიგნობრობის გავლენით. იახსარიც დევებთან მებრძოლი გმირია, იგი დაუძინებელი მტერია ბოროტი ძალებისა. ფშაველების რწმენით, იახსარი ხატია, ღეთისშვილია და „ანგელოზად ჩამოვიდა ციდან... ჰელეტს დევებს ლახტით“ (125. გვ. 192). იახსარმა დევები ყველგან გასწყვიტა, გადაურჩა მხოლოდ ერთი ცალთვალა დევი, მაგრამ ისიც წაწადას ტბაში ჩაჰკლა. იახსარ-იამანი ძლიერი ავებულებისაა. თავისი ღონით იგი დევებს სჯობნის. აკი საფერხისო ლექსიც ამბობს იახსარზე: „სამოც-ლიტრიან რკინასა ქვეშ გაუვლიე ქარიო“ (125, გვ. 193).

ამრიგად, იახსარი იამანის სახელით ცნობილი ბუმბერაზი არის, რომელიც ამირანს და მის ძმებს, ობლებს, დევებისაგან გადაარჩენს და ღირსეულად აღზრდის. იახსარი მარტო მამობილი არაა. ის სამთა გმირთა სისხლით ნათესავიცაა.

ამირანის წრის მოთხრობებში ორი ეპიზოდი იბრძვის: აღმოსავლურ-ქართულ ვარიანტებში ამირანის დევებთან შებმა ცამცუმით არის მოტივირებული, დასავლურ ვარიანტებში ამ ფუნქციას „იამანის თვალი“ ასრულებს. „იამანის (იახსარის) თვალი“ არაა საგმირო ეპოსის მოტივი, ის ჯადოსნური ეპოსისათვისაა დამახასიათებელი და ზეპირ ფანტასტიკურ მოთხრობებში ხშირად გვხვდება. სვანურ თქმულებაში მამის თვალის ძებნის მოტივი სხვა ძეგლებიდან არის შესული. მიუხედავად ასეთი ტრანსფორმაციისა, სვანურმა სიტყვიერებამ იახსარის ფუნქცია უფრო სრულად შემოინახა, ვიდრე დანარჩენმა კუთხეებმა.

თავი მეოთხე

ამირანის ორეულები

1. ორეულის ცნებისათვის

თუ თვალს გადავაგლებთ მსოფლიო ფოლკლორსა და მითოლოგიას, აღმოჩნდება, რომ მიჯაჭვული ღვთისურჩი გმირის სახე ფართოდ არის გავრცელებული, მას იცნობს არა მარტო ქრისტეს შემდეგდროინდელი ლიტერატურა, არამედ უფრო ძველიც.

პირველად ჩვენ ბერძნული მითოლოგიის ერთი პოპულარული გადმოცემა უნდა დავასახელოთ, რომელიც პრომეთეს თავგადასავალს აღწერს. მრავალტანჯულ პრომეთეს სახე ორნახევარ ათას წელზე მეტია, რაც ლიტერატურული შემოქმედების საგანს წარმოადგენს და სხვადასხვა შეხედულების წყაროდ ქცეულა. ჩვენ პრომეთეს მითს სპეციალურად არ ვისწავლობთ. მის ირგვლივ მდიდარი მხატვრული და სამეცნიერო ლიტერატურა არსებობს. დაინტერესებულ მკითხველს თვითონ შეუძლია მისი გაცნობა. აქ პრომეთეს ვეხებით იმდენად, რამდენადაც ის ამირანის ორეულს წარმოადგენს და სიუჟეტურად კავკასიას უკავშირდება. სანამ პრომეთეს მოკლე დახასიათებას შევუდგებოდეთ, მანამდე საჭიროდ მიგვაჩნია „ორეულის“ ცნება განვმარტოთ. რა გაგებით ვხმარობთ ჩვენ ამ ტერმინს, როგორ უნდა გვესმოდეს ორეულის ცნება? ამ საკითხში თავიდანვე უნდა შევიტანოთ გარკვეულობა, რათა შემდეგში გაუგებრობა არ წარმოიშვას.

ორეული დამოუკიდებელი სიუჟეტური მოვლენაა. თუ მსგავსი ორი სიუჟეტური მთლიანობა არსებობს და ისინი ერთიმეორისაგან არ გამომდინარეობენ, ჩვენ საქმე გვაქვს ამა თუ იმ ორეულთან. ორეული ფოლკლორშიც შესაძლებელია და ლიტერატურაშიც. ორი ქიმიკოსი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად შეიძლება ერთნაირ აღმოჩენამდე მივიდეს; ასევე ორმა, ტერიტორიულად დაშორებულმა და უცნობმა, მხატვარმა შეიძლება ერთნაირი სახეები შექმნას. ანდეკვატური პოეტური გამომჟღავნებისა და ფსიქოლოგიური მდგომარეობის ნაყოფია ორეული. სიუჟეტური ორეულები ხშირია. განსაკუთრებით ფოლკლორი ამ მხრივ მდიდარი.

ამირანი და პრომეთე, ამირანიანი და სხვა ანალოგიური კავკასიური მოთხრობები ერთმანეთის ორეულები არიან. ისინი ერთნაირი სიუჟეტების სხვადასხვა ადგილას დამოუკიდებელი წარმოშობის შესაძლებლობას გვიდასტურებენ. ჭეშმოთ ყოველთვის მხედველობაში ვიქონიებ სიუჟეტური მთლიანობა,

რამდენიმე ეპიზოდი მაინც, როცა კი ორეულზე ვილაპარაკებთ. ცალკე მოტივი ორეულს, მხატვრულ სახეს ვერ ჰქმნის.

ახლა ახლობელიდან შორეულისაკენ გავემგზავროთ და თანაც ლიტერატურული მოვლენების ქრონოლოგია დავიცვათ. ამ წინათქმის მიხედვით ორეულების ძებნა პირველად ქართული ფოლკლორიდან უნდა დავიწყოთ. ჩვენ კარგა ხანია ვიკვლევთ მიჯაჭვული გმირის სახეს და ჩატარებულმა მუშაობამ დაგვარწმუნა, რომ ამირანის ორეულები ქართულ ფოლკლორშიც, მის წარმართულ ნაწილშიც მოიპოვება.

2. ადგილობრივი ქართული ორეულები

ამირანის პირველ სიუჟეტურ ორეულს იმერული „როკაპი" წარმოადგენს. ეს ბოროტი არსება თავისი ბედით ამირანს ჰგავს. ის უფრო მეტად ხალხის რწმენაა, ვიდრე მხატვრული მოთხრობა. აქ თავგადასავალი არ ვითარდება. ხალხი მოკლედ გვაცნობს იმ ბედს, რომელიც ავსულს მიეზღო საუკუნო სასჯელის სახით. როკაპი კუდიან დედაბერთა უფროსია. ქართველებში ამაზე ბრაყალი ცრუმორწმუნოებაა გავრცელებული. ძველად კუდიანებს დაღავდნენ, თითქოს ამით მეტა-მორფოზის უნარს უსპობდნენ და ბოროტმოქმედების გზას უკეთდნენ. ხალხური რწმენით, კუდიანები ღვიძლ შვილებსაც არ ინდობენ, ზოგჯერ გულს ამოკვეთენ და თავიანთ მბრძანებელს—როკაპს მიართმევენ. რწმენას ჩვეულებაც თან ახლავს: დიდ ხუთშაბათობით ჰიაკოკონობა კუდიანებისა და ეშმაკების სახელობაზე იმართება. აი, ასეთი ბოროტი ძალის დათრგუნვას ცდილობს ღმერთი.

იმერული გადმოცემა მოგვითხრობს: როკაპი ტაბაკელაში ცხოვრობს. მას აქვს საშინელი დედაბრის სახე, წინ გამოშვერილი ღრჯოლები, გრძელი ჯავრიანი კუდი, ცეცხლივით ანთებული თვალები, გრძელი გამხდარი ხელები და ფეხები. მისი სხეული ჩონჩხს ჰგავს და მთლიანად ბანჯგვლითაა დაფარული. ეს ავი არსებაა და, როგორც ამბობენ, თვით ღმერთის ცილერ მსხვილი ჯაჭვით მიბმულია რკინის კეტზე. რკინის კეტი მიწაში ისე ღრმად არის ჩასობილი, რომ დედამიწას გულამდე სწვდება. როკაპი მუდამ ცდილობს ამოაძროს რკინის კეტი და განთავისუფლდეს. ამისთვის ის კეტს ანძრევს და ამოთხრას უპირებს. როგორც კი კეტი მოირყევა და როკაპი ამოსაძრობად მისწვდება, მაშინვე მოფრინდება ბოლოქანქარა ჩიტი, დააჯდება კეტს თავზე და კუდის ქნევას დაიწყებს. გაბრაზებული როკაპი სწვდება დიდ უროს და რაც ძალი და ღონე აქვს მოუქნევს ჩიტს. ფრთოსანი გაფრენას მოასწრებს; ურო მთელი სიმძიმით კეტს დაეცემა და ქვესკნელამდე ჩაარჭობს. ყოველწლიურად ასე იტანჯება როკაპი და მისი მხსნელი არსაიდან ჩანს (126).

მკითხველი ჰხედავს, რომ აქ როკაპი მაინე ძალად არის წარმოდგენილი. მაგრამ არ ჩანს, თუ რა ბოროტებისათვის იქნა იგი დასჯილი. ამ გადმოცემას სიუჟეტური მოთხრობის სახე არა აქვს. ის რწმენას ემყარება და მარტივ მითს წარმოადგენს. ასეთივე მარტივ მითს წარმოადგენს თეიმურაზ ბატონიშვილის მიერ ჩაწერილი თქმულება გრძნეული ტარტაროზის შესახებ (2, გვ. 8), რომელიც, აღმოსავლურ-ქართული გადმოცემით, კავკასიონის ერთ-ერთ მწვერვალზე. ბრუტსაბზელაზე ანუ ბრუცსაბძელაზე არის მიჯაჭვული (10, გვ. 115). ტაბა-

კელასა და ბრუტსაბძელას მითები ერთიმეორის ვარიანტებია. მაგრამ როკაპის სახე წმინდა სიუჟეტურ-ფაბულარული გადმოცემის ფორმითაც მოგვეპოვება. ერთი ასეთი თქმულება დაბეჭდილია „ძველ საქართველოში“, ზემო იმერეთის სოფ. წეღაში ჩაწერილი (127, № 14). სიუჟეტურად უფრო ზღაპრული ფორმისაა აჰარული „რომპაპი“, 1935 წელს, ქობულეთის რაიონში ჩაწერილი. ეს მოთხრობა დიდი არაა და ამიტომ მთლიანად გადმოვცემთ.

„ერთი მურსელი იარებოდა სამადირონოთ და დეინახა ხოკერი თავი. ნახა, რომ ზეთ ეწერა: „ვაი, ჩემ უბედურ თავს რა გადახტენია და რა უნდა გადახტესო“. ასწია და ჩააჭდო ხეხვაში. წამეიღო შინ, შეინახა სკივრში და წევიდა. ცოლმა დარჩა სახში. იმან გეიგონა სკივრში ლაპარაკი. გააღო სკივრი და ნახა, ხოკერი თავი ლაპარაკობს. ჩააჭდო ცეცხლში და დასწვა. დაქჭია და უკან ჩააჭდო სკივრში. აქ ქალს გოგო გამეიზარდა და მან ფუჩქნა დეიწყო სკივრის. შით ნახა დაფქული ქალა და ველარ გამეიცნო, მარილია თუ უმარული. დააწენწა ენის წვერი და ველარ მეიცილია. ფურტნა—არ იქნა, ფურტნა—არ იქნა, აი დაფქული გუუჩთა მუცელში და ეოზდაეოთხ სათხე გასკტა, გოგო მოკტა.

იგი გეიზარდა ყიამეთი დიდი, სამოზდა ათი არშინი. მას ეტყოდენ ჯერჯალი (რომპაპი). მემრე იი ვერ დაარჩინეს, ხეხრეთი ალმა წეიყვანა ზღვის ადაში და დააბა პალოზე. შეუჩინეს მაბზაკუნაი ჩიტი. იი რომპაპი ცთილობს გეინთაეისუფლოს თავი და პალოს ეკრდება, ოომ მოთხაროს. რომპაპს ახლოს ურო უდევს. პალო რომ მოთხრაზე მიდგება, მიეჩინდება მაბზაკუნაი, დაჭდება პალოზე და დეიწყებს კუდის ქანებას. რომპაპს ღონია პალოს მისობსო. დაატანს უროს ხელს და შამოხკრავს, მაბზაკუნაი გაასწრობს, ურო მოხტება პალოს და ჩაერჭობა მიწაში. ამით იმბავდა თავს. იი რომ ეიხსნას, ქეეყანას დასწყევლეს. მარა ღმერთის ბრძანებით ქრისტე მოკლავს იმას“ (12, გვ. 160).

აჰარული „რომპაპი“, იმერულთან შედარებით, ბოლო ნაწილში ამირანს უფრო ჰგავს, თუმცა დასკვნა აჰარული გადმოცემისა საგმირო თავგადასავლის დასასრულს არ ეთანხმება. თუ რომპაპი აიშვებს, მას ქრისტე მოჰკლავს; ამირანი ვერ აიშვებს, მაგრამ თუ განთავისუფლებას ეღირსა, მერმე ქრისტეს მასზე ხელი არა აქვს. იმერული და აჰარული გადმოცემები ერთნაირია და ერთი სახის შექმნას ეგსახურებიან. არც „რომპაპი“ და არც „როკაპი“ გმირულ მოთხრობას არ წარმოადგენენ. ამირანის თავგადასავალთან მათ მხოლოდ მეორე ნაწილი ამსგავსებს. ამირანი და როკაპი ერთნაირი ხვედრის პერსონაჟებია. პირველი ეპიკური გმირია, მეორე—მითიური.

იმერულ-აჰარული როკაპი ამირანის ორეულია, ამირანი და როკაპი დაპირისპირებული წარმოშობის პერსონაჟებია. მოთხრობის უკანასკნელ ნაწილში სიუჟეტური მსგავსება სრულ დამთხვევამდე მიდის: ფუნქცია ერთია, შემსრულებელი—სხვადასხვა. ფუნქციათა ერთიანობა ჩვენ მაინც არ გვაძლევს საბუთს, რომ მათი აღმსრულებლები ერთმანეთისაგან გამომდინარედ მივიჩნიოთ. რატომ? ამირანის წრის მოთხრობის და როკაპის თქმულების ურთიერთ ორეულობას შემდეგი მოსაზრებანი გვიკარნახებს: 1. როკაპი გარკვეით ბოროტი ძალაა, ის საბოლოოდ განწირულია და ხალხიც არასიმპათიურად უყურებს; 2. ამის საპირისპიროდ, ამირანი ხალხის საყვარელი გმირია, ადამიანთა საზოგადოებას მეგობრობს და ღმერთს ეურჩება და 3. „როკაპი“ „რწმენაზე დამყარებული მითია, ამირანის თავგადასავალი კი საგმირო თქმულებას წარმოადგენს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ისეთი აზრია გამოთქმული, თითქოს როკაპი სახელგანთქმული ამირანი იყოს. „ამირანი იმერეთში როკაპად არის გადაქცეული“,—

წერდა პროფ. ალ. ხახანაშვილი გასული საუკუნის მიწურულში (128, გვ. 31). იმ მოსაზრებათა გამო, რომელიც ჩვენ ზემოთ წარმოვიდგინეთ, და რომელთა მიხედვით ორი გადმოცემის ორეულობა ეჭვიარეთ, ამირანის როკაპად ქცევა უარყოფილია. საგმირო ეპიკური გმირის ასეთი დეგრადაცია ქართულ ფოლკლორში ცნობილი არაა, და რაც ქართული ხალხური შემოქმედებისათვის დამახასიათებელი არ არის, იმას ამირანიც ვერ გაიზიარებს. უკიდურეს შემთხვევაში, ეს მითიური ნაწარმოები შეიძლება ქცეულიყო საგმირო თხზულებად, ე. ი. ამირანის საფეხურამდე ამაღლებულიყო, მაგრამ აქ ასეთი შესაძლებლობაც გამორიცხულია.

აჭარულ „რომპაპას" ჯადოსნური ზღაპრის მოტივები ახასიათებს. ასეთია თავის გოხისა და უმანკოდ ჩასახვის მოტივები. მძიმე ხვედრის მქონე თავის ქალა ქართულ ეპოსისათვის უცნობი არ არის. მას გარკვეული სიუჟეტური ფუნქცია აკისრია. აი რამდენიმე მაგალითი. 1887 წელს სვანურ ენაზე მესტიაში ჩაწერილი ტარიელიანის ვარიანტი მოგვითხრობს, რომ ერთხელ ტარიელს დევებთან ბრძოლა მოუხდა. გმირმა ისინი გაწყვიტა. „უფროსი დევის თავი ბუჭმა მოიტაცა და საცხა შორს გადისროლა". სანადიროდ შიმაეალმა ტარიელმა შეამჩნია, რომ თავს კისერი მობმოდა. გაკვირდა და ნახული დევდას უამბო. „დევდამ სთხოვა იმ თავის მოტანა... ასმამ დევის თავი სუფთა მალულ ადგილას დაასვენა და ყოველ დღე თბილ წყალს ასხამდა". თავს თანდათან სხვა ნაწილები მოება და დევი გაცოცხლდა. დევი და ასმა დაცოლქმარდნენ და ტარიელის დალუპვა განიზრახეს, მაგრამ ავთანდილმა იხსნა იგი ხიფათისაგან (99, გვ. 342—43). აქ ბოროტი არსების თავი კვლავ მავნებლობის გზით მიდის, აჭარული „ხოკერი თავის" მსგავსად. „ფისასოს ზღაპარში" თავის მოტივი სისხლის აღრევის, ჯგუფური ჭორწინების შორეულ ანარეკლს წარმოადგენს. ან მოთხრობის მიხედვით, „მკვდრები გაცოცხლდნენ, მაგრამ, საუბედუროდ, ქმრის თავი ძმას მოება და ძმისა ქმარს. ეხლა შენ მითხარ, ფისასო, ვის უნდა დარჩეს ის ქალიო. მე რა იმათი ჯავრი მაქვს, უპასუხა ფისასომ, ხომ ჰხედავ გავთავდი, თავზე ცეცხლი მეკიდება, გონი მერევაო. პასუხს ქალი გასცემს: იმის ცოლი იქნება, ვის ტანზედაც ქმრის თავია მობმული" (129, გვ. 12—13). „გმირების ზღაპარში" მებადური მოგვითხრობს ერთი საკვირველი კაცის თავის გოხის შესახებ. „ერთხელ გზაზე მიედიოდით და გაგვიავდრდა. არაფერი იყო თავი შეგეფარა. გზაზედ ერთი კაცის თავის გოხა დავინახეთ. იმოდენა იყო, რომ მე და ჩემი ძმა შიგ შევეტევრით". მგელს დადევნებული ჰეცხვარე თავის გოხას ხელს მოაელებს და მტაცებელს ესვრის (129, გვ. 69). აჭარული რომპაპი სიდიდით იმ არსებას მოგვაგონებს, რომელიც მონადირის თხოვნით ღმერთმა ძვლებიდან აღადგინა. „უცებ ძვლებიდან ერთი საზარელი რაღაც აიყავყავა, ისეთი, ისეთი უზარმაზარი, თავით ცასა სწვდება" (129, გვ. 69). სამისნო ეპოსში თავი სხვა ფუნქციითაც გვხვდება. „საკვირველის ზღაპარში" თავის გოხა მრჩეველის, ჯადოსნის მოვალეობას ასრულებს. ხელმწიფეს შვილი უამბობს: „იქით რო მივდიოდი სასაფლაოზედ გადავიარე, საფლავიდან ერთი თავის გოხა ამოვარდა და გამომიდგა უკან თავი და მოვიბრუნე, მომდევს, მომჩანჩხარებს, მომძახის. შევაყენე ცხენი და ვკითხე: რას მოჩანჩხარებ, საწ-

ყალო გოხავ, რას მომდევ? იმან მითხრა, რომ, თუ მამაშენს საკვირველი უნდა, ცხრა კლიტულში რომ რაში უბია, ის მოგცესო. აი, ის წყეული! ცოცხალი იყო, ჩემი მტერი იყო, მოკვდა, ისევა მტრობსო" (130, გვ. 95—96). ცხოველური წარმოშობის თავის ჭალა ნატვრის თვალის მოვალეობას ასრულებს. ერთგულმა ლურჯამ ჭალი სამშვიდობოს გაიყვანა და უთხრა: „მე სამი ფეხით ვეღარ გაცხოვრებთ, უნდა დამკლა, ერთი ფეხი აქეთ დააყუდო, ერთი იქეთ და ერთიც კიდევ მესამე მხარეს. თავი შუაზედ დადე, დადეგ ზედ და სთქვი: ღმერთო და ჩემი ლურჯას სიალალ-მართლევ, ისეთი საყდარი დაადგი, როგორც ჩემი ლურჯას ამაგს შეეფერებოდესო... თქმა და ასრულება ერთი იყო. ისეთი მშვენიერი საყდარი აშენდა ლურჯაზედ, რომ იტყვი, ნეტავი თვალი მომცა და მაცქერინაო. იმათთვინაც სახლები დაიმართა, გამოჩუხჩუხებს იქვე მშვენიერი წყარო. რაც ქვეყანაზედ ნადირია, მოდიან და ემსახურებიან, როგორც კაი ადამიანები" (129, გვ. 193).

„გოხი" თავის ჭალას სიდიდესა და სიმტკიცეს გადმოსცემს. საბას განმარტებით: „გოხი არის კლდე ქვითკირის მსგავსი, ეიეთნი ნებროთის გოდლის ნალეწს უკმობენ" (131). შირაქის ველის მახლობლად, წითელი წყაროს რაიონში, ახლაც არსებობს გეოგრაფიული სახელი „გოხის მთა". აქ ხშირად „გოხს" მთის, ამაღლებული ადგილის მნიშვნელობითაც ხმარობენ. ანბანიად, ხალხური მთქმელი თავის გოხის ხსენებით ცოცხალ წარმოდგენას ჰქმნის იმ საკვირველი არსების შესახებ, რომლის თავი მთასა ჰგავს. ამირანის ეპოსში „თავი" ზემოთ ნაჩვენები ფუნქციით არსად არ გეხვდება. ამიტომაა, რომ თავის ფქვილისაგან წარმოშობილი საშინელი სიდიდისა და აგებულების რომპაპი ჩვენ დამოუკიდებელ პერსონაჟად, ხოლო თვითონ სიუჟეტი ამირანის მოთხრობის ორეულად მიგვაჩნია.

„თავის გოხის" მოტივი არაა ქართული ფოლკლორის საკუთრება. ჯას კარგად იცნობს ძველი მითოლოგია. ანტიკური გადმოცემით, დიონისეს დღესასწაულზე მოსულმა ქალებმა მომღერალი ორფეოსი ჩაჭოლეს და დიდებული მომღერლის მოკვეთილი თავი და დაობლებული ჩანგი მდინარე ჰებრის ზვირთებს მისცეს. თავმა ენა აიდგა და მწუხარე ხმით ქვეყანას მისი უბედურება ამცნო. მეორე გადმოცემით, ორფეოსის თავმა ზღვა გასცურა სტრიმონის სრუტიდან ლებსონის ნაპირამდე. აქ თავი დამარხეს, მერე იმ აღგილზე დიონისეს სალოცავი ტაძარი აღმართეს. პერსევსი თავს მოჰკვეთს საშინელ მედუზას. მედუზას თავი სასწაულმოქმედია—დანახვისთანავე ადამიანებს აქვავებს. ასევე დიონისეს პატივისმცემელი ქალები თავს მოჰკვეთენ ტრიტონს... ორფეოსის თავისა არ იყოს, ეგვიპტური მითიური გმირის ოსირისის თავიც ბაბილონისაკენ მიცურავს.

სხეულს მოცილებული თავის მოტივი, როგორც ჩანს, ერთ-ერთი უძველესი მოტივთაგანია და ქართულ ფოლკლორშიც მასობრივად არის გავრცელებული. აბარული რომპაპი ისე ორგანულად არის დაკავშირებული ამ მოტივთან, რომ მათი ერთმანეთისაგან დაცილება ძნელია. ამ მოსაზრებითაც როკაპი არ შეიძლება დეფორმირებული ამირანი იყოს ან, პირიქით, ამირანი ეპიკურ გმირად ქცეული ავი დედაბერი იყოს.

მიჯაჭვულ როკაპს და ამირანს ჰგავს ჩერქეზული დევგმირი, რომლის მუდმივ სამყოფელს, 1846 წლის ჩანაწერის მიხედვით, თოლიანი იალბუზი წარმოადგენს. 1846 წელს გამოქვეყნებული თქმულება ასე აგვიწერს მოხუცი ბუმბერაზის მდგომარეობას. თოლიანი იალბუზის ჩრდილოეთ ნაწილზე, რაღაც ცოდვის გამო, მიჯაჭვულია ერთი დევგმირი. როცა გაიღვიძებს, ის დარაჯებს ეკითხება: იზრდება თუ არა კიდევ ქვეყანაზე ლელი და იბადებიან თუ არა კრავები? შეუბრალებელი დარაჯები პასუხობენ: ლელი იზრდება და კრავებიც იბადებიან. ასეთი პასუხის გამო დევგმირი ბრაზდება. ამსხვრევს ჯაჭვებს და მისი მოძრაობის გამო დედამიწა ინძრევა, ჯაჭვები ელვისებურად ნაპერწკლებს ჰყრიან და ქუხილის დარად ხმაურობენ. მაშინ გმირის მძიმე სუნთქვა ქარიშხალს ჰგავს, კვნესა—ციხისქვეშა გრგვინვას. მჭეხარე მდინარე, რომელიც იალბუზიდან შეუნელებლად რბის, მისი ცრემლებია (132).

მცენარის მოტივი, მიჯაჭვასთან ერთად, ჩერქეზულ დევგმირს აფხაზურ აპრსკილთან ანათესავებს. აბრსკილი ადამიანის ბაგნე მცენარეებს არ აჭაჭანებდა. სადაც კი გვიწრას ნახავდა, ყველგან სპობდა (133). სიუჟეტურ-ფუნქციური მსგავსებისდა მიუხედავად, ჩერქეზული დევგმირი ამირანი არ არის. გენეტიკური კავშირი შეიძლება არსებობდეს იალბუზზე მიჯაჭვულ გმირს, არტავაზსა და როკაპს შორის, მაგრამ არა ამირანსა და ჩერქეზულ დევგმირს შორის. იალბუზზე მიჯაჭვულ დევგმირს ბრუტსაბრალას მთაზე მიჯაჭვული გრძნეული უახლოვდება და მის ვარიაციას უნდა წარმოადგენდეს. იალბუზზე, ქართული ლეგენდით, შეჭურ-ვარსკვლავი ზის, რომელიც ზამთარ-ზაფხულის ამინდს განაგებს. ზეპირი გადმოცემით, თამარ მეფეს შეჭურ-ვარსკვლავი დატყვევებული ჰყოლია და მანამდე ზამთარიც არ ყოფილა. მაგრამ გამზრდელს შეჭურ-ვარსკვლავი „გამჩენი ზამთარ-ზაფხულისა“ გაჰკვირვია. „წავიდა შეჭურ-ვარსკვლავი და დაჯდა იალბუზზედ. მას შემდეგ იქ ზის და ზამთარ-ზაფხული იმისი ნება არის“ (129, გვ. 265). ამ ლეგენდას როკაპთან რაღაც კავშირი აქვს. ეს იქითაც მტკიცდება, რომ თამარისგან დაწყევლილი განზრდელი „შეშლილა ჰკუიდან, ქცეულა ტარტაროზად და ახლა ეშმაკების უფროსად არის“ (129, გვ. 265). თამარ დედოფლის სახელთან უთოვლო დროის დაკავშირება საქართველოში გავრცელებული თქმულებაა. ერთი ასეთი გადმოცემა 1935 წელს ლეჩხუმშიც ჩავწერეთ.

ქართული და ჩრდილოეთ კავკასიური ორეულების გაცნობის შემდეგ, უფრო შორეულ მხარესა და ისტორიულ წარსულს მივმართოთ. ამ მიზნით ჩვენ კვლავ უნდა დავუბრუნდეთ იმ საუკუნოებრივ გმირს, რომელიც ამ თავის დასაწყისში ვახსენეთ.

3. ამირანის ბერძნული ორეული

ღმერთებთან მებრძოლი პრომეთე ჩვენში ადრიდანვე საკმაოდ პოპულარულია. აქ მითის შინაარსის გადმოცემას არ შევუდგებით, მხოლოდ ისტორიულ ასპექტში გავითვალისწინებთ ზოგ ეპიზოდს, ამირანის თავგადასავალს რომ ემთხვევა.

პირველი თქმულება პრომეთეს შესახებ მოთავსებულია ჰესიოდეს პოემაში, რომელსაც „სამუშაონი და დღენი“ ეწოდება. პრომეთეს თავგადასავალი ნაწილობრივ „თეოგონიაშიც“ არის გადმოცემული. ჰესიოდე არაა ბითების შემკრები. ის, პირველ ყოვლისა, პოეტი-ბოაზროვნეა და საკუთარი მხატვრული თხზულების შექმნისას სარგებლობს ხალხური გადმოცემით. ამის გამო პრომეთეს პირველი ლიტერატურული სახე არ წარმოადგენს ამ გმირის წმინდა ფოლკლორულ პორტრეტს. ჰესიოდემ, როგორც შემოქმედმა, უთუოდ, გადაამუშავა ძველისძველი წინაისტორიული გადმოცემა, მითში საკუთარი გაგება და პოეტური ფანტაზია შეიტანა. ამიტომ ჩვენ პრომეთეს პიროვნებაში, რომელიც კი ბერძნული ლიტერატურითაა ცნობილი, არ შეგვიძლია ბხოლოდ ხალხური ტიტანი დავინახოთ. პრომეთეს მითში ბევრი რამ, უთუოდ, ბერძენი პოეტების ფანტაზიას მიეკუთვნება. პრომეთეს სახის დამუშავებაში წერილებისა და პოეტების რამდენიმე თაობას მიუღია მონაწილეობა. ეს მოსაზრება მშვენივრად მტკიცდება ჰესიოდეს და ესქილეს შემოქმედების მაგალითებზე.

ჰესიოდეს პრომეთეს ყველა ის ძირითადი თვისება და მოტივი ახასიათებს, რომელიც პერიოდულად ბეორდება ესქილეს, ლუკრეციის, ოვიდიუსის და სხვების მიერ ამ თემაზე დაწერილ თხზულებებში.

ჰესიოდეს ორი თხზულება: „სამუშაონი და დღენი“ და „თეოგონია“ გვაცნობს პრომეთეს თავდადებას. პოემაში „საქუშაონი და დღენი“ მოთხრობილია: ჰკუით ხერხიანმა პრომეთემ ოლიმპოს ბბრძანებელი ზევსი საბსხვერპლო დეკეულის გაყოფისას მოატყუილა. ზევსი ბიხვდა ადამიანების უკეთილესი მევობრის ცბიერებას და განრისხებულმა სასტიკად დასაჯა ისინი, ვისაც ასე თავგამოდებით ეჭმაგებოდა იაფეტის შვილი: ადამიანთა გვარს ცეცხლით სარგებლობა მოუსპო. ხერხიანმა პრომეთემ კლავ მოატყუილა ზევსი — ოლიმპოს მთიდან ლერწმის ღეროში დამალული ცეცხლი გამოაპარა და ადამიანებს გადასცა. ოლიმპოს ბბრძანებელმა შურისძიების მიზნით შეჰქმნა მეტად ლამაზი და მიმზიდველი, თავისუფალი ქცევის ქალი, პანდორა. პანდორას საშუალებით ქვეყანას მრავალი საშინელი სენი მოევლინა. პანდორას მოვლენით ზევსის აეი განზრახვა ვერ გამოიცნო პრომეთეს ძმამ ეპიმეთემ და ადამიანებს ამით მიწიერი საბრუნავი გაუჩნდათ, მათ ბხოლოდ ბომავლის იმედიღა შერჩათ.

„თეოგონიაში“ ჰესიოდე ახალ ამბავს გვაცნობს: ალაყი ტიტანი აქ პირადტანჯულ გმირად გვევლინება. ზევსმა ჰეფესტოს საშუალებით პრომეთე მძიმე ჯაჭვებით ბოძზე მიაჯაჭვა. მრისხანე ზევსმა პრომეთეს ფრთებგრძელი არწივი მიუჩინა. არწივი თავისი ბძლავრი ბრჭყალებით გულმკერდს უფატრავს და გულღვიძლს უკორტნის გმირს. გულღვიძლი ყოველთვის იმდენს იზრდება, რამდენსაც ყოველდღე ჰაპს სისხლის ბოყვარული ფრთოსანი. ეს საშინელი არწივი კეთილი ალკმინოსის ბძლეთაძძლე შვილმა ჰერაკლემ ბოჰკლა და ამით გაანთავისუფლა იაფეტის შვილი სამუდამო მწუხარებისა და ჯატანჯველისაგან.

ჰესიოდეს ნაწარმოებთა ახლოს გასინჯვა და პოეტური შემოქმედების ფსიქოლოგიის გათვალისწინება, აგრეთვე ფოლკლორულ-ლიტერატურული ურთიერთობის მთელი წარსული პრაქტიკის გათვალისწინება, უდავოდ იმას ადასტურებს, რომ ჰესიოდეს პრომეთე არ არის ის ნატურალური მითიური პრომეთე, რომე-

ლიც VIII და უფრო ადრინდელ საუკუნეებში არსებობდა, არამედ იგი მხატვრულად დამუშავებული და იდეალიზებული გმირია. რა სახე ჰქონდა პრომეთეს ჰესიოდემდე, უცნობია და მასზე მსჯელობა ჰიპოთეზის ფარგლებს ვერ სცილდება.

V საუკუნ. (ჩვ. წ-დე) დიდებულმა ტრაგიკოსმა ე ს ქ ი ლ ე მ პრომეთეს მითი საგრძნობლად შეცვალა, ძველ თქმულებას ახალი გრანდიოზულობა და ფილოსოფიური სიღრმე მიანიჭა. ესქილეს მრავალ კლასიკურ ტრაგედიებს შორის პრომეთეს თავგადასავალი პირველ ადგილს იჭერს. თხზულება ავტორს სამ ნაწილად მოუფიქრებია: „ცეცხლოსანი პრომეთე", „მიჯაჭვული პრომეთე" და „განთავისუფლებული პრომეთე". ტრილოგიის პირველ ნაწილს ჩვენამდე არ მოუღწევია, შემონახულია მხოლოდ მეორე ნაწილი და მესამის ფრაგმენტები.

ჰესიოდეს შემდეგ ესქილეს ტრაგედია პრომეთეს დახასიათებაში, ჩვენი თემისათვის საინტერესოს, ბხოლოდ ერთ ეპიზოდს შეიცავს. ეს სიახლე მიჯაჭვის ადგილის ლოკალიზებაში მდგომარეობს. თუ ადრინდელი მწერლისათვის უცნობია ან კონკრეტულად ნაჩვენები არა აქვს ტიტანის ტანჯვის ადგილი, V საუკ. მწერალი ესქილე (525—455) გარკვევით მიუთითებს იმ ქვეყანაზე, სადაც მრავალხნოვან წამებას მიეცა უსამართლოდ დასჯილი ტიტანი. ეს ადგილი—კავკასიაა. მართალია, ტრილოგიის ავტორი, მიჯაჭვის ადგილად სიტყვა-სიტყვით კავკასიას არ ასახელებს—მას უფრო ფართო ტერმინი „აზიაჯ" აქვს ნახმარი, მაგრამ ამ ყრუ გამოთქმაში ტრაგედიის ანალიზს და შემდეგდროინდელ კომენტატორებს შეაქვთ სიცხადე.

„მიჯაჭვული პრომეთე" დიალოგით იხსნება. პირველი ფრაზითვე ვეგებულობთ, რომ „ჩვენ მივაღწიეთ დედამიწის შორეულ საზღვრებს, სკვითების ველებს, უკაცრიელს და უდაბურს" (135). პირველ სცენაში ჰეფესტო მერყეობს, მაგრამ ძალა, ზევსის ბრძანების აღსრულებელი, აიძულებს მას მიჯაჭვოს ტიტანი. მარტოდ დარჩენილ პრომეთეს ოკეანიდების გუნდი თანაუგრძნობს და უმღერის: „ყველა მომაკვდავი, რომელიც კი წმინდა აზიის უახლოეს ადგილებში ცხოვრობს, თანაუგრძნობს შენს აუწერელ ტანჯვას: კოლხიდის მცხოვრები მამაცი მეომარი ქალიშვილები, და სკვითების ხალხმრავალი ტომებიც ქვეყნის დასავალს, ბეოტიის ტბის ირგვლივ რომ ცხოვრობენ, და არაბეთის მოწინავე ბხედრებიც, კავკასიონის ბახლობლად მაღალ სიმაგრეებში მცხოვრებნი, შიშისმგვრელი ლაშქარი და წვერწამახეული შუბებით მჭეჭარნი" (სტრ. 427—440). პრომეთე, ესქილეს აზრით, სწორედ კავკასიონის კლდეზეა მიჯაჭვული და არა სხვაგან. ეს მოჩანს, პირველ ყოვლისა, თვით ესქილეს ცნობებიდან: 1. პრომეთე გუნდისადმი მიცემულ პასუხში აცხადებს, რომ ზღვის მახლობლად სკვითების შემდეგ ცხოვრობენ ხალიბები, რომლებიც რკინის დამუშავებას მისდევენ. ეს ხალიბები კი ქართველთა მოსაზღვრე ტომია (36, გვ. 43—44); 2. პრომეთე ლაპარაკობს ამაზონებსა და არიმასპებზე, ეს უკანასკნელნი კი კავკასიასთან არიან მჭიდროდ დაკავშირებული; 3. ფრაგმენტულ თხზულებაში ცეცხლის მომტაცებელი პრომეთე, კავკასიონზე მიჯაჭვული, ასე ამბობს: „ტიტანთა შთამომავალნო, სისხლით ჩემო ნათესავნო, ცის ნაშობნო, შეხედეთ ტყვეს, შეკრულსა და პირბასრ კლდეზე ისე მიჯაჭვულს, როგორც

დალმებისაგან დამფრთხალი მშიშარა მეზღვაურები მიაჯაჭვავენ ხოლმე თავიანთ გემს აღელვებული ზღვის პირას... ყოველ მესამე სატანჯველ დღეს იუპიტერის მსახური, ჩემდა საუბედუროდ, მოფრინდება, გამფატრავს თავისი მასრი ბრჭყალებით და გულ-ღვიძლს მიკორტნის შეუბრალებლად... ამნაირად ძალმიხდილი, მე მწვავე ტანჯვას განვიცდი, სიკვდილს მონატრებული ველი წამების დასასრულს, მაგრამ იუპიტერის ნებასურვილით უფრო ვშორდები სიკვდილს. და ეს ოდინდელი ბწარე ტანჯვა, უსაშინელეს საუკუნეებით დაგროვილი, ჩანერგილია ჩემს სხეულში, რომლისაგანაც მზის ცეცხლით გამლხვალი მეორავი წვეთები გამუდმებით ეცემიან კავკასიის კლდეებს (37, გვ. 335); 4. ესქილეს სკოლიასტი პრომეთეს მითის შინაარსის გადმოცემისას პირდაპირ ამბობს, განრისხებულმა ზევსმა პრომეთე ჰეფესტოს გადასცა კავკასიის მთაზე მისაჯაჭვავად... რომ ცოქმედება კავკასიის მთაზე წარმოებს და თხზულებას „მიჯაჭვული პრომეთე“ ეწოდება. სკოლიასტის აზრით, პოეტი „შორეულ ქვეყანაში“ კავკასიას ჰგულისხმობს, კავკასია სკვითებითაა დასახლებული. ხალიბების ქვეყანა, სადაც რკინა პირველად იქნა მოპოვებული, კავკასიის მახლობლად იმყოფება (37, გვ. 337—338).

ამნაირად, პრომეთეს მიჯაჭვის ადგილად ესქილეს კავკასია მიაჩნია. მაშასადამე, V საუკუნეში ჩვ. წ-მდე საბერძნეთში არსებობდა ცნობა კავკასიონის მთა-მიჯაჭვული გმირის შესახებ. ამ ცნობას ჩვენი პრობლემის გარკვევისათვის არსებითი მნიშვნელობა აქვს, რადგან, როგორც სხვა მწერლებისგან ვგებულობთ, კავკასიაში პრომეთეს ორეულიც არსებობდა და მას ქართველები ამირანს უწოდებდნენ.

პრომეთეს მითის ახსნაში სხვადასხვა შეხედულება არსებობს. მათი აქ გადმოცემა აუცილებელი არაა და არც მისთვის საჭირო ადგილი გვაქვს. ჩვენ მხოლოდ ორიოდე მაგალითს მოვიყვანთ გმირის სახელის შესახებ. ბერძნებს საკუთარი სახელი „პრომეთე“ pro-mathein-იდან გამოჰყავთ, რაც „წინდახედულს, შორსმჭვრეტელს“ ნიშნავს. ამის საპირისპირო ფორმას წარმოადგენს პრომეთეს ძმის სახელი „ეპიმეთე“, რომელიც „წინადაუხედავს, არაშორსმჭვრეტელს“ ნიშნავს. ჰესიოდესა და ესქილეს მიხედვით, პრომეთე მართლაც წინდახედული, შორსმჭვრეტელი და ნაწილობრივ წინასწარმეტყველიცაა. პრომეთეს წინასწარმეტყველების უნარი ესქილეს ტრაგედიაშია ხაზგასმული: ტიტანი არ უშინდება ტანჯვას, რადგან იცის, რომ მას გაანთავისუფლებს მომავალი გმირი, ხოლო მისი დამჩაგვრელი ზევსი საკუთარივე შვილისაგან დაემხობა. ასეთი საიდუმლოების ცოდნა პრომეთეს წინასწარმეტყველურ თვისებებს ამქლავნებს.

ზოგი ევროპელი მეცნიერი სხვაგვარ ეტიმოლოგიას იძლევა. ბრდის აზრით, მითიცა და სახელიც არიული წარმოშობისაა: promatha სანსკრიტის ენაზე ჯოხს ეწოდება, რომელიც გახვრეტილი ფიცრის შეაგულში ტრიალებს, ხოლო promathyus ჰქვია იმას, ვინც ამ წესით, ხეხვით, ცეცხლს აჩენს. აქედან პრომეთე ზოგადი სახელია და „ცეცხლის გამჩენს“ ნიშნავს. აკი თქმულებითაც ტიტანმა ოლიმპოდან ცეცხლი მოიტაცა და ხალხს მიაწოდა!

პრომეთე მარადიული გმირია. იგი ხალხის მოამაგე და მეთაურია, ღმერთების წინააღმდეგ აბეჯერებული. ესქილემ თავის თხზულებაში, პროფ. ს. ყაუხჩიშვილის მოხდენილი გამოთქმით, „პრომეთე დაუპირისპირა ზევსს როგორც პროგრესი — ჩამორჩენილობას, როგორც კულტურა ველურობას“ (136, გვ. 290). ორი სოციალური მოვლენის შეურიგებელ ჰიდილში მრავალტანჯული გმირი უაღრესად სიმპათიური და მიმზიდველია. მისი ქედუხრელობა და თავის საქმეში დაჯერებულობა საკაცობრიო მაგალითს წარმოადგენს. პრომეთე ძლიერი რევოლუციური სულის განსახიერებაა. სწორედ ამის გამო დიდად აღასებდა მას კარლ მარქსი. თავისი სადოქტორო დისერტაციის, „განსხვავება დემოკრიტეს ნატურფილოსოფიასა და ეპიკურეს ნატურფილოსოფიას შორის“, წინასიტყვაობაში მარქსი საჭიროდ თვლის ჰერმესის წინააღმდეგ მიმართული პრომეთეს შესანიშნავი სიტყვები გაიმეოროს:

„მე არ გავცელიდი ამ ჩემს ტანჯვას შენს მონობაზე;
უმჯობესია მე ტყვე ვიყო ამ შავი კლდისა,
ვიდრე ზევსის ყურმოკრილი მონა, შიკრიკი“.

კ. ნარქსმა პრომეთეს ნხატვრული სახის ნაღალი შეფასება მოგვცა, მისი აზრით: „პრომეთე—ყველაზე კეთილშობილი წმიდანი და წამებულია ფილოსოფიურ კალენდარში“ (137, გვ. 26). ჩვენ ნარქსის ეს მოსაზრება გვაქვს ნხედველობაში, როცა ამირანის იმდაგვარ დახასიათებას ვიძლევით, რომელიც მოცემულია ქართული თქმულების ქრისტიანიზაციასთან დაკავშირებით. ქართველი მკითხველისათვის ზედმეტი არ იქნება, თუ ცნობილი რუსი ფილოსოფოს-კრიტიკოსის ბელინსკის სიტყვებაც მოვიგონებთ ბერძნული ტიტანის შესახებ: „Прометей и Зевс,—это божество, разделившееся на самого себя, это сознание, распавшееся на две стороны, которые по закону диалектического развития враждебно стали одна к другой. Зевс — это непосредственная полнота сознания. Прометей — это сила рассуждающая, дух, не признающий никаких авторитетов, кроме разума и справедливости“ (138, გვ. 333).

ამირანის თქმულება უაღრესად პოეტური და მიმზიდველია, პრომეთეს მითის ნსგავსად. ამის გამო გამოჩენილი ქართველი ნწერლები, ძველი და ახალი საუკუნეებისა, ნისი სახის დამუშავებაში დიდ ინტერესსა და გულმოდგინებას იჩენდნენ.

იცნობს თუ არა ძველი ქართული მწერლობა პრომეთეს მითს? ამ კითხვაზე დადებითი პასუხი უნდა გავცეთ. მართალია, ჰესიოდეს ან ესქილეს ადრინდელი თარგმანები არ მოგვეპოვება, მაგრამ ამ მითის ნთავარი პერსონაჟების ხსენება ისე ხშირია, რომ უთუოდ ქართველები საშუალო საუკუნეებზე ადრეც იცნობდნენ ღვთისურჩი გმირის თავგადასავალს.

ამ მხრივ მხედველობაში ნისაღებია II საუკ. ბერძინი მოღვაწის ფლ. არრიანეს ცნობა, რომელშიც იგი ამბობს, რომ კავკასიონის ერთი ნწვერვალი გვიჩვენებს, სადაც დიოსის ბრძანებით პრომოთეა ბიჭაჭვულიო. რაკი კოლხიდელებმა არრიანეს ტიტანის მიჯაჭვის ადგილი უჩვენეს, ცხადია, მათთვის ცნო-

ბილი ყოფილა პრომეთეს მითი. ძველს მწერლობაში პრომეთეს სახელი უნდა იხსენებოდეს. პრომეთეს მითის სხვა აქტიური გმირები ზევსი და ჰეფესტო ხშირად ნიეგვხვდებიან როგორც ნათარგმნ (140), ისე ორიგინალურ ადრინდელ თხზულებებში (141, გვ. 75). „ცხოვრებაჲ პანსოფი ალექსანდრიელისაჲ“-ს და სხვათა თარგმანით ქართველი მკითხველი კარგად იცნობდა „ვერაგ ზევსს“ (142, გვ. 54). ზევსის ვერაგობის, მრისხანების თვალსაჩინო გამოვლინებას მის მიერ პრომეთეს დასჯა და ხალხისათვის ცეცხლის ხმარების აკრძალვა წარმოადგენს.

ბერძნული მითოლოგიის ეს შესანიშნავი ნაწარმოები პარალელს ჰპოულობს ადრინდელ სომხურ საისტორიო მწერლობაშიც, თუმცა უნდა გვახსოვდეს, რომ აქაური მიჯაჭვული გმირი ამირანის ორეულ როკაპს უფრო ჰგავს, ვიდრე ბერძნულ პრომეთეს. მთის ჯურღმულში მომწყვდეული გმირის თქმულებები ძველ სომხურ წყაროებში ბევრგან არის შეტანილი. ასეთი ცნობები დაცული აქვთ მ. ხ ო რ ე ნ ე ლ ს, გ რ ი გ ო ლ პ ა რ თ ე ლ ს, ე ზ ნ ი კ ს, გ რ ი გ ო ლ ხ ლ ა თ ე ლ ს. მიჯაჭვულ და ჯურღმულში მომწყვდეულთა სახელი არაა ერთი, ამ მძიმე ხვედრს იზიარებენ: არტაშესი, არტავაზდი, შიდარი, ერვანდი და ალექსანდრე მაკედონელი.

მ. ხ ო რ ე ნ ე ლ ი „სომხეთის ისტორიის“ მეორე წიგნში არტავაზდის მეფობაზე მოგვითხრობს: „არტაშესის გარდაცვალების შემდეგ გამეფდა მისი შვილი არტავაზდი, რომელმაც თავისი ყველა ძმები ალიოვიტისა და არბერანის მხარეებში გადაასახლა, რათა აირარატში, სამეფო მამულში, არ ეცხოვრათ. მხოლოდ ტირანს სტოვებს თავის მემკვიდრედ, ვინაიდან უშვილო იყო. გამეფების რამდენიმე დღის შემდეგ, ერთ დღეს იგი გადადიოდა ქალაქ არტაშატის ხიდით გინის სათავეებში ტახებისა და კანჯარებზე (ე. ი. გარეულ ღორებსა და ვირებზე) სანადიროდ. უცბად, რისგანღაც აღშფოთებული, ის ჰკუაზე შეიშალა, გადმოვარდა ცხენიდან და ღრმა ორმოში ჩავარდა და ასე უგზო-უკვლოდ დაიღუპა“. მის შესახებ გოღთანის მომღერალნი ასე მღერიან: „არტაშესის სიკვდილის ჟამს წარმართული წესისამებრ, მრავალი ადამიანი ხოცდნენ. ამაზე, ამბობენ, შეწუხდება არტავაზდი და ეუბნება მამას: „როდესაც შენ წახვედი, და მთელი ქვეყანა თან წაიყოლიე, მე ამ ნანგრევებზე როგორ ვიმეფო?“ ამის გამო არტაშესმა დაწყევლა იგი და სთქვა: „თუ შენ ამხედრებული სანადიროდ წახვალ, აზატად მაღლა, მასისისაკენ, შენ ქაჯები დაგიპყრობენ და წაგიყვანენ აზატად მაღლა, მასისისაკენ, იქ დარჩები, სინათლეს ვერ იხილავ“.

„მოხუცნი ამის შესახებ ამბობენ, რომ იგი (არტავაზდი) ერთ გამოქვაბულში არის დამწყვდეული და რკინის ჯაჭვით შეკრული, ორი ძაღლი ღრღნის მის ჯაჭვს, ხოლო იგი ცდილობს გამოვიდეს და ბოლო მოუღოს ქვეყანას. მაგრამ, ამბობენ, მჭედლების მიერ გრდემლზე ჩაქუჩის დარტყმის ხმაურით ბორკილები მაგრდება. ამიტომაც დღემდე მჭედლების უმეტესობა, მიჰყვება რა თქმულებას, კვირაობით სამჯერ ან ოთხჯერ ჩაქუჩს ურტყამს გრდემლს რათა, ამბობენ, არტავაზდის ბორკილები გამაგრდეს. ხოლო საქმის ვითარება ისეა, როგორც ზემოთ ვთქვით“ (60, გვ. 44).

„სხვები ამბობენ, რომ მას დაბადებისას შეემთხვა უბედურება, როგორც ჰფიქრობენ, აჟდაჰაკის გვარის ქალებმა მოაჯადოვეს ის. არტაშესმა ამისათვის ისინი დიდხანს შეუბრალებლად აწამა. ამაზე თვითონ მომღერლები ასე მღერიან: „დრაკონიდებმა (გველეშაპებმა) მოპარეს არტაშესის ყრმა და სამაგიეროდ დევი დაუსვეს მის ადგილზე. მაგრამ მე უფრო სიმართლიანად ის ამბავი მიმაჩნია, რომ ის შერყეული დაიბადა და შეშლილობაში მიიცვალა“ (143, § 61).

არტავაზდის თავგადასავალს დიდად ჰგავს სომეხთა მეორე მეფის შიდარის ბედი. „იყო ერთი სომეხი მეფე, სახელად არტავაზდი. მას ჰყავდა ერთი ჰკუაზე შერყეული შვილი, სახელად შიდარი.

როცა არტავაზდი კვდებოდა, მეფობა შვილს არ გადასცა, რადგან ის შეშლილი იყო. ამის გამო ქვეყანაში გაჩნდა არეულობა და ბევრი სისხლიც დაიღვარა. ერთხელ შიდარი შეუკდა ცხენზე. უბრძანა, დაეკრან საყვირები და აცნობონ ხალხს, რომ შიდარს ხელმწიფობა სურს; თვითონ რჩეული მხედრებით სანადიროდ გაემგზავრა. როგორც კი შიდარი მდინარეზე გადასასვლელ ხიდზე შედგა, ეცა ავი სული და წყალში გადააგდო. შიდარი გაჰკრა. მაშინ მხედრობა ხმა გაავრცელეს, რომ შიდარი ღმერთებმა შეიყვარეს, შავ მთაში—უფროსს არარატში ჩაყვეტეს და ბორკილები დაადვეს. ორი ძაღლი, თეთრი და შავი, შიდარის ჯაჭვებს გამუდმებით ღრღნის. წლის ბოლოსთვის ჯაჭვები თმასავით წვრილი ხდება. თუ ისინი გაწყდებიან, მაშინ შიდარი გამოვა და ქვეყანას მოარბევს. ამის თაობაზე ასაცილებლად ჯადოქრებმა დაადგინეს, რომ წლის ბოლოს, ნოეოსარდის (ახალი წელი) პირველ დღეს, ყველა მკედელმა, რა საქმესაც არ ჯობდა აკეთებდეს ის, გრდემლზე სამჯერ ურო უნდა დაარტყას, რომ თმასავით გაწვრილებული შიდარის ჯაჭვები გაუკლდნენ და გამაგრდნენ, თორემ შიდარი თავს აიშვებს და ჩვენს ქვეყანას მოარბევს" (143, § 61; 27, გვ. 323—26).

XIII საუკუნეში ვარდანის „კითხვებსა და პასუხებში" მოჯაჭვის მოტივები დაკავშირებულია არა მარტო ადგილობრივ ნაციონალურ გმირებთან და ისტორიულ პირებთან, არამედ უცხო მხედრებთანაც. ამის მაგალითია თქმულება ალექსანდრე მაკედონელზე.

„კითხვა: რატომ მოუთხრობდნენ, რომ ზოვს, თითქოს, უნახავს ავი სულების და ეშმაკების საცხოვრებელი სასახლეები მ.ღალ მთებში, რომ იქ მათ, წყვდიადში, ტყეობაში ჰყავთ ალექსანდრე (მ.კედონელი) რომელი, სოძეთის მეფე არტავაზდი მახვილში (არარატში) და ერკანდი მდინარეში.

„პასუხი: არც ალექსანდრეა ცოცხალი და ტყეობაში, არც არტავაზდი და არც სხვა წინაპარი... მხოლოდ დევებმა დაჭნიეს და მოატყუეს სომხები ქურუმების დახმარებით, რომლებიც ამბობდნენ, რომ ვეშაპება ვიღაც არტავაზდი ცოცხლად მოამწყვდიეს მასისში (არარატში), და როცა ის გამოვა ტყეობიდან და ქვეყანას დაიპყრობს. როცა სომხეთში მეფობდა ვიღაც ობროდი, მან ჰკითხა მარჩიელებს დევებთან [მოსაშახურეებს] და ჯადოქრებს: „როდის განთავისუფლდება არტავაზდი ტყე ბიდან?" მათ უთხრეს: „თუ გსურს, რომ ის ტყეობიდან არ განთავისუფლდეს, უბრძანე მთელი ქვეყნის მკედლებს, რომ ახალწლის [პირველ] დღეს თითოეულმა მკედელმა გრდემლს უროთ სცემოს და არტავაზდის ჯაჭვის [ჯალო] გამაგრდება. ამ ბრძანებას ახლა ასრულებს თითოეული მკედელი. ისინი ახალ წელს გრდემლზე უროს სცემენ, და ეს სიცრუე ქვეყანაზე სატანამ დაამკვიდრა" (144, გვ. 211—241; 145, გვ. 317—318).

კლდეში მომწყვდეული გმირის თავგადასავალმა სომხეთში განვითარების და ტრანსფორმაციის რთული გზა განვლო. მითიური ხასიათის გადმოცემა შუა საუკუნეებში გუსან-ვიპასანებმა პოეტურად გადაამუშავეს და ეროვნულ ეპოსს—„დავით სასუნელს" დაუკავშირეს. ასეთი შერწყმის ნიადაგზე წარმოიშვა „დავით სასუნელის" მეოთხე ციკლი—უმცროსი მჭერის თავგადასავალი. ჩვენ არ ვიზიარებთ იმ შეხედულებას, რომლის მიხედვით, თითქოს უმცროსი მჭერის ციკლის პირველ წყაროს ამირანის თქმულება წარმოადგენს (111, გვ. XXVIII). ქართულ და სომხურ ეპიკურ თქმულებებს ბევრი რამ საერთო აქვს, მაგრამ ამ საერთო მოვლენების წარმოშობის ახსნა მუდამ ნასესხობით არ ხერხდება. აქ მხედველობაშია მისაღები მეორე საყურადღებო გარემოება: მსგავსების წარმო-

შობა „ერთიანი მითოგონიური პროცესის საფუძველზე" (60, გვ. 47). უმცროსი მჭერის თავგადასავალი პოეტური გადამუშავებაა იქ ამბისა, რომელიც ადრიდან არტავაზდის თქმულებითაა ცნობილი. სასუნელი გმირების შესახებ 1889 წ., გ. აბელიანის მიერ, შემუშავებული იყო ისეთი შეხედულება, თითქოს დავითის სახით ხალხს სურდა გამოეხატა იდეა კეთილისა, ხოლო მჭერით კი—ბოროტისა (146, გვ. 65). ამჟამად სომხური ლიტერატურის ისტორიკოსებს შორის მიღებულია აზრი, რომ მჭერს გენეტიკური კავშირი აქვს არტავაზდთან (146, გვ. 92). ამის გამო ჩვენ აქ მჭერის ციკლს სპეციალურად არ განვიხილავთ.

1945 წლის 6 ივლისს სსრ კავშირის მეცნიერებათა აკადემიის ნივთიერი კულტურის ისტორიის ინსტიტუტის ნ. მარის არქივში მუშაობისას, ჩვენ ვნახეთ ნ. მარის ერთი დაუბეჭდავი ხელნაწერი (A 280), რომელიც არტავაზდის და მჭერის ქართულ ეპოსთან ურთიერთობას აშუქებს. ნ. მარის ეს ჩანაწერი ეხება პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის ეჩმიაძი-ში დაბეჭდილ წერილს, „არტავაზდისა და მჭერის კვალი საქართველოში" (ჟურ. „ბანბერი"). ხელნაწერ ფრაგმენტში ვკითხულობთ:

„В работе совершенно самостоятельно выясняется из собранных автором данных, что, если отвлечься от имен героя, то самому содержанию грузинское сказание об Амиране органически сближается не с армянским эпосом о Мhере, а с армянским сказанием об Артавазде" (стр. 102, стб. 2). Но Л. Меликсет-Бека смущает иранизм имени Артавазда. Ему в голову не приходит, что Артавазд по-грузински Артаваз, такое же иранское достояние как Миhр и Мhер и Амиран, как Армаз, название горы и т. п. Об Артавазде, вопросе специальном, придется особо дать разъяснение. Но статья Л. Меликсет-Бека сильна вкладом указаний и новых данных" (A 280, стр. 8—9).

ამ შენიშვნის გარეკანზე მინაწერის მიხედვით ირკვევა, რომ ნ. მარს განზრახვა ჰქონია სპეციალურად შეესწავლა იაფეტური სამყაროსა და მისი ცალკე რაიონების ეპოსი და მასზე სპეციალური შრომა დაეწერა. როგორც ცნობილია, ასეთი მთლიანი გამოკვლევა ნ. მარს არ გამოუქვეყნებია. რაც შეეხება ძირითად მოსაზრებას, ამაზე უნდა შევნიშნოთ: სომხურ მიჯაჭვულ ანდა მთაში მომწყვდეულ გმირს უფრო მეტი საერთო თვისებები აქვს ტაბაკელაზე და ბრუტსაბძელაზე მყოფ ავსულთან, ვიდრე კეთილ ამირანთან. ეს საკითხი ჩვენ მიერ ზემოთაა გარკვეული და აქ მასზე მითითება გვმართებს მხოლოდ.

ვფიქრობთ, საკმარისია. ამირანის სიუჟეტური ორეულები აღმოჩნდა როგორც ქართულ და სხვა კავკასიელ ხალხთა ფოლკლორში, ისე დასავლეთის ქვეყნების ძველს ლიტერატურასა და მითოლოგიაში. ამირანის ერთი ორეული-თაგანი ყველაზე ადრე ლიტერატურულად საბერძნეთში გაფორმდა. VIII საუკუნიდან დაწყებული (ჰესიოდე) პრომეთეს მითი უფრო და უფრო იზიდავდა შუბის პროფესიულ წარმომადგენლებს და ამის გამო ტიტანის სახის ინტერპრეტაციაში სხვადასხვა გაგება წარმოიშვა.

ქართული ამირანი და ბერძნული პრომეთე საუკუნოებრივი უკვდავი სახეები არიან, რომელთა მხატვრულ სრულყოფაში კიდევ შეიძლება სიახლის შეტანა. იმერულ-აჭარული როკაპი, ქართლურ-ჩერქეზული დევგ̇ირი და მათი სომხური ორეულები ადგილობრივი კავკასიური ტყუპები არიან, რომელთა სახის დამუშავება უკვე დასრულებულია.

ახლა, ორეულების მიმოხილვის შემდეგ, საჭიროა ცალკე პარალელური სიუჟეტური ეპიზოდები და მოტივები გავიცნოთ.

თავი მეხუთე

რამდენიმე პარალელი

1. საქიშხის ლეგენდა

სიუჟეტური მთლიანობა ორეულს ჰქმნის, ხოლო ცალკე ეპიზოდებისა და მოტივების შეხვედრა—პარალელს. პირველის შესახებ ჩვენ წინა თავში გვქონდა საუბარი, ახლა მეორეს შევეხოთ. ორეულებისა და პარალელების ძიება არკვევს იმ ადგილს, რომელიც ამირანიანს უჭირავს მსოფლიო ეპოსში.

ამირანიანის სიუჟეტური პარალელების ძიება დასრულებული არაა. ჩვენ აქ უმთავრესი საკვანძო ეპიზოდები და მოტივები გვაქვს განხილული. ასეთი შედარებითი კვლევა-ძიება მომავალშიც უნდა გაგრძელდეს.

2. ლელის განკვეთა

ამირანის დაბადება ცნობილი ეპიკური ხერხითაა გადმოცემული. მონადირემ მომაკვდავი დალი, მისივე თხოვნით, განკვეთა და ოქროს ნაწილებიანი ბავშვი ამოიყვანა. გმირის ამ წესით დაბადება ცნობილია როგორც აღმოსავლეთის (მაჰაბჰარატა, სომადევა), ისე დასავლეთ ევროპის ხალხთა სიტყვიერებაში. ერთი რუსული ბილინა მოგვითხრობს, რომ დუნაიმ, შურისძიების გამო, საცოლე მოჰკლა საქორწილო ლხინის დროს. აღმოჩნდა, რომ ქალს საკვირველი ბავშვი ჰყავდა ჩასახული; **„по локоть руки в серебре, по колена ноги в золоте, во лбу солнце красное, на затылке месяц, по косицам часты звезды"** (123, стр. 185).

ზღაპრული სიმშვენიერის ბავშვის ამ საოცარი წესით დაბადება ცნობილია აგრეთვე ბულგარულ სიტყვიერებაში. აქაური გადმოცემით, მიცვალებული დედის საშოდან მამა ოქროსთმიან ყრმას ამოიყვანს (147, გვ. 344). ვერცხლის და ოქროს ნაწილებიანი ჰაბუკები რუსულ ბილინებში არც ისე იშვიათია. ამნაირი თვისებების მქონეა, მაგალითად, მამაცი ეგორი. ბერძნული, გერმანული და ფრანგული სიტყვიერების გმირებიც ხშირად გამოირჩევიან ოქროს ნიშნეულობით (პერსევსი, ზიგფრიდი, პარისი და სხვ.). ხშირად ოქროს ნაწილებიანი მომავალი გმირები, ამირანის მსგავსად, წყალთან არიან დაკავშირებული. ამის მაგალითები გვხვდება გერმანულ ფოლკლორში (გრიმი, № 60; მისი პარალელები იხ. Bolte-Polivka, I, № 60), აგრეთვე ვალახურ სიტყვიერებაში (148, გვ. 332: Die Goldenen kinder. წყლისა და ოქროს ნაწილებიან ჰაბუკთა ურთიერთ დამოკიდებულების შესახებ ჰერბერტ შოტი შენიშნავს, რომ ამ შემოხვევაში, წყალი იმ გარემოს წარმოადგენს, რომლისგანაც მზიური არ-

სება წარმოიშობაო (148, გვ. 333). დედის სიკვდილი და ცოცხალი ბავშვის არაბუნებრივი წესით დაბადება, თავისი მეორე ნახევრით, ემსგავსება იმ ჯადოსნურ მოტივს, რომლის მიხედვით საოცარი ბავშვები საშოდან ამეტყველებული და საარაკო საქმეებისათვის უკვე მომწიფებული გამოდიან. ახალგაზრდა ნასტასიას დუნაიმ მკერდი გაუპო თუ არა,

„Выскочил из утробы удал молодец.
Он сам говорит таково слово:
„Гой еси, сударь, мой батюшка!
Как бы дал мне сроку на три часа.
А и я бы на свете был попрыжея
И полутчея в семь семериц тебя"

(149, გვ. 70).

ქართული ფანტასტიკური მოთხრობის მიხედვით, ივანე საღამოსი, ივანე შუაღამისა და ივანე ცისკარი დედას დაბადებამდე ესაუბრებოდნენ (121, № 46).

3. ოქროს თმა

ოქროს თმა, ისე როგორც საერთოდ თმა ზღაპრულ ეპოსში, მაგიური ძალის მქონეა. თმასთან გმირის ან სიცოცხლეა დაკავშირებული (დალი) ანდა მოუძლურება (სამსონი). როცა გრძნეულმა დედაბერმა დალს ოქროს თმები მოაჭრა—დალი ჯერ მოუძლურდა, ღვთიური ბუნება დაჰკარგა და მერმე სიკვდილს მიეცა. ეს მოტივი მჭიდროდ არის დაკავშირებული ქართულ სიუჟეტებთან და იგი უძველესი მითოლოგიის ნაანდერძევ მოტივს წარმოადგენს. არანაკლებ საინტერესო და სიმპტომატურია თმის მოკვეთით გმირის მოუძლურება, რომელიც კლასიკური სახით „მსაჯულთა წიგნშია" და სამსონისა და დალილადს სახელს უკავშირდება (180, მსჯ., ივ). აღსანიშნავია, რომ ეს მოტივი მარტო ებრაულ სიტყვიერებაში არ გვხვდება, მას მტკიცე დასაყრდენი აქვს მსოფლიო ფოლკლორში. ამის გამო ვფიქრობთ, რომ თავდაპირველად იგი ზეპირსიტყვიერებაში უნდა შემუშავებულიყო. როცა ჩვენ ამირანიანზე ქრისტიანობის გავლენის საკითხს გავარკვევთ, სამსონისა და დალილადს ლეგენდას დაწვრილებით მაშინ განვიხილავთ. ახლა აქ თმის მოკვეთით გმირის დაუძლურებას შევეხებით მხოლოდ. ბიბლიაში, მართალია, სამსონის თმები არაა ოქროისად მიჩნეული, მაგრამ, ზოგიერთი განმარტების მიხედვით, სამსონსაც სამი ოქროს თმა აქვს. ეს მოტივი ადრიდან იქცევდა ყურადღებას და მკვლევარებს გუმანი ყოველთვის მითოლოგიაზე მიჰქონდათ. სამსონის მოუძლურების ლეგენდა ბიზანტიელმა ცეცამ კლასიკურ მითიურ მოთხრობებს შეუდარა (151, გვ. 67; 150, გვ. 125). მ. ნიკიფორეს (XII საუკ.) სწავლებითაც სამსონს ოქროს თმები აქვს (152, გვ. 368). თმის მოკვეთის მოტივი მსოფლიოში ფართოდ არის გავრცელებული. ის გვხვდება სხვადასხვა სისტემის ენებში. ბიბლიისა და ქართული ფოლკლორის გარდა აქ შეგვიძლია რუსული და ბერძნული მაგალითების დასახელება. რუსული ზღაპარი ხელწოდითის შვილ ივანეზე მოგვითხრობს, რომ მისი ძალა ქალის სამ ღერ თმაში იყო. ამ თმებით ივანეს ხელები უკან გაუკრეს და ისე დააბრმავეს (153, № 84). თმებით ხელების შებოჭვა მეგრულ არამ ხეტუს თქმულებას გვაგონებს; მეგრული სიტყვიერების გმირიც ქრისტემ აბრეშუმის ძაფით შებოჭა. ბერძნული ზეპირი გადმოცემის მიხედვით, დედა გაიგებს, რომ მისი შვილის უძლეველობის წყარო სამი ღერი

ოქროს თმაა. მაშინ დედა შვილს თმებს ამოაცლის და ბუმბერაზიც მოუძლურდება (154, № 24: Janni und die Draken (გვ. 176—180); № 26: Vom jungsten Bruder, der seine geraubte Schwenster vom Drakenberge holt (გვ. 185—91); № 32: Der Sohn des Schulterblattes გვ. 215—217). იგივე მოტივები ბერძნულ ეპოსში ფიქსირებულია შმიდტის მიერაც (155, № 11: Der Capitän Dreizehn (Zakynthos), გვ. 91—92).

თმის ამოკვეთის მოტივი, რომელიც ბიბლიაში ასე კლასიკური სახითაა წარმოდგენილი, სამსონისა და დალილაჲს თავგადასავლის სახით, პარალელს ჰპოულობს საშუალო საუკუნეების ევროპულ ლიტერატურაში. თმის ამოკვეთა ყოველთვის დაკავშირებულია დედაკაცის მოქმედებასთან. ამ ჯგუფის მოთხრობებში დედაკაცი ეშმაკზე უფრო მოხერხებულია; რის გაკეთებასაც ეშმაკი ვერ შეძლებს, იმას ქალი ადვილად აღწევს. ამ უკანასკნელ საკითხზე სპეციალური მონოგრაფიაც არსებობს პროფ. ი. პოლივკა სი (156). თმის ამოკვეთის წარმართულ ცრუმორწმუნეობაზეა დამყარებული ქვეყნის სხვადასხვა ნაწილში ფართოდ გავრცელებული თმის ტაბუ (66, გვ. 262). ძველად სჯეროდათ, რომ ადამიანი მანამდე არ მოკვდება, სანამ პროზეპინა სამ ღერ თეთრ თმას არ ამოჭკვეთს მას. თმას ახლაც ჯადოსნურ თვისებებს მიაწერენ საქართველოში, აქ იგი ტაბუირებულია. ამის გამო გასაკვირი არაა, თუ ოდინდელი საყოფიერო ეპიზოდი ზღაპრულ ნაწარმოებებში შეიდა და სიუჟეტური ფუნქცია შეიძინა. ქართული ეთნოგრაფიული მასალები გვაფიქრებინებს, რომ ამ მოტივის დამოუკიდებელი დამუშავების და გაპიურების შესაძლებლობა ჩვენშიც არსებობდა. დალის თმების მოკვეთის ამბავი არაა ბიბლიის ანარეკლი.

4. აკვანი მდინარის პირას

ამირანი რჩეული გმირია. ამის გამო მის ბიოგრაფიაში, თუ შეიძლება ასეთი სახელი ვუწოდოთ მის თავგადასავალს, ყველა იმ ძირითად ეპიზოდსა და მოტივს ვნახულობთ, რომელიც საზოგადოდ დამახასიათებელია ნამდვილი სახალხო გმირებისათვის, ბელადებისათვის. ქართული ზეპირსიტყვიერება ამ შემთხვევაში კერძო გამოვლინებაა მთლიანი ფოლკლორული პროცესისა. ასეთივე ზოგადი კანონზომიერების კერძო გამოვლინება გვხვდება ბერძნულ მითოლოგიაში, ბიბლიურ გადმოცემებში, ბაბილონურ-ლურსმულ წარწერებში, საერთოდ, ძველი და ახალი ქვეყნების ეპოსში.

ამირანის აღზრდა დედის ანდერძის მიხედვით ხდება. ანდერძის მესამე პირობა ასეთია: როცა ბავშვი კუროს ფაშვში გამოშუშდება, „შემდეგ აკვანში ჩააწვინე, აკვნით წაიღე და იამანის წყაროზედ დადგი“ (5, გვ. 350). უბედური დედის რჩევა მონადირემ უკლებლივ შეასრულა. „დალის დაბარებული ყველა აასრულა, მიიტანა აკვნით იამანის წყაროზე და იქ დადგა“. სხვანურ ოქმებში ფიქსირებულია საერთაშორისოდ გავრცელებული ამბავი, რომლის სქემა ასეთია: ურმა—აკვანი—წყარო. ეს სქემა კერძო გამოხატულებაა ზოგადი ფორმულისა: გმირი—კიდობანი—წყალი.

ქართული ამირანი გვერდში უდგას ძველი და ახალი დროის სხვადასხვა ეპიკურ გმირს. ბიბლიაში მოთხრობილია, რომ პატარა მოსე დედამისმა კალა-

თაში ჩაფუთვნილი მდინარის პირას დასტოვა; სპარსეთის მეფე კიროსიც ყრმობისას ტიგროსის ტალღებს მიანდეს; იგივე ბედი ეწვია ბაბილონელთა მეფე სარგონ I. ლეგენდარული სარგონის თავგადასავალი ლურსმულ წარწერაშია ფიქსირებული, სადაც მისი სამეფო დიდების აღრინდელ ნიშანს ის შეადგენს, რომ დედამისმა ჩვილი ყრმა ლერწმის კალათაში ჩააწვინა და მდინარის ტალღებს გაატანა. ყრმობის ჟამს ასეთი უცნაური თავგადასავალი სარგონის მეფობის ღვთიურობის დამადასტურებელ საბუთად არის მიჩნეული (157, გვ. 89). სოფოკლეს „ედიპი“ კარგად იცნობს ამ მოტივს. შუა აზიის ფოლკლორში იგივე ამბავი დაკავშირებულია ჩინგის-ხანის სახელთან, ბეხოლდ სხვადასხვა ვერსიის სახით. მონგოლურ სიტყვიერებაში დევნას თვით ჩინგისი განიცდის, ყირგიზული გადმოცემით კი წყალს მისცეს სახელოვან გმირზე ფეხმძიმედ მყოფი დედა (158, გვ. 153). ძველმა, ტომობრივ საზოგადოებაში შემუშავებულმა, მოტივმა დიდი ცვლილებები განიცადა. მან მეორად მითოლოგიაში, ქრისტიანულ სიტყვიერებაშიც ჰპოვა თავისი ადგილი. ამის მაჩვენებელია ლეგენდები წმ. ანდრიაზე, პაპა გრიგოლზე და სხვ.

ამირანის, ასევე მოსეს, წყლის პირას აკვნით კალათით დატოვება ერთერთი კერძო გამოხატულებაა ზოგადი სქემისა: გმირი—კიდობანი—წყალი, რაც გმირის დევნის ტიპიურ ფორმულას წარმოადგენს. ჩვენ ვაკბობთ გმირის დევნისათქო, მაგრამ ქართულ, და არც საერთოდ ამირანისეულ თქმულებებში, არსად საუბარი არაა ყრმის დევნაზე, ამირანი მშობლების მიერ დევნილი შვილი კი არაა, არამედ რჩეული პირმშო, რომლის დაკარგვასა და დაჭაბუკებას კეთილი დედა ვერ მოესწრო. გმირის დევნის ტიპიური გამოსახულება ქართულ ფოლკლორში მოიპოვება, მაგრამ არა საგმირო, არამედ ყადოსნურ ეპოსში.

ამირანიანში, ასევე ბიბლიურ გადმოცემაში, მშობლების მიერ შვილის დევნის ფოლკლორული მოტივი შერბილებულია, სახე შეცვლილია; თუმცა ახლავე უნდა შევნიშნოთ, რომ იგი ამ ძეგლებში თავდაპირველი სახით არც ოდესმე ყოფილა. ჩვილი ყრმის დევნის მოტივი ხელისუფლებისათვის ბრძოლის სოციალურ საფუძველზეა აღმოცენებული. მამას სურს ბატონობა შეინარჩუნოს, ამიტომ დევნის მემკვიდრეს. შვილის დევნა ეპოსში სხვადასხვანაირად არის მოტივირებული, მაგალითად: სისხლის აღრევის სურვილი („ვაჭრის ქალი“), სასიძოს ათვალწუნება („ტარიელიანი“), დედინაცვლური შური („ეთერიანი“) და სხვ., მაგრამ თითოეული ეს სიუჟეტი საერთო ძირზე დაიყვანება.

ქართულ სიტყვიერებაში გმირის წყალში ჩაგდების ცნობილი მოტივი ახლებურად არის გააზრებული. ზოგადი ფოლკლორული ტრადიციის თანახმად, მომავალი ჰეშმარიტი გმირი და სახალხო ბელადი ყრმობისას წყლის სტიქიას გაივლის. იქ არის მისი წრთობის პირველი ადგილი. ქართული ხალხური შემოქმედება არ არღვევს ამ კანონზომიერებას. რადგან ამირანი დევნილი მომავალი მეფე არაა სარგონივით, არამედ უფრო აღრინდელი ფორმაციის ჰაბუკი, ამიტომ იგი წყლის სტიქიას ეხება არა მდინარეში კიდობნის ტივტივით, არამედ იამანის (ძალის) წყაროსთან აკვნის დადგმით: აგრეთვე იგრი ბატონისა და

საშინელი გველეშაპის საშუალებით. ამირანიანში საქმე გვაქვს საერთაშორისო მოტივის თავისებურ, გაღრმავებულ წარმოდგენასთან.

*

წყლის სტიქიასთან კავშირი სხვადასხვა საშუალებით ხორციელდება. ერთ-ერთ ასეთ მხატვრულ ხერხს კიდობნით მგზავრობა წარმოადგენს. ქართულ ეპოსში კუბოში ჩაკეტვის მსოფლიო მოტივი—კიდობანში ან ძელში მოთავსებით არის გადმოცემული. გავეცნოთ ტიპიურ რუსულ მასალას. ილიამ და სვიატოგორმა მგზავრობაში ერთ ადგილას კუბო ნახეს, რომელსაც ზედ ეწერა: „Кому суждено в гробу лежать, тот в него и ляжет". ჩაწვა ილია, მაგრამ არ მოერგო, ძალიან დიდი იყო. მერმე სვიატოგორი ჩაწვა და მოერგო. დაიხურა თუ არა კუბოს თავი, კუბო დაიკეტა და ამ ბუნებრაზის აღსასრულის დღეც დადგა. მაშინ სვიატოგორის ძალა და გოლიათობა მის უმცროს ძმაზე—ილიაზე გადავიდა (123, გვ. 40—42). იგივე ეპიზოდი ცნობილია ონეგურ ბილინებშიც (159, გვ. 12—18). ესაა, ასე ვთქვათ, რუსული ბილინების ერთი ჯგუფი, მაგრამ მეორე ჯგუფის ნაწარმოებში ის, რაც სვიატოგორს შეემთხვა, ილია მურომეცს მიეწერება, ე. ი. კუბო ილიას მოერგება (160, გვ. XXXIV). ანალოგიური ეპიზოდი ფიქსირებულია ძლიერ შორეულ წარსულში. პლუტარხი მოგვითხრობს ოსირისის მითის ერთ საყურადღებო ეპიზოდს: როცა ქვეყნად მოგზაურობის შემდეგ ოსირისი ეგვიპტეში დაბრუნდა, ტიფონმა მის წინააღმდეგ დიდ ვერაგობას მიმართა. მან ჩუმად აიღო ოსირისის ზომა, გააკეთა მისი სარგო ზედიზედ მორთული კიდობანი და ერთხელ ლხინის დროს დარბაზში შემოიტანა. ყველა აღაფრთოვანა საუცხოო სანახაობამ. ტიფონმა გამოაცხადა: ვისაც სკივრი ზომით მოერგება, მას ვაჩუქებო. ამ დიდებული საჩუქრის მიღების მსურველი ბევრი აღმოჩნდა. თითოეული დამსწრეთაგანი წევებოდა სკივრში, მაგრამ არავის არ არგოდა, ბოლოს ოსირისი ჩაწვა. ტიფონის თანამოაზრეებმა მაშინვე სკივრს თავსახური დაადგეს, ლურსმებით დაჭედეს და ზედ ტყვია დაასხეს. ამის შემდეგ სკივრი-კიდობანი წაიღეს და მდინარეში ჩააგდეს (161, გვ. 582).

ქართული ეპოსი საბედისწერო კუბოში ვაჟის ჩაკეტვასა და ბუმბერაზის ამგვარად ვერაგულ სიკვდილს არ იცნობს. მაგრამ ჩვენში ცნობილია მზეთუნახავის კიდობანში მოტყუებით ჩაკეტვა („ტარიელიანი") ან კიდობანში ჩასმა და წყალში ჩაგდება (ზღაპარი), მამისაგან დევნილ ქალიშვილის სახლის დედაბოძში, ძელში შესვლა და მისი წყალში გადაგდება (127, № 20). ეს ცნობები გვჭონდა ჩვენ მხედველობაში, როცა ზემოთ ვაბობდით, რომ რუსულ ბილინურ ეპოსში გავრცელებული საბედისწერო კუბოს მოტივი საქართველოში კიდობნითაა წარმოდგენილითქო. ასეთივე ეპიზოდი ცნობილია მუსლიმანურ და ებრაულ აპოკრიფებში; აგრეთვე სხვადასხვა ხალხის ზღაპრებში. ერთი იტალიური ზღაპარი თითქმის მთლიანად ემთხვევა ქართულ ზეპირ მოთხრობას. იტალიური მოთხრობის სამი ძმა ხელმწიფეს ემსახურება. უმცროსმა ძმამ მეფეს ჯადოსნური საგნები მიუტანა, ბოლოს ამ საგნების მფლობელი კაცისჯამიაც მიუყვანა. კაცისჯამიას დამორჩილება ადვილი არ იყო. ამისთვის უმცროსმა ძმამ ხუროობა შეისწავლა და კუბო გააკეთა. ხელობით მოხიბლული საშინელი არსება სინჯავს კუბოს: მოერგება თუ არა? როგორც კი ჩაწვა, თავსახური

დაემხო და პურჭელი დაიკეტა. ასეთი მოხერხებით მიუყვანა "იგი მეფეს (162, № 83). ერთი ბერძნული ზეპირი მოთხრობა გვიხატავს მწვანიერი ყმაწვილის ანალოგიურ თაეგადასავალს, თუმცა აქ როლები ნაწილობრივ შეცვლილია: ბოროტი არსება თვითონ აგებს კიდობანს, მაგრამ უმცროსი ძმა-მწვანიერი მოხერხებით მოწინააღმდეგეს ჩასვამს შიგ გამოსაცდელად (შდრ. 127, № 16), მოულოდნელად თავს დააბურავს და ასე მიჰგვრის თაეის ბატონს (154, № 3). ეს სიუეტი ცნობილია კავკასიის ხალხებში, მაგალითად, აეარებში. ასეთი ამბავი ქართულ ეპოსშიც ფართოდ არის გავრცელებული. ჩვენში ცნობილია როგორც ჯადოსნური საგნების მოტაცება (ნოხი, ხალიჩა), ისე თვითონ კაცისჭამია დეეის კიდობნით ჩიყვანა (121, № 62).

5. მიწას უმძიმს მმირის ჯარება

აჩირანისა და ამბრი არაბის შეხვედრა, მათი დევგმირული ძალისა და მოყვანილობის აღწერა ჩვენ რუსულ ილია მურომეცსა და გერმანულ ტორს გეაგონებს. ამირანი ძალითა და მოყვანილობით ამბრის ვერ ედარებოდა, თუმცა თვითონ ისეთი იყო, რომ მისი ტარება მიწას უმძიმდა. საბედნიეროვან ილია მურომეცს ბუმბერაზული ძალა სეიატოგორმა უანდერძა (123, გვ. 32—40). შედარებისათვის მოვიყვანთ კირეეესკის მიერ გამოქვეყნებულ ერთ გადმოცემას. იყო ერთი დევგმირი. მისი ზიდვა მიწას უჭირდა. მხოლოდ ერთი მთა იყო ისეთი, რომელიც უძლებდა ამ ბუმბერაზის სიმძიმეს და ძალას. ილია მურომეცმა მოინდომა უცხო დევგმირთან შებმა და ამნაირად თაეის გამოცდა. მონახა მთა. აქ იხილა, რომ მთაზე კიდევ მთასაეით უზარმაზარი დევგმირი წევს. შემოჰკრა ილიამ, მაგრამ გოლიათმა არაფრად ჩააგდო. შემოჰკრა ილიამ კიდევ, რაც ძალი და ღონე ჰქონდა, დევგმირმა ჩაილაპარაკა: ალბათ, ქვას წამოეკარ ფეხი, და ახლაც არაფრად ჩააგდო. მიბრუნდა ეს საშინლად დიდი არსება, და როცა ილია მურომეცი დაინახა, გაიკვირეა: შენა ხარ ილია, ადამიანთა შორის ყველაზე სახელოვანი?! ჩემთან თაეის გამოცდა რა ხელს მოგცემს, ხომ ხედავ, როგორი ვარ მე? ჩემი ზიდვა მიწას არ შეუძლია, მოვნახე ერთადერთი მთა და მასზე ეწევარ (163, გვ. XXX—XXXI). ამ ეპიზოდის სრული შესატყვისი გერმანულ მითოლოგიაში გეხვდება. იგი შესულია ტორისა და სკრიმირის თაეგადასავალში. სკრიმირი მუხის ქვეშ წევს და სძინავს. ტორი მიეიდა და, რაც ღონე ჰქონდა, თავზე დაჰკრა. სკრიმირმა გამოიღვიძა და სთქვა: ალბათ, ფოთოლი ჩამოვარდა! მეორე მუხის ძირას გადაეიდა და კელავ ხვრინვა ამოუშვა. მეორეთ უფრო მძლავრად დაჰკრა ტორმა. „რკო თუ ჩამოვარდაო", სთქვა ძილმღვიძარა გოლიათმა. მხოლოდ მესამე დარტყმაზე გამოეხიზლდა სკრიმირი და კიდევ ვერ იგრძნო, ტორი—სახელოვანი გმირი სცემდა, თუ ფრინველი იჯდა ხეზე. იაკობ გრიმი, მცირე ედდის ეპიზოდის განხილვის დროს, შენიშნავს, რომ ანალოგიური თქმულებები სხვა ხალხებშიც გეხვდებაო, მაგალითად: ჩეხურ ფოლკლორში, შარმაკის სახით (164, გვ. 508). ჩვენი ამბრი არაბის, რუსული დევგმირისა და გერმანული სკრიმირის მსგავს არსებას წარმოადგენს რამაიანის ერთი პერსონაჟი—კუმაკარნა. ფართო გეოგრაფიული გავრცელება და პარალელების სიმრავლე იმას მოწ-

მობს, რომ ამბრი არაბი შემთხვევითი მოვლენა არაა ქართულ ეპოსში. ამ გმირს, როგორადაც სახეშეცვლილი არ უნდა იყოს იგი დღეს, გარკვეული მტკიცე ფუნქცია აქვს. მართალია, იგი ამჟამად ეპიზოდური გმირია, მაგრამ ამირანიანის შემადგენლობაში ადრეა შესული და მეორე ფორმაციის სიუჟეტიდან მისი გამორიცხვა არ შეიძლება.

6. მძიმე ხმალი

საგვარეულო-ტომობრივ წყობაში შემუშავებული თქმულებები უმთავრესად დევგმირთა თავგადასავლით გვაგრძნობინებენ თავისი დროის საზოგადოებრივ ურთიერთობას. ამირანი ან მარტოა, ანდა მხოლოდ ორი თანამგზავრი ჰყავს. მას არასოდეს არ ახლავს ლაშქარი. გადამწყვეტ ბრძოლებს ყოველთვის საკუთარი ძალით იგებს. ეს მოვლენა დამახასიათებელია წინაფეოდალური ხანის სიტყვიერებისათვის.

ეპოსის გმირი გამორჩევა თავისი გარეგნობითა და შეიარაღებით, საჭურველით. ქართული თქმულება იარაღის მრავალფეროვნებით არ არის მდიდარი. გმირების შეიარაღებაში შედის: მშვილდ-ისარი, ფარი, ხმალი, შუბი, ხანჯალი, თავსახური დოლაბი, ბექთარი. აქაც ამირანი დგას განცალკევებით, თავისი მძიმე ხმლის გამო. საგმირო ხმალი მძიმეა, მისი აწევა ყველას არ ძალუძს. საამირანო ხმლის წრთობის დროს ცა სჭექდა, მიწა გრგვინავდა და სამჭედლო ეკანებოდა. ტანჯული ტყვის განთავისუფლების მოსურნე მონადირე ოხრად გდებულ ხმალს ადგილიდან ვერ დასძრავს. კარგი საბრძოლო იარაღის პოეტური ფერებით წარმოდგენა ეპოსის ჩვეული ხერხია. აქილესის ძვირფასი ფარი დიდი ხელოვნებით თვით მჭედლობის ღვთაებამ ჰეფესტოსმა გააკეთა, ფეტიდას თხოვნით (165, სიმღერა XVIII). ამირანის ხმალივით მძიმე და შემმუსრავია ილია მურომეცის, ოდინის, ზიგფრიდის, როლანდის და სხვათა ხმლები. ფრანგული, ნაციონალური ეპოსის სახელოვანი რაინდი როლანდი თეთრ ბრწყინვალე ხმალს, დურანდალს ატარებს, რომლითაც მრავალი მხარე დაიმორჩილა და თავისი სამშობლო ასახელა (166, გვ. 103).

ქართული ეროვნული ეპოსი სხვისგან დამოუკიდებლად მხატვრული წარმოსახვის იმ გზით მიდიოდა, რომლითაც მიდიოდნენ ისტორიული ხალხები მარადიულ სახეთა შექმნისას. ამირანის ხმლის გამოჭედვის გრანდიოზულ სურათს თავისი მხარის დამამშვენებელი მოეპოვება ქართულსავე ზეპირსიტყვიერებაში. ვ. ხ ა ხ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი ს მიერ ჩაწერილ ხალხურ მოთხრობაში ერთი თვალწარმტაცი ეპიზოდია აღწერილი. ხელმწიფის შვილი „მივიდა სამჭედლოში და მჭედლებს უთხრა მშვილდ-ისარს არ გამიკეთებთო? როგორ არაო, უპასუხეს. მშვილდ-ისარი სულ ბინდა შვიდასი ფუთი რკინა იყოსო. მაშინ იმათ უთხრეს: შვიდასი ფუთი რკინა რამ უნდა მოიტანოს. მე მოგიტანთო. რამ უნდა გაასუფთაოს, რამ უნდა დაკეროს? სულ ყველას მე გავაკეთებო. ულჩვენეს რკინა. აიღო ცალის ხელით და წაიღო სამჭედლოში, და დაიძახა, სად დავაწყოო. იმათ უთხრეს, ემანდ დააწყეო. იმან წაიღო რკინა, იქვე ახლო დააწყო. უთხრა, როგორ უნდა დავტიოთ აქ ამოდენა რკინაო. აიღეს რკინა და დაბგაზე დააწყვეს. მისცეს ბაჯღი, გაასუფთავეო. აიღო ჩაქუჩი და დაჰკრა და გადატეხა. მაშინ

უთხრა, ამაზე მძიმე არაფერი გაქვთო? არა, ბატონო, ეგ არის 12 გირვანქა, ჩვენთვის ეგეც მძიმეაო. ხელმწიფის შვილმა უთხრა, რკინის ნაგლეჯი მომეცითო. მისცეს ერთი დიდი რკინის ნაგლეჯი და დაუწყო ცემა რკინას, ისეთი, რომ სულ მთელი გაასუფთავა. აიღო და წაიღო შინა. სულ თამაშობდა. შვილს ფუთით რკინას ისროდა მაღლა და ხელში იჭერდა" (167, გვ. 3).

ამ სურათის მაღალ-პოეტურ დამუშავებასთან გვაქვს საქმე ამირანიანში. სახალხო ბგოსანი უფრო სუსტი ძმების მიმართ ამირანს ათქმევინებს:

„მაშინ სად იყავ შავ ბადრი, როცა ჩემ ხმალი წვრთებოდა?
ცა სჭეჭდა, მიწა გრგვინავდა, სავჭედლო ექანებოდა,
მჭედლები—მეჭედურები ერთმანეთს ეფარებოდა?"

ეროვნული გმირი უძლეველია, ასევე უძლეველი და არაჩვეულებრივი სიმტკიცისაა მისი ხმალი, ლხინსა და ჭირში განუყრელი თანამგზავრი.

რკინის წრთობის, ამ შემთხვევაში ხმლის გამოწრთობის, მოტივი აკად. შ. ნუცუბიძეს გამოყენებული აქვს ამირანის ეპოსის დათარიღებისათვის. „ხდება «ჭედვიდან» «წრთობაზე» გადასვლა, რაც რკინის დამუშავებაში ცეცხლის გამოყენებას ნიშნავს", ამბობს იგი. ხალხის წარმოდგენაში „ცეცხლის გამოყენებას ლითონის დამუშავებისათვის — ღმერთების წინააღმდეგ აჯანყების სახე უნდა მიეღო. ამან შეჰქმნა ღმერთის მებრძოლის—ამირანის სახე ქართულ მითოლოგიურ ეპოსში" (168, გვ. V—VI). თავისი ბრით „რკინის «ჭედვიდან»—«წრთობაზე» გადასვლა ქართველ ტომთათვის II ათასეულში (ჩვ. ეპ. [!]) წარმოების ის რევოლუცია იყო, რომელიც «ბარბაროსობიდან ცივილიზაციისაკენ გადასვლას» ნიშნავდა" (იქვე). ამირანის ეპოსის შექმნა თითქოს ემთხვევა ამ ძნიშვნელოვანი საწარმოო პროცესის აღმოჩენას. მკვლევარის აზრით, „ქართული «ამირანი» პირდაპირ დაკავშირებულია «წრთობილი» იარაღის შემოღებასთან" (168, გვ. XV). ჩვენ ვიზიარებთ აკად. შ. ნუცუბიძის შეხედულებას, როცა ის ამირანის ეპოსს ქრისტიანობამდელი კულტურის ნიმუშად მიიჩნევს და ძველ ქარხიულ ნივთიერ ძეგლებს უკავშირებს. მაგრამ ამირანის მიერ ნაპოვნი წრთობი იარაღის გამოყენება იმას არ ნიშნავს, რომ ეს გმირი სწორედ იმ დროს შეიქმნა, როცა ქართველებმა ლითონის წრთობა გამოიყენეს. ეპოსში მხოლოდ ამირანი არ ატარებს ნაწრთობ იარაღს. ამის გამო დათარიღების პრობლემას ზემოაღნიშნული საბუთი ვერ სწყვეტს. ერთადერთ რეალურ გზას, ჩვენი ეპოსის მიახლოებითი დათარიღების საქმეში, ნივთიერი კულტურის ძეგლებზე გამოხატული სიუჟეტური კომპოზიციების ახსნა წარმოადგენს, რომელიც ჩვენ მიერ ზემოთ იყო მოცემული.

ამირანიანი შექმნილია ქართველი ხალხის გმირულ პერიოდში. ეს უკანასკნელი კი ინტენსიური შემოქმედების ხანა იყო ბარბაროსობის უმაღლეს საფეხურზე, ცივილიზაციაში გადასვლის წინ. გმირული პერიოდი ყველგან ერთდროულად არ დამდგარა, მაგალითად: ბერძნებისათვის გმირული ეპოქა ძირითადად ჰომეროსის დროს ემთხვევა (IX ს. ჩვ. წ-მდე), იტალიელმა ტომებმა იგი გაუვლეს „ახლო ხანაში რომის დაარსებამდე" (VIII—VII ს. ჩვ. წ-მდე), გერმანელებმა — ე. წ. ტაციტის ხანაში (I საუკ.), ნორმანებმა კი — ვიკინგების დროს (IX საუკ.). თუ ფრ. ენგელსის მიერ მოცემულ დახასიათებას

მიუყენებთ საქართველოს ნივთიერ კულტურას, ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ქართველებმა გმირულ ეპოქას ბერძნებზე ადრე მიაღწიეს. „ბარბაროსობის ზედა საფეხურის სრულ აყვავებას ვხედავთ ჰომეროსის ლექსებში, სახელდობრ, „ილიადაში“. განვითარებული რკინის იარაღი, სამშედლოს საბერველი, ხელის წისქვილი, მეთუნის სალტე, ზეთისა და ღვინის მომზადება, განვითარებული, მხატვრულ ხელოსნობაში გარდამავალი მელითონეობა, ურემი და საომარი ეტლი, გემების აშენება ძელებისა და ფიცრებისაგან, ხუროთმოძღვრების დასაწყისი როგორც ხელოვნებისა, გალავანითა და კოშკებით გარშემორტყმული ქალაქები, ჰომეროსის ეპოსი და მთელი მითოლოგია — ასეთია მთავარი მემკვიდრეობა, როძეიც ბერძნებმა ბარბაროსობიდან ცივილიზაციაში გადმოიტანეს“ (169, გვ. 13; 114, გვ. 28). ეს სურათი სრული სახით წარმოგვიდგება თვალწინ, თუ გავითვალისწინებთ თრიალეთ-სამთავროს არქეოლოგიურ ძეგლებსა და კოლხიდის კულტურას. ამ მდიდარ ძვირფას ძეგლებს გვერდში უდგას ასევე მრავალდეროვანი და ნაღალი ხელოვნების შემცველი ადგილობრივი გმირული ეპოსი და მითოლოგია.

7. დაკარგული თვალი

დასავლეთ-ქართული თქმულებების მიხედვით, აჩირანი „იაშანის თვალს“ ეძებს. თვალის ძებნა და ამ საბაბით საშინელ არსებებთან ბრძოლა საერთაშორისო ეპიკური მოტივია. თვალის დაკარგვის მიზეზი სხვადასხვანაირია. უმთავრესად იგი შედეგია ავსულთან პირობის დადებისა. უშვილო მონადირე დევს პირობას აძლევს განსაზღვრული დროის შემდეგ დევს ის ჩისცეს, რაც მას ჯერ არ უნახავს. სახლში დაბრუნებისას გამოირკვევა, რომ მონადირეს ვაჟი შესძენია და ავსულმა გზაზე მოატყუილა. დათქმულ დროზე ავსული პირობის შესრულებას მოითხოვს. შვილის გამეტებას მამა სამაგიეროს გადახდას ამჯობინებს: თვალს გამოითხრის და ავსულს მისცემს. თვალი შვილის მაგიერია. ასე მოიქცა ოამანი სავაშლეთის დევის წინაშე. დავაჟკაცებული აჩირანი ძმობილებითურთ დაკარგულ თვალს ეძებს.

რას უნდა ემყარებოდეს ეს მოტივი? რა არის მისი საფუძველი? გენეზისის თვალსაზრისით, ამ მოტივის საფუძველი ადამიანის მსხვერპლად გიტანის ჩვეულებაში მდგომარეობს. აქასთანავე ძველზდანვე ცნობილია კანიბალიზმის არსებობა. მოწინააღმდეგის ფიზიკური განადგურება არაა საკმარისი. ერინია სტანჯავს მკვლელს. საჭიროა ფიზიკურ ნაწილთან ერთად სულის მოსპობაც, მისი სამუდამოდ დამორჩილება, რაცია თავიდან იქნას აცილებული მოსალოდნელი შურისძიება. ხორცის მიღება აძაგრებს, აძლიერებს მკვლელის ორგანიზმს, მაგრამ თუ იგი სულის „შეჭმასაც“ მოახერხებს, მაშინ კიდევ უფრო გაძლიერდება და ერინიაც ვერაფერს დააკლებს. როგორ უნდა შეიჭამოს სული? მოსახერხებელია თუ არა ადამიანის სულის დაჭერა? პირველყოფილი ადამიანის წარმოდგენით, ეს ხელისაწვდომი საქმეა. ელურის წარმოდგენით, სულს თავისი ადგილსამყოფელი აქვს. ასეთ ადგილად სხვადასხვა ხალხში ადამიანის სხვადასხვა ორგანოა მიჩნეული, ნაგალითად: გული, სისხლი, თავი, თვალი და სხვ. თუ კი კანიბალი შეჭამს იმ ორგანოს, რომელშიც სული იმყოფება, ამით

იგი მკვდრის „სულის შეჭმასაც“ ახერხებს, მტერზე საბოლოოდ იმარჯვებს და სპობს ერინიის საშუალებას (170, გვ. 210—15).

კანიბალიზმი გაჰქრა. ადამიანის ნსხვერპლად მიძღვნაც მოისპო. მაგრამ მათი გადანაშთები მოდერნიზებულია ჩრდილოეთ ევროპის, კავკასიისა და სხვა ხალხთა ფოლკლორში. შვილის მაგიერ თვალის გაცემა იგივეა, რაც შვილისთვის თავის განწირვა. ავსული თვალის სახით ითვისებს იმ ორგანოს, რომელშიც ადამიანის სულია მოთავსებული. თვალის გამცემი არა მარტო სულს აძლევს სხვას, არამედ თავისთავზე ბატონობის უფლებასაც. როცა სახელოვანი გმირები მამის თვალის მოსანახავად იბრძვიან, ამით ისინი მშობლებს ავსულისაგან ანთავისუფლებენ. ქართველების უძველესი წარმოდგენით, სულის ადგილსამყოფელი მარტო თვალი არ უნდა ყოფილიყო, სულის ორგანოს გულიც წარმოადგენს. საშინელ როკაპს კუდიანი საჩუქრად ადამიანის გულს მიართმევს. ლეგენდარული ცნობები სისხლის შესმისა და მოკვეთილი თავის შესახებ იმავე საფუძველზეა აღმოცენებული, რომელზედაც „გულის შეჭმა“ ანდა „თვალის გაცემა“.

8. ცალთვალა ღევი

ამირანიანში ჩვენ ისეთი ეპიზოდი გვხვდება, რომელიც ძველს ბერძნულ ლიტერატურაში ჩვ. წ-მდე IX საუკუნეშია ფიქსირებული. ასეთია, მაგალითად, სვანური თქმულების მიხედვით, ამირანის შეხვედრა სავაშლეთის ცალთვალა დევთან, რაც ოდისეას თავგადასავალს მოგვაგონებს. პოლიფემის თქმულებას მსოფლიო აქვს მოვლილი (171). აქ მისი არც გენეზისი და არც გავრცელების ფარგლები არ გვაინტერესებს. ჩვენ მხოლოდ პარალელის მონახვის მიზნით ორიოდე შემთხვევას დავასახელებთ. რუსულ ფოლკლორში გავრცელებულია ზეპირი ფანტასტიკური მოთხრობები ბაბილონის ქვეყნის შესახებ (172, № 170). დ. სადოვნიკოვის მასალებში შესულია ერთი მოთხრობა ბორმას შესახებ, რომელშიც გვხვდება პოლიფემის ეპიზოდი. სამეფო გვირგვინის მაძიებელი ბორმა ქალ-გველს დიდი გაჭირვებით გამოეცა. ბევრი იარა, რომ გველ-დედოფლის ძმის სასახლესთან მისულიყო. სასახლეში არავინ დახვდა. საღამოს ერთი ცეცხლთვალება დევმირი მოვიდა; იგი ბორმას დაემუქრა და შეჭმა დაუპირა. ჩემი შეჭმით შენ ვერ გაძლები,—უთხრა ბორმამ,—მაგრამ თუ დავმშობილდებით, ერთის მაგიერ მეორე თვალსაც გაგიკეთებ. თუ ახლა ერთ სახელწიფოს ჰხედავ, ნაშინ ორს დაინახავ! დევჯიერი დათანხმდა. ბორმამ გოლიათი ხარის ტყავის თასმებით მაგრად შეჰკრა, მერმე მოიტანა კალა, გაადნო და დევს უთხრა: გააღე თვალი, შემახედე, როგორი უნდა გაგიკეთო, არ შეეცდეო. დევმა საღი თვალი გააღო, ბორმამ გამდნარი კალა ჯანსაღ თვალში ჩაასხა და ისიც დაუვსო. დევმა თასმები დაწყვიტა, იქაურობა აიკლო და მაცდურსაც დასაპერად წაეტანა. რაკი ხელში ვერ ჩაიგდო, ჭიშკარი დახურა და ზედ უზარმაზარი ქვა მიაყუდა. რა ქნას ბორმამ, სად წავიდეს? ცალთვალასთან ამხანაგივით ერთი თხა ცხოვრობდა. როცა კარგ ხასიათზე იყვნენ, თამაშობდნენ. ბორმა თხას მუცელ ქვეშ ამოეკრა. თხა დევს ეჯიდავება, რქებსა სცენს. დევი ეუბნება: გამეცალე ბეკეკა, შენთვის არა მცალია! მოაბეზრა თხამ

ცალთვალას თავი. მაშინ რქებში ხელი დააცლო და ღობის გადალმა გადაისროლა ბორმასთან ერთად. ასე დააღწია თავი მოხერხებულმა ბორმამ ცალთვალას ბუნაგიდან (173, გვ. 23).

ბორმას თავგადასავალი ჯადოსნურ ეპოსში ხშირად გვხვდება (174, A—A № 485). ცხადია, ქართულ სიტყვიერებაში ამ ფუნქციას სხვა პერსონაჟი ასრულებს, მაგალითად: ფეიქრის შეგირდი (121, № 63). ჰომეროსის ოდისეას თავგადასავალთან (136, გვ. 51) უფრო ახლოსაა მეგრული ზღაპარი ოჩოჯოჩის შესახებ (7). პოლიფემის თქმულება, როგორც ეს ვ. გრიმმა 1857 წ. გამოარკვია, საერთაშორისო სიუჟეტთა შორის ერთ-ერთ უპოპულარეს თქმულებას წარმოადგენს; იგი გვხვდება ბერძნულ, რომანულ, გერმანულ, სლავურ, ფინურ, თურქულ, სპარსულ, ქართულ, არაბულ და სხვ. ხალხთა ზეპირსიტყვიერებასა და მწერლობაში. ეს თქმულება, როგორც ჩანს, ამირანიანშიც შეჭრილა.

9. მზის დაბნელება

სვანური თქმულება მზის დაბნელებას ამირანის სახელს უკავშირებს. ამ უებრო ჯაბუკის მძლევი დევია სწორედ მზის დაბნელების მიზეზი. მზე ბნელდება; როცა მას დევი ან გველეშაპი გადაჰყლაპავს. ასეთი რწმენა საქართველოს გარდა სხვაგანაც გვხვდება. ფირდოუსის შაჰ-ნამეში ნათქვამია, რომ როსტომისა და ზურაბის შებმა იმას ჰგავდა, როცა „ვეშაპი მზეს ჩანთქმიდაო“ (175, გვ. 765). ამნაირი მითოლოგიური საფუძველი აქვს რუსთაველის გამოთქმას: „მზე ვეშაპსა დაებნელა“ (97, სტრ. 1158). თუ ასეთი წარმოდგენით, მზეს დევი აბნელებს, სვანების მეზობელი ლეჩხუმლები დაბნელების მიზეზად დევის მაგიერ გველეშაპს ასახელებენ. ღრმა მოხუცი პაველ ბანძალაძე, სოფ. ტვიშში, მარწმუნებდა, რომ მან თვითონ დაინახა, როგორ ჩაჰყლაპა გველეშაპმა შუადღისას მზე და როგორ იგრძო მან ცოტახნის მერმე რუჯის სუნი (176, გვ. 148). ამგვარი ბუნებრივი მითები განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე მდგომ მრავალ ხალხშია გავრცელებული და ადამიანური წარმოსახვის ერთნაირობას გვიჩვენებს ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეში. კარაიბთა რწმენით, ავსული მაბოია ცდილობს შთანთქას მზე და მთვარე, და ამის გამო ხდება მათი დაბნელება. ტუპის ენაში ამნაირი გამოთქმა არსებობს: „იაგუარმა მზე შეჭამა“ („oarasu jaguaretê vũ“). ინდოელების რწმენით, მზეს დემონი რაგუ ჰყლაპავს და სხვ. (177, გვ. 292). ანალოგიური მითების დასახელება შეიძლება ქვეყნის ხუთივე ნაწილიდან.

აქ ჩვენთვის მთავარი ის კი არაა, რომ საქართველოში მზის დაბნელების ისეთი ახსნა არსებობს, როგორიც ჩსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში, არამედ ის გარემოება, რომ ამ მითმა მხატვრული ფორმა მიიღო და ამირანის ეპოსს შეუერთდა. თავისთავად ეს უკანასკნელი ფაქტი დიდნიშვნელოვანი მოვლენაა. ამირანი აქ მზეს სცელის. ეს ეპიზოდი თითქოს ამართლებს ნ. მარის ეტიმოლოგიას ამირან-აბრსკილის ‘მზის შვილი’-‘მზე’-ს შესახებ (178, გვ. 52).

10. ფიცისბეჭა

ამირანი სამჯერ ფიცნატეხია. პირველად ბაყბაყ-დევთან, მეორედ — საბაწლეთის დევის დასთან და მესამედ — ანდრეორობთან. პირობის დარღვევას ყოველთვის სისხლისღვრა მოსდევს. ნათლიის მიმართაც არ არის ჰაბუკი პირიანი. ხალხის რწმენით, პირისტეხა მიჯაჭვის ერთ-ერთი მიზეზია. ასეთი შეხედულება სიმართლეს მოკლებულია. ფიცის დარღვევა არ შეიძლება გაბხდარიყო ამირანის მიჯაჭვის საბაბი, ისე როგორც სხვა ქვეყნებში პირნატეხი გმირები, ამ წესით, არასოდეს არ ისჯებიან. ფიცისტეხა, აღთქმული პირობის დარღვევა საერთო მოტივია და მას ვხვდებით არა თუ შედარებით ახალი დროის სიტყვიერებაში, არამედ უძველეს ხანის მითოლოგიაშიც. ღმერთმა ინდრამ პირობა დასდო, რომ ვრიტრას არ მოჰკლავდა, ბოლოს თავისი დაპირება შეცვალა. ილია მურომეცს ფიცი ჰქონდა მიცემული, რომ ხელს არ გაისისხლიანებდა, მაგრამ როცა სიკვდილით დასასჯელად გამწკრივებული ბეეგოველი გლეხები ნახა, შეებრალა ისინი და „გასტეხა ფიცი დიდი“. ასევე უარყო თავისი ფიცი გერმანული ეპოსის გმირმა ტიდრეკმა სიგურდის წინაშე. ტრისტანიც დაჰპირდა ხელმწიფეს სიცოცხლის შენარჩუნებას, თუ კი გასაღებებს მისცემდა. მართალია, ხელმწიფე უშუალოდ ტრისტანის ხელით არ მომკვდარა, მაგრამ ტრისტანის მიერ დასახიჩრებულმა (ხელ-ფეხ-ენა მოკვეთილმა) მაღე სული განუტევა. გარეგნულად აქ პირობა დაცულია, მაგრამ შინაგანად არის იგი დარღვეული. ფიცის შინაგანი დარღვევის შემთხვევა „შაჰ-ნამეშიც“ გვხვდება (ვივი).

ფიცისტეხის მოტივი ქართულ სიტყვიერებაში ამირანის თქმულების გარეშეც არსებობს. აბესალომმა ეთერი ფიცით შეირთო. ხელმწიფის შვილს პირობისამებრ არასოდეს არ უნდა მოეძულებია ოპლობაში გამოზრდილი ქალი, მაგრამ ახალ სიტუაციაში ორშაბათს შეყრილნი სამშაბათს ერთმანეთს განშორდნენ (179).

11. მაზვიადებული გმირი

ქრისტიანობის გავლენა, სახელდობრ ბიბლიის გავლენა, ამირანის თქმულებებში სიუჟეტური ეპიზოდების გარეშეც შეიმჩნევა. ამის ერთ-ერთ დამადასტურებელ საბუთად ჩვენ მიგვაჩნია თქმულების ის ადგილი, სადაც სახალხო მთქმელი კეთილი გმირის გაზვიადებას აგვიწერს. ძალზემატებული ამირანი გაბრაზდა, სიბრალულის გრძნობა დაჰკარგა. აქ ხალხური შეხედულებით თუ ანაზდეულად ბიბლიის გავლენას განიცდის. შესაბამისს ეპიზოდად ბიბლიიდან ჩვენ მიგვაჩნია სამსონის ძიერ სახეცვლის ღაწვით ფილისტიმელთა დახოცვის ამბავი. ქართულ თარგმანში ვკითხულობთ: „და პოვა ღაწუ ვირისა მდებარე, და მიჰყო კელი მისი და მოიღო იგი, და მოკლა მით ათასი კაცი“. მოწყურებულმა სამსონმა უფალს შეჰღაღადა. „განაღო ღმერთმან წყლული იგი ღაწუსა მის, და გამოეცა წყალი მისგან, დასვა, და მოიქცა სული მისი და განისვენა“ (188, მსჯ., წიგნი ზ, თ, იე). წყაროს აღმოცენება სხვადასხვანაირად არის მოცემული. ქართულ თარგმანში ძვლის წყლულიდან გადმოედინება, სხვა ვერსიით, ქვიდან ამოჰხეთქს, ზოგანაც იამინუს შესახებაა საუბარი. მოწყურებული სამსონი იამინუს წყაროს დაბრებით სულს მოიბრუნებს. ამ ადგილას სამსონის თავგა-

დასავალი ბიბლიის ავტორების მიერ შერბილებული უნდა იყოს. ამას გვიმტკიცებს იოსებ ფლავიოსის განსხვავებული ცნობა სასწაულებრივი წყაროს გამოჩენის შესახებ. ფლავიოსი მოგვითხრობს, რომ მრავალი ათასი კაცის დახოცვით, სამსონი მეტისმეტად გაზვიადდა, თავი ყველაზე ძლიერ არსებად წარმოიდგინა და ფილისტიმელებზე გამარჯვება ღვთის მადლს კი არ მიაწერა, არამედ საკუთარ ძალას. მაგრამ დახეთ საკვირველებას! გაუჩნდა წყურვილი და დაუძლურდა. სამსონი დარწმუნდა, რომ ადამიანის გმირობა არაფერს წარმოადგენს. იგი ლოცულობს. ახლა ღმერთი კეთილი თვალით გადმოხედავს და ქვიდან წყაროს გადმოადენს. სამსონი გადარჩა, დაუბრუნდა ძალა (150, გვ. 131—32). მსაჯულთა წიგნის ავტორისა და იოსებ ფლავიოსის მსჯელობის დედააზრი თანხვდენილია: ადამიანი უძლურია ღვთის წინაშე.

ეს აზრია გატარებული ამირანიანშიც. ნათლიამ მიანიჭა ძალა ამირანს, როცა უკანასკნელი მეტისმეტად გაზვიადდა და ზომიერება დაჰკარგა, იმავე ნათლიამ-ქრისტემ იგი დაიოკა, მკაცრად დასჯა. გაზვიადებული გმირის ღვთაებისაგან დასჯა არაა ახალი ან ადგილობრივი მოტივი. იგი გვხვდება კავკასიის გარეშეც, მაგალითად: რუსულ ფოლკლორში. სანამ სლავურ სამყაროს მივმართავდეთ, კავკასიაზე შევჩერდეთ. ოსური თქმულების მიხედვით, როცა ბათრაზმა ქვეყნად თავისი ტოლი ვერავინ იპოვა, წმ. გიორგის—უასტირჯისა და წმ. ელიას—უაცილის სულების შემუსერას ცდილა ხელი. შეწუხებული ანგელოზები ღმერთთან საჩივრით მივიდნენ. საჩივარი უზენაესმა შეიწყნარა და ბათრაზის დასჯა დაადგინა. ამ მიზნით, ბათრაზი უწყლო ადგილას გაიტყუეს, ღმერთმა იქ საშინელი გველა გამოუშვა და უდრეკი ბათრაზი დაიღუპა იმით, რომ დაეწვა სხეულის ის ნაწილი, რომელიც თავის დროზე გამოუწრთობელი დარჩა. ღმერთს შეებრალა სახელოვანი ნართი და მისი გვამი სოფიის აკალდამაში მოათავსებინა (181, გვ. 61). ბათრაზის დაღუპვა ზოგჯერ ე. წ. „ბალსაგის გოგორასთან“ არის დაკავშირებული (183). ბალსაგის საშინელი გოგორათი სოსლანიც (სოსრიყო) კვდება ზოგი ვარიანტით.

ვს. მილერმა ამ ნართული მოტივის არსებობა რუსულ ბილინურ ეპოსში დაადასტურა. იგი დაკავშირებულია ილია მურომეცის სახელთან. ილია მურომეცი ანგელოზებმა კიევის მღვიმეში მოათავსეს (182, გვ. 187—88). სოფიისა და კიევის ხსენება, ამ ორი სხვადასხვა რკალის თქმულებაში, იმის მაჩვენებელია, რომ ისინი ქრისტიანული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის გავლენის სფეროში მოქცეულან.

ღმერთთან ბრძოლის ძლიერი ნაკადი, რომელიც კავკასიურ ნართულ თქმულებებში გვხვდება, ამირან-პრომეთეს ეპოსის ანარეკლს წარმოადგენს. მიჯაჭვული გმირის სახე უფრო ადრე ჩამოყალიბდა იაფეტურ სამყაროში, ვიდრე ნართების ეპოსი შეიქმნებოდა. ღვთისურჩობის მოტივები ოსებს შორის სხვადასხვა სახითაა წარმოდგენილი, ერთგან იგი თაყვანისცემაზე უარისთქმაში გამოიხატება, რასაც ნართების ამოწყვეტა მოჰყვა შედეგად. ტიპიური სახით ღვთისურჩობის ასეთი მოტივაცია აფხაზურ აბრსკილიადაშია ფიქსირებული.

12. სიმძიმით გამოცდა

სიმძიმის აწევით გმირის გამოცდა გავრცელებული ხერხია ეპოსში. რუსული ბილინები ამ მოტივს სამსონისა და სვიატოგორის სახელებს უკავშირებენ, ოსური ნართული ეპოსი კი—ბათრაზს. სამსონის ბილინაში არა ერთხელაა აღნიშნული, რომ დეევმირმა მიწიდან სიმძიმე თავისუფლად ასწია. ეს ეპიზოდი ფიქსირებულია როგორც XIX საუკუნის ჩანაწერებში, ისე უფრო ადრინდელში, კერძოდ, XVI—XVII საუკუნეებიდან ცნობილ „Пренне Живота и Смерти"-ს საშუალებით (150, გვ. 129). სამსონის ადგილას ზოგან სვიატოგორი მოქმედებს, რაც ამ ორი პერსონაჟის პონაცვლეობას გვიჩვენებს.

ბილინური გმირის თავვადასავალს ეხმაურება ნართული ეპოსი. ბათრაზი ძალიან ცდილობს მძიმე ჩანთის აწევას, მაგრამ უშედეგოდ. ეს მოტივი ამირანიანში სხვა სახითაა წარმოდგენილი. აქ ასაწევია არა ჩანთა ან სხვა რაიმე უსულო საგანი, არამედ ამბრი არაბის ფეხი. ქართული ვარიანტების ერთი ნაწილი ამტკიცებს, რომ ამირანმა ამოცანა დასძლია, მაგრამ მეორე ჯგუფი ამას უარჰყოფს. დამარცხებული აბირანი ნათლიას მიმართავს და ძალის მომატებას სთხოვს.

სიმძიმით გამოცდა, რომელიც სამსონის შესახებ არსებულ ბილინაში გვხვდება, ბიბლიისათვის უცნობია. ეს იმ დროს, როცა თვით ამ ბილინის სიუჟეტი „მსაჯულთა წიგნიდან" არის ამოღებული (180, მსჯ. ზ, თ. ივ). უეჭველია, სიძძიმის (ჩანთა ‖ მიცვალებულის ფეხი) აწევის მოტივი ფოლკლორული წარმოშობისაა.

13. ბელის მჭედელი

სვანური თქმულებით, ამირანი ყამართან მჭედლის დახმარებით მიაღწევს. მჭედელმა ამირანი სათამაშო ცეკვში მოათავსა, ჩასჭედა და ამით კომკში შესვლის საშუალება მისცა. აქ თავს იჩენს ისეთი მოტივი, რომელიც სხვაგანაც-ცნობილია. ზეპირ ფანტასტიკურ მოთხრობებში მჭედელი ჩვეულებრივ ქალ-ვაჟის ბედის გამბსნელია; მისი ფუნქციაა იწინასწარმეტყველოს, თუ ქალი ვისზე გათხოვდება ანდა ვაჟი ცოლად ვის შეირთავს. რუსულ ეპოსში ფიქსირებულია, მაგალითად, ასეთი ამბავი: სვიატოგორმა (ზოგჯერ სამსონი) სამი დღე იარა და ჩრდილოეთის მთას მიაღწია. იქ ერთი დიდი ხე იდგა, ხის ძირას სამჭედლო იყო. სახელოსნოში მჭედელი ორ ღერ თმას ჰკერავდა. ბუმბერაზმა ჰკითხა: რასა სჭედავ, ოსტატო? მე ბედ-იღბალს ვჭედ, თუ ვინ ვისზე უნდა დაქორწილდესო. მე ვინ უნდა შეირთო? მჭედელმა სვიატოგორს ზღვის პირის ქვეყნის ერთი ხუჯი, ოცდაათ წელს ლოგინად ჩავარდნილი ქალი დაუსახელა (123, გვ. 40). ბედის წინასწარმეტყველი ოსტატი სხვა ნაწარმოებებშიც გვხვდება. დაქორწილება და ჰედვა ზეპირსიტყვიერებაში ერთმანეთს ხშირად უპირდაპირდებიან. რუსულ საქორწილო ლექსებში დემიან-ჰჭედელი სჭედს მარადიულ ტკბილ ცოლ-ქმრობას. ეს მოტივები გარჩეული აქვთ ალ. აფანასევსა (161, გვ. 464—66; 172, გვ. 423) და ა. პოტებნიას (184, გვ. 12—14). სვიატოგორის თავვადასავალი სიუჟეტურად ქართული ჯადოსნური ეპოსისათვის უცნობი არაა. ბედის მაძიებელი გმირი ისევე სასიკვდილოდ გასწირავს

ავადმყოფ ქალს, როგორც სვიატოგორი; სატევარდაკრული ავადმყოფი განიკურნება, ზეთთუნახავი გახდება და კვლავ მის „მკლელს“ — მკურნალს შეეყრება. ქართულ და რუსულ გადმოცემათა თანხვედნილობა ამ შემთხვევაში ჩვენ იმდენად არ გვაინტერესებს, რამდენადაც მათ შორის საერთო მოტივის არსებობა — ბედისმქნელი ოსტატის ამოყუანა. რუსული გადმოცემით, მჭედელი თმებს ჰკვერავს, სვანური თქმულებით—სათამაშო ცეგებს სჭედს. თუ ჩავუკვირდებით, ვნახავთ, რომ აქ განსხვავება ფუნქციის გაფორმებას, ბხატვრულ რეპროდუქციას ეხება ბხოლოდ; შინაარსი საერთოა. ცეგების მჭედელ დევთან ამირანის შეხვედრა ყამარზე დაქორწილების მოპასწავებელია, ისევე, როგორც, მაგალითად, ამირანის მიერ ჯამის დამსხვრევა. ჯამის გატეხა საქორწილო რიტუალის შემადგენელი ნაწილია სხვადასხვა ხალხში და იგი ჩვენს ეპოსშიც იჩენს ოავს.

14. ქვის მსხვრევა

ამირანიანი მსოფლიო თქმულებათა ჯგუფს ეკუთვნის. ამას გვიჩვენებს არა მარტო ცენტრალური პერსონაჟის ბაღალი პოეტური სახე, არამედ მისი თავგადასავლის მოტივებიც. ამირანი იმის გამოა მსოფლიო მნიშვნელობის მხატვრული მოვლენა, რომ მას ისეთი ჰაბუკობანი ჩაუდნია და ისეთი იდეების მატარებელია, რომელიც სხვა ზოგად კაცობრიულ გმირებს ახასიათებთ. ამ მხრივ საინტერესოა ამირანისა და ამბრის შეხვედრა. ქართულ გარემოში დამუშავებული ეპიზოდი მსგავსებას ამჟღავნებს რუსულ ბილინებთან. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს ილია მურომეცის თავგადასავლის ერთი იშვიათი ადგილი. ილია მურომეცი კიევს გამგზავრებამდე მეზობელ ბუბერაზთან მიდის დასამწყალობებლად. ეს მეზობელი, ღრმად მოხუცი, ოდესღაც მჭეხარე გმირი — ბილოგრემიში ახალგაზრდობაში თავზე მუზარადის ნაცვლად სამას ფუთიან ზარს იხურავდა და ასეთივე სიმძიმის ჯაჭვის პერანგს იცვამდა. ახლა ბილოგრემიში ბრმაა, ველარ იძვრის. ილია მამამისმა გააფრთხილა, რომ მოხუცისათვის ხელი ხელში არ მეცა. ზამთრის ყინვიან ამინდში ეახლა ილია საშინელ მოხუცს. როცა გულადი ყაზახი მოხუცის წინ წარსდგა, იგი წკეპელს ჰგავდა, ხოლო მოხუცი — ტოტებგაშლილ დიდ მუხას. „გამარჯობა“, „გაგიმარჯოს“ თქმის შემდეგ, მოხუცმა ილიას ხელი სთხოვა: სურდა გაევო, ცხელი იყო თუ არა სტუმარი. ილიას გაახსენდა მამის სიტყვები და უთხრა, რომ ხელები ყინვაში გაუცივდა და გათბობა სურს. ამ დროს ილიამ თაისი 25-ფუთიანი კომბალი ლუმელში შეაგდო, გააწითლა და მოხუცს თაისი ხელის მაგიერ მიაწოდა. მოხუცმა გავარვარებულ რკინას ხელი მოუჭირა, ნაპერწკლები გააყრევინა და ნაჭდევები დააჩინა. „დიახ, ცხელია შენი სისხლი, ილიუშა, ცხელი, შენ ქვეყანაზე ვერაყინ გაგიმკლავდება“,— უთხრა ბრმა მოხუცმა (185). რუსულ თქმულებასთან ქართულ თქმულებას ორი საერთო მოტივი აქვს: ამირანისაგან ანდრე რობისადმი ხელის მიცემაზე თაისი არიდება და ქაჯთ-ბატონის გელაზი. სვანური ვარიანტი მოგვითხრობს, რომ ანდრე რობმა ამირანს სთხოვა ხელი მიეწოდებია, მაგრამ უკანასკნელი შეფიქრდა და საკუთარი „ხელის მაგიერ ფიქალი ქვა (ჩერხა) მისცა. ანდრე რობმა მოუჭირა ფიქალს და წვენი გააშვებინა“ (5, გვ. 358). ილია მურომეცმა

ბრნა მოხუცს საკუთარი ხელის მაგიერ გავარვარებული კომბალი მიაწოდა, ასევე ამირანმა თავისი ხელის ნაცვლად მომაკვდავ ბუმბერაზს ფიქალი ქვა ჩაუდვა მუცელში. უეჭველია, აქ საქმე გვაქვს ზოგადი ეპიკური მოტივის ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ გაფორმებასთან.

15. გაცოცხლება

ამირანის რკალში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს გმირის გაცოცხლებას. ფშაური ვარიანტი, საერთოდ კი აღმოსაელური ვარიანტები, ვრცლად აგვიწერს, თუ როგორ მოიკლა თავი ამირანმა (ზოგჯერ მას ჰკლავენ) და რა საშუალებით გააცოცხლა იგი ყამარმა. გაცოცხლების საშუალებას ყოველთვის სასწაულებრივი თვისების მქონე ფოთოლი ან ბალახი წარმოადგენს. გვამთან პატარა თაგვი მიცუნცულდება სისხლის ასალოკად, ყამარი განრისხდება, ღეხიდან ქოშს წაიძრობს და თაგვს მოჰკლავს. მკვდარ თაგვს დედა-თაგვი ბალახის წასმით გააცოცხლებს... ყამარს ენიშნა. ამირანს იგივე ბალახი წაუსვა და გააცოცხლა. ამ მოტივის ქართული სქემაა: ქალი — თაგვი — ბალახი — გაცოცხლება. მაგრამ იგივე მოტივს ასეთი ზოგადი სახე აქვს: მკვდარი-სასწაულებრივი საგანი—გაცოცხლება. მსოფლიო ფოლკლორი ამ სქემის ორგვარ გამოყენებას იცნობს: ადამიანებს შორის და სხვა ცოცხალ არსებათა შორის. გაცოცხლების სიბრძნეს ადამიანი ყოველთვის არა ადამიანისაგან (გველი, თაგვი, კატა, ყვავი) სწავლობს.

ქართულ თქმულებაში დაცული მოტივის მსოფლიო ხასიათი რომ თვალსაჩინო იყოს, ამისთვის დავასახელებთ რამდენიმე შემთხვევას. ბერძენ ბერალს აპოლოდორს თავის მითოლოგიურ „ბიბლიოთეკაში“ აღწერილი აქვს, როგ პოლიადს სურს გლავკი საფლავში გააცოცხლოს. ერთხელ იგი გლავკის სამარესთან გველს ნახავს და მოჰკლავს. მეორე გველი რაღაც ბალახს მოიტანს, წაუსვამს თავისტოვს და გააცოცხლებს. ამ მაგალითზე პოლიადიც გლავკს საუკუნო ძილისაგან დაიხსნის (186, cap. 5). გერმანულ ეპოსუნგსაგაში მოთხრობილია, თუ როგორ გააცოცხლა ზიგმუნდმა ზინფიოტლი გარეული კატების მაგალითზე. ამნაირი მოტივები ხშირია გერმანულ ზღაპრებშიც. ერთ ასეთ მოთხრობაში გმირი გააცოცხლების სიბრძნეს გველისაგან ისესხებს (187, № 16). შლაიხერის მიერ გამოქვეყნებულ ლიტვურ ზღაპარში გველი ფოთლების საშუალებით ვანიკურნება. მისი მიბაძვით ერთგული მხეცები გააცოცხლებენ მკვდარ ვაჟკაცს (188: „Von den Raubern und der Prinzessin, die einem Drachen versprochen war“, გვ. 54 — 62). ახალ ბერძნულ ზღაპრებშიც გვხვდება ასეთი ძველისძველი ამბავი. საბრალო დედა თავის შვილს იმ გველის მაგალითზე ბალახით გააცოცხლებს, რომელიც მან გზაზე მოჰკლა (154, გვ. 204). ზოგჯერ ბალახის ადგილს ფოთლები იჭერენ (154, გვ. 260). დაღუპული გმირის გველის ბალახით გაცოცხლება აღმოსაელეთის სიტყვიერებაშიც არის გავრცელებული და იგი ადრინდელ კრებულებშია შესული, მაგალითად, პანჩატანტრაში. აქ სასწაულებრივი ძალა აქვს არა მარტო გველის ბალახს, არამედ თვით გველის თავს ან გველის ხორციდან ადენილ ცხელ ოშხივარს (189, გვ. 200, 207—08). თ. ბენფეიმ ინდურ მოტივს ევროპული (ლიტვური) ნიმუში შეუდარა და მათ შო-

რის რაიმე ისტორიული კავშირის დამყარების შესაძლებლობაში ეჭვი შეიტანა, ე. ი. ესხება შესაძლებლად არ მიიჩნია (189, ტ. II, გვ. 547). ვფიქრობთ, მაგალითების რიცხვის გაზრდა საჭირო არაა. ამითაც ნათელია ამირანის გაცოცხლების მოტივის საერთაშორისო ხასიათი.

ქართულ ფოლკლორში, სხვა ქვეყნების ზეპირსიტყვიერების მსგავსად, გმირის გაცოცხლებას სხვადასხვა სახე და მოტივაცია მოეპოვება. გმირის გაცოცხლება ხდება წკეპლებით (121, № 65), თევზის სისხლით (99, № 9), ლომის სისხლით ან ცრემლით (97), უკვდავების წყლით (130, II ნაწ., გვ. 22), ჩვილი ყრმის სისხლით (99, გვ. 347) და ა. შ. ჩვენ ამ საკითხს სხვაგანაც შევეხეთ, სახელდობრ: ვაჟა-ფშაველას „გველის-მჭამელის“ წყაროების შესწავლის დროს (190, გვ. 153–154).

მოტივების თვალუწვდენ სივრცეზე განფენილობის ნათელსაყოფად ერთ შემთხვევას კიდევ დავასახელებთ. ერთ ბენგალიურ ზღაპარში ორი მეგობარი მოქმედებს. ერთი მათგანი მარმარილოს ძეგლად იქცა მეგობრის ერთგულების გამო. ცოცხლად დარჩენილი ამხანაგი ძალიან სწუხს. გამოსავალი ერთია. საჭიროა შვილის შეწირვა. მამამ გაიმეტა ჩვილი ყრმა და სისხლით შეღება მარმარილოს ძეგლი. ქვას სული ჩაედგა, მეგობარი გაცოცხლდა. ამის სრულ შესატყვისს წარმოადგენს ტარიელიანის სვანური თქმულება: ავთანდილი ტარიელის სიცოცხლის შენარჩუნების მიზნით ქვად იქცა. „ამ ამბავმა ტარიელი ძლიერ შეაწუხა. იმ ადგილას კარავი აიშენა, დიდხანს იგლოვა და იქ ცხოვრებაც დაიწყო. ტარიელმა ამ ადგილზე იმდენ ხანს იცხოვრა, რომ მის ცოლს ბავშვიც კი შეეძინა. ერთხელ წმინდა გიორგიმ ინახულა ქაჯ-ტარიელი და უთხრა: „თუ ავთანდილის გაცოცხლება გინდა, შენ რომ ბიჭი გყავს, ის გასჭერი და კრავი დაკალი; კრავის გული ბავშვს ჩაუდევი გულად და ბავშვის გული კი ქვას წააცხე და ავთანდილიც გაცოცხლდებაო“ (99, გვ. 347). ტარიელმა დაიჯერა რჩევა. ბავშვის სისხლმა ქვას სული ჩაუდგა, ავთანდილი გაცოცხლდა. ასეთი სიუჟეტი გვხვდება აგრეთვე ინდურ, გერმანულ-ვესტფალურ სიტყვიერებაში და სხვ. ინდურ მოთხრობაში მეგობრის გაცოცხლება ერთი წლის შემდეგ ხორციელდება ჩვილი ყრმის სისხლის საშუალებით (191, გვ. 36).

ამირანიანი ქართულ ნიადაგზე აღმოცენებული საერთაშორისო ეპიკური პოემის გამოვლინებაა.

16. გმირი მღვიმეში

თქმულების მნიშვნელოვანი ნაწილი, განსაკუთრებით კი „ამირანის განთავისუფლების ცდების“ ციკლი, მიჯაჭვული გმირის სამყოფლად გამოქვაბულს აღიარებს. ბერძენი მწერლების ცნობით, IV საუკ. ჩვ. წ-მდე კოლხები მოუთხრობდნენ ისეთ ამბავს, რომელშიც აღწერილი იყო გამოქვაბულში მყოფი დასჯილი გმირის მდგომარეობა. ორეულების განხილვისას ისიც ვაჩვენეთ, რომ სომხური გადმოცემა არტავაზდის ადგილსამყოფლად მუდამ გამოქვაბულს ასახელებს.

ეს მოტივი ახალი არაა, იგი ძველი მწერლობის ძეგლებშიც გვხვდება. [illegible] მოწამის სასწაულების აღმწერ ჰაგიოგრაფს ბერძნულ თხზულებაში მოთხრობილი აქვს, თუ როგორ ჩაჰკეტა წმ. გიორგიმ ეშმაკი გვირაბში და რო-

გორ მისცა იგი საუკუნო სატანჯველს. ეს თხზულება ქართულ ენაზეც თარგმნილია. ამ თარგმანში ვკითხულობთ: „ხოლო წმიდამან გიორგი, იწყო ლოცვად და სთქუა ესრეთ: «უფალო ღმერთო ჩემო, შემუსრე არა წმინდა ეს ეშმაკი, რომელმან არ ჰყო ნება შენი და არცა დაიცუა ბრძანებანი შენნი, არამედ ეგო თჳსსავე უკეთურებასა ზედა და არა ოდეს მოიქცა შეენდა მიმართ მხოლოსა ჰეშმარიტისა ღუთისა, ამისთჳს გევედრები, შთააგდე ესე ადგილსა წყედიადსა, რათა საუკუნოდ იტანჯებოდეს რისხვითა შენითა და ხატსა შენსა რომელი შენ დაბადე არღარა განსდიდეს მანჭანებითა თჳთა» და იყო მუნ კლდე ყოველად დიდი და მას ზედა გამოსახა სასწაული ცხოველმყოფელისა ჯუარისა და ესრეთ სთქუა: «სახელითა უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესითა განელენ კლდე ესე». მეყუსესულად რა განელო კლდე იგი, მაშინ ეპყრა ხელი ეშმაკსა და იძულებით შეაგდო მას შინა, რათა იტანჯოს და კუალად უბრძანა კლდესა მას რათა იქმნეს ვითარცა იგი იყო პირველ და აწ არს შინა შენწყუდეულ და იტანჯების რისხვითა ღუთისათა ვიდრე უკუნისამდე“ (122, გვ. 62).

კლდეში შემწყვდეული ბოროტი არსება, მოტივის ბჱრით, ენსგაესება ფოლკლორულ დასჯილ ავსულებს თუ კეთილ გმირებს. ამ უკანასკნელთა წყუბას მიეკუთვნება ამირანიც. ცალკეული ფუნქციური თანხვდენილობა მთლიანად არ განსაზღვრავს მის შემსრულებელ პერსონაჟთა ბუნებას. ამიტომ შენაცვლების აშკარა ნიშნების მქონე მოტივი ეერ გამოდგება ამირანის ბოროტი ბუნების დასასაბუთებლად. ასეთი შენაცვლება და ტრანსფორმაცია ისტორიულ პირებსაც შეეხო. ურალის კაზაკების გადმოცემათა ერთი ნაწილი სტეფანე რაზინს დიდ ცოდვილად და ბოროტისმქნელად გვისახავს. გლეხთა რევოლუციური მოძრაობის ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელი მოპირეპირე იდეოლოგიის მატარებელთა მიერ ჩაკეტილ ბოროტგმირებთანაა გაიგივებული (192, გვ. 147—153). ადვილი მისახვედრია, თუ ამნაირი ცვლილება შესაძლებელია მოხდეს ასე მოკლე ხნის განმავლობაში, ისტორიული პირის მიმართ, მაშინ რაღა უნდა ვთქვათ მატრიარქატის დროინდელი გმირის შესახებ?

ქრისტიანობამდელი ცნობები მღვიმეში მყოფი ამირანის შესახებ თავისთავად გამორიცხავს პრომეთეს მითის ქართულ ეპოსზე გავლენის შესაძლებლობას. პრომეთე კლდეზეა მიჯაჭვული, ამირანი უმთავრესად ან მღვიმეშია ჩომწყვდეული და თაუზე ჭთა ადგია, ანდა პალოზეა მიჯაჭვული. თუ ცაყოფაცხოვრებო პირობებს გავითვალისწინებთ, თავდაპირველია გმირის არა კლდეზე მიჯაჭვა. არამედ „ბუნებრივ სახლში“, მღვიმეში მოთავსება.

17. ცივრი ცეცხლი

ცეცხლი პრეისტორიულ ხანაში იქნა აღმოჩენილი ველურობის საშუალო საფეხურზე. პრაქტიკულმა საჭიროებამ ბიიყვანა ველური ცეცხლის გამოყენებამდე. პირველი გამოცდილების შემუშავება და მისი დამკვიდრება ყოფაცხოვრებაში დიდი პროგრესის მომასწავებელი იყო. ამ აღმოჩენამ ხელი შეუწყო როგორც ადამიანის ორგანიზმის სწრაფ განვითარებას (საჭმლის მომზადება), ისე სხვადასხვა სახის მეურნეობის, პროფესიულ ხელოვნებათა შექმნას. ცეცხლი არ მოუპოვებია განმარტოებულ ინდივიდს. ეს დიდი აღმოჩენა საზოგა-

დოებას, მთელ კოლექტივს ეკუთვნოდა და იგი იყო მისი დამცველიც. პრიმიტიულ საზოგადოებაში შემუშავებულმა წესებმა XX საუკუნემდე მოაღწიეს გადანაშთის სახით. შეკრებილია უხვი მასალა ქვეყნის ყველა კუთხეში განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე მდგომი ხალხების შესახებ. აღნუსხულია ცეცხლის მოპოვების ყველანაირი საშუალება და მისი მოვლა-შენახვის წესი.

ცეცხლი მრავალმხრივად აისახა არა მარტო საყოფაცხოვრებო, არამედ იდეოლოგიური, მხატვრული თვალსაზრისითაც. ჩვენ გვაინტერესებს საკითხი, თუ როგორაა ასახული ცეცხლის მოპოვება ფოლკლორში და რას გვაძლევს ამ მხრივ ქართული სიტყვიერება. ქართულ ფოლკლორში ცეცხლის მოპოვება მოტაცების სახითაა გაფორმებული. ზღაპრულმა გმირმა ცეცხლი უნდა მოიტაცოს უცხო, მიუვალ ადგილას მყოფი კერიდან. როცა ძმებს ცეცხლი ჩაუქრებათ და მის მოპოვებას გადასწყვეტენ, დაინახავენ, რომ ცხრა მთას იქით თვალწარმტაცი კოშკი დგას და შიგ სინათლეა. მაშასადამე, კერა არის და ცეცხლი ანთია. კერა უპატრონო არაა, მას ავი დამცველი ჰყავს. ასეთ ცეცხლს ბოროტი ძალები ფლობენ უმთავრესად. უმცროსი ძმა გადაჭრის მძიმე ამოცანას: დიდი თავგადასავლის შემდეგ მოიტაცებს ცეცხლს და მასთან ერთად მზეთუნახავებსაც.

დოც. ალ. ღლონტის მიერ ჩაწერილი ქართლური მოთხრობა გადმოგვცემს: რომ უცხო ქაბუკმა, რომელიც ხის ცხენზე ზის, მშვენიერი ასული მოიტაცა და ერთ უდაბურ ტყეში მოიდნენ. ამ ქალ მუცელი აეტკივდა. ბიჭ უთხრა: ძირს უნდა ჩავიდეთო. ბიჭმა გახედა წყალგაღმა და დაინახა, რო დიდი ცეცხლი ანთია. ჩამოიდნენ ძირსა და ქალ უთხრა: მე წავალ, აქა და ამ ალაგას ცეცხლი ანთია და ცეცხლ მოვიტან. თუ ცოცხალი მოვედი ხო, თუ ვერ მოვედი და ბიჭი გაგიჩნდეს აბრაგი დაარქვი, თუ ქალი, რაც შენი ნება იყოს, ისა. და ტოვა ეს ქალი ამ უსიარ ტყეში და თვითან წავიდა. მივიდა ეს ბიჭი, საცა წყალგაღმა ცეცხლი ანთია. დახედა ხევიდან ამ ცეცხლსა, გარშემო ათი-თორმეტი მდევი უწევს. ძირს რო ჩავიდეს ალაგი არაა, რო ცეცხლი აიღოს, მაღლიდან რო დაეწვდეს, ეშინია. ეს კუპრიანი ხის ცხენი არ დაეწვას. დაეწვდა ისევ ისე ხევიდან ამ ცეცხლსა. მაგრა წვეკიდა კუპრიან ხი ცხენს ცეცხლი და დეეწვა. ამ ბიჭმა იფიქრა: წავიდე ფეხითა, იმ წყალში მაინც ვერ გავალ, ისევ ისე დავრჩები, ეგებ მდევებმა შამიცოდონო" (ს. ყარაღაჯი, მთქმ. დავ. ქურივიშვილი).

ქართულ ფოლკლორში ცეცხლის მოპოვებას ზოგჯერ თან ახლავს მშვენიერი ასულის ნახვა, გმირის გამიჯნურება და მასთან შეერთება. ცეცხლისა და მზეთუნახავის სიუჟეტური სიახლოვე არაა ამ მოტივის პირვანდელი სახე. ადრინდელია მხოლოდ ცეცხლის მოპოვება, მისი გამოპარება ავი დედაბრის თუ კაციჭამიას სასახლიდან. ესაა ცეცხლის მოპოვების წმინდა ზღაპრული ფორმა, მაგრამ ხალხური შემოქმედება ამით არ დაკმაყოფილებულა არც ჩვენში და არც სხვაგან.

მხატვრული თვალსაზრისით, ცეცხლის მოპოვება მაღალი იდეაა და მისი შესრულება ყოველ მომაკვდავს არ შეუძლია. ამ საგანმა ისე დიდი მნიშვნელობა მოიპოვა, რომ მისი დაცვა-შენახვა განსაკუთრებული პირების, ამისთვის განსწავლულთა საქმედ იქცა. მოპოვებაც, ცხადია, გმირობის, თავდადების, გონებამახვილობისა და სიბრძნის სფეროში გადავიდა. მარტივმა პროცესმა მაგიური ელფერი მიიღო და ამიერიდან მისი მუდმივი სამყოფი არის ღვთაებათა სასუფეველი ან მიწაზე განსაკუთრებული ადგილი, წმინდა კერად მიჩნეული.

ცეცხლის მოპოვება გაღვთაებრივებული სახითაა წარმოდგენილი არა მარტო ინდოევროპელ ხალხებში, არამედ კავკასიის, აზიის, ავსტრალიისა და ამერიკის მკვიდრთა შორისაც. პოლინეზიაში მცხოვრებნი ცეცხლის აღმოჩენას ღვთაება Maui-ს მიაწერენ. მაუის დიდი ბრძოლა დასჭირდა თავის ბებიასთან, რათა ქვეყნად ცეცხლის ხმარება დაემკვიდრებია. ზოგ გადმოცემაში შემონახულია ცეცხლის გაჩენის, მისი მიღების პირველყოფილი წესი. ასე, მაგალითად: კუნძულ სამოას მკვიდრთა რწმენით, ცეცხლი ქვესკნელის ბატონ მაფუას ჰქონდა შენახული და არავის ანებებდა. სახელოვანი ტალანგა ქვედა ქვეყნის ხშირი სტუმარი იყო. ტალანგას ქვესკნელში ერთხელ მისი შვილიც ტი-იტი-ი ჩაჰყვა. ყმაწვილმა ბრწყინვალე ცეცხლი დაინახა თუ არა, ძალიან განცვიფრდა და იგი მაფუას სთხოვა, მიუხედავად მამის გაფრთხილებისა. ქვესკნელის ბატონმა ყმაწვილს ცხელი ღველფი მისცა, მაგრამ როგორც კი მამა-შვილმა კერა გააჩაღეს და ცეცხლი აღაგზნეს, მაფუამ კერაცა და ცეცხლიც, ორივე პირისა დედამიწისაგან აღგავა. ამის გამო ტი-იტი-ი განრისხდა, შეება ქვესკნელის ღმერთს და აიძულა ეთქვა: „წადი და შენ ცეცხლს ნახავ ყოველ ხეში, რომელსაც მოსჭრი!“ თქმულება უმატებს: მას აქეთაა, რომ სამოას მცხოვრებნი მოხარშულ საჭმელს მიირთმევენ და ცეცხლს ხის ერთი ნაჭრის მეორეზე ხახუნით აჩენენო.

ბრაზილიელები ცეცხლის მოპოვებას მათ წინაპრებს კერსა და კამეს მიაწერენ. ამ წინაპრებმა ცეცხლი მგლის მაგვარ ცხოველს გამოსტაცეს, რასაც იგი თვალებში ინახავდა. ამერიკის წითელკანიანთა შორის ცეცხლზე მრავალი მითია გავრცელებული. ეს მითები ორ ჯგუფად შეიძლება გაიყოს: ერთი წყება თითქმისა, ცეცხლის გაჩენას მისი მოტაცებით ხსნის, მეორე—კი მის ზეციდან ჩამოშვებას აღიარებს. შორეულ აღმოსავლეთში მცხოვრებ ალეუტებს ცეცხლი კოლოსმძლე ღვთაება იელმა—ყვავმა მოუტანათ! ეს ღვთაება ზოგჯერ განრისხდება ხოლმე და წარღვნას მოახდენს. ჩინელები ცეცხლის აღმოჩენას ვიღაც ბრძენს მიაწერენ, რომელმაც ერთხელ სეირნობის დროს დაინახა, რომ ხეზე კოდალასებრი ფრინველი აკაკუნებდა და ნაპერწკლებს აჩენდა. ბრძენმა წამოიღო სასწაულებრივი ხის ტოტები და მათგან ცეცხლი მიიღო. ინდოევროპელ ხალხებში გავრცელებულია თქმულება, რომ პრომეთემ ცეცხლი ღმერთების უნებურად ოლიმპოს მთიდან მოიტაცა და ამის გამო სასტიკადაც დაისაჯა; ქვეორგვარი ვერსია აღიარებს, რომ ცეცხლი ზღაპრული გმირის მიერ საშინელი, არსების სამფლობელოდან იქნა მოტაცებული. ფინების წარმოდგენით ცეცხლი ციდან ჩამოვარდა (193, გვ. 15).

როგორც ვხედავთ, პოლინეზიელების მაუი, ბრაზილიელთა კერი და კამე, ალეუტების და კოლოშების იელი და ბერძნების პრომეთე ერთ სიბრტყეზე დგანან. ამ პლეადას უერთდება ქართული ეპოსის ფალავანი ამირანი. თუ რანაირად შედის ამირანი ცეცხლის მომტაცებელთა პლეადაში, ამას ახლა გავარკვევთ.

საყოველთაოდ გავრცელებული თქმულების მიხედვით, ამირანი ყამარს მოიტაცებს ზეციდან და არა ცეცხლს, პრომეთეს მსგავსად. პრომეთემ ღვთაება-ფუძალს ზევსს ცეცხლი მოჰპარა და ხალხს მიუტანა. პრომეთეს ორეული

ამირანი ღრუბელთ-უფალს—პირიმზეს ქალიშვილს, მზეთუნახავს მოსტაცებს და ცოლად შეირთავს. ამ შემთხვევაში ცეცხლი მზეთუნახავითაა შეცვლილი. ასეა გადმოცემული ამირანიანში ეს მოტივი მისი განვითარების უმაღლეს საფეხურზე. რა იყო წინათ? ამას გვამცნობს ზოგი სპორადული ცნობა, ხალხური თქმულების სხვადასხვა ვარიანტში რომაა გაბნეული. 1848 წელს გამოქვეყნებულ, ბატონიშვილის მიერ ფიქსირებულ კახურ თქმულებაში ამირანი ციური ცეცხლის მომტაცებლად არის მიჩნეული. ასეთივე ცნობას იძლეოდა აკაკი წერეთელიც 1897 წელს და ჩანს, რომ პოეტს კიდევ სხვა წყარო, სხვა ზეპირი გადმოცემა ჰქონდა მხედველობაში და არა ამირან-პრომეთეს კახური თქმულება. 1943 წელს სოფ. გორდში კოლმეურნე კუხალაშვილმა ამირანიანის ნაწყვეტი მიამბო, რომლის მიხედვით, მიჯაჭვული გმირი ცეცხლის მოტაცების გამო დასაჯეს. მეოთხე ადგილზე ორი სვანური ზეპირი მოთხრობა უნდა დავასახელო. აქ თქმულების მიხედვით, ამირანი ყამარს იტაცებს, მაგრამ პირველად ჭაბუკობით კერასთან მწოლ მძვინვარე ტახს დაამარცხებს. ჩვენ კერასთან მწოლი საშინელი ტახი საგვარეულო ცეცხლის მცველად მიგვაჩნია, ისე როგორც კოლხიდაში ოქროს საწმისის მცველი გველეშაპი. ეს სვანური ეპიზოდი პირვანდელ ფუნქციადაკარგულ ცეცხლის მოტაცების მოტივს უნდა შეიცავდეს. მაშასადამე, ქართულ ფოლკლორში ცეცხლის მოტაცების მოტივი თქმულების განვითარების ორი საფეხურითაა წარმოდგენილი, პირველი: პირდაპირ ცეცხლის მოტაცება, ისიც ნაირსახეობით—ცეცხლის მოტაცება ბოროტ არსებათა სამყოფელიდან (დევის, დედაბერის, ტახის), ანდა ზეციდან ჩამოტანა; მეორე: ციური მზეთუნახავის მოტაცება. ეს უკანასკნელი მითის განვითარების ბოლო საფეხურია. ყამარმა რომ ცეცხლის ადგილი დაიჭირა, ამას არა იმდენად ქალის გარეგნული თვისებები მოწმობს, რამდენადაც თვით სიუჟეტის განვითარება. ტიპიური ჯადოსნური ზღაპარი ყოველთვის მზეთუნახავის მოტაცებით მთავრდება. ესაა ზღაპრული გმირის აპოთეოზი. მოიპოვა სატრფო, მასთან ერთად მთელი სახელმწიფო, და მოთხრობაც დამთავრდა. არც იაფეტური, არც ინდოევროპული და არც აფრიკული ჯადოსნური სიუჟეტი მზეთუნახავის მოპოვების იქით აღარ მიდის. ამირანიანში ამის საპირისპირო სურათი გვაქვს. ყამარის მოპოვება გმირის ცხოვრების შუაგზაზე ხდება, ამირანს მერმე მთელის ღმერთთან შეურიგებელი ბრძოლა და მტანჯველი მარტოობა.

სიუჟეტურად ქართულ ტიტანს გვერდში პრომეთე უდგას. ეს ანალოგია კიდევ უფრო თვალსაჩინოდ ამტკიცებს ცეცხლის ციური მზეთუნახავით შეცვლის სრულ შესაძლებლობას წმინდა ქართულ ნიადაგზე. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეზე ეთნოგრაფიული დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ მსგავსად სხვა ქვეყნებისა (194, § 2), ჩვენში ცეცხლი წმინდა საგნად იყო მიჩნეული (226, გვ. 174) იგი საგვარეულო საკუთრებას შეადგენდა და კერის შეულახაობას თავდადებით იცავდნენ და იცავენ. ცეცხლის შესახებ მრავალი ისეთი ჩვეულება არსებობს, რომლებიც უფლებას გვაძლევენ იმ აზრს დავადგეთ, რომ ცეცხლის მოპოვების მხატვრული ხერხები, რაც ამჟამად ქართულ ფოლკლორშია შემონახული, ადგილობრივ შეიძლებოდა შექმნილიყო.

ცეცხლის ძებნის ეპიკური მოტივი ამირანიანშიც გვხვდება ციდან მოტაცებისგან დამოუკიდებლად. ქართლში ჩაწერილ, ჯერ გამოუქვეყნებელ, ვარიანტში ასეთი ეპიზოდია შესული: ბადრისა და უსიპის უშვილო ძმა „სულთანი“ თავისი მოჯამაგირით სანადიროდ წავიდა. ჟამგადასულს ძლივსღა ერთი კურდღელი მოკლეს და მისი შეწვა დააპირეს, რადგან „პური ძალზე შიოდათ“. სურვილის განხორციელება შეუძლებელი იყო, რადგან „ცეცხლი არა ჰქონდათ, ჩიბუხსაც არ სწევდნენ, რომ ტალკვესით აენთოთ“. დაიწყეს ირგვლივ თვალთვალი. მალე შორს ბოლი დაინახა სულთანმა და უთხრა მოჯამაგირეს: „წაიღე ეს კურდღელი და იქ ბოლი რომ ამოდის, შესწვიო“ (Ф 10978). ასე იჩენს თავს ამირანიანში ჩვეულებრივი ჯადოსნური მოტივი, მხოლოდ ერთი განსხვავებით: ზღაპრული გმირები ცეცხლის მოტაცებას ისახავენ მიზნად, აქ კი მოჯამაგირეს ნანადირევის ადგილზე შეწვა ევალება. ამ მოტივის მეორე ნახევარი სხვა, არა გმირული ეპიკური, კონტექსტისათვისაა დამახასიათებელი.

18. ქოშაგი მზეთუნახავი

როცა ამირანს ქაჯთ-ბატონის დაძლევა გაუჭირდა, ყამარი გამოექომაგა. მან ამირანს ასწავლა ის ფესი, რომლითაც თავზე გელაზდაფარებული ბატონის დამარცხება შეიძლებოდა. მზეთუნახავის რჩევამ დადებითი შედეგი გამოიღო. ანალოგიური ეპიზოდი ცნობილია აღმოსავლურ მითოლოგიაში. ვიშნუს გაუძნელდა ასურის დამორჩილება. ბართალია, ვიშნუ ვითარცა ღვთაება, უკვდავი იყო, მაგრამ არც ასური კვდებოდა, მიუხედავად იმისა, რომ ვიშნუმ მას მოჭრა თავი, ხელები, ფეხები და სხვ. ორგანოები. მოკვეთილი ნაწილები რაღაც მანქანებით ისევ თავის ადგილას ბრუნდებოდნენ. მოსაღამოვდა. ვიშნუ დაიქანცა. ცოლს შეეშინდა, ქმარი არ დამეღუპოსო და აიღო ერთი ნამცხვარი, გაგლიჯა ორ ნაწილად და აქეთ-იქით გადაყარა, მერმე მათ შორის სიარული დაიწყო. ვიშნუ მიხვდა, რას ნიშნავდა ეს. გაბლიჩა ასურის სხეული ორად და დაიწყო მათ შორის ბიბოსელა. ასური მოკვდა.

ვიშნუ ღვთაებაა, მრჩეველი და ქომაგი კი მისი ნეულლე. ამირანი ეპიკური გმირია, მისი ქომაგი და შენწე—საცოლო მზეთუნახავი.

19. მიჯაჭვა

ქართული თქნულების ძირითად ეპიზოდს მიჯაჭვა წარმოადგენს. ის ვარიანტები, რომლებიც ამ ეპიზოდს არ შეიცავენ, ამირანიანის დეგრადაციაქმნილი ნაფლეთები არიან და დიდად არ განსხვავდებიან ჯადოსნურ-სათავგადასავლო ზღაპრებისაგან. მიჯაჭვა აქცევს ამირანს ბარადიულ გმირად და მის გარეშე არც შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ იგი. მაგრამ მიუხედავად ასეთი სპეციფიკური და ეფექტიური დანიშნულებისა, მიჯაჭვა მაინც არ წარმოადგენს ადგილობრივ შემუშავებულ მოტივს. გმირის მიჯაჭვის ამბავს მთელი მსოფლიო იცნობს. მწერლობაში იგი შესულია ჰესიოდეს და ესქილეს ნაწარმოებების საშუალებით, ხოლო ფოლკლორში მრავალრიცხოვანი უძველესი ვერსიებით.

ორეულების განხილვის შემდეგ ჩვენ აქ აღვნიშნავთ მხოლოდ მოტივურ მსგავსებას. მიჯაჭვა ცნობილია რუსულ ბილინურ ეპოსშიც. ასეთი თავგადასავალი აქვს მიხაილ პოტიკას. ორ. მილერი ამ ეპიზოდს პრომეთეს სახელს უკავშირებს და ქუხილის ღვთაების მითის აღმოჩენას ცდილობს რუსულ ეპოსში: „Что касается собственно **пригвождения богатыря**. имеющегося в русской былине, то оно, напоминая пригвожденного Прометея, отчасти подтверждает **громовое** значение Потыка“ (147, გვ. 409).

მიჯაჭვა სხვადასხვა ადგილას და სხვადასხვა საგანზე ხდება. ქართული თქმულებისათვის, ბერძნულისა არ იყოს, ამჟამად დამახასიათებელია კლდეზე მიჯაჭვა და არა ჯაჭვით პალოზე დაბმა და ზედ მთის წამოხურვა. ბოძზე მიჯაჭვა ფიქსირებულია თურქულ ლექსებში, როგორც მას ვტყობილობთ რადლოვის მასალებიდან (195, გვ. 416), მაგრამ, ქართულის მსგავსად, თურქულ სიტყვიერებაში გმირის კლდეზე მიჯაჭვაც გვხვდება (196, გვ. 24). თუ ბერძნულ მითოლოგიას გადავხედავთ, ვნახავთ, რომ ამ მოტივზე აგებული ეპიზოდები მარტო პრომეთეს თქმულებისათვის არაა დამახასიათებელი. იგივე ამბავი გამოყენებულია ჰერკულესის მითში, მხოლოდ სხვანაირ სიტუაციაში. მშვენიერი ჰესიონა კლდეზეა მილურსმული და საშინელი გველეშაპის მოსვლას ელოდება. ტროადელების მოსისხლე გველეშაპს სახელოვანი ჰერაკლე მოკლავს.

ქართულ ენაზე ჩაწერილი ზღაპარი „კაცის ძალა“ გვაცნობს, რომ მაღა-ღმერთს ერთი დევი ჰყავდა ჯაჭვებით დაბმული. დევმა ღმერთს აშვება სთხოვა კაცის ნახვის მიზნით (121, № 66; შდრ. 197, § 478). აქაც მიჯაჭვის მოტივია ფიქსირებული, იმ განსხვავებით, რომ მიჯაჭვულია არა კეთილი, არამედ ბოროტი არსება (121. № 64) მიჯაჭვას ზოგიერთი მკვლევარი ზოდიაქოს უკავშირებს. თანავარსკვლავედთა შორის მიჯაჭვულ გმირს ანდრომედა ასახიერებსო (198, გვ. 317). „ქართლის ცხოვრების“ ისტორიკოსიც კარგად იცნობს ჩვენთვის საინტერესო სიუჟეტურ შემთხვევას: იგი წერს, რომ აფრიდონმა ველთა უფალი ჯაჭვით დააბაო (93, გვ. 23). ჯაჭვი, როგორც დაბმის საშუალება, მარტო ხალხურ ეპოსში არ გვხვდება. წვრილი ჯაჭვით ანუ ძეწკვით ზოგჯერ ქრისტიანული ხატებიც კი არიან დაბმული. თუ ძეწკვი არა, ხატი აიშვებს და მის მახლობლად მდებარე ხატ-ჯვრებს დალეწავს და მოსპობს. ამ კონტექსტში ამირანიც ურჩ ხატს ჰგავს. ჯაჭვის ეს ქრისტიანიზებული წარმოდგენა ფიქსირებული აქვს ვახუშტი **ბატონიშვილს** თავის გეოგრაფიაში. ვახუშტი წერს:

„ხოლო რაჭა-ლეჩხუმის სამხრით არს **ლაშხეთი**, და ლეჩხუმის სამხრით და ოდიშის აღმოსავლით არს **ეცერი**. აქა არს ეკლესია სვეტიად წოდებული, სახიხარი სვეტის-ცხოვლის სამკაულ-საუნჯისა, რომელსა წინა იტყვიან სვეტის-ცხოვლის კანკლის ყოფასა ძველსა, რომელი მთილო გორგასალ ინდოეთიდამ, წითლის იაგუნდისა ქმნილი. არამედ საკვირველ არიან აწცა ხატნი და ჯვარნი ოქრო-ვერცხლისანი და მოჭედილნი ქვითა. მრავალნი და პატიოსანნი, დიდნი და მცირენი, რომელთა ზედა აქუსთ სასოება და პატივსცემენ. **არამედ ეჯიბესი ხატი უბიათ ძეწკვითა ოქროსათი და იტყვიან: „უკეთუ აუშვათ, დალეწავს ყოველსავე აქა მყოფსა ხატ-ჯვართა“**, და ესოდენ უგუნურ არიან თვისთა უცნობელობითა! არამედ თუ შევიდეს მუნ სასიკუდინო ანუ ტყვე, ვერა რაისალა უყოფენ, გარნა განუტევებენ თავისუფლად. კვალად აღმთქმელსა ამის მეციხარის ზედა დაერწმუნებიან ფრიად“ (10, გვ. 173, ხაზი ჩვენია, მ. ჩ.).

ჭიავარი ხატი მოჯადოებული! დაბმული ოქროს ძეწკვით, თუ აიშვებს სხვა ხატებს აენებს! მეტად საყურადღებო სიმბოლოა, რაც უთუოდ ძველს მითოლოგიასთანაა დაკავშირებული. 1864 წელს სვანეთში მოგზაურ ბერ ბ ა ქ რ ა ძ ე ს სეტის ეკლესიის შესახებ იგივე ლეგენდა ჩაუწერია, მხოლოდ იქ ოქროს ძეწკვზე აღარაფერია ნათქვამი (199, გვ. 270). ოქროს ჯაჭვი, როგორც განსაკუთრებული ძალის მქონე რამ, გვხვდება 1945 წლის აგვისტოს ჩვენ მიერ სოფ. გერგეტში ჩაწერილ ლეგენდაშიც ბელლეშის შესახებ და ხევსურულ ლექსში—„შურის ცრემლ" (113, № 541).

საქართველოში ოქროს მოპოვება და დამზადება, ოქრომჭედლობა ქრისტეს უწინარესი ხანიდან მომდინარეობს. ამ საქმეში სვანეთი გამოირჩევა. ადგილობრივ კეთილშობილი ლითონის მოპოვების წყალობით, აქ ოქრომჭედლობაც აყვავებული ყოფილა სულ ბოლო დრომდე, XVIII საუკუნემდე (199, გვ. 436). ამის გამო საეჭვოდ არ მიგვაჩნია სეტის ხატის ძეწკვით დაბმის ლეგენდის არსებობა სვანეთში. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ოქროს ჯაჭვით დაბმა ამირანიანშიც იყო, მაგრამ შემდეგ გაეროვნებულ თქმულებაში ფიზიკური სიმტკიცის ცნების შემცველმა საერთო სახელმა „ჯაჭვმა" დაიჭირა მისი ადგილი.

თავი მეექვსე

ამირანის თქმულების ფორმა

1. საკითხისათვის

ჩვენში ფოლკლორული პოეტიკა ჯერ კიდევ შეშუშავებული არ არის. ეს იმას ნიშნავს, რომ ქართული ზეპირი მხატვრული ძეგლები პოეტიკის თვალსაზრისით ჯერ შესწავლილი არ არიან. გამოურკვეველია როგორც ცალკეულ ნაწარმოებთა ფორმა და მხატვრული ხერხები, ისე საერთოდ ჟანრების ევოლუცია და ურთიერთმიმართება.

რა საკითხები შედიან ამირანის რკალის თქმულებათა ფორმის გარჩევაში? საკითხი მრავალია, როგორც ზოგადი ეპიკური, ისე კერძო საამირანო. ჩვენ რამდენიმეს დაეასახელებთ და კიდევაც ვიმსჯელებთ მათ შესახებ.

ამირანის თქმულების ფორმის შესწავლა შემდეგი საკითხების გარკვევას გულისხმობს: 1. პროზისა და პოეზიის ურთიერთობა ამ ნაწარმოებში, 2. ტიპიური გამოსახველობითი საშუალებები: ა) ეპიკური ფორმულები, ბ) შესაკრები და დაბოლოება, გ) გმირის გამოყვანის ხერხები, დ) მოქმედების დინამიკა და აღწერა, ე) პერსონაჟების დახასიათების საშუალებანი, ვ) პარალელიზმი, ზ) ნაწარმოების სტრუქტურა, თ) დამოკიდებულება სხვა ჟანრის ძეგლებთან და ი) დასკვნა ნაწარმოების განვითარების შესახებ.

ჩამოთვლილი კითხვების გარჩევა არ გულისხმობს მხოლოდ საილუსტრაციო მაგალითების მონახვას. თუმცა მარტო ამის შესრულებაც თვალსაჩინო შრომა პოეტიკაში იქნებოდა. ამ გეგმით ამირანის თქმულების ანალიზი ერთგვარად ცდის გაკაფვას წარმოადგენს ქართული ფოლკლორის პოეტიკაში. მართალია, აქ პირველი ცდაა მოცემული, მაგრამ თავისთავად ეს შრომა ცდის ფარგლებს სცილდება.

ამირანის თქმულება, ისე როგორც სხვა მრავალი საგმირო ნაწარმოები, დღემდე მოღწეულია უმთავრესად ნარევი ფორმით: ერთად პროზისა და ლექსის სახით. ამნაირ ვარიანტებს ჩვენ ქვემოთ ყველგან ლექსნარევ პროზას ეუწოდებთ. ლექსნარევი პროზის გარდა, ამირანის თქმულება არსებობს მხოლოდ ლექსად ან მხოლოდ პროზად. საკმარისია გადავფურცლოთ თითოეული კუთხის შაასლა, რომ ამაში დავრწმუნდეთ. ვიდრე ამ სამნაირი ფორმის ურთიერთ კავშირსა და დამოკიდებულებას შევეხებოდეთ, საჭიროა მათი ცალ-ცალკე განხილვა.

2. წმინდა პროზაული ვარიანტები

წმინდა პროზაული ვარიანტი მცირეა, ისინი თითებზე ჩამოითვლებიან. დავასახელოთ მთავარი ვარიანტები: გურული „ამირანი“ (კელენჯერიძისეული); მესხურ-ჯავახური „ამირანი“ (ფეიქრიშვილისეული, F 13104); კახური „მიჯაჭვული ამირანი“ (ძამიაშვილისეული, F 13393), ფშაური „ამირანი“ (F 238ა) და სვანური — თქმულებები.

პროზაული ვარიანტების შესწავლა გვიჩვენებს, რომ სიუჟეტის მხრით ისინი არ განსხვავდებიან დანარჩენი ორი სახის ვარიანტებისაგან. ფაბულა ყველგან ერთნაირია. მართალია, ერთგვარი გამონაკლისი სამივე შემთხვევაში გვაქვს, რაც შეიძლება გამოიხატოს ფრაგმენტალობაში ან სხვა გადმოცემასთან შეზრდაში, მაგრამ ეს საქმის ნამდვილ ვითარებას არ სცვლის.

შინაარსის მხრით პროზაული ვარიანტები სრულია, სიტყვა ლაკონიური და დინამიურია, მოქმედება მოქმედებას მოსდევს და გრანდიოზული ეპიკური ბრძოლები რამდენიმე ფრაზით არიან გადმოცემული. ასეთ ვარიანტებს არ ახასიათებთ პოეზიის ან ჯადოსნური ზღაპრის ტენდენცია გავრცობისა; მთქმელი ყოველთვის ცდილობს, რომ მისი სიტყვა იყოს მოკლე, გმირის მდგომარეობა — სწრაფად ცვალებადი და ამგვარად თავგადასავალი მხოლოდ ძირითად მოქმედებებისაგან შესდგებოდეს. მხატვრული აზროვნების ასეთი ხერხი დამახასიათებელია თქმულებისათვის.

ამირანიანის პროზაული ვარიანტები ჟანრობრივად თქმულებას განეკუთვნებიან. ტიპიურ ნიმუშად ამ შემთხვევაში კახური „მიჯაჭვული ამირანი“ (F 13393) გამოდგება. ამ ჯგუფის ნაწარმოებებში ამირანი ყველგან დადებითს გმირად არის წარმოდგენილი, მას ხალხი დიდი პატივისცემით ეპყრობა და იგი თავის მეთაურად მიაჩნია. გურული ხალხური გაგებით, ამირანი საზოგადოების ინტერესებს იცავს, შემავიწროებლებსა და დამპყრობლებს მუსრს ავლებს: „ამირანმა მოჰკრა ყური, რომ ტყეში რქებიანი დევია, ხალხს აწიოკებს, ბეგარას ახდევინებს და სადილზე ათ უღელ ხარ-კამეჩს სჭამსო“. ამირანმა ხალხის მტერი საჭიდაოდ გამოიწვია და დაამარცხა. „ხალხი დიდი სიხარულით და ქებით შეხვდა გამარჯვებულ ამირანს“ (7, გვ. 75).

ქართლური თქმულებით, ღმერთმა ამირანი გულდაგულ დევების მოსასპობად მოავლინა. „მაშინდელ დროში დევები ძალიან ბევრნი იყვნენ. მთლად მუსრს ავლებდნენ საქრისტიანო ხალხსა. ადგა და მერე ღმერთმა თქო: თუ ამ დევებს არა მოუხერხე რა, ჩემი სახის ხალხს სულ გამიწყვეტავენ. ხორეშან ხემწიფის ცოლს უნდა ჩაუსახო შვილი, რომელიც გაჩნდება და დაარქმევენ ამირანს. თუ სხვა თვით იზრდება, ის დღით უნდა გაიზარდოსო. ღმერთს ულალატა ანგელოზმა, ადგა, უთხრა დევებს: ამა და ამ ხემწიფეს გაუჩნდება შვილი, რომელსაც დაარქმევენ ამირანსა და თქვენს ჰირად გაიზრდებაო“ (F 1402, გვ. 1).

წმინდა პროზაული გადმოცემები ამირანიანის თავდაპირველი სახის აღდგენაში ძალიან გვეხმარებიან. ყველაზე უკეთ იქ მოჩანს თქმულების უძველესი სახე და პერსონაჟების ფუნქცია. ეს გარემოება საშუალებას გვაძლევს ვთქვათ, რომ *ამირანის ეპოსის პირველი ბირთვი პროზაულია.*

3. ამირანიანის ცენტრალური ლექსური ვარიანტები

თავიდან ბოლომდე გალექსილი თქმულება არ არსებობს. მიუხედავად ამისა, ჩვენ მაინც ვამბობთ, რომ ლექსითი ვარიანტები მოგვეპოვებათქო. რას ნიშნავს ასეთი გამოთქმა? ეს იმას ნიშნავს, რომ ხალხში არსებობს გალექსილი გმირული ეპიზოდები, მაგრამ არა მთელი სიუჟეტი. ცალკე აღებული თითოეული მათგანი ამირანიანის ვარიანტს წარმოადგენს, თუმცა არა სრულს, მაგრამ მაინც ვარიანტს. რომ შევკრიბოთ სხვადასხვა კუთხეში გაფანტული ლექსები და დავთვალოთ, სტრიქონთა რიცხვი 500-ს არ აღემატება.

ხალხში მთლიანად ლექსად შეწყობილი ამირანის თავგადასავალი არ არსებობს. თუ შევეცდებით, სიუჟეტი მთლიანად ხალხური ლექსებით წარმოვადგინოთ და ამ მიზნით ერთგვარ მონტაჟს მივმართავთ, აღმოჩნდება, რომ პროზით გადმოცემული სიუჟეტი უფრო სრული და ლოგიკურია, ვიდრე პოეტური. ამის მიზეზი ის არის, რომ გალექსილია მხოლოდ ცალკეული ეპიზოდები და საგმირო შეხვედრები და ისინიც არა ბოლომდე. განსაკუთრებით ხელუხლებელია სიუჟეტის ბოლო ნაწილი—მიჯაჭვა. ეს ეპიზოდი, მიუხედავად მისი ეპოსთან ორგანული კავშირისა, ლექსად არ გეხვდება. პ. უმიკაშვილის კრებულში (№ 5) ჩანაწერი შედარებით ყველაზე სრულია, მაგრამ, როგორც შენიშვნიდან ვიტყობილობთ, იგი ხელოვნურია, შეკოწიწებული და ნაკლებ მისადაგებული. ჯერ ერთი, ამ ვარიანტს, როგორც ყველა ლექსითს ვარიანტს, დასაწყისი აკლია, მეორე — თვითონ იგი წარმოადგენს ათიოდე სხვადასხვა მთქმელის მონათხრობის შეერთებას გადამწერის მიერ. პროფ. ფ. გოგიჩაიშვილი შენიშვნებში წერს: „ეს ამირანი სხვა ჩანაწერებიდან გადაუწერია ვიორგი ფორაქოვს 1850 წელს და აქედან პ. უმიკაშვილს გადმოუწერია 1981 წელს. კუთხოვან ფრჩხილებში მოქცეული სტრიქონები სხვა ვარიანტებიდანაა აღებული“, ვარიანტები კი ჩამოთვლილია ა-დან ით-მდე (3, გვ. 553). იმავე ლექსის საშუალებით ვგებულობთ, რომ რომელიღაც მთქმელს თუ გადაწერს უცდია ამირანის თქმულების თავიდან ბოლომდე „სრულ კმნა“. „თავით ბოლომდინ სრული ჰყავთ, ესე საქმე ჩვენი არი“ (3, გვ. 11). სურვილი სურვილად დარჩენილა. როგორც ეტყობა, პოეტურ სისუსტეს ხელი შეუშლია ამ კეთილი საქმის განხორციელებისათვის.

შეიძლება გვითხრან: ამირანის თავგადასავალი თავიდან ბოლომდე შორეულ წარსულში ლექსად, პოემად არსებობდა, შემდეგში დროთა განმავლობაში ხალხმა ცალკეული ლექსები დაივიწყა და დაიკარგაო. მაშასადამე, პოემა დაიშალა და ჩვენამდე მხოლოდ ფრაგმენტებმა მოაღწიესო. ასეთ შენიშვნაზე ჩვენ უარყოფითად ვპასუხობთ. ამირანიანი მთლიანი პოემის სახით არ არსებულა არასოდეს და, ცხადია, რაც არ არსებობდა, მისი დავიწყება და დაკარგვაც არ შეიძლება.

ამირანის თქმულების ლექსი ჟანრობრივად უფრო ახალგაზრდაა, ვიდრე პროზა. პროზა თანდათან ილექსებოდა და ადგილს უთმობდა პოემას, მაგრამ ეს შემოქმედებითი პროცესი კლასიკურ ხანამდე არ დასრულებულა, ბერმე კი ქლიერმა საერო ლიტერატურამ მოუსწრო და შეაფერხა.

რა საბუთი გვაქვს ვამტკიცოთ, რომ ამირანიანი ხალხური პოემის არ არსებობდა და არც დაშლილ-დაცვიწყებულია იგი? ამირანის ეპოსში ბევრი რამ არის დავიწყებული, უფრო ბევრი კი გარდაქმნილ-გადასხვაფერებული. მაგრამ მისი ლექსების აბსოლუტური უმრავლესობა, შეიძლება ითქვას, მთლიანად შემონახულია. ამას ამტკიცებს შემდეგი: 1. არც ერთ კუთხეში არ მოიპოვება სიუჟეტურად ასე თუ ისე გაბარობული პოეტური გადმოცემა; 2. ეპიკური ვრცელი მოთხრობის სახე აქვთ მხოლოდ ლექსნარევ ვარიანტებს; 3. ლექსად შემონახულია შედარებით მეორეხარისხოვანი ეპიზოდები (სანადიროდ წასვლა, ჩრდილოელთან ყოფნა, ბაყბაყის თხოვნა, მაჭა-შვილის დიალოგი) იმ დროს, როცა სიუჟეტის ძირითადი ნაწილები პროზით არსებობენ (გმირის დაბადება, დალის სიკვდილი, ნათლობა, ქრისტეს დალოცვა, ამირანის დანაშაული, ქრისტესთან ჰიდაობა, მიჯაჭვა, განთავისუფლების ცდები); 4. ზეპირი ეპიკური ნაწარმოები თანდათან ყალიბდებოდა კოლექტიურ თანამშრომლობაში პროფესიულ-კასტურ შემსრულებელთა მიერ და ხალხის ცნობიერებაში ღრმად ჩაბეჭდილი ლექსი, მიუხედავად სიდიდისა, არ იკარგება. ხალხური მეხსიერება ასეთ შემთხვევაში განსაცვიფრებელ სიმტკიცეს იჩენს; 5. ჩვეულებრივ ლექსი სპეციფიკური ფორმის წყალობით უფრო ნაკლებ ცვალებადია და კომპაქტიული, ვიდრე პროზა. ამიტომ შეიძლება სიუჟეტის პროზაული ნაწილი ძველდებოდეს და დაკარგულიყო, ნაგრამ ლექსი კი არა. სინამდვილეში კი პროზაული ვარიანტები უფრო ლოგიკურია და სრული. აი, ამის გამო ვფიქრობთ ჩვენ, რომ ფორმის თვალსაზრისით ამირანიანის პროზა უფრო ძველია ვიდრე ლექსზე.

თუ დავუშვებთ, რომ ლექსი ადრინდელია და, მაშასადამე, მასში სიუჟეტის უფრო ადრინდელი სახეა შემონახული, მაშინ ამირანის ეპოსის სტრუქტურაში დიდი ცვლილებები უნდა შევიტანოთ. ამ დროს სიუჟეტიდან უნდა გამოვრიცხოთ ისეთი ეპიზოდები, რომლებიც ლექსში არ მოიპოვებიან და ძველად პროზაში გვხვდებიან. ამას გვაკარნახებს ლოგიკური თანამიმდევრობა: ლექსი ძველია, მაშასადამე, მის გარეშე არსებული დანამატია და ეს უკანასკნელი, როგორც შემდეგდროინდელი შენაზარდი, უნდა მოიკვეთოს. სახელდობრ, რომელი ეპიზოდები მოაკლდებოდნენ ამირანის თქმულებას? მოაკლდებოდნენ დაბადების, აღზრდის, ღმერთთან ურჩობისა და მიჯაჭვის ეპიზოდები. რა დარჩება? დარჩება სამი მონადირე ძმის თავგადასავალი, რომელთაგან უმცროსი ძმა მზეთუნახავს იტაცებს. იქნება თუ არა ეს უკანასკნელი გმირული ეპიკური თქმულება? არა, ამირანის მასალაზე არ იქნება. ის ჩვეულებრივი ჯადოსნური ზღაპარი იქნება, რომლის მსგავსი ქართულ ფოლკლორში რამდენიმე ათეულია. მოგვცემს თუ არა ამ გზით „გაწმენდილი“ თქმულება ამირანის სახეს? ცხადია, ვერ მოგვცემს. ამირანის გრანდიოზული სახე არ შეიძლება წარმოვიდგინოთ იმ 500-ოდე რვამარცვლოვანი ლექსით, რომელიც ჩვენ გვაქვს. ლექსითი ვარიანტები ვერ ამოსწურავენ ამირანის სახეს და ვერც სიუჟეტის აღდგენის პრობლემის გადაწყვეტას მოგვცემენ (200, ამის გამო უპირატესობა ეძინდა პროზაულ და ლექსნარევ ვარიანტებს ჩვენთან.

მიუხედავად ასეთი ფაქტიური მდგომარეობისა, ლექსების უყურადღებოდ დატოვება შეუწყნარებელია. არა თუ ლექსი, ერთი ფრაზაც, ცალკეული სიტყვაც კი დიდმნიშვნელოვანია ამირანის დასახასიათებლად.

როგორია ამირანიანის ლექსი?

ამირანიანის ლექსი ქართული ხალხური შაირით არის შესრულებული. ეს შაირი თექვსმეტმარცვლოვანია, მაგრამ ხშირად რვამარცვლოვანადაც ტყდება.

მთქმელი, გადმოსცემს რა გრძელი შაირით ეპიზოდს, ლექსს არ სწყვეტს და ცდილობს ერთ მონაკვეთში მთელი სურათი მოათავსოს. ამიტომ ამირანიანის ლექსები იყოფიან არა სტროფებად, არამედ პერიოდებად. ასეთი პოეტური პერიოდები საერთოდ დამახასიათებელია ქართული გმირული ეპოსისათვის („ამირანიანი", „ტარიელიანი"). კლასიკურ ნიმუშად ამირანის ეპოსიდან გამოდგება გმირების სანადიროდ გამგზავრება, ხოლო „ტარიელიანიდან" — აფთანდილის ნადირობა. თვალსაჩინოებისათვის მოვიყვანთ ერთ ასეთ პოეტურ პერიოდს:

„სანადიროდ წამოვიდნენ ამირან და ძმანი მისნი:
გადიარეს ცხრანი მთანი, მეათენი ალვე თისნი.
მინდორს კვალი გაუყვნიეს დანაკლიკი ეშმაკისნი.
მთას ირემი წამოეწვათ, ოქრო იყო რქანი მისნი.
ამირანმა ისარი ჰკრა, არ გავარდა ცვარი სისხლი.
ორმეტი მთა გადიარეს. მეცამეტე — ალვე თისნი.
უცბო მთაზე კოშკი ნახეს, ანაგები ბროლის ქვისი:
სამი დღე-ღამე უარეს, ვერ იპოვეს კარი მისი.
სადაც რომ მზემ პირი მოჰკრა, ამირანმა-მუხლი ჰკრისი.
კოშკმა პირი გაიღო, იქ შეება კარი მისი.
კოშკში ლომი წოლილიყო. გამძრევ არვინ იყო მისი.
იმას თავით რამი ება, ტოტით მიწას სთხრიდა ისი.
მარცხნივ რომ შუბი ეყუდა, წერი ცასა ჰხვედა მისი,
მარჯვნივ ედო თავის ხმალი. პირი ჰქონდა ალმასისი.
ერთს კუთხეში ოქრო-ვერცხლი, ნაყროვები ცამცუმისი...
ჯვერდით ეჯდა თავის დედა, ცრემლად დასტიროდა შვილსა.
თავით ერთი ქალი ეჯდა, ზღვას ერეკა ცრემლი მისი...
თათებსა და თითებს შუა წიგნი ჰქონდა ქაღალდისი.
ამირანმა წაიკითხა, შიგ ეწერა გვარი მისი:
„არც ეგრე დაკარგული ვარ, დისწული ვარ უსუპისი.
სანამ ვიყავ, მტერი ვმუსრე. არ შევჭამე ჯავრი სხვისი.
მოვკედი, მხოლოდ ჯავრი გამყვა ერთის დევის-ბაბაყისი.
ვინაც მოკლამს ბაყბაყანსა, ჩემი შუბი ალალ მისი,
ვინც მაპარობლად მამიგა, ჩემი ხმალი ალალ მისი.
ვინც დედ-მამას დამიპარხავს, ჩემი ფული ალალ მისი,
ვინაც რომ დებს გამითხოვებს, ოქრო-ვერცხლი ალალ მისი,
ვინც მე მამივლის, დამპარხავს, ცოლიც, რაშიც ალალ მისი".

ამ საკმაოდ გრძელ ლექსში ერთი პოეტური პერიოდი, ერთი დასრულებული სურათია მოცემული. სახალხო პოეტი სიტყვას სიტყვაზე ისე ოსტატურად ჰკინძავს, ერთ მომენტს მეორეს ისე უკავშირებს, რომ შეჩერების ყოველგვარ შესაძლებლობას გამორიცხავს და ლოგიკურ წერტილამდე ერთი სარითმო ერთეულის ყველა ფორმის გამოყენებას ასწრებს.

ამნაირი პოეტური პერიოდის შექმნას ხელს უწყობდა მოქმედების შეუწყვეტელი მიმდინარეობა მთელს ეპიზოდში და მისწრაფება ერთი სარითმო ერთეულის ყველა შესაძლებლობის მაქსიმალურ ამოწურვისაკენ. აღნიშნულ მაგალითში განმსაზღვრელ სარითმო ერთეულს ქალური რითმა „ი ს ი“ შეადგენს. დასრულებული სურათის შესაქმნელად პოეტი ცდილობს ამ ერთეულის ყველა ძირითადი შესაძლებლობის გამოყენებას. ამის გამო ლექსი იყოფა არა ოთხსტრიქონიან სტროფებად, არამედ პერიოდებად და ყოველ პერიოდს თავიდან ბოლომდე ერთი რითმა გასდევს. პერიოდში იმდენი სალექსო სტრიქონია, რამდენ ფორმასაც შეიგუებს მოცემული სარითმო ერთეული. ჩვენს მაგალითში ოცდაშვიდი სტრიქონია, „ი ს ი“ ამ შემთხვევაში შინაარსის დაუბრკოლებლად 25-ვარი შერითმვის საშუალებას იძლევა. მიღებულია ასეთი მწკრივი: მ ი ს ი, მ ი ს ნ ი, ალგეთ ი ს ნ ი, ეშმაკ ი ს ნ ი, ს ი ს ხ ლ ი, ქვ ი ს ი, მგლ ი ს ი, ი ს ი, ალმას ი ს ი, ცამცუმ ი ს ი, დ ი ს ი, უსუპ ი ს ი, სხვ ი ს ი, ბაყბაყ ი ს ი. ოცდაშვიდ სტრიქონში სარითმო „მისი“ მეორდება 11-ჯერ, „მისნი“—ორჯერ, „ალგეთისნი“—ორჯერ.

თვითონ ლექსის სიმბოლიური სახე ასეთია:

სანადიროდ | წამოვიდნენ ‖ ამირან და | ძმანი მისნი
⏑ –́ ⏑ ⏑ | ⏑ –́ ⏑ ⏑ ‖ ⏑ –́ ⏑ ⏑ | –́ ⏑ –́ ⏑
4 4 4 4

გადიარეს | ცხრანი მთანი ‖ მეათენი ალგეთისნი
⏑ –́ ⏑ ⏑ | –́ ⏑ –́ ⏑ ‖ ⏑ –́ ⏑ ⏑ | ⏑ –́ ⏑ ⏑
4 4 4 4

ამირანის ეპოსის შაირი ამ მაგალითის მიხედვით მაღალია, იგი ოთხმარცვლოვანი ტერფებისაგან შედგება, მაგრამ ეპოსში ბოლომდე ერთი პრინციპი არ არის დაცული, რაც პოეტური ხმოვანების მრავალფეროვნებას ჰქმნის.

ბაჟური ქალსა ჰგავ | ლამაზსა ‖ საქმაროდ | გამზადებულსა
–́ ⏑ –́ ⏑ – | –́ ⏑ ⏑ ‖ –́ ⏑ ⏑ | ⏑ ⏑ –́ ⏑ ⏑
5 3 3 5

უსიპი | ბროლის ციხესა ‖ თავ-ბოლოთ | გამაგრებულსა.
–́ ⏑ ⏑ | –́ ⏑ –́ ⏑ ⏑ ‖ –́ ⏑ ⏑ | ⏑ ⏑ –́ ⏑ ⏑
3 5 3 5

მაღალი შაირი აქ დაბალით შეიცვალა და ოთხმარცვლოვანი ტერფების ადგილი სამ და ხუთმარცვლოვანმა დაიჭირა: 53 ‖ 35 ან 35 ‖ 35.

ეპიკურ ჟანრს მტკიცე პოეტური ფორმა და მხატვრული ხერხების გამოყენება ახასიათებს. გმირული პოემები რუსულ ფოლკლორში ბილინების სახელით არიან ცნობილი. ბილინა მტკიცედ ჩამოყალიბებულ სტილს, პოეტურ ტრადიციას ემყარება. ნაწარმოებში გამოიყოფიან: დასაწყისი, დასასრული, საერთო ფორმულები (loci communes), განმეორებები და აზბავი. გმირის დასახასიათებლად გამოყენებულია მუდმივი ეპითეტები და სხვ. თვითონ ბილინის—საგმირო პოემის—შესრულებამაც თავისი საუკუნეებრივი ტრადიცია მოიპოვა ხალხში. ასეთი ნაწარმოების თემას შეიძლება ისტორიული ან ზღაპრული

ამბავი წარმოადგენდეს. ერთი შეხედვით, რუსულ ბილინურ ეპოსს ჟანრობრივად ამირანის წრე უნდა უახლოვდებოდეს, მაგრამ ეს არ დასტურდება. ქართულ ფოლკლორში ბილინური ჟანრი არ არის განვითარებული. მისი არსებობა პირველ ყოველისა ჩვენს სიტყვიერებაში უნდა დაედასტურებინა უძველეს ეპოსს ამირანის სახით, რაც ამ თქმულებით არ გამართლდა. „ქართული ბილინები“ მხოლოდ აღორძინების ხანიდან გვხვდებიან, ასეთია: „სოლალა“, „სოლომონ ბუტულაშვილი“, „არსენას ლექსი“ და სხვ. ამის გამო უნდა ვაღიაროთ, რომ საერთოდ ბილინური ჟანრი ახალია და მას ისტორიულ პოეზიასთან მჭიდრო კავშირი აქვს. სწორედ ამით აიხსნება ის, რომ ამირანის ლექსურ ვარიანტებს არ ახასიათებთ ბილინური პოეტიკა (201). მარტო ერთ ფშაურ ნარევ ვარიანტს შეუძლია წინ მოკლე ლექსი, რომელიც „საყრდენის“ ნიმუშად ოდ გამოდგება.

„გიამბობთ ამირანისას, ოდ ხლაპრად მოგეწონებათ,
ბადრის, უსუპის ამბავი მალი-მალ მოგეგონებათ“ (202, გვ. 2).

გმირული პოემისათვის დამახასიათებელი პოეტიკური კომპლექსის უქონლობა საბუთს გვაძლევს განვაცხადოთ, რომ ამირანის თავგადასავალი პოემის სახით არასოდეს არსებულა. ჩვენი სახელოვანი თქმულება ლიტხანს იდგა პოემად ქცევის გზაზე და ეს შემოქმედებითი პროცესი ჯერაც არ არის დასრულებული. ამის შიზეზად უნდა მიეიჩნიოთ სოციალური და საყოფიერო პირობები, მთქმელთა მუდმივი პროფესიული კადრების არარსებობა და საერო ლიტერატურის მძლავრი განვითარება.

ამირანიანის ლექსები ხალხში ფრაგმენტებად არსებობენ. როგორც თავის ადგილზე ვნახავთ, ისინი წესჩვეულების დროს ხშირად სრულდებიან, რაც მათ ხანდაზმულობას, ადრინდელობას მოწმობს.

4. ლექსნარევი პროზაული ვარიანტები

ამ ჯგუფის ვარიანტები ამირანის წრის გადმოცემებში ყველაზე მრავალად მოიხსენიებიან. მათ ყველგან ეხვდებით, საქართველოს ყველა კუთხეში, მცირე გამონაკლისის გარდა. შინაარსით ლექსნარევი პროზაული ვარიანტი ყველაზე ვრცელი და სრული. იქ ამირანის, ბადრის, უსიპის თავგადასავალი სრულად არის გადმოცემული. მართალია, ბადრი და უსიპი ამირანის უბრალო დამხმარე პერსონაჟები არიან და ისინი დამოუკიდებელ ჰაბუკობას არ მისდევენ, მაგრამ ხალხს მათი სიმპათიური სახე ოსტატურად დაუხატავს. ლექსნარევი ვარიანტები ხშირად ზღაპრებს ენსგავსებიან.

როგორ დამოკიდებულებაშია პროზა და პოეზია ასეთ ვარიანტებში? პოეტური ადგილები გადმოცემაში ნწყვერვალებს წარმოადგენენ, ხოლო პროზა მათი შემაკავშირებელი უღელტეხილია, გადასასვლელია. შინაარსის მხრით მათ შორის ხშირი დამთხვევა არის: რასაც პროზა გადმოგვცემს, მასვე გვაწვდის ლექსი. აი, რამდენიმე ნიმუში ფშაური თქმულების მიხედვით.

1. „სულკალმახი მოკვდა. იმის მტერს დევებს დრო მიეცათ ჯავრის ამოყრისა. ჯაჭვში ობლების სახლ-კარს და სულ ცეცხლის ალი ააჩინეს, ააოხრეს და დაანგრიეს. ძმები დევების დაშინებულები, სულ გადაიკარგნენ, გასწირეს თავისი ქვეყანა“.

იგივე ლექსად:

„ბადრი, უსიპი, ამირან ობლები მოვიხარდენით.
დევების დაშინებულნი ჩაბალეთს ჩავიყარენით“.

ანდა:

„ბადრი, უსიპი, ამირან ობლები მოვიყარენით,
ღვთის არ გვინახავს, კერაი. საჩალეს მოვიხარდენით“.

2. „გავიდა ხანი, გაიზარდა ამირანიც: ისეთი ღონიერი გახდა, რომ მიწას უძრავდა. მისი ტარება. უსიპი და ბადრი მშვენიერება იყვნენ“.

იგივე ლექსად:

„ცოტა კაცია ამირან, ცოტა სმა-ჭამა უყოფა:
სადილად ბუღა კამეჩი, ვახშმად არც სამი ეყოფა.
ბადრი ქალსა ჰგავ ლამაზსა, საქმროდ გამზადებულსა,
უსიპი — ბრძოლის ციხესა, თავ-ბოლოთ გამაგრებულსა.
ამირან — შავსა ღრუბელსა, საავდროდ დამზადებულსა.

3. „ერთხელ ამირანი და მისი ძმები სანადიროდ იყვნენ. ცხრა მთაზე ... ვერაფერი მოკლეს. ცოცხალს სულს არ შეხვედრიან. გადავიდნენ მეათე მთაზე და ... რეს. უცებ ერთი უზარმაზარი ტანისა და უზარმაზარ რქიანი ხარი ირემი გამოუხტათ. ... ირემმა რქები ზურგზედ და ჰერი! ესროლა ამირანმა და დასჭრა“.

იგივე ლექსად:

„სანადიროდ წავოვიდნენ ამირან და ძმანი მისნი,
გადიარეს ცხრანი მთანი, მეათენი ალკეთისნი.
ძინდორს კვალი გაუკვლიეს, დანაშლიკი ეშმაკისი.
მთას ირემი წამოუხტათ, ოქრო იყო რქანი მისნი.
ამირანმა ისარი ჰკრა, არ გაუვარდა ცვარი სისხლი“.

4. „ამირანმა უთხრა ძმებს, წიგნი რომ წაიკითხა: „ხომ მოვკლავთ და მოვკლავთ ამ ბაყბაყ-დევს და ბარემ ეს სარჩოც წავიღოთ და ქალი და რაშიც წავიყვანოთო. მაინც ხომ ანდერძი ესაო“. ძმებმა დაუშალეს, სირცხვილია, ვინ რას იტყვისო“.

იგივე ლექსად:

„ნუ ამირან, ძმათა მზესა, ნუ რა გინდა ნურავისა,
გამოდი და გამოხურე საყდარი და კარი მისა,
თორემ გვირნი დაგძრახავენ, მკვდარი გაუცარცვავ სხვისა“ (5, გვ. 317).

მაგალითების გამრავლება კიდევ შეიძლება, მაგრამ ვფიქრობთ, რომ საჭირო აღარ არის. ამის მიხედვითაც ცხადია, რომ ამირანის წრის ლექსნარევ ვარიანტებში პროზა და პოეზია ერთიმეორეს იმეორებენ. რაც სასაუბრო ენითაა მოთხრობილი, ის შემდეგ პოეტური ფორმით წარმოგვიდგება. ასეთი დამთხვევა და განმეორება შემთხვევითი მოვლენა არ არის. ამის მიზეზს მთქმელის ხელოვნებისა და მხატვრული აზროვნების ამაღლება წარმოადგენს. სა-

საუბრო, ნაკლებ რიტმიანი ფრაზა აღარ აკმაყოფილებს არც შემსრულებელს და არც მსმენელს. ამის გამო ის, რაც პროზით ითქვა, ლექსით, ეტყობა, სიმღერით მეორდება.

განმეორება მარტო შინაარსს არ ეხება, მთქმელი ლექსში იმავე სიტყვიერ მასალას იყენებს, რაც პროზაშია მოცემული. აი ნიმუშიც:

„დევი შეშინდა, ღრიალი დაიწყო, ამირანს აფიცა ხმლიანი ხელი, დედის ბედსა, ოქროიანი თაკლაი. და შეეკედრა: ნუ მომკლავო".

ლექსად:

„ნუ მომკლავ, დარეჯანისძევ, ხელი გაფიცო ხმლიანი,
მანდილი დედიშენისა, თაკლაი ოქროიანი".

ამ ნაწყვეტის პროზულ ნაწილში 16 სიტყვაა, ლექსში — 10. მათ შორის საერთოა 9 სიტყვა. ათი სალექსო სიტყვიდან ცხრა პროზიდანაა აღებული. შეათე სიტყვა „დარეჯანისძეა", მაგრამ თუ მივიღებთ, რომ იგი სახელს „ამირანს" სცვლის, მაშინ სრულ დამთხვევასთან გვექნება საქმე.

„ბოლოს ფსიამა უთხრა ბადრს: ძმაო, ჩაჰძახე. შენი ხმა მშვენიერია, ნუ ცრემლინო".

ლექსად:

„ჩადი, ბადრო, და ჩაჰძახე, ხმა შენი მშვენიერია,
მაუდის დარეჯანისძეთ ჯიბეს ჩადება დანისა".

ერთმეტი სიტყვიდან ხალხურმა პოეტმა ლექსისთვის ექვსი გამოიყენა, ნაშინ როცა ლექსში სულ 12 სიტყვაა. პოეტური გამართვა პროზისა ზოგჯერ სიტყვების გადასმაში გამოიხატება მარტო: პროზა — „შენი ხმა მშვენიერია", ლექსი: „ხმა შენი მშვენიერია"; „აფიცა ხმლიანი ხელი" ვ „ხელი გაფიცო ხმლიანი": „ოქროიანი თაკლაი" ვ. „თაკლაი ოქროიანი"... ასეთი შედარებით ჩვენ პოეტური შემოქმედების ხერხებსაც ვეცნობით. დახელოვნებულ მთქმელს ზეპირსიტყვიერი მასალიდან ლექსი მარტივი საშუალებითაც გამოჰყავს, თუ მას ვზას უნათებს პოეტური გრძნობა სიტყვისა.

იქ, სადაც პროზა და პოეზია ერთმანეთს ემთხვევიან და საერთო სიტყვების რაოდენობაც თანაბარია, პროზა უთუოდ რიტმულია. ასეთი რიტმული პროზის ლექსში ამაღლებას ხშირად ერთი ნაბიჯი აკლია. ამ ნაბიჯს ფრაზაში სიტყვების გადაადგილება წარმოადგენს. ეს წესი გაურცელებული ნორმაა ფოლკლორულ ეპოსში.

რადგან ეპოსი ვითარდება და ფოლკლორული შემოქმედება წინ მიიწევს (მაღლდება მთქმელის პოეტური ხელოვნება), უნდა ვიგულისხმოთ, რომ პროზაში რიტმული ადგილების არსებობა ლექსის მოსამზადებელ საფეხურს წარმოადგენს და ყოველი მათგანი ადრე თუ გვიან ლექსად იქცევა. მაშასადამე, ლექსნარევი ვარიანტების განვითარების შინაგანი პროცესი ასეთი ვზით მიედინართებოდა: საუბრო ფრაზა — რიტმული პროზა — ლექსი. ამის მიწედვით ამირანის ეპოსში განვითარების შემდეგი

საფეხურები განვლო: პროზა (თქმულება) — ლექსნარევი პროზა (გმირული ამბავი)—პოემა (გმირული პოემა). ეს უკანასკნელი საფეხური საბოლოოდ გაფორმებული არ არის.

ზოგჯერ ფიქრობენ, რომ ლექსნარევი ვარიანტების შექმნის მიზეზი ფოლკლორული მეხსიერების სისუსტეა (147, გვ. V—VI). ასეთი შეხედულება მოკლებულია სიმართლეს. ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ ხშირად ერთი და იგივე ეპიზოდი გადმოცემულია პროზითაც და ლექსითაც. რატომ იმეორებს მთქმელი? ოა საჭიროა ასეთი პარალელიზმი, თუ დავიწყებასთან გვაქვს საქმე? აშკარაა, დავიწყება აქ არაფერ შუაშია. თუ ლექსი დაავიწყდა ხალხს და, მაშასადამე, გმირული პოემა დაიწალა, მაშინ ჩვენ ცნობილი ეპიზოდების მარტო პროზული გადმოცემა უნდა გვქონდეს და არა ორიენაირი. ამირანის ერთი და იმავე გმირული ეპიზოდების ორგვარი არსებობა — ლექსითა და პროზით — იმის მაჩვენებელია, რომ აქ საქმე გვაქვს, ერთი ხრით, შესრულების გარკვეულ წესთან და, მეორე ხრით, ფოლკლორული შემოქმედებითი პროცესის დაუსრულებლობასთან, ე. ი. პროზა ლექსში გადადის, მაგრამ ნაშთის სახით ლექსის გვერდით ჯერ კიდევ განაგრძობს არსებობას. როცა ეს პროცესი დასრულდება, ვადნოცებაში პროზა გაჰქრება და მის ადგილზე ეპიკური ლექსი დამკვიდრდება.

ლექსნარევ ვარიანტებს, ჩვეულებრივი ზღაპრის მსგავსად, ახასიათებთ ტიპიური დაწყება, ერთნაირი ეპიზოდების განმეორება, ტრადიციული ფორმულები როგორც სიუჟეტის განვითარებაში, ისე დასასრულში.

მთქმელი ამირანის თავგადასავალს იწყებს ისეთი ფორმულით, რომელსაც ნაწარმოების შინაარსთან კავშირი არა აქვს. ასეთი დასაწყისი მსმენელთა ყურადღების მიზიდვასა და მუზის ერთგვარ გამოწვევას ისახავს მიზნად. მისი დასაწყისი შეიძლება იყოს თხრობითი-კონკრეტული და თხრობითი-რელიგიური (121, გვ. XLVIII). პირველის ნიმუშებს წარმოადგენენ: 1. „იყო ერთი ჭონადირე, კაი მდიდარი, შემძლებელი“ (გურული); 2. „ამირანს ამბაკი მოუტანეს, რომ ერთ ხელმწიფეს ძალიან ლამაზი ქალი ჰყავსო“ (ქართლური); 3. „ამირანი იყო ღვთის ნათლული და ღონიერი“ (კახური). თავიდან ბოლომდე ერთგვარი დასაწყისი არ ახასიათებს ამირანის ეპოსს. თხრობითი-რეალისტურის პარალელურად ვარიანტებში ხშირად გვხვდება თხრობითი-რელიგიური დასაწყისის ორიენ სახე: ხოტბითი — „იყო და არა იყო-რა, ღვთის უკეთესი რა იქნებოდა“ (გურული), დალოცვითი — „იყო და არა იყო-რა, ღვთის უკეთესი რა იქნებოდა, იყო შაშვი ბგალობელი, ღმერთი თქვენი შწყალობელი“ (ფშაური).

ხალხური მგოსანი ერთნაირი სიტუაციების დროს ტრადიციული ფორმულების გამოყენებას, განმეორებას მიმართავს. თავსი თავის შვილს ბალახით გააცოცხლებს. ასევე მოიქცევა ყამარი და ამირანს გააცოცხლებს. ყაჩარმა ამირანის სისხლის ამლოკავი თაგვი მოჰკლა. ამისთვის დედათაგვმა ქალი გალანძღა: „შენ შენი სიავკაცე შევრჩეს, თორემ, მე ჩემს შვილს ეხლავე გავაცოცხლებო. მივიდა იქვე, მოგლიჯა ძურწას მაგვარი ბალახი, გადაუსვა მკვდარ წრუწუნას და გააცოცხლა“. თითქმის იმავე სიტყვებით არის გადმოცემული ყამარის მოქმედება: „მივიდა ყამარიც, მოგლიჯა იგივე ბალახი, გადაუსვა ამირანს და გააცოცხლა. ამირანმა თვალებზე ხელი მოისვა და სთქვა: უუჰ, რაჭ-

დენი ბძინებიაო" (ჯავახური: 5, გვ. 310). ეს უკანასკნელი ფრაზა საყოველთაო ფორმულას წარმოადგენს, რომელიც მეორდება ყველგან, სადაც კი გმირის გაცოცხლება ხდება. ასეთი ფორმულები ჯადოსნური ზღაპრის საკუთრებას წარმოადგენენ. ერთი ნიმუშია: მწყემსებმა ხელმწიფის ვაჟი სასწაულმოქმედი წკეპლებით გააცოცხლეს: „დაჰკრეს შაკი და მოება თავი. დაჰკრეს თეთრი—ჩაედგა სული. დაჰკრეს თეთრი და ვაჟკაცი ხელად საღი-სალამათი ფეხზედ წამოდგა. უჰ, რამდენი მძინებიაო,—სთქვა ამოოხვრით ვაჟმა" (121, გვ. 198). გმირული ეპოსის ლექსნარევი ვარიანტები ჯადოსნური ზღაპრების ფორმას დასასრულის ფორმულებითაც იზიარებენ.

როგორი ურთიერთობაა მათ შორის შინაარსის თვალსაზრისით? ამირანის წრის ლექსნარევი ვარიანტები დამძიმებული არიან ჯადოსნური ელემენტებით. სასწაულმოქმედ საგნებთან ერთად იქ გვხვდებიან ქრმაგი ცხოველები (თეთროხი), ჰაერით მოგზაურობა (ყაბარის ბაბა), გველეშაპებთან ბრძოლა (თეთრი, წითელი, შავი), გარდაქმნა (ჯიებისა გველეშაპებად) და სხვ. გარდა ამისა, ამირანის წრის ზოგიერთ ამბავს აქვს ტენდენცია—მოგვევლინოს წმინდა ჯადოსნურ ზღაპრად, სადაც ძირითადი მოტივები დევებთან ბრძოლა და ბზეთუნახავის მოტაცებაა. ამის მაგალითს გვაძლევენ ვურული „ამირანი" (სოფ. დიდვანში გაგონილი) და ქართლური „ამირანის ზღაპარი" (სოფ. ბაზალეთში ჩაწერილი). ამ მოვლენის ახსნა საგნირო და ჯადოსნური ზღაპრის ჟანრობრივ ურთიერთობაში უნდა ვეძიოთ. ამირანის ეპოსი სათავეგადასავალო შინაარსის გადმოცემიდან ჯადოსნური ზღაპრის გზით გმირული თქმულებისა და პოემის სახეს ღებულობს. ლექსნარევ ვარიანტებს ჯერ კიდევ არ გაუწყვეტიათ კავშირი მისნურ საფეხურთან, მაგრამ შინაარსობრივად მათ შორის დიდი განსხვავებაა. ახალი თქმულების მაჯანი ამირანის ტიტანური სახის ჩენებაა, მას ადამიანური სახე აქვს, თუმცა ზებუნებრივი თვისებებიც ახასიათებს.

კონტამინაციის ძალით ამირანს. გმირული ეპოსის სხვა წარმომადგენლებიც დაუკავშირდნენ. ამ მხრით დამახასიათებელია ახალი საბეჭდის შექმნა: ამირან-ტარიელ-როსტომის მონაწილეობით. ამ სამეულში როსტომი უფროსი ძმაა, ამირანი—შუათანა და ტარიელი—უმცროსი (99, გვ. 330—332). „როსტომიანის" ნიშნები სხვა კუთხის ვარიანტებშიც გეხვდებიან, განსაკუთრებით ოსურში.

თავი მეშვიდე

ამირანის თქმულების შესრულება

ამირანის ეპოსი ისევე ანონიმურია, როგორც ძველი ქართული ხუროთმოძღვრული ძეგლები. სამწუხაროდ, არ შეგვიძლია დავასახელოთ ძველი ქართული ციხე-სიმაგრეების, მონასტრების, ხიდების, დარბაზების, კლდეში გამოკვეთილი ქალაქების ინდივიდუალური ავტორები. სამაგიეროდ შეგვიძლია ვინსჯელოთ ეროვნული საუნჯის ამ შესანიშნაი ძეგლების ხასიათზე, ფორმაზე, მათ კოლექტიურ შემოქმედებაზე, ოსტატობაზე, იმ ადგილობრივ მასალაზე, რომელიც გამოყენებულია ამ მონუმენტების მშენებლობის დროს და სხვ. ფოლკლორული ანონიმურობა უავტორობას არ ნიშნავს. ეს ავტორობის გამოვლინების თავისებური ფორმაა მხოლოდ. ასეთ შემთხვევაში ყოველთვის „კოლექტიური ავტორი“ იგულისხმება. ხალხური ეპოსი ანონიმურია, ე. ი. ის მრავალი პირის შემოქმედებითი თანამშრომლობის ნაყოფია. ამ საერთო ბედს ამირანიადაც იზიარებს. თუ ჩვენ გვიძნელდება ამირანის ეპოსის ავტორზე ლაპარაკი და ამ საკითხის განხილვისას ზოგადი მოსაზრებებით გამოვდივართ, სამაგიეროდ, მისი არსებობის ფორმის დახასიათება და შესრულების წესების გაცნობა მეტად კონკრეტული და ფაქტიური მდგომარეობის იმსახველია. ამ შემთხვევაში ალბათობის მდგომარეობიდან რეალურ გარემოში ვეშვებით და ტექსტობრივ ანალიზს ან ზნეჩვეულებითს მოვლენებს ვემყარებით.

ამირანიანის ფორმის დახასიათება წინა თავში წარმოვადგინეთ. ახლა საჭიროა მისი შესრულების წესებს გავეცნოთ.

ლირიკული და ლირო-ეპიკური ლექსი იმღერება, პოემა კი ითხზვება. ცუსკალური აკომპანემენტი შეიძლება ადამიანის ამ საკრავის ხმით იყოს წარმოდგენილი.

როგორც დავინახეთ, ამირანის ეპოსი სამი სახით არსებობს: პროზაული, ლექსური და ლექსნარევი. პროზა უმთავრესად უძველესი თქმულებისაგან შედგება. ლექსნარევი კი გარდამავალ სახეა პოემისაკენ. მთლიანი პოემის შექმნა ვერ მოესწრო და ამდენად ლექსურ ვარიანტებზე მსჯელობისას ჩვენ მხედველობაში გვაქვს ის ფრაგმენტულო-ეპიზოდური ლექსები, რომლებიც ამირანის თაგადასავლის ცთავაო ეტაპებს აგვისახავენ, მაგრამ დასრულებულ ეპოპეას კი არ წარმოადგენენ. დავინახეთ აგრეთვე ისიც, რომ უკანასკნელი ორი სახის ვარიანტებში ლექსი იყოფა არა სტროფებად, არამედ პოეტურ პერიოდებად, ეპიზოდებად. ყოველივე ეს შემთხვევითი მოვლენა როდია. ამგვარი არსებობა შეპირობებულია, ჯერ ერთი, თვითონ ეპოსის ვანუთარების დონით და, მეორე, შესრულების წესებით.

ამირანის თავგადასავალს საქართველოში გვიამბობენ როგორც ჩვეულებრივ ზღაპარს, ან სიმღერა-თქმით გადმოგვცემენ ან გუნდურად მღერიან. შესრულების ეს უკანასკნელი სახე ადრინდელ ფოლკლორულ სინკრეტიზმის საფეხურს უკავშირდება და თავისი გენეზისით ყველაზე ძველია.

ამირანის გარშემო დაჯგუფებული ამბების გადმოცემა ჩვეულებრივი ზღაპრული სახით ნოყოლას გულისხმობს. ამ დროს მთქმელი მსმენელებს პროზაული სიტყვის საშუალებით აცნობს გმირის თავგადასავალს, მის განცდებს. ამ შემთხვევაში შესრულების იგივე წესია გამოყენებული, რაც საერთოდ ზღაპრული ეპოსისათვის გვაქვს დადგენილი (121, გვ. XVI – XXVI). უფრო რთულ მოვლენას წარმოადგენს შესრულების მეორე სახე – სიმღერა-თქმით შესრულება. აქაც საქმე გვაქვს ინდივიდუალურ შემსრულებელთან — მთქმელთან, მგოსანთან, მაგრამ მასში გუნდის მონაწილეობაც არ არის გამორიცხული. თანამედროვე ვითარებაში გუნდის მონაწილეობა აღარ უნდა ვიგულისხმოთ, მაშასადამე, ამირანის ეპოსის სიმღერა-თქმით გადმოცემა კვლავ ინდივიდუალური შესრულებაა. ამ საკითხზე ერთს წინასწარ საცნობო წერილში ჩვენ ვწერდით: „მთქმელ-მომღერალი, ამბავს მოუთხრობდა რა, მნიშვნელოვან ეპიზოდებს, სენტენციებს რითმავდა და მღეროდა. შესრულების ასეთი ჩვეულების გამო, ძველს თქმულებაში ლექსი გაჩნდა და შემდეგ, მიუხედავად ამ უკანასკნელის განვითარების მაღალ საფეხურზე ასვლისა, პროზა სავსებით მაინც ვერ განდევნა“ (116). ამ შემთხვევაში ორი ყურადსაღები გარემოებაა ნაგულისხმევი: ა) ეპოსის ჩამოყალიბების პროცესი და ბ) შესრულების წესი. ინდივიდუალური შესრულების საფუძველზე თქმულებაში ლექსი გაჩნდა, ე.ი. საფუძველი ჩაეყარა ლექსნარევი ვარიანტების არსებობას. პროზაში ლექსის გაჩენა პირველი პოეტური აქტი იყო ამირანის ეპოპეის შექმნის გზაზე. პირველს შემდგომი ნაბიჯები მოყვნენ. მაგრამ დანიშნულების ადგილამდე, ე. ი. სრული ეპოპეის საფეხურამდე მაინც ვერ მიაღწიეს. ასეთი დასრულებული სახის ეპოპეად ჩვენ მიგვაჩნია ფრანგული chansons de geste, კერძოდ კი — „სიმღერა როლანდზე“.

ჩვენი თვალსაზრისი ნათელია. ამირანის ლექსი არ არის პირველდაწყებითი; იგი იმდროინდელია, როცა გუნდური სინკრეტიზმი დაშლის გზაზე იდგა და ინდივიდუალური პოეტური როლი კორიფესა შეგნებული იყო, როცა მთქმელ-მომღერალი გუნდიდან გამოირჩეოდა და ეს უკანასკნელი საკუთარი რეპერტუარის დამუშავება-განვითარებაზე ზრუნავდა. თავისთავად გუნდური სინკრეტიზმის დაშლის შემდეგდროინდელია თვითონ ამირანის ეპოსი. ასე რომ ქართველ ტომებს კავკასიის ქედზე მიჯაჭვული გმირის სახის შემქმნელი სხვა ჟანრის ნაწარმოებები უნდა ჰქონოდათ. ამირანის ყოველი ლექსი სამღეროა. ის იმღერება როგორც ინდივიდუალურად, ისე კოლექტიურად. ერთპიროვნულ მღერას ვხვდებით უმთავრესად თქმულების გადმოცემისას. მთქმელ-ეპიკოსი ამირანის გმირულ ბიოგრაფიას ენერგიულად, დინჯი სიტყვით გადმოსცემს. ალაგ-ალაგ პროზას ლექსი შეენაცვლება ან გაიმეორებს და მსმენელთა შორის მეტი ხალისი და სიცოცხლე შეაქვს; ზოგჯერ სიტყვა, ზოგჯერ კი მღერა. ასეთია ამირანის თავგადასავლის ინდივიდუალური სახალხო შესრულება.

შესრულების მესამე წესი გუნდურია. ამ დროს ამირანიანის თითქმის ყოველ ლექსს გუნდის წევრები ერთად მღერიან და ერთად მოძრაობენ, ე. ი. ცეკვავენ. 1943 წლის აგვისტოში გმირული ეპოსის შესასწავლად ზემო რაჭაში ყოფნის დროს გამოირკვა, რომ ამბროლაურისა და ონის რაიონების ყველა სოფელში ამირანის ლექსებს ფერხულის დროს მღეროდნენ. ზემო რაჭაში, ღებ-გლოლასა და უწერაში, ახლაც მღერიან ამირანის ლექსებს ფერხულის დროს. ამბროლაურელი და უწერელი ინფორმატორები ერთმანეთის თანადასწრებით მიჩვენებდნენ, თუ როგორ მღეროდნენ ფეხზე აყოლებით სხვადასხვა დღეობასა და ხატობაში ლექსს: „სანადიროდ წამოვიდნენ ამირან და ყმანი მისნი“. შესრულების ასეთი წესი ახასიათებს ხევსურეთში, ფშავსა და თუშეთში გავრცელებულ ღვთისშვილთა ლექსებს, მაგალითად, „კოპალასა“ და „იახსარს“. ძნიელთა მითოლოგიიდან ვიცით, რომ იქ ღვთისშვილებს ხატებად მიიჩნევდნენ, ე. ი. ეთაყვანებოდნენ და პატივს სცემდნენ. თუ დღეს ღვთისშვილთა კულტი და ხატი კვლავ შეიძლება მოსახულ იქნას თუშ-ფშავ-ხევსურთა შორის, მაშინ ჩვენ ამირანის კულტიც, მისი ხატიც უნდა ვეძიოთ. ასეთი ხატის ადგილი პირველ ყოვლისა იმ რაიონებში უნდა იყოს, სადაც ამირანის სახელი ლოკალიზებულია კონკრეტულ გეოგრაფიულ ადგილებთან (მთები: გურგენტი, საყორნია, იალბუზი; მღვიმის კლდეფასი, ჭილოფ, ამირანის მთა).

ამირანის ლექსებს რომ მღეროდნენ და მათ შესრულებას მუსიკალური თანაწყობაც ახლდა, ამის საბუთს იმავე ეპოსში დაცული ეპიზოდებიც გვაწვდიან. უსიპი ბადრს მოაგონებს მისი მშვენიერი ხმის შესახებ.

„უსიპმა უთხრა ბადრს: ძმაო, ჩაჰძახე, შენი ხმა მშვენიერია, უამა მოაგონდება ამავე ფრაზას ხალხური მგოსანი პოეტურადაც გადმოსცემს:

„სადა, ბადრო, და ჩაჰძახე, ხმა შენი მშვენიერია:
მუქდის ამირანის-ქეთ ჯიბეს ჩადება ღანის.
ამოღება და გამოჭრა მაგ შავის ვეშაპისა!“

„მართლაც მოაგონდა ამირანს, ცანა აწოიდო, გამოსჭრა ქართველებს ბეჩავ მოვიდა, მაგრამ წყერი და ოშა-კი გასცვივნიყო“ (5. გვ. 322—23).

ბადრის მშვენიერი ხმის ხსენება და უსიპის მიერ ძმის სასიმღერო „პარტიის“ შესასრულებლად გაგზავნა იმის მაჩვენებელია, რომ მთქმელები დიდ მნიშვნელობას აძლევდნენ კარგ ხმას ამირანის თავგადასავლის გადმოცემისას. კარგი ხმა და გამოთქმა სახალხო მგოსნის დიდ საუნჯეს წარმოადგენს. ქართველი მთქმელები, აგრეთვე სხვა ქვეყნებისაც, ხაზგასმით აღნიშნავენ, რომ თუ მათ ზღაპრების მოყოლა ეხერხებათ და მსმენელებსაც იზიდავენ, ამის ერთ-ერთი მიზეზი სწორედ „კარგი გამოთქმა და ხმაა“ (121).

ამირანიანში არსებული ეპიკური განმეორებები მის გუნდურ შესრულებას ადასტურებენ. გუნდი და მომღერალი ერთმანეთს ენაცვლებიან. საკითხი შესრულების წესების შესახებ ამჟამად ძირითადად გადაჭრილად უნდა ჩაითვალოს. ზემო რაჭულ ფერხისულ სიმღერებში ამირანის ლექსების არსებობა ჩვენი გმირული ეპოსის საწესჩვეულებო პოეზიასთან კავშირს აშუქავნებს. ფერხულის

დროს გუნდისა და კორიფეს ფუნქციები შემდეგნაირად არის განაწილებული, როგორც ამას სამღერი ტექსტი გვიჩვენებს:

I კ ო რ ი ფ ე (ამირანი)—„შენ კაცო, კაცო, ვინ ხარო, სახელი შენი მითხარო“
II კ ო რ ი ფ ე (დევი)—„ფსუფის ძმისწული მოკვდა, მის შესაჭმელად მივალო“
I კ ო რ ი ფ ე (ამირანი)—„ადამიანს ვინ შეგაჭმევს, შენთან საომრად მოვალო“

გ უ ნ დ ი (ფერხული):

„ამირან-ბაყბაყ შეიბნენ, მინდორს გაჰქონდა გრიალი.
ამირანმა დევი დასცა, ალაგი შეხვდა ქვიანი,
დასცა და ბეჭი მოსტეხა, დააწყებია ღრიალი“.

II კ ო რ ი ფ ე (დევი):

„ნუ მამკლავ, გმირო ამირან, შეგფიცო მკლავი ხმლიანი,
წყალგაღმა ქალსა გასწავლი, სახელად ჰქვიან კამარი,
თუ ძალი გინდა, იქ წადი, მას მოსდევს დიდი რიალი“.

გ უ ნ დ ი (ფერხული):

„ადგა ამირან, წავიდა, სად ქალი კამარი არი.
ციხისა ძირას ჩამოხტა ამირან ორი ძმიანი,
ციხეს შუქი შეაყენა, ვითარ ცხოველი მზე არი.
კამარ ფანჯარა გაალო, მსგავსად ეგონა მზე არი.
კამარ ეხვევის ამირანს, თავგადაშლილი თმიანი“ (3, გვ. 7).

საფერხულო გუნდურ შესრულებაში ამირანის თქმულება მისტერიის სახით გადმოიცემა, სადაც ნიღბებით მოძრაობა, ამირან-დევის ჭიდილი მისი ბუნებრივი განსახიერების ერთ-ერთი ელემენტი უნდა ყოფილიყო. თავისთავად ასეთი ფერხული საფერხისო თამაშის განვითარებული წყობაა. იქ დრამატიული როლები დანაწილებულია. გარკვევით მოქმედებენ: I კორიფე-ამირანი, II კორიფე-დევი და გუნდი-ფერხული. ყოველ მათგანს თავისი სათქმელ-სამღერელი, ზოგჯერ რეჩიტატივით გადმოსაცემი ტექსტი აქვს. დევი და ამირანი „ჩასაუბრობენ მტრულადა“, ხოლო გუნდი მათი ბრძოლის სურათის ჩვენებას ცდილობს. უსაფუძვლო არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ ასეთ ფერხულში უკვე ილექცებულია ქართული ხალხური დრამა. დრამატიული შემსრულებელი საკმაოდ არის განვითარებული: გუნდი მღერის და წყობით ცეკვავს, ხოლო წრეში, გუნდის შიგნით ამირანი და დევი „ჩასაუბრობენ“, იბრძვიან. ეს ფერხული პანტომიმა არ არის, ვთქვათ, გურულ-აჭარული ხორუმის მსგავსი, — იგი მისტერია-სანახაობაა. თუ კარგად შევისწავლით შესრულების ამნაირ წესებს, საშუალება გვეძლევა ამირანის თქმულების უკანასკნელ ჩანაწერებში ხალხური დრამის უძველესი ნიშნები აღმოვაჩინოთ. ზემოაღნიშნული დრამატიული ტექსტის მსგავსი ეპიზოდები „ამირანიანის“ ვარიანტებში კიდევ მოიპოვებიან.

გველეშაპებთან ბრძოლის ეპიზოდი ასე არის გადმოცემული:

გ უ ნ დ ი - ფ ე რ ხ უ ლ ი:

„მინდორში სამი ჯიანი, მიდიან, მიიმღერიან.
თვალს უცემს დარეჯანისძეს, მაგათთან ომი მწადიან“.

ა მ ი რ ა ნ ი: „აბა, ძმებო, მეტი ღონე აღარ არის, უნდა მაგ ვეშაპებს შევებრძოლოთ.
თეთრი—ბადრის, წითელი—უსიპს, შავი ჩემდ გინებებიათ!“

უ ს ი პ ი: „თეთრიც შენა და წითელიც, შავიც შენ ნაგონარია".
ა მ ი რ ა ნ ი: „უსიპო, ჩემი სიმხილე სულ მუდამ გულში გდებია.
ტვინი, სადები თავშია, ჩაბალახშია გდებია!
— მაშ შენ მაინც მომეშველე, ბადრო!"
ბ ა დ რ ი: „თეთრიც შენა და წითელიც, შავიც შენ ნაგონარია".
ა მ ი რ ა ნ ი: „არ ჰყოფილხარ, ძმავ ბადრო, ფერი არქატი გქონია:
დაჯე და კერე ტყავები, სხვა ხელი არ გქონია!..
— ჩემო ხალო და აბჯარო, საძალედ მამეშველენით!"

ა ნ ჯ ი - ფ ე რ ხ უ ლ ი:
„აფეთრი მოკლა და წითელი, შავსა შავბა მაშვრალი.
შავმა აილო, ჩაყლაპა, პავის ხლვისაკენ გასწია" (5, გვ. 320—22).

ფერხული გუნდი წრეს ჰქმნის, წრის შიგნით მოთამაშე ამირანსა და ბევს შეიძლება ნიღბებიც ჰქონოდათ. თუ ნიღბოსან „ამირანის ფერხულს" სადმე აღმოვაჩენთ, ე. ი. ფერხულის დაბმისას ნიღბები იქნება გამოყენებული, მაშინ ჩვენი მსჯელობა მთლიანად გამართლებული იქნება ფაქტიური მასალითაც და ქართული თეატრის განვითარების პირველი საფეხური მტკიცედ დაუკავშირდება საგმირო ეპოსს, კერძოდ, ამირანიადას.

ფერხულში როლების ასეთი განაწილება გუნდური სინკრეტიზმის დაშლის საფუძველზე შექმნილი მოვლენაა. ამას წინ უსწრებდა სიმღერის ორბუნი შესრულება; ორი ნახევარ-ნახევარი გუნდის ურთიერთშორის გასაუბრება. სხვათა შორის, ჩვენს ეპოსში შეიძლება ამისი ნიმუშიც აღმოჩნდეს. კერძოდ, სვანური ფოლკლორი უხვად იძლევა ამის დამადასტურებელ მასალას.

არსებობდა თუ არა საქართველოში ამირანის კულტი, როგორც საბერძნეთში პრომეთეს, ირანში მითრას ან ჩვენში არმაზის? ქართულ საისტორიო მწერლობაში ასე პოპულარული არმაზის ბომონი და მთა რაიმე რიგად ხომ არ უკავშირდება ამირანს? ამაზე პასუხი მომავალმა კვლევა-ძიებამ უნდა გაგვცეს.

თავი მეორე

ამირანიანის ქრისტიანიზაცია

I. ქართული ღარიბობრივი მითოლოგია

ძველი დროიდან ქართველთა ორგვარი მსოფლმხედველობრივი მდგომარეობაა საყურადღებო: წარმართული და ქრისტიანული. ისინი ერთმანეთისადმი მტრულად განწყობილი, შეურიგებელი ისტორიული მოვლენები არიან და მათ შორის მუდამ სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლა წარმოებდა. მცირე აზიისა და ევროპის მკვიდრმა ერებმა ეს სარწმუნოებრივი ომი სხვადასხვა დროს გადაიცხოვრეს და ყველგან მას ღრმა ცვლილებები მოჰყვა ადამიანთა შეგნებაში. ორი მსოფლმხედველობის ხანგრძლივი მეტოქეობა დიდი მნიშვნელობის მოვლენა იყო ქართველი ხალხის ისტორიაში. ქრისტეს მოძღვრების მიღების გამო ჩვენი წარსული ორ ნაწილად გაიყო: პირველი წარმართობის სახელითაა ცნობილი, ხოლო მეორეს ქრისტიანობის ხანა ეწოდება.

ისტორიული წყაროების მიხედვით დასტურდება, რომ საქართველოში ქრისტიანობა სახელმწიფოებრივ სარწმუნოებად მეოთხე საუკუნის შუა წლებში იქნა გამოცხადებული მირიან მეფის მიერ. ამ დროიდან იწყება ჩვენში ეკლესიური კულტმსახურება და მისი ყოფაცხოვრებაში დამკვიდრება. უცხო ეროვნული რელიგიის აღიარება ერთბაშად არ მომხდარა და იგი არც უმტკივნეულოდ ჩატარებულა. ისტორიკოსი ლეონტი მროველი მოგვითხრობს, რომ სამეფო კარზე დიდი მერყეობა სუფევდა; მირიანი თვითონ სწავლობდა და ამოწმებდა ნინოს ქადაგებას და დიდხანს კერპების მხარეზე იდგა. მეფისა და მისი სასახლის ნათლისღება განმანათლებლის დიდი გამარჯვება იყო, მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავდა, რომ მთელი ერი მოიქცა და წარმართულმა მრავალრწმენიანობამ ერთბაშად ადგილი დასთმო.

ანდრინდელ ფეოდალიზმის ხანაში ქართველი ტომები ნაკლებად შეკავშირებული იყვნენ. გეოგრაფიულად შეჭიდულები და ტრადიციულად განცალკევებული ტომები დამოუკიდებელ ცხოვრებას ეწეოდნენ. მათი რელიგიური მსოფლმხედველობა ისევე მრავალფეროვანი იყო, როგორც თვითონ ხალხისყოფა-ცხოვრება, ხასიათი, ენა და მეურნეობა. ძირითადი ტომები და თემები: ჰართლელების, კახების, მესხების, ხევსურების, ფხოველების, თუშების, იმერლების, გურულების, რაჭა-ლეჩხუმლების; ლაზების, მეგრელების და სვანებისა ხშირად ერთი მეორისაგან ძლიერ განსხვავებულ ზნე-ჩვეულებებს მისდევდნენ. მართალია, ყველას ერთი ანიმისტური მსოფლმხედველობა ახასიათებდა, მაგრამ ბევრ მათგანს ე. წ. „დაბალი მითოლოგიის“ საფეხური განვლილი ჰქონდა. წარმარ-

თობა არ არის ერთგვაროვანი; ის არც ერთნაირი სარწმუნოების შემცველია. წარმართობაში ჩვენ მთელ წინაქრისტიანულ ხანას ვგულისხმობთ, რომლის ხანოვანება სულ მცირე ათასხუთას წელიწადს მაინც მოიცავს ქართველებისათვის. ცხადია, ამ ხნის განმავლობაში ხალხის გონებრივი და საზოგადოებრივი ზრდა ერთ საფეხურზე არ მდგარა. სოციალური ურთიერთობა იცვლებოდა, თუმცა ნელა ტემპით, მაგრამ მაინც დაბალიდან უმაღლესისაკენ მიიწევდა. ძვრები შესამჩნევი იყო წარმოდგენათა სფეროში. პრიმიტიული ანიმიზმის, ორგანული და არაორგანული ბუნების გასულიერების გვერდით, ჩამომავლობითმა კულტ-ქსახურებამ, ტოტემიზმმა დაიჭირა თავისი ადგილი; წინაპართა თაყვანისცემა ასტრალური კულტივით მტკიცე და რეალური გახდა.

ქართველთა მითოლოგიის უკანასკნელი საფეხური დარგობრივი ღვთაებებით იყო წარმოდგენილი IV საუკუნის წინ. ამ დროს, სარწმუნოებრივი თქმულებებისა და რიტუალის მიხედვით, ჩვენში მრავალღმერთიანობა არსებობდა. თითოეულ ღვთაებას მოქმედების საკუთარი უბანი ჰქონდა მიჩენილი და მას განაგებდა. ასე, მაგალითად: მონადირეობას ჯერ „ნადირთ მწყემსი", მატრიარქატისდროინდელი მშვენიერი ქალღმერთი დალი განაგებდა, ხოლო შემდეგ მისი საქმე კაცღვთაებამ აფსათმა ან ოჩოპინტემ დაიმკვიდრა; ტაროსის გამგებლობა პირიმზეს ეკუთვნოდა; ნაყოფიერება და შვილიერება ბოლო დროს კაცღვთაებას კვირიას ეკითხებოდა, უწინარეს კი ადგილის დედას; ომიანობას, ხევსურთა წარმოდგენით, გუდანის ხატი, ან იქნებ ყამარი, მეუფრველობდა; გარდა ამისა, იყვნენ უჩინარ ძალთა გამგებელნი: ხეთა, ტყეთა, ველთა, ყვავილთა, სახლთა... ზოგი მათგანის შესახებ ძველი წერილობითი ცნობებიც მოიპოვება, მაგალითად, ანტიოქიის საეკლესიო კრების დადგენილებათა ქართული თარგმანის ბოლოზე მინაწერი (203, გვ. 200) და სხვ. კეთილ ძალთა საპირისპიროდ ავი სულები მოქმედებენ; ამათგან აღსანიშნავია: ალი, ჭინკა, ქაჯი, კუდიანი-როკაპი, ეშმაკი, დევი... დიდი გავლენით სარგებლობდა ჩვენში მნათობთა კულტი. მზე დედაღვთაებად იყო მიჩნეული, ხოლო მთვარე—მამაღვთაებად. მზე და მთვარე და-ძმაა, ვარსკვლავები კი—ადამიანთა მონათესავენი.

„მე და ვარ და ის ძმა არის, რად ვძულდებით ერთმანეთსა"

ამბობს ძველისძველი ხალხური ლექსი მზისა და მთვარის მეტოქეობაზე. მზის კულტი, როგორც ქალის ღვთაებისა, უფრო ადრინდელია ისე, როგორადაც დედათმთავრული ოჯახი წინ უსწრებს მამათმთავრულს. ძველი მითოლოგიური საფეხურის ამსახველია მეგრული ხალხური ლექსიც:

„მზე დედაა ჩემი, მთვარე—მამა ჩემი,
ჩუმდი და გუნდი ვარსკვლავები და და ძმაა ჩემი".

წარმართობის უკანასკნელ საფეხურზე დარგობრივი ღვთაებები, მართალია, დამოუკიდებლად მოქმედებენ თავთავიანთ უბნებზე, მაგრამ მათ ერთი საერთო ხელმძღვანელიც ჰყავთ, რომლის ნებასურვილს ისინი ვერ შეცვლიან. უმაღლეს ღვთაებას „მორიგე" ან „გამჩენი" ანსახიერებს, რომელსაც ზოგადი

საკელით—„ღმერთი“-თ აღნიშნავდნენ უფრო ხშირად. ბერძნულის მსგავსად, ქართული წარმართული პანთეონის სათავეში ერთი მთავარი ღვთაება დგას, რომელსაც სხვადასხვა სფეროს მოურავები ანუ გამგებელნი ემორჩილებიან. საერთოდ, ბერძნულისა და ინდურისაგან განსხვავებით, ქართული პანთეონი განუვითარებელი და ნაკლებ მდიდარი არის; მასში არ მოჩანს ადამიანის გონებრივი მოღვაწეობის სხვადასხვა სფეროს მფარველ-გამგებელნი, მაგალითად: პოეზიის, მუსიკის, სილამაზის, ბედნიერების, იმედიანობის, რწმენის, მორცხვობა-სირცხვილის და სხვ.

ქართულ წარმართობას დიდი დრო დასჭირდა იმისათვის, რომ დარგობრივ მითოლოგიამდე ამაღლებულიყო. ამას ფეოდალიზმის მთელი წინა ხანა შეეწირა.

ტრადიციულ რწმენაზე აღზრდილი ქართველობა სარწმუნოებრივ ნოვატორობას დიდი სიფრთხილით ეპყრობოდა. არა ერთი და ორი სისხლისმღვრელი ომი მომხდარა ამ ნიადაგზე. იძულება და მუქარა მხოლოდ ხანგრძლივობის შემთხვევაში აღწევდა მიზანს. ადრინდელი ქართული კულტურა კარჩაკეტილი არ ყოფილა; მას მრავალმხრივი კავშირი ჰქონდა მახლობელ აღმოსავლეთისა და ხმელთაშუაზღვეთის ქვეყნებთან. აშკარაა, იბერიისა და კოლხიდის მცხოვრებნი იცნობდნენ მეზობელთა სარწმუნოებას და მითოლოგიას. ადრინდელი მესიანიზმიც ქართველებისთვის უცხო არ უნდა ყოფილიყო.

ქრისტიანობას ჩვენში განვითარებული მითოლოგია დახვდა. ამ დროისთვის შემუშავებული იყო კულტმსახურების მტკიცე სისტემა, რომელსაც დიდი ორგანიზაციული ძალაც ჰქონდა: არსებობდა წარმართული მონასტრები, საკერპოები, ბომონები და მათ სამსახურს ქურუმები უძღვებოდნენ. ქურუმები დიდი გავლენითაც სარგებლობდნენ, რადგან სარწმუნოებრივ ცენტრებს მნიშვნელოვანი ქონება და შემოსავალი ჰქონდა. ახალი სარწმუნოების შემოღებას ახალი პოლიტიკური ორიენტაცია შემოჰქონდა ქართლში. მირიან მეფის გადაწყვეტილებას მნიშვნელობა ჰქონდა არა მარტო ქვეყნის შინა ცხოვრებისთვის, არამედ ის დიდ გავლენას ახდენდა საერთაშორისო ურთიერთობაზე; იგი რომაელებთან კავშირის გაბმას მოასწავებდა სპარსელების საზიანოდ.

მოახდინა თუ არა ქრისტიანობამ გავლენა ზეპირსიტყვიერებაზე და თუ მოახდინა, რა გამოხატულება მიიღო მან, კერძოდ, ამირანის თქმულებაში? ამ კითხვაზე რომ დამაჯერებელი პასუხი გავცეთ, საჭიროა რამდენიმე ისტორიული ცნობის გახსენება.

ქრისტიანობამ ყველგან, სადაც კი ფეხი მოიკიდა, ბრძოლა გამოუცხადა წარმართობას და მისი სრული აღმოფხვრა სცადა. ასე მოხდა საქართველოშიც. 1103 წელს დავით აღმაშენებლის მიერ მოწვეულ რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების ძეგლის წერაში სრული სიცხადითაა გადმოცემული ამ ბრძოლის ულმობელობა. ქრისტეს მოძღვრების გამავრცელებელნი, „ესენი ვითარცა რა შარავანდედნი მზისა მის სიმართლისანი განეფინნეს რაი კიდეთა ქუეყანისათა, ყოველი ნივთი კერპბორგნეულისა ულმრთოებისაი, მახვილითა სულისათა მოჰკრეს და ცეცხლითა სარწმუნოებისაითა მოწუეს; და ერქუნითა ჯუარისაითა მოაოხრნეს გულნი შემწყნარებელთა კაცთანი და დასთესეს მათ შორის თესლი კეთილად მსახურისა სარწმუნოებისაი“ (257, გვ. 57). ამ საყოველთაო

ისტორიულ მოვლენას თავისი კონკრეტული გამოხატულება ჰქონდა ქართლის სამეფოში. მცხეთაში ნათლობის შემდეგ მეფემ მთიელთა მოქცევა განიზრახა. შემატიანე მოგვითხრობს: „წარვიდა ნინო და ებისკოპოსი იოვანე, წარვიდა მეფე და ერისთავი ერთი; მივიდეს და დადგეს წობენს, და მოუწოდეს მთიულთა, პირუტყუთ სახეთა მათ კაცთა, ჰართლელთა, ფხოველთა, წიაღ-ლაკასანელთა და გუდამაყრელთა, და უქადაგეს ცათ სჯული ქრისტიანეთა ჰეშმარიტი“ (61, გვ. 80). ქადაგებამ ვერ გასჭრა. ხალხი ადვილად არ სთმობდა მამაპაპეულ სჯულს. „ვაშინ ერისთავმან ქართლისამან მც[ირედ] წარმართა მახუილი ცათ ზედა, ძლევით შემუსრნეს კერპნი მათნი“. მახვილის „მცირედი წარმართება“ იყო, რომ ფშაველები იძულებული გახდნენ სამშობლო კუთხე დაეტოვებინათ და აყრილიყვნენ. „ხოლო ფხოველთა დაუტევეს ქუეყანა მათი და გარდავიდეს თუშეთს. და სხუანიცა მთიულნი უმრავლესნი არ მოიქცეს“. ურჩთა გონზე მოსაყვანად მეფემ ეკონომიურ იძულებას მიმართა: „დაუმძიმა მათ მეფემან ხარკი“ (61. გვ. 80). მირიანი 25 წლის განმავლობაში ქრისტიანობის დანერგვის ცდაში იყო, მაგრამ დაწყებული საქმე მაინც დაუმთავრებელი დარჩა. წარმართობასთან ბრძოლა დიდხანს გაგრძელდა და მას სახელმწიფოებრივი ხასიათი ჰქონდა. „თავი ყოველთა ბოროტთაჲ კერპთმსახურებაჲ“ (122, გვ. 527) შეჩვენებული იქნა და მის აღმოსაფხვრელად საგანგებო ღონისძიებებს მიმართავდნენ საეკლესიო და სამოქალაქო ხელისუფალნი არა თუ IV—V, არამედ XI საუკუნეშიც. ამ დიდ პროგრესულ მოვლენას, „რომელსაც ადამიანის აზროვნების ისტორიაში ერთ-ერთ ყველაზე რეაოლუციურ ელემენტად გადაქცევა მოელოდა“ (204, გვ. 22), თან სდევდა გულქვაობა და ერთგვარი წინდაუხედაობა. „მას შემდეგ, რაც ქრისტიანობა სახელმწიფო სარწმუნოებად იქცა, მან სასტიკი ბრძოლა გამოუცხადა ძველ წარმართულ კულტურას. სადაც კი ახერხებდა, ქრისტიანობა პირწმინდად სპობდა წარმართული კულტურის ყოველგვარ ძეგლსა და კვალს. ასე, როგორც ვიცით, ქრისტიანობამ სრულიად გაანადგურა ჩვენში ძველი წარმართული მწერლობა და ამით წაგვართვა საშუალება შეგვესწავლა ქართველთა უძველესი სარწმუნოებრივი შეხედულებანი ცათი პირვანდელი და უცქერელი სახით“ (205. გვ. 94). ამ დროს ბევრი ძვირფასი ძეგლი აღმოიფხვრა, ბევრი დამახინჯდა და თვალთაგან სამუდამოდ მიეფარა.

ქრისტიანობის გამარჯვებას ახალი მდიდარი ლიტერატურისა და ხელოვნების შექმნა მოჰყვა. ძველის ნანგრევებზე აღმოცენდა სხვადასხვა დარგის მწერლობა: თარგმნითი და ორიგინალური. მსოფლმხედველობრივმა გადაბრალებამ თავისი კვალი დაჰჩნია ხალხური შემოქმედების ყველა სფეროს: სიმღერას, პოეზიას, ეპოსს; ხუროთმოძღვრებას, ქანდაკებას. ზეპირმა მხატვრულმა სიტყვამ ქრისტიანობა მიიღო არა მარტო იდეურად, არამედ ფორმითაც, სიუჟეტურად. „წარმართულის საპირისპიროდ ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ შეიქმნა ახალი ქრისტიანულ-რელიგიური სიტყვიერება. ასეთია ლეგენდები სხვადასხვა წმინდანების სასწაულმოქმედებაზე და ცხოვრებაზე, მრავალრიცხოვანი სასულიერო ლექსები და მისთანანი. არსებული რეპერტუარი გადახალისდა. ძველმა სიუჟეტურმა მარაგმა ახალი სახე მიიღო და ზღაპრებში მოქმედ გმირებად მოგვევლინა: ქრისტე, წმ. გიორგი და ანგელოზები“. ასე ვახასიათებ-

დით ჩვენ 1938 წელს იმ იდეოლოგიური ბრძოლის შედეგებს, რომელიც მო-
რეულ წარსულში ჩატარდა (121).

ამირანის თქმულება, ვითარცა ძველისძველი ეროვნული გადმოცემა, ვერ დარჩებოდა ამ იდეური ბრძოლების გარეშე. წარმართობის შორეულ ხანაში შექმნილმა ხალხურმა თხზულებამ თანდათან შეითვისა ახალი შეხედულებები და მოტივები, მისცა მათ ეპიკური ფორმა და პლასტების სახით დღემდე შემოინახა. მოთხრობის შინაგანი ანალიზი ამას თვალსაჩინოდ ნათელჰყოფს. ამირანიანში ქრისტიანობის კვალი ჯერ კიდევ პირველი თაობის მკვლევარებმა შეამჩნიეს. მაგალითად, პროფ. ალ. ხახანაშვილი წერდა: „თქმულებას ეტყობა როგორც ქრისტიანული, ისე ებრაული გავლენაც" (13, გვ. 33). უფრო გვიან ივ. ჯავახიშვილმა გულდაწყვეტით აღნიშნა, რომ „ეს ხალხური თქმულებებიც ამირანზე შეცვლილნი არიან მერმინდელ, თანდათანობით შექსოვილ სხვადასხვა ხალხური და წიგნობრული თხზულებებითგან ამოღებული ცნობებით: ზოგს მათგანს ქრისტიანობის კვალი ეტყობა, ზოგს კიდევ მაჰმადიანური, სპარსულ-არაბული ელფერი ადევს" (44, გვ. 138). მართალია, აქ გავლენის სფერო გადართოებულია, მაგრამ მაინც არაა იგი მიყვანილი ბოლომდე და ნაჩვენები არ არის, თუ რაში მდგომარეობს კონკრეტულად ეს გავლენები.

ამირანიანში, როგორც ეპიკურ ფოკუსში, ქართველი ერის კულტურული მსოფლიობა მოჩანს. თავისი ბუნებით, კულტურული მსოფლიობა ყოველთვის ორელესული იყო: არა მარტო სხვისი საგანძურის გაცნობა, შეთვისება და გამოყენება, არამედ საკუთარისაც ხელგაშლილად გატანა და გასესხება. ძველი ქართული საზღვარგარეთული კულტურული ცენტრები სხვადასხვა მონასტრების სახელით რომ არიან ცნობილი, სამხედრო და ეკონომიური კავშირები აღმოსავლეთის, დასავლეთისა და სამხრეთის ქვეყნებთან ნაყოფიერ ნიადაგს ჰქმნიდნენ ქართველი ერის კულტურული ურთიერთობისათვის. სარწმუნოებრივი, ფილოსოფიური და ლიტერატურული მეზობლობისა და თანამშრომლობის გვერდით თავისი ადგილი ეჭირა ფოლკლორულ ურთიერთობას. მისთვის ჩვეული განსჯვრეტით აქვს გადმოცემული აკად. ნ. მარს ქართული კულტურის ეს ისტორიული თავისებურება. „ჩვ კულტურა არ დატაკებია ძველათ საქართველოს: ბერძნული ძველი, სპარსული ძველი, ბერძნული ბიზანტიური, სპარსული ზენდ-ავესტური და ფეჰლევანური, არაბული, საზოგადოდ სპარსულ-არაბულ-ისლამური, და განსაკუთრებით ისლამის გაეროვნების შემდეგ ერანში—ახალი სპარსული". ამ რთულ გარემოებათა კომპლექსის გათვალისწინებისას კიდევ უფრო ნათელი ხდება იმავე მეცნიერის შემდეგი სიტყვები: „საქართველოს კულტურის გამოსაკვლევათ მარტო სამიწაწყლო ეროვნული საზღვარი არ კმარა, მის ვრცელ, სასიცოცხლოთ ვრცელ შეხედულებას, დაბადების დღიდანვე, უფრო ფართო, საქართველოზე გადაპარბებული საძირკველი აქვს ჩადგმული" (206, გვ. 209—10). ფოლკლორის დარგში ქართველთა კულტურული მსოფლიობის გამოკვლევა მეთოდურად უნდა ვეწარმოოთ: დავიწყოთ ჩვენი მხარიდან, შევათვალიეროთ კავკასიის მკვიდრთა შორის არსებული მეზობლობა, ამის შემდეგ ძველი და ახალი აღმოსავლეთის კულტურულ წრეებს გავუსწოროთ თვალი და მის პარალელე-

რად ხელთაშუაზღვეთის ქვეყნებს ვეწვიოთ, რომლებთანაც ჩვენი საშობლო პონტოს ზღვით იყო დაკავშირებული.

2. თქმულების გადამუშავება

ქრისტიანობის გავლენა ამირანის თქმულებაში ორგვარად იჩენს თავს: იდეურად და ფორმის მხრით. პირველი მოთხრობის სიუჟეტში ახალი მოტივების, პერსონაჟებისა და თავისებური გაგების შეტანას გულისხმობს. ხოლო მეორე—სიტყვიერი მასალის ახლებურად ორგანიზებას. თითოეული მათგანი ხელშესახებად არის წარმოდგენილი. ქვემოთ ნაჩვენები იქნება რამდენიმე დამახასიათებელი ნიმუში.

სიუჟეტის სფეროში ახალი იდეოლოგიური გავლენა უმთავრესად პერსონაჟების ფუნქციურ შენაცვლებასა და ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივ მოტივთა შემოტანაში გამოიხატება. პირიმზე ადგილს უთმობს ქრისტეს, ხოლო წარმართული მიძღვნა-შეწირვა მონათელად იქცა. თქმულების ქრისტიანიზაცია უმთავრესად ოთხ ძირითად ეპიზოდს შეეხო, ასეთია: გმირის მონათლა, საბნელოში ჩასვლა, ღმერთთან შეჯიდება და მიჯაჭვა.

I. ჩვენი ეროვნული გმირი, ზოგი ტომის დღევანდელი წარმოდგენით, თავიდანვე ქრისტესგანაა დავალებული. უშვილოდ სიბერის კარამდე მისულ ცოლ-ქმარს მწამებლური ბედნიერებას ღმერთი მიანიჭებს. იგივე ღვთაება ამირანს დაარიგებს: „ყოველიე ადამიანი გიყვარდეს, იყავი გულკეთილი, გაძლევ ძალას, მარა თუ უსამართლოდ მოიქეცი, დაისჯები“ (გურ., 7, გვ. 74). მაგრამ ამირანის ჩასახვაში რომელიმე ღვთაების მონაწილეობა სპორადულია. პირველი უცილობელი, ქრისტიანობის გავლენით გამოწვეული, ცვლილება, რომელიც ამირანის თქმულებაში მოხდა, მონათვლაა. ამირანი მირონცხებულია. ყველა ვარიანტი, რომელიც კი გმირის მონათვლის მოტივს იცნობს, ერთხმად აღიარებს, რომ ნათლია ქრისტე იყო (ფშაური, სვანური, კახური) ანდა ანგელოზები (ქართლური). ხშირად თვითონ მწამებლები ცდილობენ ქრისტესთან ნათელ-მირონობის დამყარებას (F 185), ზოგჯერ კი ამირანის მამა ნათლიად მდიდარ კაცს იწვევს, რათა ხელმოკლე ოჯახს დახმარება გაუწიოს. მაგრამ დანიშნულ დღეს ქრისტე დაუპატიჟებლად თვითონ გამოცხადდება. ნათლობა ჩვეულებრივი წესების დაცვით ხდება. მომავალ გმირს მაგიური ქალთა პატარაობიდანვე თავს დაებერტყა: ქრისტემ ამირანს დაანათლა: გაჭანებული ხის სიჩქარე, თორმეტი უღელი ხარკამეჩის ღონე და მგლის მუხლი (ფშაური: 5, გვ. 314). ყველაფერი უკლებლად შესრულდა; ღონეც დიდი ჰქონდა საცრისოდენა თვალებიან დეევმირს და სიმარდეც არ აკლდა მუხლმაგარ მონადირეს.

მონათვლა ერთ-ერთი უპირველესი საიდუმლოებათაგანია ქრისტიანული სარწმუნოებისა. „მონათლული“ „ქრისტიანის“ სინონიმია. ეს მისტიკური აქტი მტკიცედ კავშირის დამამყარებელია ამქვეყნიურ მოქმედებისა ღვთიურ სამყაროსთან. მონათვლის წყალობით ცოდვილი ადამიანი ახლად იბადება და იწმინდება წყლის საშუალებით. ეკლესია მტკიცედ ასრულებდა ამ საიდუმლოებას და მას თვით ქრისტეს ნაანდერძევ-ნაწინასწარმეტყველებად აცხადებდა. მარკოზის სახარება მოგვითხრობს: „4. იყო იოანე უდაბნოსა, და ნათელს-ჰსცემდა, და

ჰქადაგებდა ნათლის-ცემასა სინანულისა მისატევებლად ცოდვათა. 5. და განვიდოდა მისა ყოველი სოფლები ჰურიასტანისა და იერუსალჱმელნი. და ნათელ იღებდეს მისგან ყოველნი იორდანესა მდინარესა, და აღუარებდეს ცოდვათა მათთა... 8. ა) ნათელმცემი თქუენ წყლითა, ბ) ხოლო მან ნათელ-გცეს თქუენ სულითა წმიდითა" (207, მარკ. 1).

ამ საიდუმლოების შესახებ არსებული როგორც სამოციქულო, ისე სპეციალური სამეცნიერო ლიტერატურის გაცნობა გვიჩვენებს, რომ ეს საიდუმლოება არაა ახალი, ძველია. მისი სათავე არაა ქრისტიანობა, არამედ იგი უფრო ადრე არსებობდა და ქრისტიანულმა სარწმუნოებამ ის სახეშეცვლილით მიიღო. მონათვლა ამა თუ იმ სახით ელინური ხანის ყველა რელიგიურ ცერემონიალში არსებობდა. ის დამყარებულია წყლის სასწაულმოქმედებითი ძალის რწმენაზე, რიტუალური მოქმედებით დანაშაულის გამოსყიდვის შესაძლებლობაზე და ა. შ. ასეთი „მონათვლა" პრიმიტიულ ხალხებშიც გვხვდება, ზოგჯერ მას მთლიანი მისტერიის ფორმა აქვს.

რა სახე უნდა ჰქონოდა ამ ეპიზოდს ამირანის თავდაპირველ თქმულებაში? ჩვენი აზრით, მონათვლა პირველ თქმულებაში არ იყო, იგი მერმე დაუკავშირდა ამირანს. თუ IV საუკუნემდე ამისმაგვარი ფუნქცია მაინც იყო გადმოცემაში, მაშინ მას მიძღვნის სახე უნდა ჰქონოდა და ახალგაზრდის ერთგვარ გამოცდას, შეწირვას წარმოადგენდა. ასეთად „მონათლულნი" უკვე „მეორედ იბადებოდნენ" და ამის შემდეგ მათი ჭაბუკობის ხანა იწყებოდა. მართალია, ეს მოსაზრება ამჟამად თეორიულ დაშვებას წარმოადგენს, მაგრამ ვარიანტების შეჯერებიდან ირკვევა, რომ ბევრმა კუთხემ მონათვლა არ იცის, თუმცა ასეთ თქმულებას მაინც სრული სახე აქვს და ამირანის ძირითადი თვისებები ცნობილია.

ახლა ამავე მიზნით თვალი გადავავლოთ „ამირან-დარეჯანიანს". ქართული საგმირო ლიტერატურის ეს ცნობილი ნიმუში თითქოს მონათვლის მოტივს იცნობს, მაგრამ არა იმ ფორმით, როგორადაც ეს ხალხურ თხზულებაშია ამჟამად, არამედ უფრო პრიმიტიული სახით, კერძოდ, ისეთი სახით, როგორითაც დაახლოებით ეს ეპიზოდი უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი თქმულების ქრისტიანული თვალსაზრისით გადამუშავების წინა დღეს. მოსე ხონელის მოთხრობაში ასეთი თ ა ვ ძ ს ე ბ უ რ ი მონათვლა, უკეთ დალოცვა, ამირან დარეჯანისძეს კი არ შეეხება, არამედ ამბრი არაბს. ამარი გასაოცარი შეძლების იყო ბავშობიდან. შვიდი წლისას ჰოროლით თამაში ძალიან ეხერხებოდა და სადაც კი ლომს იპოვიდა, „ვითა კატა მოკლის". ჭაბუკად იზრდებოდა ამარი. ერთხელ მის ცხოვრებაში მოულოდნელი რამ მოხდა. მომავალი გმირი „ერთსა დღესა მინდორსა შიგან იმღერდა ოროლითა. მოვინმევიდა ლარიბი კაცი, შეხედა ამას ყმასა და ეგრე თქვა ვითა—არა იყოს იმა ყმისა დამართებითა ჭაბუკი ქვეყანასა ზედაო" (1, გვ. 33). ამის შემდეგ დიდხანს არ გაუვლია, რომ ამარი სწრაფად დავაჟკაცდა, დიდი ძალა მიეცა და მისი მომრევი არავინ იყო იამანეთში. დალოცვის დღიდან ამარიც თითქოს მეორედ დაიბადა, „მოინათლა" და სახელიც გამოეცვალა: ამარის მაგიერ ამბრი არაბი ეწოდა... „ამირან-დარეჯანიანში" მოხსენებული უცხო ლარიბი კაცი, სასწაულმოქმედი, ამირანიანის ნათლია ქრის-ჰკავს. თუ ეს მწერლის მიერ ქრისტიანიზებული თქმულების განეიტრალებული

ეპიზოდი არაა, მაშინ როგორც აღვნიშნეთ, იგი ახალი სარწმუნოების თვალსაზრისით გადამუშავების უშუალო წინადროინდელია და, მაშასადამე, უნდა დავასკვნათ, რომ მოსე ხონელის სიცოცხლეში ორგვარი სიუჟეტი არსებობდა: ქრისტიანიზებული და წარმართული; ამ შემთხვევაში მწერალმა უკანასკნელი ვერსია გამოიყენა.

II. ვრცელი ვარიანტების მიხედვით, ქრისტე ამირანს ძალას უმატებს. ამბრისთან განშორებული გმირი უძლურებაზე ნაღვლობს. მძაფრი სახეებით გადმოგვცემს მთქმელი გმირის მძიმე ფსიქოლოგიურ მდგომარეობას.

„გაწბილდა და დაღონდა ამირანი. მიწა რომ გახეთქილიყო და ჩავარდნილიყო, ის ურჩევნა. მზისაცა სცხვენოდა და კაცისაცა. თავი მკვდარში ჩათვალა. ვინ ამირანი, ვინ ეს ამბავიო! გული ჰკლავდა, ჯავრი და ვარამი დღეს უბნელებდა მზიანსა, სიცოცხლეს ჰგმობდა, სიკვდილს ნატრობდა ნამუსიანსა" (5, გვ. 336—37). დარცხვენილი გმირი ხალხს განერიდა. მარტოობა არჩია.

„საბნელოს ჩაჯდა ამირან, შამაიკრიფა ფეხები:
თუ კი ამის მეტ არ ვიყავ, სამზეოს რას ვეხებები?!"

ჩაჯდა საბნელოს. დღე და ღამე იმისათვის ერთი იყო, არც კაცი იცოდა და არც სხვა სულიერი. არავის არ იკარებდა „ახლოს". სპარსულად ფეხებშემოკრეფილი გმირი ნათლიამ შეიბრალა და წყალობის თვალით გადმოჰხედა. „მაშინ მოუმატა ღმერთმა ამირანს კიდევ სამი ულელებულის წყლის ღონე და სამის ფერდოს ზვავის ძალა და სიმარდე" (5, გვ. 337).

საბნელოში ჩასვლა და ძალის მომატება ამირანის თქმულებაში ქრისტიანიზებულია, მაგრამ ამ ნაწილში იგი როსტომიანსაც ენათესავება. როსტომიც ლოცვით შეიძენს ძალას (175, სტრ. 2852—60). როსტომი ზურაბთან ბრძოლაში დამარცხდა, მოხერხებით სიკვდილს თავი დააღწია და მეორე დღისთვის მზადებას გულმხურვალე ლოცვით შეუდგა.

„სვა წყალი, პირი მიწას დასდვა, ილოცავს ნებასა,
ღმერთს რა გაეგო, არ იცის, იაჯდა გამარჯვებასა,
ეტლი უკუღმა მბრუნავი ისწრაფდა გამწარებასა.
და მათ უპირებდა გურგკაშა მოკლვასა, გამტვერებასა" (175, გვ. 768).

ძალის მომატება და მოწინააღმდეგეებზე (შვილზე) გამარჯვება რუსულ ბილინურ ეპოსშიცაა ცნობილი. იქ იგი ილია მურომელის სახელს უკავშირდება. ქართულ ეპოსში ეს ეპიზოდი უფრო ადრინდელი ფორმითაა შემონახული. ამირანი შვილს კი არ ებრძვის და ვერაგულად კი არ ჰკლავს მას, როგორც როსტომი ზურაბს, არამედ ღვთისაგან ნაწყალობებ ღონეს ბოროტი ძალების მოსპობას მოახმარს; ბოლოს კი თავის ნათლიას გამოიწვევს დუელში, რათა მოიხსნას ის შემზღუდავი პირობები, რომელიც ბავშობისას დაადვეს. ეტყობა ფირდოუსამდე მამა-შვილის ბრძოლის ამბავი ხალხში ტრიალებდა. როცა ამირანის მიმჯაჭველის ფუნქცია პირიმზე-სასიმამროდან ქრისტეზე გადავიდა, იგივე მოტივი ამირანიანს შეუერთდა ამბრი არაბივით. ამ მოტივზე დაკვირვება ჩვენ გვაფიქრებინებს, რომ ქრისტიანობის პირველ მომძლავრების ხანაში ქართულ ენაზე არსებობდა თქმულება მამა-შვილის ბრძოლის შესახებ, მაგრამ არა ზურაბისა და როსტომის მონაწილეობით, არამედ ამბრი არაბთან თუ სხვა უცნობ პერსონა-

ყებთან დაკავშირებული; ის თქმულება შემდეგში ამირანიანს ცალკე ეპიზოდის სახით შეუერთდა.

III. ამირანს ბოროტ ძალებთან ბრძოლაში ბევრი ადამიანი შემოაკვდა. საბოლოოდ კაცთმოყვარულმა მიზნებმა იგი ღმერთთან ურჩობამდე მიიყვანა. პირიმზე ამირანს სძლევს, მაგრამ არ მოჰკლავს. უფრო ძლიერი ღვთაება საუკუნო სასჯელს დაადებს და ისე კი არ მოექცევა, როგორც ჩვეულებრივ ეპყრობიან ხოლმე მზეთუნახავის ხელის მაძიებელ გმირებს,—დამარცხებისთანავე თავს რომ მოჰკვეთენ...

ამირანის თქმულების წარმართული სახე ამჟამად მრავალკეც ხელოვნურ სამოსშია გახვეული და მეტად ძნელია იმის გარკვევა, რომ ძველად ამირანის მიმჯაჭველი ან მოჭიდავე ქრისტე ღმერთი არ ყოფილა თავიდანვე. ამირანის ქრისტესთან პირველი შეხვედრა შეჭიდების მიზნით მოხდა. პირველი შეხვედრა მონათვლით დამთავრდა, მეორე—ძალის მიმატებაში, მესამე, უკანასკნელმა, შეხვედრამ ამირანის ბედი საბოლოოდ გადაწყვიტა. ლონე მომატებულმა ჭაბუკმა „მკვლავზედ დაიწყო გახედვა“ (5, გვ. 337) და ნათლიასთან შერკინება მოინდომა. ფშაური გადმოცემით, ქრისტე ამირანს არ დასჭიდებია: ჯოხი დაასო მხოლოდ და თუ ამირანი ამოაძრობდა, მაშინ დაეჭიდებოდა. ორჯერ ამოჰგლიჯა ამირანმა ღვთის დასობილი ჯოხი, ხოლო მესამედ, ფესვებგადგმული კი ადგილიდან ვერ დაძრა. „მაშინ შესწყია ღმერთმა ამირანი და დააბა ზედ იმ ხეზედა“. არც სვანურ თქმულებას შემოუნახავს ფიზიკური დუელის სურათი. აქაც ქრისტე უძლეველია. იგი თავიდანვე აღემატება ამირანს. როცა მოთმინების ფიალა აივსო, „ღმერთმა დასაჯა იგი: შეაბა რკინის დიდი ჯაჭვი და რკინისავე პალოს (წამ) მიაბა“ (5. გვ. 360). სხვაგვარად წარმოგვიდგენს ამ ამბავს კახური ვარიანტი, რომელსაც დღემდე მარტივი თქმულების წმინდა სახე შეუნარჩუნებია. აქ ქრისტესთან ჭიდაობის აწევაში პაექრობა ჯერ ამირანის მამას აქვს, ხოლო შემდეგ — შვილს. დუელში უფალი ფიზიკურად მონაწილეობს. პირველობისათვის პაექრობა სამი სახით გვხვდება. 1. მამა-შვილის ბრძოლა, 2. ბიბლიური იაკობის ღმერთთან შებმა და 3. ამირანისა და ქრისტეს დუელი. სამივე ერთი მოტივის სხვადასხვა სტადიური გამოხატულება უნდა იყოს. მათ შორის ყველაზე ძველი სასიძოსა და ქალის მამის დუელია. ერთი ტომის წევრი ცდილობს მეორე უნათესაო ტომის საცოლო მოსტაცოს; ბრძოლას ბოლო ჟამს გვარის უფროსი-სასიმამრო მიიღებს და სძლევს კიდევაც მოძალადეს. სიძე-სიმამრის მტრული დამოკიდებულება ხალხური პოეზიისათვის უცხო არ არის („ია მთაზედა“, ამირანი და ყამარის მამა). საგვარეულო — ტომობრივი ცხოვრების ხანაში ეს მითი, ეტყობა, ღმერთ-კაცისა და ღვთაებათა ბრძოლის ფორმას იღებს (ამირანი-პირიმზე, პრომეთე-ზევსი); ნაადრევი ფეოდალიზმის პერიოდში იმავე მოტივს შეიძლება ხელისუფლებისათვის მოჭიდავე მამა და შვილის დამოკიდებულებაც გადმოეცა (ზურაბი და როსტომი). მამა-შვილის დამოკიდებულების შესახებ აქ არაფერს ვიტყვით, რადგან იგი წმინდა ქართულ ძეგლებში არ გვხვდება ამჟამად. როსტომიანისა და ილია მურომეცის ეპოსის განხილვა კი ეროვნულ სინამდვილეს დაეკისრა.

გავიხსენოთ ბიბლიური ლეგენდა.

იაკობმა რა „განელო გასავლელი ხევისა“ და „განიყენა“ ყოველნი თჳსნი“, მარტო დარჩა. ამ დროს მას უცხო კაცი დაეჭიდა და დამორჩილება ცდომა. „ირკინებოდა მის თანა კაცი ვიდრე განთიადმდე“. გათენების ჟამს უცნობმა იაკობს უთხრა: „განმიტევე მე, რამეთუ აღმოხდა ცისკარი“. იაკობმა უარი მოახსენა: „არა განგიტევო, უკეთუ არა მაკურთხო მე“. უცხო კაცმა დალოცა იაკობი და სახელიც შეუცვალა. ახალი სახელით—„ისრაილ“-ით ვგებულობთ, რომ უცნობი მოჭიდავე უბრალო კაცი კი არა, ღმერთი ყოფილა. დუელის ადგილსაც „ხილჳა ღ̃თისაჲ“ ეწოდა ამიერიდან (დაბადება, წ. I მოსესი, ლბ). იაკობს რომ ბართლა ღმერთი ერკინებოდა, ეს დაბადების მეორე ადგილიდანაც ჩანს (I მოსე, ლე). ზოგი თარგმანი უცხო მოჭიდავედ ღვთის მიერ მოგზავნილ ანგელოზს ასახელებს. მაგრამ ეს საქმის ვითარებას არ სცვლის. საინტერესოა, რომ იაკობს თვითონ ღმერთი შეეჭიდა და არა პირიქით. ამირანიც ხომ ქრისტეს ეჭიდებოდა პირადად, მართალია, არა მთელი ღამე, მაგრამ არც ისე მცირე ხანს. ქრისტემ გამოწვევა მიიღო ერთი პირობით: თუ ქრისტესგან დარჭობილ ჯოხს ამოაძრობდა, მზად იყო ნათლულს შერკინებოდა. პირველი ორი ცდა ამირანის გამარჯვებით დასრულდა, მაგრამ მესამედ იძლია; ისიც ქრისტეს მიერ საგანგებო ზომების მიღების მეოხებით, რადგან დალის შვილი უძლეველობის ნიშნებს ატარებდა, უფალმა მის მიერ დასობილ ჯოხს მთელს დედამიწაზე ფესვების გადგმა უბრძანა. ამირანმა ვეღარ სძლია მშობლიურ მიწას, საკუთარ დედას და მისსავე კალთებქვეშ შეაფარა თავი.

ბიბლიის მავალითი ადასტურებს, რომ ღმერთთან ჭიდაობის ამბავი დიდი ხანია ფიქსირებულია ლიტერატურაში და ის მარტო ზეპირსიტყველობაში არ გვხვდება. ახლა შესაძლებელია ასეთი კითხვაც დაიბადოს: რადგან ამირანის სახელთან დაკავშირებული ჭიდაობის მოტივი ერთადერთია ქართულ ფოლკლორში, ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ის ბიბლიის გავლენით გაჩნდა ამირანის ეპოსში? მეცნიერული ინტერესი საქმის დეტალურ შესწავლას მოითხოვს. თავდაპირველად თვით ბიბლიის პირველი წყაროს საკითხი უნდა გაირკვეს და შემდეგ მისი გავლენის შესაძლებლობასაც შეუდგე მოეფინება. ღმერთთან ჭიდაობის მოტივმა, როგორც ჩანს, განვითარების სამი ძირითადი საფეხური განვლო: სიძე-სიმამრის დუელი, მამა-შვილის მტრული შეხვედრა და კაცისა და ღვთის შებმა. ქართულ გმირულ ეპოსში ეს საერთაშორისოდ გავრცელებული ეპიზოდი ბესამე საფეხურის გაფორმებითაა წარმოდგენილი და ამჟამად მთლიანად ქრისტიანიზებულია.

IV. თქმულების ქრისტიანიზაცია ბოლომდე ლოგიკურად ვითარდება: მეამბოხე მიჯაჭვულ იქნა. ამ მომენტიდან ამირანი ხელახლა მარადიული ტანჯული გმირის სახეს იღებს, როგორც თვითონ ქრისტე. ხალხის დასახსნელად მოვლენილი ბესია წუთისოფლის მენახევრემ—მოშურნეობამ „ჯვარს აცვა“, სიკვდილით დასაჯა, მაგრამ განგებით კვლავ კეთილმა გაიმარჯვა და მკვდრეთით აღსდგა. ამ საკვირველ თავგადასავალში უთუოდ ღირსეული წვლილი აქვს შეტანილი ძველისძველ მითს მომაკვდავი ღვთაების შესახებ, რომლის გადანაშთი დღემდეა შემონახული ჩვენს ზეპირ მოთხრობებში დღით მკვდარი ვაჟის სახით. იესოს მსგავსად, ამირანი საუკუნოებრივი წამებული გმირია. იგი ხალხისათვის ეწამა

და კვლავ ოცნებობს, როდის დაუბრუნოს ხალხს უსისხლო პურის ჰამის დრო. ასეთია, ყოველ შემთხვევაში, მისი ბიოგრაფიის სიმბოლური მხარე.

ახლა საბოლოოდ დამტკიცებულია, რომ მოთხრობა კავკასიონის ქედზე მიჯაჭვული გოლიათის შესახებ ჩვენს წელთაღრიცხვამდე დიდი ხნით ადრე არსებობდა საქართველოში. ცხადია, მიმჯაჭველის ფუნქციას იმჟამად ქრისტე ვერ შეასრულებდა, რადგან იმ დროს თვითონ ასეთი ღვთაება არ იყო ჩამოყალიბებული. ამის გამო ადვილი გასაგებია, თუ რატომ ვთელით ჩვენ უკანასკნელ ეპიზოდს მაქრისტიანიზებელ ელემენტად. სამარადისოდ დასჯილი გმირი, ზოგი თქმულებით, კლდეზეა მიჯაჭვული, ზოგან კი ხეზე ან რკინის პალოზეა მიბმული და ზევიდან მთა ახურავს. აქ ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული იდეა გვაქვს. პირველი — მიჯაჭვა ასტრალური მითის გადანაშთი შეიძლება იყოს და ცის მნათობების, კერძოდ, მზის, მოძრაობას აღნიშნავდეს, ხოლო მეორე — ჯურღმულში ყოფნა, ქვესკნელში მოგზაურობის თავისებური მხატვრული სახეა, და მსოფლიოს სამ ნაწილად გაყოფას ემყარება: ზეცა, შუაცა და ქვეცა ანუ ზესკნელი, გარესკნელი და ქვესკნელი. ამირანისა და პრომეთეს თავგადასავალთა მწყვერვალს მიჯაჭვა წარმოადგენს. პალოზე ან ხეზე გმირის დაბმა შესაძლებელია მზის მოძრაობის სიმბოლური გადმოცემა იყოს. აკი თვითონ ამირანი ცეზჰაბუკია, აფხაზურად მას აბრსკილი ჰქვია, რაც მზის შვილს, მაშასადამე, თვითონ მზეს აღნიშნავს. ხეზე მიბმა-მიჯაჭვა ქართულ ეპოსში სხვაგანაც გეხვდება, მაგალითად, ასფურცელას ზღაპარში (208).

ხეზე მიჯაჭვა ჯვრისა და ჯვარცმის თავისებური სახეა. ქრისტეც აღრიანდელი ძეგლების მიხედვით ტარიგისა და ჯვრის სიმბოლოთი იყო წარმოდგენილი. თავისი მხრით, ჯვარი ქრისტიანული წარმოშობის არაა, მისი საფუძველი ინდურ-ეგვიპტური მზის ღვთაებაა, სადაც სხივმფენი მნათობი სწორედ ჯვრისმაგვარი ფიგურით აღინიშნებოდა (209, გვ. 86).

ჩვენ მიერ ზემოგანხილული ოთხი ეპიზოდის გარდა ქრისტიანობის კვალი ამირანიანში სხვაგანაც შეინიშნება, მაგრამ ის ისე ორგანულად არაა დაკავშირებული ფაბულასთან, როგორც წინანი. ასეთ აგლუტინაციურ სარწმუნოებრივ ელემენტს მოთხრობაში წითელუეხება მტრედების გამოყვანა წარმოადგენს.

ქართლური ვარიანტი გვეუბნება: ამირანის სიკვდილის გამო „მხეთუნახავმა დაიწყო ტირილი და ვაება. ეს ამოდენა ჯარი დამიხოცა, მაშა მომიკლა და თვითონ ამირანიც მომიკლეს, რაღა წყალში ჩავარდეო. მაშინ უფალმა გამოგზავნა ყორანი, რომ გაეგო რა ამბავი მოხდა. ყორანი ჩამოვიდა, გაძღა ლეშით, ავიდა მაღლა და მოახსენა: გუთანი უბიათო. მეორედ უფალმა ყვავი გამოგზავნა. ისიც იქ ლეშით გაძღა და უფალს როგორც ყორანმა, ყვავმაც ისე აუტანა ამბავი. მესამედ მტრედი გამოგზავნა უფალმა. მტრედი ჩამოფრინდა, დაჯდა ერთს ალაგას, დაინახა, რომ მოავალი ხალხი იყო დახოცილი და ერთი ბიშვენიერი ქალიც ერთ ჭაბუკს დასტიროდა, — ფეხები სისხლში მოისვარა. აფრინდა და ღმერთს მოახსენა: მრავალი ხალხი დახოცილი ჰყრია, ერთს ბიშვენიერს უსამართლოდ მოკლულს ფალავანს ერთი მხეთუნახავი დასტიროსო. და ნიშნად თავისი გასისხლიანებული ფეხები აჩვენა. ღმერთი ჯაუჯარდა ყორანს და ყვავს. რომ მოატყუეს და ესროლა მეგუშხალი: ყორანი ძლიერ გაშავდა, რადგანაც იმას უფრო ძლიერ მოჰხვდა: თურმე უწინ-კი ყორანიც და ყვავიც ორთავენი თეთრები ყოფილან. უფალმა მტრედი დალოცა და უბრძანა: მკვდრებსაც დაეკვლებოდე და ცოცხლებსაც ეშველოდეო" (210).

„მტრედებს რათა აქვთ წითელი ფეხები?“ ეს გავრცელებული ლეგენდაა, ის ხშირად გვხვდება ქართულს და მის მონათესავე ტომთა სიტყვიერებაში (211). ამ ლეგენდის ერთი ჩანაწერი 1898 წელს გამოქვეყნებული იყო აკაკი წერეთლის „კრებულში“ (212). მტრედი სამღვთო ფრინველად არის აღიარებული და მას გარდაცვლილთა სულის სამსახურში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. მტრედი უმანკოების სიმბოლოა (ლუკა, 10, 16), მისი სახით ხშირად ღვთისმშობელსაც წარმოიდგენენ. აქ ძველი რიტუალის გადანაშთი გვაქვს. მტრედის კულტი მთელს წინა აზიაშია გავრცელებული, მას დედაღვთისას კულტთან აქვს დამოკიდებულება. ბერძნული ღმერთ-ქალის აფროდიტას მითშიც მტრედებს თვალსაჩინო ადგილი აქვთ მიჩენილი. ასევე გვხვდება იგი ათინას, დემეტრას, პერსეფონას, ასტარტის მითებში. მტრედი, როგორც ცნობის მიმტანი, საგმირო თხზულებებშიც იჩენს თავს. ტარიელს ლერწამ-დარეჯანი თავის ამბავს მტრედის-შროშანის საშუალებით გააგებინებს.

ცალკე აღსანიშნავია იამანის წყაროს მოტივი, რომელიც ამირანიანში გვხვდება და პარალელი ბიბლიაში ეძებნება. სვანური თქმულების მიხედვით, დალი მონადირეს სთხოვს: ამირანი „აკვანში ჩააწვინე, აკვნიანათ წაიღე და იამანის წყაროზედ დადგი... დალის დაბარებული ყველა აასრულა, მიიტანა აკვნით იამანის წყაროზე და იქ დადგა, თვითონ-კი სახლში დაბრუნდა“ (5, გვ. 350). წყაროსთან ქრისტე მობრძანდა, ბავშვი მონათლა და იქვე დასტოვა. იაჟანის წყარო უბრალო წყარო არაა. მისი საშუალებით ქართული ამირანი ბიბლიურ მოსეს ემსგავსება. ებრაული ლეგენდა გადმოგვცემს, რომ როცა დედამ ველარ შესძლო შვილის დამალვა, „მოიღო დედამან მისმან, კიდობანაკი, და მოჰფისა იგი ნავთითა და შთააწვინა ყრმა იგი მას შინა, და დადგა იგი მდინარისა მას კიდესა“ (მოსე II, ბ). მოსეს სახელიც აქედან წარმოსდგაო, რაც წყლიდან გამოღებულს ნიშნავს. ვინკლერის და სხვების გამოკვლევებიდან ჩანს, რომ მოსეს მითის ამ ნაწილისათვის გამოყენებულია ადრინდელი სირიული თქმულება დეენილი პიომშოს შესახებ... სარგონ მეფეზე მოგვითხრობენ, რომ ბიძაშისის რისხვას იგი დედამ შემდეგნაირად გადაარჩინა: ქალმა ჩვილი ყრმა კალათაში ჩასვა და მდინარე ევფრატის ტალღებს მისცა; მდინარიდან ბავშვი ვიღაც მერწყულმა გამოიყვანაო. ამირანი, მოსე და სარგონი მდინარეში ან მის კიდეზე იპოვეს წყლის მზიდაველმა, სამიეგან ვაჟი უვნებლად დააღწევს თავს განსაცდელს. თვითონ მდინარის სახელიც ადრინდელი მითოლოგიიდან მომდინარეობს (256, გვ. 326). კრიშნას ძველ მითში ეკითხულობთ, რომ კრიშნა ვასუდევამ მდინარე იამუნაზე გადაიყვანა: ამ მგზავრობისას წყლის ტალღები დაშშვიდდნენ და უცნაური ბრწყინვალების მქონე ბავშვი უვნებლად გადაატარეს. კრიშნას იამუნეს წყალზე გადაყვანა, კალათით სარგონის ევფრატში ჩაგდება, კიდობნით მოსეს მდინარესთან დატოვება და აკვნით იაჟანის წყაროსთან ამირანის დასმა, ერთი და იგივე მხატვრული მოტივის სხვადასხვა საფეხურებრივი გაფორმებაა, არა ერთგვარ ეროვნულ და საზოგადოებრივ პირობებში. ამირანი კრიშნას, აგრეთვე ჰერკულესს, სხვა მხრივაც ემსგავსება. ამირანი — აკვანში ყოფი ბავშვი — არაჩვეულებრივ ძალას გამოიჩენს (სვანური), ისე როგორც, მაგალითად, აკვანში მყოფი კრიშნა და ჰერკულესი საშინელ გველებს დაახრჩობენ.

-ამანის წყაროს მოტივი ამირანიანში ბიბლიის გზით არ არის შესული. უფრო ადრინდელი მოვლენაა ქართულ სიტყვიერებაში, ვიდრე ბიბლიის თარგმნა და, მაშასადამე, ჩვენში იგი ზეპირი ტრადიციითაა დამკვიდრებული.

დევნილი გმირის მდინარეში ჩაგდება ან წყლის პირას მიტოვება ზღაპრებისთვისაც არაა უცხო. ეს მითიური მოტივი ჩვენში ხშირად მზეთუნახავს უკავშირდება: ლერწამ-დარეჯანი განრისხებულმა მეფემ კიდობანში ჩატკეტა და „წყალს მისცა დგანდგარებითა". მამისაგან დევნილი ქალწული ბოძში დაიმალება. როცა სახლი დაიწვის, უვნებლად დარჩენილ ერთ ბოძს უსახლკარო კაცი მდინარეში ჩააგდებს. ამ გზით ქალი სისხლის აღრევას გადარჩება. ამირანი ბავშობიდან დევნილი ღვთაება არაა, როგორც კრიშნა, მაგრამ მოტივთა თანხვედრილობა მათი ხასიათების სიახლოვეს ამჟღავნებს.

ჩვენ იმ აზრისა ვართ, რომ ფოლკლორული სიუჟეტის ბიბლიურ ლეგენდებთან შეხვედრა ყოველთვის მწიგნობრობის გავლენით არ აიხსნება. სავარაუდოა, თითოეულ მათგანს საკუთარი წყარო ჰქონდეს, ე. ი. ქართული თქმულების სათავე ლიტერატურაში კი არ იმყოფებოდეს, არამედ კვლავ რომელიმე ზეპირსიტყვიერებაში; ბიბლია კი, თავისი მხრით, ძველ გადმოცემას ემყარებოდეს, მით უმეტეს, რომ ასეთი შემთხვევები შენიშნულია (213). ეს შესაძლებლობა ჩვენ სარწმუნოდ გვეჩვენება. ამირანიანი აქაც საყურადღებო პრობლემებს აყენებს. ქართულ ზღაპრულ ეპოსში ხშირია ბიბლიური ლეგენდების პარალელები. ჩვენ თავი უნდა მოვუყაროთ ასეთ ეპიზოდებს და როცა საკმაო მასალა მოგროვდება, გენეზისის პრობლემაც ადვილად გადაწყდება.

3. დალი და დალილაჲ

ამირანის დედას, სვანური გადმოცემით, დალი ჰქვია. ამ სახელის ეტიმოლოგია დღემდე გაურკვეველია. მას კავშირი უნდა ჰქონდეს ქართულ „ალ"-თან. მართალია, ორივე მომხიბლავი არსებებია, მაგრამ ფუნქციით ახლა ისინი სხვადასხვანი არიან: დალი კეთილი ღვთაებაა, ალი — მავნე სული. ჩვენი ქართული დალის შესაბამისს პერსონაჟს ბიბლიაში ვნახულობთ. ესაა „დედაკაცი მეძავი", სამსონის მაცდუნებელი, „რომელსა სახელი ერქუა დალილაჲ" (მსჯ., 16). დალილაჲ ებრაული სახელია, ამ სიტყვის ძირი სამთანხმოვანია „დლლ". ზოგის აზრით „დალილა" ზოდიაქოს სასწორთანაა დაკავშირებული (214, გვ. 317). „დალი" თითქოს „დალილა"-ს პირველი ნაწილია. ამ კავშირს გმირების ხასიათის მსგავსებაც ამაგრებს. ბიბლიური დალილაჲ თავისუფალი ქცევის ქალია და მის მიჯნურს, სამსონს ძალის თმებს ამოჰკვეთს. სვანური გადმოცემით, დალიც ტრფიალის მოყვარულია. ინტიმურ კავშირს აბამს მონადირეებთან. დალს თმებს მონადირის გრძნეული ცოლი მოაჭრის, ბიბლიური ცნობით კი სამსონს ძლიერების თმას დალილაჲს მიერ ნახმობი მკვეცარი ამოჰკვეთს (მსჯ., 16). ამით ვაჟკაცი ძალას დაჰკარგავს. სამსონის დაუძლურება დალის თავგადასავალს გვაგონებს. საერთოდ თმების მოკვეთა მნიშვნელოვანი საბუთია დალისა და დალილაჲს დასანათესავებლად. თავისი მხრით დალილაჲს მარიამ მაგდალინელს უნათესავებენ. ამნაირად, სვანური მითოლოგიური დალი

თავისი საშიჯნურო მოქმედებით, თმების მოკრეჭითა და სახელწოდებით ანალოგიურ დალილას ჰგავს.

სამსონისა და დალილას თქმულება სიუჟეტურად ქართული ეპოსისათვის ცნობილია. ფილისტიმელთა მიერ მოსყიდული დალილა ცდილობს გამოარკვიოს, თუ რაშია სამსონის ძლიერება. „მითხარ მე აწ რაისაგან არს ძალი ეგე შენი დიდი, რაითაცა შეიკრა და დამდაბლდე“ (მსჯ., 16). სამსონმა სამი სხვადასხვა ახსნა მისცა ქალს: 1. „უკეთუ შემკრან მე შვდითა ძარღვითა ნედლითა, რომელი არა განხმელ იყოს, მაშინ მოუძლურდე“. დალილამ შეასრულა ეს მითითება, მაგრამ მოლოდინი არ გამართლდა. 2. მეორედ სამსონი ეტყვის: „უკეთუ შემკრან მე საბლითა ახლითა მანქანისათა, რომლითა არა ქმნილ იყოს საქმე, მოუძლურდე“. ახალი საბლითაც შეკრეს გმირი, მაგრამ ვითა ძაფი, ისე დაწყვიტა ისინი მან. 3. მესამედ ქალის ვედრებით კითხვას სამსონი უპასუხებს: „უკეთუ დაქსოვო შვდი ესე კონწოლი თავისა ჩემისა სავსევასსა თანა, და დამსჭვალო მანებითა კედელსა, და მაშინღა მოუძლურდე მე ვითარცა ერთი კაცთაგანი“. უშედეგო ცდამ დალილა კიდევ უფრო გააანჩხლა. „გული შენი არა არს ჩემთანანა; ესე სამგზის შეურაცხმყავ მე და არა მითხარ მე რაისაგან არს ესე ძალი შენი დიდი“. მსაჯულთა წიგნის ავტორი სინანულს გამოსთქვამს, რომ სამსონი ცდუნების გზას დაადგა: „და იყო რაჟამს იგი შეაწუხა სიტყვითა თვისითა დღე ყოველ, და სულ მოკლე იქმნა იგი ვიდრე სიკვდილდე“. სამსონმა ვერ იხსნა თავი მაცდუნებელი დედაკაცისაგან. ვერ გამოიყენა ხალხური საშუალება, რომლითაც თავს გადაირჩენენ ხოლმე ფრინველთა ენის მცოდნე გმირები—ზორკლიანი ჯობი. სამსონმა საიდუმლოება სრულად გაანდო. „არა აღსრულ არს სამარსველი თავსა ჩემსა: რამეთუ ნაზირევი ვარ მე უფლისაა მუცლითგან დედისა ჩემისათ. და უკეთუ დამიყვნო თმა ესე ჩემი, მოუძლურდეს ჩემგან ძალი ჩემი“ (მსჯ., 16). თვალთმაქცური მოფერებით „დააწვნა დალილა სამსონ მუხლთა თვისთა ზედა. და მოიყვანა მკვეცავი, და დაკვეცა შვდი იგი კონწოლი თმა თავისა მისისა: და იწყო დამდაბლებად. და განეშორა ძალი მისი მისგან“.

დალილამ სამსონს თმის შვიდი კონწოლი მოჰკვეთა-მოპარა; ასევე, სვანური თქმულების მიხედვით, მონადირის ცოლმა დალს ოქროს ნაწნავები მოაჭრა, ხოლო მეორე ვერსიით—მოკვეთილი ნაწნავები მოიპარა—თავს წაიღო.

ქართულ ფანტასტიკურ მოთხრობებში მზეთუნახავი ქალები ხშირად ცდილობენ გაიგონ მძლეთამძლე პერსონაჟთა უკვდავების მიზეზი. აქ ფუნქცია საერთოა ბიბლიასა და ხალხურ მოთხრობებს შორის, შემსრულებელი და სიტუაცია კი — სხვადასხვა. აი ერთი ნიმუში.

გაუცინარ ხელმწიფეს დევმა ცოლი მოსტაცა. ბევრი იომა ხელმწიფემ, მაგრამ დევი მაინც ვერ დაამარცხა. დევი უძლეველი იყო. უმცროსმა ვაჟმა თავისი დედის სამყოფელს მიაგნო და სთხოვა, გაეგო თუ რაშია დევის ძალა, სად იმყოფება მისი უძლეველი სული. ქალის კითხვებით დაეჭვებულმა დევმა იცრუა: „ჩემი სული ცოცხში არისო“. ქალმა ათასფერებით მორთო ცოცხი და ფერება დაუწყო. დევს გაუკვირდა ასეთი პატივისცემა. გაეცინა და უთხრა: „მოგატყუილე, ჩემი სული დედაბოძში არისო“. ქალი ახლა სახლის ბოძს ესიყვარულება; გაწმინდა, დაასუფთავა. დევმა მესამეჯერ სიმართლე უთხრა გაუცინარი ხელმწიფის ცოლს: „ერთ ადგილას ერთი ტახია, იმის თავში ერთი კოლოფია, იმაში სამი ჩიტია: წითელი — ლონეა, თეთრი—გონებაა და შავი—ძალიო“. დედამ თავის ვაჟს საიდუმლოება გაანდო. ვაჟმა სავანგებოდ ნაწრთობი ხმლით ტახი მოჰკლა, ჩიტებიც დახოცა და საშინელ დევსაც ბოლო მოუღო (130, გვ. 71). ცოტა უფრო სხვანაირად გადმოგვცემს ამბავს მეორე ფანტასტიკური მოთხრობა დათვიაშვილზე (121, გვ. 192). ამ შემთხვევაში ბიბლიური და ზეპირი მოთხრობები ერთმანეთისაგან მნიშვნელოვნად განსხვავდებიან. ბოროტი დალილა კეთილ სამსონს აცდუნებს მზაკვრული მიზნით, ხალხურ გადმოცემაში კი შებრუნებული ვითარება გვაქვს: კეთილი მზეთუნახავი ბოროტი დევის ძალის წყაროს მიგნებას განთავისუფლების მიზნით ცდილობს.

თვალებდათხრილი სამსონი ფილისტიმელებზე შურს იძიებს: ტაძარს ბოძს გამოაცლის, რის გამო შენობა დაემხობა და სამიათასამდე ქალსა და კაცს მოსპობს. სვეტის გამოღებით შურისძიების მოტივი ქართულ ზღაპრებშიც გვხვდება (121, გვ. 225). ბიბლიური ლეგენდების ქართულ ეპოსთან შედარება გვიჩვენებს, რომ მათ შორის ძნიშვნელოვანი შეხვედრები არსებობს. დალისა და დალილაჲს სიახლოვე ებრაული სახელის გავლენის შესაძლებლობის საკითხს სვამს სვანური სიტყვიერების მიმართ.

თუ გადმოცემას დავუჯერებთ, ამირანი დრომდე დაიბადა: 9-თვიანის მაგიერ სამთვიანი მოევლინა ქვეყანას. ამის გამო ღმერთქალი დიდად სწუხს „მას რომ ჩემს მუცელში დასკლოდა დრომდის. ისეთი იქნებოდა, რომ თვით ღმერთს შეებმოდა, ახლა კი ნაკლები იქნება~ (5, გვ. 350). დანაკლისი შევსებულ უნდა იქნას განსაკუთრებული წესით, რომელიც დაახლოებით მაინც გაგრძელება იქნება ღვთიური აღზრდისა. ამ მიზნით დალი მონადირეს დაარიგებს: „როცა ჩემ მუცლიდან გამოიღო შვილი, სანი თვე დეკეულის ფაშვში შეინახე, შემდეგ სანი თვე კუროს ფაშვში, რომ რაც დედის მუცელში დააკლდა, ის შეივსოს და გამოიშუშოს". თქმულებით, დედის საშოს მაგიერობის გაწევა დეკეულისა და კუროს ფაშვს შეუძლია. საყურადღებოა, თუ რატომ მხოლოდ ამ ცხოველებს ასახელებს ხალხი და არა სხვას. ჩვენი აზრით, მასში ძველი სარწმუნოებრივი შეხედულება იმალება. დეკეული უბიწოდ ჩასახვის ვახსენება შეიძლება იყოს. დეკეულის ფაშვში მოთავსება შესაძლებელია სხვაგვარადაც გავიგოთ. მასში „მეორედ დაბადება~ ხომ არ იგულისხმება? ეთნოგრაფიული ცნობებით დადასტურებულია, რომ „მეორედ დაბადება", ე. წ. კუვადა ინსცენირებულ იქნება ხოლმე შვილად აყვანის შემთხვევებში. ეს ჩვეულება ახლაც გვხვდება თურქულ, სლავურ და სხვა ხალხთა შორის. მაგრამ იგივე ჩვეულება მეორე დანიშნულებასაც ემსახურება: სახელდობრ, დაბალი სოციალური ფენიდან მაღალზე გადასვლას (ინდოეთი). აქ მეორედ დაბადება სწორედ ოქროს ფურის საშოს სახელთან არის დაკავშირებული (213, გვ. 212). ამირანის დეკეულის ფაშვში მოთავსების მიზანი, თუ ამ ჩვეულებას გავითვალისწინებთ, არის არა იმდენად ხრდანაკლულობის შეთავება, არამედ მისი შვილად აყვანა იამანის მიერ ან უბრალო მონადირის შვილობიდან ღმერთთა რანგში გადასვლა. ერთსა და იმავე დროს ორივეა სავარაუდო, რადგან თქმულების ძიხედვით ამირანი იამანთან ალიზარდა, ღმერთკაცობამდეც მიაღწია და ნაწილი ღვთაება დუელში გამოიწვია. კუროს დასახელება გმირის ღვთიურ ჩამოშავლობას გულისხმობს. კურატი დღეს საკულტო ცხოველს წარმოადგენს საქართველოში, მას ხატობის დროს შესწირავენ ხოლმე. შორეული წარსულის ნიმბარ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეგვიპტელების მსგავსად, კურატი, ბუღა ხარი, ჩვენშიც ღვთაებად მიაჩნდათ.

ემბრიონალური ზრდის მოთავებისათვის კუროს ფაშვის გამოყენება ბეტად საყურადღებო მოტივია. იგი არა მარტო ხარის კულტზე მიუთითებს, არამედ უფრო ადრინდელ მითოლოგიურ ისტორიასაც უნდა გვამცნობდეს. სლავი ხალხის წარმოდგენით, ხარი მზის განსახიერებაა. იქ საშობაო წესჩვეულებასთან ხარი მტკიცედ არის დაკავშირებული (184, გვ. 31). ქართული

სიტყვიერების მიხედვით, მზე მდედრობითი საწყისისაა და სიცოცხლის წყაროს წარმოადგენს. თუ ხარი-კურატი მზის განსახიერებაა, იმ შემთხვევაში დალის ანდერძი გულისხმობს, რომ ამირანი დედა-მზის დახმარებით მოითავებს ბოლოს. აქ თავს იჩენს მზის კულტის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი გადანაშთი, რომელიც ნაციონალური ეპოსის ძირითად ნაწილშია შესული და, მაშასადამე, მას ქართულ სინამდვილეში დიდი ხნის წარსული აქვს.

დასასრულ, საჭიროა ქრისტიანობის გავლენა ფორმის თვალსაზრისითაც განვიხილოთ. ამ ნაწილში ყველაზე მცირე სპეციფიკური მასალა მოგვეპოვება. ამირანიანი გმირული თხზულებაა. ამნაირი ჟანრი კი ქრისტიანობას ფოლკლორში არ შეუქმნია. ამ მიზეზით გავლენა უფრო სიტყვიერ ფორმულებსა და გამოთქმებში იჩენს თავს, და არა სტილისტურ მთლიანობაში. განსაკუთრებული, მხოლოდ მასში არსებული, გავლენა ქრისტიანობას გმირულ თქმულებაზე არ მოუხდენია: გავლენა აქაც იმავე ხასიათისაა, როგორიც, მაგალითად, ჯადოსნურ ეპოსში.

ამირანიანი ფორმის მხრივ ჯადოსნური ეპოსის მრავალ მხატვრულ ხერხს იზიარებს. ხოლო ამ გამომსახველობით საშუალებებშიც იჩენს თავს ქრისტიანობის კვალი. რომ ეს ნათელი გახდეს, მივმართოთ მაგალითს. ქართული მოთხრობის „სასწაულმოქმედი პერანგის" გმირი, ხელმწიფის შვილი ციურ კოშკზე ახვლას მოახერხებს. იქ მზეთუნახავს იპოვის და მასზე დაქორწინებას განიზრახავს. „ქალმა უთხრა: მე მამა უფლისაგან მეძლევა საზრდო და თუ ეხლა შენთანაც გამოგზავნის, მართალი იქნება შენი სიტყვა. მანამდინ კი შენდ გაჩერდით. გავიდა კიდევ ხანი და, მართლაც, სადილისათვის ორთავეს ტაბლა მიეროთვათ თავისი პურ-ღვინით" (127, გვ. 120). იგივე სიტუაცია და ფორმულა, მცირეოდენი ცვლილებებით, მეორდება ამირანის გმირულ ვარიანტში. ჯადოსნური საგნების დახმარებით ამირანმა მზეთუნახავის კოშკამდე აიაღწია. „იქ დახვდა ქალი ლამაზი. ძლიერ მოეწონა. უნდოდა შერთვა და მასთან დაწოლა, მაგრამ ქალმა უთხრა: მე წმ. გიორგის ნათლული ვარ, ის მე საზრდოს მიგზავნის, თუ მოსწონს შენი საქმე, ორთავეს საყოფს გამოგვიგზავნის დღეს და მეც ქმრად მიგიღებო. მართლაც ახლა სულ ორის მოუვიდა ქალს" (7, გვ. 76).

თუ რა სიღრმითაა წარმოდგენილი საგმირო ეპოსში ქრისტიანობის გავლენა, ამას ნათელჰყოფს ამირანიანის მეორე ნაწილი, ე. წ. „ამირანის განთავისუფლების ცდები". ამ ნაწილიდან ახალ სარწმუნოებრივი პერსონაჟები გამორიცხული არიან. სამაგიეროდ დიალოგები და ამირანის მნახველთადმი დამოკიდებულება იქცევს ყურადღებას. გადმოცემით, ამირანის ძმა პერიოდულად იღვიძა და მხოლოდ ამ დროს ნახულობს მზის შუქს მიჯაჭვული ბუმბერაზი. ადამი სინათლე ოთა-წვერ კოჭებამდე დაუენილ ტიტანს განთავისუფლების იმედს აღუძრავს, მაგრამ ვინ იქნება მხსნელი? განთავისუფლება შესაძლებელია. მაგრამ საწადელს ამირანი საკუთარი ძალით ვერ მიაღწევს: ჯაჭვი ყოველწლიურად მრთელდება. ყველა თქმულება ერთხმად ადასტურებს, რომ ტყვეს ხსნა გარედან უნდა მოხდეს. ვინ იკისრებს ასეთ მძიმე მოვალეობას? ამ მძიმე მოვალეობის შესრულება ნათლიას ანდა ადამიანს შეუძლია მხოლოდ. თქმულების მიხედვით არსად არ ჩანს, რომ ნათლია ოდესმე ცდილიყოს მის მიერ მიჯაჭვული გმირის განთავისუფლებას. ასეთი რამის დაშვება მთქმელებს ფიქრადაც არ მოსვლიათ. თავისი მხრით, ამირანი დიდ შეუპოვრობას, ნების სიმტკიცეს იჩენს, ერთხელაც არ შეეცდება შეინანიოს და ქრისტე ღმერთს გან-

თავისუფლებას სთხოვს. ამირანი ბოლომდე ძველ პრინციპზე რჩება, თუმცა კარგად იცის, რომ მისი სამზეოს მოცილების დღიდან ადამიანები რძიანი პურის ნაცვლად სისხლიანი პურით იკვებებიან და ქვეყანაზე უსამართლობა სუფევს. ამის მიხედვით უნდა დავასკვნათ, რომ ამირანიანის კონცეფცია არ შეცვლილა და იგი თქმულების ქრისტიანიზაციის შემდეგაც ძველებური დარჩა.

საინტერესოა ამირანის დამოკიდებულება ადამიანებთან. მიჯაჭვული გმირი გულკეთილია. ის ზომიერებას იჩენს მოქმედებაში და გასაგები ენით ესაუბრება მის მნახველ მეცხვარეს თუ მონადირეს.

ფშაველთა გადმოცემით, ერთმა მონადირემ დიდ გამოქვაბულში კლდეზე მიჯაჭვული კაცი იპოვა. მონადირე შეშინდა, როცა საცრისოდენა თვალებიანი დევკაცი დაინახა. ამირანი მონადირეს მიუხვდა და გასამხნევებლად დაუძახა: „თუ ქრისტიანი ხარ, ნუ გაიქცევი, აქ მოდი ჩემთან, დაჯაჭვული ვარ, რას გიხამ" (5, გვ. 340). 1887 წელს „ივერიაში" გამოქვეყნებული (№ 146) ქართლური ვარიანტი კიდევ უფრო შორს მიდის და ამირანს ალიარებინებს, რომ ისიც მართლმორწმუნეა და მასთან მისვლა საშიში არ არის: „ამირანმა დაუყვავა ბიჭებს და უთხრა, მეც ქრისტიანი ვარ და ნუ გეშინიანო". ქრისტიანობის საშუალებით ამირანი შირს აბამს ადამიანებთან, გულშემატკივარსა და მეგობარს იძენს. აქ ჩვენ მთქმელის საკუთარ იდეოლოგიასთან გვაქვს საქმე; ამირანის მორწმუნედ მიჩნევა თქმულების კონცეფცია კი არ არის, არამედ ის ფოლკლორის გამავრცელებელთა საკუთარი წარმოდგენაა მხოლოდ. ორიგინალურად ამირანი ქრისტეს მიმართ მტრულად არის განწყობილი. ეს მტრობა პირადი დამოკიდებულების ნაყოფი არაა. მისი მიზეზი ისაა, რომ ღმერთი ადამიანებს, და მათ შორის რაზმსაც, ჩაგრავს. ამირანი ნაღვლიანად იგონებს, რომ მის დროს ქვეყანაზე პური რძიანი იყო და არასისხლიანი, როგორც ახლა (სვანური, ქართლური). აი, ერთი დეტალი. „ამირანმა გამოართვა მწყემსს პური, მოუჭირა ხელი და სამი წვეთი სისხლი გამოადინა. მერე თავის პურს მოუჭირა ხელი, რძე გამოადინა და თქვა: „პური ამისთანა უნდა გიცხვებოდეთო" — გადმოგვცემს ქართლური თქმულება (210). მიუხედავად იმისა, რომ გმირი ჯაჭვებულშია კრული და განთავისუფლების იმედიც ნაკლები აქვს, მაინც ადამიანებზე ოცნებობს, მათ უბედობა სტანჯავს. ამირანი გულკეთილია, იგი ზომიერად მოსწევს ხმალზე ხელჩაკიდებულ მწყემსს.—რადგან უკანასკნელი საკუთარი ძალით ხმალს ადგილიდან ვერ დასძრავს და წელის გაწყვეტისაც მეშინდება.

«განთავისუფლების ცდები» გვიჩვენებს, რომ თქმულების ქრისტიანიზაცია უმთავრესად სიუჟეტურ ფუნქციებსა და პერსონაჟებს შეეხო, ხოლო იდეოლოგიური კონცეფცია ძველი დარჩა.

ახლამად კითხვა ისმება: როდის მოხდა ეს ცვლილებები? სად და რომელ სოციალურ წრეში გადამუშავდა გმირული პერიოდის თქმულება?

4. რომელ სოციალურ წრეში გადამუშავდა ამირანის თქმულება

ამირანიანის ახალ ყაიდაზე გარდაქმნა მოხდა მას შემდეგ, რაც საქართველოში ქრისტიანობა დამკვიდრდა და გაბატონებული სარწმუნოების მდგომარეობა მოიპოვა. ასეთი ძალა ახალ სარწმუნოებას თავიდანვე არ ჰქონია, არამედ რამდენიმე ათეული წლის შემდეგ მიაღწია, IV—V საუკუნეთა მიჯნაზე. V საუკუნიდან ჩვენ ისეთი ლიტერატურული თხზულებები მოგვეპოვება, სადაც ახალ სარწმუნოებისათვის თავდადებულთა წამებაა აღწერილი. ორიგინალური ჰაგიოგრაფიული მწერლობის შექმნა ეროვნული თვითშეგნების საუკეთესო მაგალითია. მაგრამ მარტო მწერლობით არ ამოიწურებოდა ჩვენი სულიერი კულტურა.

ხალხს თავისი ლიტერატურა ჰქონდა ფოლკლორის სახით, რომელიც უფრო კონსერვატიული და იდეურად საშიში იყო, ვიდრე არც თუ ისე. ალბათ, მდიდარი წარმართული მწერლობა. მცირერიცხოვანი წერილობითი თხზულებების აკრძალვა და მოსპობა მოსახერხებელი იყო; უფრო ძნელი ხდებოდა მამაპაპეულ ტრადიციასთან ბრძოლა. ამ საქმეში გადამწყვეტი როლი უნდა ეთამაშა ქრისტიანულ, კერძოდ, ჰაგიოგრაფიულ მწერლობას. ჩვენში ეროვნება და მეორეც კანონიერად. ლიტერატურულ მარტვილობათა პარალელურად ფოლკლორშიც უნდა შექმნილიყო ანალოგიური ხასიათის ნაწარმოებები. ამ მიმართულებით პირველ ნაბიჯს ძველი სიუჟეტების გადაკეთება ნაწარმოადგენდა. ჩვენი აზრით, წერილობაში ორიგინალური მოწამეობრივი ლიტერატურის შექმნას თან სდევდა ფოლკლორში ანალოგიური ხასიათის, მაგრამ მაინც თავისებური თხზულებების ჩამოყალიბება. ამირანის თქმულებას ქრისტიანიზაცია პირველ პერიოდშივე შეუხო. ამრიგად, წარმართული სიუჟეტების გადამუშაების საფუძველზე ერთგვარი ფოლკლორული ჰაგიოგრაფია შეიქმნა. ამირანი პირველი სახალხო გმირია, რომელიც მეორედ აწვნა ქრისტიანობამ და არა ქრისტიანობისათვის ეწვნა.

რომელ საზოგადოებრივ ფენას შეეძლო სახალხო თქმულების ასეთნაირი გადამუშავება? ძველი პოპულარული სიუჟეტის სერიოზული გარდაქმნა შეეძლო მხოლოდ ისეთ ადამიანს, რომლის შეგნებაში ქრისტიანულ სარწმუნოებას ღრმად ჰქონდა გადგმული ფესვები და მის მქადაგებლად ითვლებოდა. ასეთი ღრმა ჩაკვლენა ახალ რელიგიას IV V საუკუნეებში საეკვოა რომ ჰქონოდა დაბალ ფენებში, მშრომელ მოსახლეობაში. ამის გამო თქმულების იმთავითვე ქრისტიანიზება არ შეიძლება მშრომელთა ფართო ფენების შემოქმედებად იქნას აღიარებული; იგი მოწინავე გაბატონებული წრის ან კულტმსახურთა მხატვრული ფანტაზიის ნაყოფია. ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელებისდა შესაბამისად ამირანის თქმულების ახლებურად გარდაქმნილი ვერსია უფრო და უფრო იკაფავდა გზას მოსახლეობის ფართო წრეებში და იქედან თანდათან აძევებდა ძველ თქმულებას.

ამირანიანის ქრისტიანიზებული ვარიანტები ძირითად ნაწილში ერთნაირი არიან. ერთი სათაოდან გამოსული ახალი მოთხრობა თანდათან გავრცელდა სხვადასხვა კუთხეში და, მიუხედავად ადგილობრივი ცვლილებებისა, პირვანდელი სახე მაინც შეინარჩუნა. საეკლესიო ცენტრიდან წამოსულმა ახალმა მოთხრობამ მძიმედ, მაგრამ მაინც მტკიცედ იწყო გავრცელება. ადრინდელი ამირანიანი აღმოსაფხვრელად იყო განწირული. თუ არა წარსულისადმი უდიდესი ტრადიციული სიყვარული, წარმართული კულტურის ეს შესანიშნავი თხზულება სამუდამოდ დაჰკარგავდა პირვანდელ სახეს და თვალთაგან მიეფარებოდა. ამჟამად ხუთრისტიკულებაში ამირანიანის ორგვარი ვარიანტები გვაქვს: პირველი ქრისტიანული თვალსაზრისითაა გარდაქმნილი, ხოლო მეორე — შედარებით მცირე ნაწილი, დაცულია ადრინდელი სახით.

ჩვენ მიერ აქ საკითხის ერთი მხარეა წარმოდგენილი: სახელდობრ, რა გავლენა მოახდინა ქრისტიანობამ ადრინდელ ეპოსზე, მაგრამ არანაკლებ საინტერესოა მეორე მხარე აღძრული პრობლემისა, ე. ი. რა გავლენა მოახდინა თვითონ ქრისტიანულ რიტუალსა და სიტყვიერებაზე ადგილობრივმა საწეს-

ველებო პოეზიამ და კულტმა. ჩვენ აქ მათი შერწყმის მაგალითს დავასახელებთ მხოლოდ.

მონადირეთა წარმართული რიტუალი სვანეთში ქრისტიანულ საეკლესიო პრაქტიკას შეერწყო. ამის მაჩვენებელია ნანადირევის რქების წმინდა ნაწილებად მიჩნევა და ეკლესიაზე მირთმევა. 1910 წელს არქეოლოგიური მოგზაურობის აღწერაში, აკად. ექვთ. თაყაიშვილს, სოფ. ჩუკულის (ქვ. სვანეთი) ძველი ეკლესიის შესახებ ნათქვამი აქვს: „ხალხი აქ დღესაც დადის სალოცავად და დიდის ამბით იხდიან ცთავარ ანგელოზთა დღესასწაულს. განსაკუთრებით აქ დადიან მონადირენი და მოაქვთ თავის ნანადირევის რქები“ (199, გვ. 120; ხაზი ჩვენია, შ. ჩ.). თვით ეკლესიის შიგნით, მოძარცვილ ხატების გვერდით, „ბევრია აგრეთვე ირმის და შველის რქები“ (იქვე). ეს ეკლესია XVIII საუკ-ში გაუუქმებიათ და მის მაგიერ პატარა ჩუკულის ეკლესია ვაუმართავთ. ეს მეტად საყურადღებო ცნობაა. როგორც ჩანს, დროთა განმავლობაში მონადირეებს გადაავიწყდათ სწორი მისამართი. საკუთარი ნადირობის ღვთაების სახელი, მაგიური და ტაბუირებული ძველი ლოცვა და მიძღვნა ეკლესიაზე გადაიტანეს. იქნება აქ სხვა მიზეზიც იმალება. შესაძლებელია ჩუკულის ძვ. ეკლესიის ადგილას მონადირეთა სალოცავი, ნადირობის ღვთაების (დალი, აფსათი) ხატი იყო ოდესღაც და შემდეგ ამ ადგილას საყდარი ააგეს. გარეული ცხოველები, კერძოდ, სანადირო ცხოველები, ბაგალითად: შველი და ვეფხვი, კედლის მხატვრობაშიც გვხვდება სვანეთის მეზობელ კუთხეში, ლეჩხუმში. აქ სოფ. მცხეთის, XVII საუკ., ეკლესიის ფრესკებზე გამოხატულია შველი, ვეფხვი (ორჯერ), ფარშავანგი და კაჭკაჭი (ეს უკანასკნელი ლეჩხუმის ფაუნაში არ გვხვდება) (199, ვვ. 43).

ქრისტიანულ რიტუალში მონადირეთა ჩვეულებების შესვლა და შეთავსება გვიჩვენებს, რომ წარმართობის დროინდელ წარმოდგენებსა და წესს დიდი ხნის განმავლობაში მტკიცედ იცავდნენ საქართველოს მთიანეთში.

თავი მეცხრე

მჭედლობის კულტი

1. მონადირე და მჭედლობა

მჭედლობა ერთ-ერთი უძველესი პროფესიაა. მჭედელი თვალსაჩინო როლს ასრულებდა როგორც ეკონომიურ-საწარმოო ურთიერთობაში, ისე გონებრივ-ფსიქოლოგიურ სფეროში. მჭედელი ლითონის პირველი დამმუშავებელია. ლითონის დამზადებას საქართველოს ტერიტორიაზე დიდი ხნის წარსული აქვს, რასაც უტყუარად მიუთითებენ ბერძნული წერილობითი წყაროები და არქეოლოგიური გათხრებით მოპოვებული ძეგლები. ამის გამო ბუნებრივია, თუ ჩვენში მჭედლობის პროფესია და სამჭედლო ქურა კულტმსახურების საგნად იქცა. ამირანიანის მრავალი ვარიანტის დაჟინებითი მითითება მჭედლის შესახებ, ამ უკანასკნელის ეპიკურ პერსონიფიკაციას მოწმობს. მჭედელი მარტო არ გამოიყოფა, მასთან მტკიცედ დაკავშირებულია ცეცხლის კულტი. მჭედლები ახლო დამოკიდებულებაში არიან გაღვთაებრივებული ცეცხლის სტიქიასთან და კიდევ არანაკლებ სათაყვანებელ რკინასთან, რომელსაც განსაკუთრებულ ძალას მიაწერენ (215, გვ. 495). ჩვენში მჭედლობის კულტის დადასტურება შეიძლება ამირანიანის მაგალითზე. ამირანი თვითონ მჭედლობს. ლითონის მიტანაშიც იღებს მონაწილეობას: თუ ერთ შემთხვევაში უსუსურ ოსტატებს იგი თვითონ ეშველება, მეორე შემთხვევაში ცეგების მკვეთებელ მჭედელს, ყამართან ასვლის შიშნით, გრდემლზე გამოჭედვას ეხვეწება. თითქოს თვით ამირანი-მჭედელი ლითონისაა, სპილენძისაგან არის აგებული. ასე ამბობს გმირი თავისი პირით, რათა მჭედელი დაარწმუნოს მის უვნებლობაში ქურაში ჩადებისა და გრდემლზე გამოჭედვის შემთხვევაში.

სვანები სამონადირეო საქმესა და მჭედლობის ხელობას ერთმანეთისაგან განუყრელ პროფესიებად თვლიან დღესაც (ლაშხეთი). ყოველ მონადირეს უნდა შეეძლოს იარაღის გაკეთება, სამგზავრო საგნების მომზადება. ეს ძველთაძველი ტრადიციაა, რომლის მხატვრულ ასახვას ეპოსიც გვაძლევს. მონადირე ამირანი იმავე დროს მჭედელიცაა. ის თავისი ხელოვნებით სახელოვან ჰეფესტოს ჰგავს: აკი ორთავემ ლეგენდარული საომარი იარაღები გააკეთეს!

ოდიშში, გადმოცემით, მჭედლობის ხელობის დამაარსებლად წმ. სოლომონია მიჩნეული. სოლომონს მიეწერება ყველა სხვა ხელოსნობის გამოგონება. მეგრელთა მითიური რწმენით, წელიწადში 363 დღეა, თითოეულ დღეს თავისი ხელობა აქვს მიჩენილი და მათი მომგონი წმ. სოლომონია. ხალხის რწმენით, თვითონ სოლომონმა ყოველგვარი ხელოსნობა იცოდა, მაგრამ მისი მთავარი ხელობა მაინც მჭედლობა იყო. წმ. სოლომონს საკუთარი სამჭედლო ჰქონდა. იგი ქურიდან

გახურებულ რკინას შიშველი ხელით იღებდა, მუხლზე დაიდებდა და მუშტით სჭედდა. ამ პირველმა მჭედელმა არ იცოდა, თუ რა იყო კერი, გრდემლი და ვაზი. ამის გამო მას არ შეეძლო უბრალო მომაკვდავისათვის ესწავლებია თავისი ხელობა. ხალხისევე გადმოცემით, ბოლო ჟამს ქრისტემ ასწავლა სოლომონს გრდემლის, ჩაქუჩისა და გაზის მოხმარება (216, გვ. 92). გრდემლი მჭედელთა სალოცავია. ხალხში გრდემლს ყოველთვის დიდი მოწიწებითა და პატივისცემით ეპყრობიან. ლეჩხუმში, სოფ. ცხუკუშერელი ოსტატების გადმოცემით, გრდემლის აუგად ხსენება აკრძალულია, მას ყოველთვის სუფთად ინახავენ, ღამით ტილოს ვაფარებენ და ბრძნობის დღეს ხმიადს მიართმევენ. როგორც კარის ზღურბლზე, ისე გრდემლზე ჩამოჯდომა არ შეიძლება. აფხაზურ მითოლოგიაში სოლომონის ადგილას მჭედელი ადანარა მოქმედობს (226, გვ. 174).

არც ერთ ქართულ ფოლკლორულ თხზულებაში მჭედელსა და მჭედლობას ისე ფართო ადგილი არ უჭირავს, როგორც ეს ამირანიანშია. აქ მჭედელი თქმულების ეპიზოდური პერსონაჟია. იგი ამბის დასაწყისშიც გამოჩნდება და დასასრულშიც. სვანური თქმულებით, მადლიანი ხელოსანი მონადირეს კლდეზე ასასვლელ რკინის სატეხებს გაუკეთებს, ხოლო იმავე კუთხის მეორე გადმოცემის მიხედვით, თვით გმირს გაურევს მჭედელი ყამარის სათამაშო საგანში. მჭედელი ორ ერთმანეთის საპირისპირო ფუნქციას ასრულებს. ერთ შემთხვევაში იგი ამირანის მამას ან თვითონ სახელოვან ფალავანს ეხმარება, საიმედო იარაღს უკეთებს; მეორე შემთხვევაში კი მჭედლები ამირანის დაუძინებელი მტრები არიან. რომ ჯაჭვი გამთლიანდეს და მიჯაჭვულმა ტყვემ თავი ვერ აიშვას, ამისთვის ყოველწლიურად დიდხუთშაბათობით ისინი გრდემლზე უბრალ ჩაქუჩს სცემენ და გაწყვეტაზე მიმდგარ ჯაჭვს კლავე ამაგრებენ.

განვიხილოთ თითოეული შემთხვევა.

2. მჭედლის სიუჟეტური ფუნქცია

ზემოსვანური გადმოცემით, ამირანი უცნობი მონადირის შვილია, დედამისი დალი კი კლდეში ცხოვრობს, გამოქვაბულში. დალს ზნეთა ჰქონდა კივილი. ამ უკანასკნელის გამო ახლო-მახლო სოფლებში ბევრი უბედურება ხდებოდა. სოფლელებს ცალი მხარი შემხმარი ჰქონდათ და როცა დალი კივილს დაიწყებდა, გამხმარ ნაწილს იქით მიაპყრობდნენ, საიდანაც ხმა მოდიოდა, რომ მეორე მხარითაც არ დაზიანებულიყვნენ (F 8268). ქვემო სვანეთში მოგვითხრობენ, რომ კლდიდან ქალის კივილი „ნედლ ხეებს ახმობდა და გამხმარს ნედლად აქცევდაო“ (F 8169). ასეთ საშინელ არსებასთან მისვლას განიზრახავს, ერთი ცნობით, მონადირე, ხოლო მეორე ცნობით კი მჭედელი. გამოქვაბულიანი კლდე მიუვალია და მასზე ასასვლელად რკინის საფეხურებია საჭირო. აი აქ გამოჩნდება მჭედელი. მგზავრს იგი რკინის სატეხებსა და ხვედას გაუკეთავს, რომელთა საშუალებით მომავალი მამა მზეთუნახავამდე მიაღწევს. უცნობი მონადირისა და დალის შეერთების შემდეგ საშინელი კივილი შესწყდა, ხალხი უბედურებისაგან განთავისუფლდა და კეთილისმყოფელი გმირიც დაიბადა. მჭედელი, როგორც ჩანს, ხელს უწყობს ამირანის წარმოშობას. მაგრამ ყოველივე ეს მაინც ამირანის თავგადასავლის გარეშეა და მთავარ ამბავს არ შეადგენს.

სიუჟეტური ფუნქციით მჭედელი ამირანის თაეგადასავალშიც გვხვდება. ასეთი ცნობა დაცული აქვს როგორც სვანურ, ისე აღმოსავლეთ-ქართულ ვარიანტებს. აღმოსავლური თქმულებით, მჭედელი ამირანს საგმირო ხმალს გაუკეთებს. როგორც ამირანია გოლიათი და სწორუპოვარი, ისე მისი საჭურველიც არაჩვეულებრივად მკვეთრი და დიდია. ხალხური ლექსი მოკლედ გადმოგვცემს ამ საკვირველი იარაღის წრთობის ამბავს. სიტყვიერი მასალის სიმცირე ხელს არ უშლის გენიალურ პოეტს ისეთი გრანდიოზული სურათი შეჰქმნას, რომელსაც ოლიმპიელი მბატვრის, მჭედლობის ღვთაების ჰეფესტოს თვალწარმტაცი ხელოვნება თუ შეედრება, რაც მან ფეტიდას თხოვნით აქილევსის საჭურველის მომზადების დროს გამოიჩინა (ილიადა, XVIII, 550—605). ქართველი ხალხური მგოსანი ამირანის პირით ამბობს:

„მაშინ სად იყავ, შავ ბადრო, როცა ჩემ ხმალი წრთებოდა?
ცა სჭექდა, მიწა გრგვინავდა, სამჭედლო ეკანებოდა,
მჭედლები—მეჭედურები ერთმანეთს ეფარებოდა!"

ჰომეროსი მდიდარი პოეტური ფერებით აღწერს აქილევსის ფარ-ხმალის გამოჭედვის სურათს. ასევე ქართველი პოეტი ძმებზე განრისხებულ ამირანს ორიოდე სიტყვით ათქმევინებს, თუ როგორ კეთდებოდა მისი გველეშაპებთან საბრძოლო ხმალი. ეპიკური გმირები ხშირად არ კმაყოფილდებიან მჭედლების ჩვეულებრივი ხელობით. პირველგაჭედილი ხმალი ან მშვილდი სუსტია და გამოცდას ვერ უძლებს: რამდენჯერაც გადასწევენ, იმდენჯერ გადატყდება. ჩვენს თქმულებას აკლია ამირანის მიერ ხმლის ამ წესით შემოწდება, მასში შემორჩენილია გამოცდის ბნელოდ უკანასკნელი სურათი. მრავალგზის შემოწდების შემდეგ ამირანის ხმლის ჭედებში კოსმიური ძალებიც იქნა ჩაბმული: ამ დროს ცა სჭექდა, მიწა გრგვინავდა და სამჭედლო აკვანივით ირწეოდა.

მელითონეთა, ადრინდელ მეტალურგთა სამსახური სხვაგანაც მოჩანს. ამარის საძებნელად წასულნი მრავალი დაბრკოლების დაძლევის შემდეგ სასძლოს ქვეყანაში მიველენ. აქ „ამირანი მაშინვე მჭედელთან მივიდა" (F 8268, გვ. 14). ეტყობა, ამირანი მჭედლებს ადრიდან მეგობრობდა, რადგან უცხო ქვეყანაში ვამოჩენისთანავე მათთან მივიდა და საუბარიც ამ ხელობაზე გაუმართა. აქ სამჭედლოს მეპატრონე დევია, რომელიც დედოფალ ყამარს ემსახურება: ლითონისაგან სათამაშოებს (ცეგარ) უკეთებს (შდრ. ციგი: 255, გვ. 169). ამირანი ეხვეწება: „მამილო, მოდი, მეც შემატანე ერთი ცეგში". დევმა უარი უთხრა იმ მიზეზით, რომ ადამიანი რკინასთან ჭედვის დროს დაიწვება. „არა, მამა, მე სპილენძის ვარ და არ მაწყენსო", — მიუგო ამირანმა. ამ რწმენით დევ-მჭედელმა ამირანი ცეგში ჩაურთო. ყამარმა ნაწნავები გადმოუშვა სათამაშოების ასატანად და ის უჩვეულო ცეგიც შეჰყვა. სვანური თქმულება ამირანის ახალ თვისებას გვამცნობს: გმირი სპილენძისაა და ჭედვის ატანა შეუძლია. ეს მოტივი ერთადერთია, რამდენადაც გვახსოვს, ჩვენს ფოლკლორში და სპეციალურ შესწავლას მოითხოვს.

მჭედელმა ამირანი გამოსჭედა, ცეგში ჩაურთო. ამირანიანის ერთ-ერთი უძველესი ვარიანტი გვიჩვენებს, რომ ამირანს მჭედლებთან მეგობრული კავშირი აქვს და ეს კეთილდამოკიდებულება ბოლომდე არ იცვლება. თქმულების პირ-

ველი ნაწილი, ე. ი. «მიჯაჭვული ამირანი» მჭედლებთან დამოკიდებულებაში ზემოთ წარმოდგენილ ფარგლებს არ სცილდება.

მჭედლებთან მტრობა თქმულების გაგრძელებაში გვხვდება მხოლოდ, იმ გაგრძელებაში, რომელსაც ჩვენ «განთავისუფლების ცდები» ვუწოდეთ. ამ ნაწილიდან აშკარად მოჩანს, რომ ხალხის მოლოდინს, მის შეუნელებელ მისწრაფებას გმირის დაბრუნებაზე ხელოსნების ერთი კასტა წინაღმდეგობია. ხალხის ერთობლივი რწმენით, მიჯაჭვულ გმირს მისი ერთგული სანადირო ძაღლი ეხმარება. ორბის ფრთიანი ყურშაც ღეთის მიერაა დასჯილი, იგი თავის პატრონთან ერთად იხდის საუკუნო სასჯელს. ფშაველთა გადმოცემით, „დახავსებულსა და დაჟანგულს" ჯაჭვს დღე-მუდამ ჭლოკავს ერთგული გოშია, ჭლოკავს და ათხელებს ლურჯს რკინას. მიდგება ჯაჭვიც გაწყვეტაზე, გაეხსნება ამირანსაც ჩახურული გული, იმედი მიეცემა კიდევ თავისუფლად სიარულისა, მაგრამ ამ დროს წყეული მჭედელი დაჰკრავს კვერს დიდს ხუთშაბათს გრდემლს და გასაწყვეტად დამზადებული ჯაჭვი ისევ სქელდება" (5, გვ. 338). მთქმელი უსამართლო მოქმედებისათვის ხელოსანს „წყეულს" უწოდებს, ხოლო იმ ჯაჭვს, რომელიც ყოველწლობით სქელდება „თავისუფლებისა და მონობის ბეწვის ხიდს". გაწერილებული ჯაჭვის სასწაულებრივ გამრთელებას კახელებიც დიდხუთშაბათობით „უმძრახად" — უბრად გრდემლზე კვერის დაკვრას მიაწერენ; აქ ფშაველებისაგან განსხვავებით, ამირანის ჯაჭვს ერთი კი არა, რამდენიმე გოშია ლოკავს (5, გვ. 369). ქართული თქმულებაც მოგვითხრობს ერთგული ფინიის კეთილ სამსახურზე და მჭედლის სადიდხუთშაბათო ჩვეულებაზე (5, გვ. 362—64). გავრცელებული ჩვეულებისდა მიხედით მჭედლები თავიანთ ტრადიციულ წესს, დიდხუთშაბათს, აღდგომის წინ კვირაში ასრულებენ. ამ ერთობლივ ცნობაში დისონანსი შეაქვს თუშურ გადმოცემას. თუშები გადმოგვცემენ: „გვერდით ამირანს უდგია თურმე ძაღლის ლეკვი, რომელიც ლოკავს ჯაჭვს და ამ ლოკვისაგან ჯაჭვი წვრილდება. ეს არის უნდა გასწყვიტოს, მაგრამ მჭედლები ქრისტეშობის ღამეს სამჯერ დაჰკრავენ ჩაქუჩს სამჭედლოში. დედაკაცებიც [?] და ამის გამო ჯაჭვი ისევ სხვილდება" (5, გვ. 343). თუშეთში დიდხუთშაბათს ქრისტესშობის ღამე ცვლის. მოტივის უკანასკნელი გაფორმება უფრო ახალი ჩანს და იგი ჩვენს თქმულებაზე ქრისტიანიზმის გავლენის შედეგს წარმოადგენს. ქართული და კავკასიური ეთნოგრაფიული და ისტორიული წყაროებით დასტურდება, რომ მჭედლების ეს ჩვეულება ახალი წლის პირველ დღეს სრულდებოდა. ეტყობა წარმართული რიტუალი მოქცევის მერმე მთქმელებმა ახალ სარწმუნოებას დაუკავშირეს. ამის საფუძველი თუშ მთქმელებს ჰქონდათ, რადგან თვით ამირანი აქ ქრისტესგან მიჯაჭვულად ითვლება. ცხადია, გმირის განთავისუფლების იმედის ჩაშლა რომ იმავე პერსონაჟის სახელს დაკავშირებოდა, გასაკვირი არ არის. ხალხის რწმენით, ამირანმა იცის, თუ ვინ უშლის ხელს მის განთავისუფლებას. ხელის შემშლელთა შორის პირველი ადგილი მჭედელს უჭირავს. ამის გამო თუ ამირანმა თავი აიშვა, „მაშინ ვაი მჭედლებსა"-ო (5, გვ. 343), დალის შეილი „მჭედლებს ცოცხლებს არ გაუშვებს" (5, გვ. 364—365). თაყვანცემის საბაბით მჭედლები ვულმოდგინებით ასრულებენ მამაპაპისეულ ჩვეულებას.

დასავლეთ-ქართულ, კერძოდ, სვანურ და აფხაზურ თქმულებებში, ამირანის მიჯაჭვულ მდგომარეობაში დარჩენა სხვანაირად არის ახსნილი. სამუდამო ტყვეობაში დარჩენის მიზეზი მჭედელი კი არაა, არამედ განგებით შეფრენილი ჩიტი, ფრინველად ქცეული რომელიღაც სული. სვანური თქმულება ამაზე გვამცნობს, რომ ამირანი ჯაჭვით პალოზეა მიბმული. „წლის განმავლობაში ამირანი და ყურშა ყოველდღე სჭიმავენ რკინის ჯაჭვს და პალოს ზევით, და ზევით აწევით იქამდის მიიყვანებენ პალოს, რომ ესეც არის ამოძრება მიწიდანო, მაგრამ ამ დროს, ღეთის განგებით, ჩიტი მოფრინდება და პალოზე დაჯდება. გულმოსული ამირანი მოუქნევს ჩიტს რკინის კვეხოს. ჩიტი აფრენას მოასწრობს, კვეხო პალოს ნოხვდება და ისევ ძირამდის ჩაარჭობს. ასე მეორდება ყოველ წელს“ (5, გვ. 360).

ისტორიკოსი ივ. ჯავახიშვილი ამის თაობაზე ამბობს: „ამ სვანურ თქმულებაში ამირანი უგუნურ ბავშვად არის წარმოდგენილი და ეს მის თვისებას როგორღაც არ უდგება“ (44, გვ. 147). სამართლიანი შენიშვნაა. ასეთი მოფიქრებული მოქმედება არ შეეძლო ამირანს ჩაედინა, ისეთ გმირს, რომელმაც ბრძოლა ღმერთს შეჰბედა და საამისო მოხერხება და ღონეც აღმოაჩნდა. ამირანი ხალხს ფილოსოფოსად წარმოუდგენია. აბა, თავისავე საფლავს საკუთარი ნებით როგორ გაიმზადებს ასეთი გმირი? საიდან გაჩნდა სვანურ გადმოცემაში ჩიტის, ფრინველად ქცეული სულის, მოტივი? იგი ნასესხებია სხვა თქმულებიდან, რომელიც აგრეთვე მიჯაჭვულ გმირს შეეხება. ესაა თქმულება როკაპის შესახებ (იხ. თავი ორეულებზე). იმერული და აჭარული ვარიანტების მიხედვით, საშინელი როკაპი, რომელიც ადამიანთა გულ-ღვიძლს მოითხოვს სამსხვერპლოდ, ღვთის მიერ ბოძზეა მიბმული და მას განთავისუფლება არ უწერია. ამოძრობაზე მიმდგარ კეტს თუ პალოს კეთილი ჩიტი დააჯდება, როკაპი უროს ნოუქნევს, ჩიტი გაფრენას მოასწრებს, ურო პალოს მოხვდება და კლავინდებურად ღრმად ჩაესობა მიწაში. ერთი სიუჟეტიდან მეორეში მოტივების ხეტიალი ჩვეულებრივია ფოლკლორში. ამიტომ გასაკვირი არაა, რომ აქაც მოტივთა გადანაცვლების კანონმა იჩინა თავი. თუმცა ისიც შესაძლებელია დავუშვათ, რომ ასეთი კონტამინაცია თქმულების ქრისტიანიზაციის პირველ საფეხურზე ნოხდა.

ყურადღების ღირსია ის გარემოება, რომ დასავლეთ საქართველოში ჩაწერილი ვარიანტები თითქმის არ იცნობენ ამირანთან მჭედლების მტრობის ეპიზოდს. პირიქით, ყველა ჩანაწერი იმას აღიარებს, რომ მჭედელი მასთან კეთილ განწყობილებაშია. ცალკე შენიშვნის სახით უნდა დავსძინოთ, რომ სვანურ თქმულებაში დაცული ზოგი ატრიბუტი დარჯელანის შეჯურვილობას მოგვაგონებს. მაგალითად, გავიხსენოთ რკინის კვეხო, რომელსაც თითქოს ამირანი ჩიტს მოუქნევს მოსაკლავად, იგივე კვეხო მონადირეს ჰშველოდა კლდეზე საფეხურების გაკეთებისას.

ახლა კითხვა ისმება იმის შესახებ, თუ რატომ არის მჭედლების მაგიური ჩვეულების აღსრულებისათვის დანიშნული დიდხუთშაბათი? ივ. ჯავახიშვილთან ერთად ჩვენც ვფიქრობთ, რომ ძველად ამაზე თქმულებაში რაღაც იქნებოდა აღნიშნული, მაგრამ ასეთი მოტივაცია დროთა განმავლობაში დაკარგულა და ახლა სანთლით საძებარია იგი.

თავი მეათე

ამირანიანის კვალი ძველ საისტორიო მწერლობაში

1. ფილოლოგიური ღაბრაკოლება

ამირანისადმი ლიტერატურული ინტერესი ქართველთა ეროვნული თვითშეგნების გარიჟრაჟზე იღვიძებს. პირველ სახელმწიფოებრივ გაერთიანებაში შესული ტომები დიდი ყურადღებით ეპყრობიან ერთიმეორის სულიერ საგანძურს: სწავლობენ, ეცნობიან მას და წერილობით აღბეჭდავენ, თუმცა ეს უკანასკნელი გაცილებით უფრო გვიან იწყება, ვიდრე იმაეე სულიერ ღირებულებათა ზეპირსიტყვიერი გაცნობა. ის მცირე ცნობები, რომელთა რიცხვი თითებზე ჩამოსათვლელია და ადრინდელ ქართულ მწერლობაშია დაცული და ქართულ ხალხურ პოეზიას, კერძოდ, ამირანს შეეხება, ლიტერატურულად გაფორმდა ქართველ ტომთა ეროვნული გაერთიანების ხანაში.

ქართული გმირული ეპოსი იმთავითვე იზიდავდა მწერლებსა და პოეტებს; იგი აღვიძებდა ინტერესს საერო ლიტერატურული შემოქმედებისას, ჰხვეწავდა და ადემოკრატიულებდა სამწერლობო ენას. ამირანის თქმულების გაელენა მეტისმეტად დღეგრძელი იყო. მისი უძველესი კვალი ჩვენ პირველ ყოვლისა საისტორიო მწერლობაში გვეგულება. მართალია, პირდაპირ ციტირებით დამოწმებული არსად არის ეს ზეპირი გადმოცემა, მაგრამ დღესდღეობით მკვლევართა უმრავლესობა იმ აზრისაა, რომ ისტორიკოსები ლეონტი მროველი და ჯუანშერი წერდნენ საგმირო ეპოსის სტილით, ჰბაძავდნენ მას და ისტორიული მოვლენების დახასიათებისას ფოლკლორულ შედარებებს არ ერიდებოდნენ. ჩვენ აქ სპეციალურად არ ვიკვლევთ ზეპირსიტყვიერების კვალს ძველს ქართულ საისტორიო მწერლობაში. ამ საკითხს ვეხებით იმდენად, რამდენადაც იგი ამირანის პრობლემას აშუქებს. თუ დადასტურებული იქნება ამირანის ეპოსის გაელენა და კვალი „ქართლის ცხოვრების~ ავტორთა თხზულებებში, მაშინ ჩვენ მეტი გაბედულობით შეგვეძლება სიუჟეტის ადრინდელ გადამუშავებაზე ლაპარაკი და კვლევა-ძიებასაც მტკიცე ფაქტობრივი დასაყრდენი მოეძებნება.

ამ მიზნით საჭიროა პარალელების მონახაზა ფოლკლორულ და საისტორიო თხზულებებს შორის. ასეთი შედარება შესაძლებელია და აუცილებელიც, მაგრამ მხედველობაში უნდა მივიღოთ ერთი გარემოება, სახელდობრ ის, რომ ფოლკლორული ჩანაწერები XIX საუკუნეს ეკუთვნის, ხოლო მასთან შესაჯერებლად აღებული ძეგლები ადრინდელია, VIII—XI საუკუნეებს მიეწერება (259). ერთი მხრით, ძველთაძველი ზეპირი გადმოცემა ,ახლად ჩაწერილი, ხოლო მეორე მხრით, შედარებით უახლესი ისტორიული აბზავი, გმირული ეპოსის ყაიდაზე გამართული და რვაასიოდე წლის წინათ წერილობით აღბეჭდილი, ლიტერატურულად დამუ-

შაეებული! აქ, რა თქმა უნდა, დიდი ფილოლოგიური დაბრკოლება გველობება წინ. მაგრამ, რადგან ამირანის უფრო ადრინდელი ხალასი ჩანაწერი არ მოგვეპოვება, ჩვენ ასეთ შედარებას გვერდს ვერ ავუვლით. ამავე ხასიათის სხვა სიძნელეთა შესახებ ახლა სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ და პირდაპირ თხზულებათა ანალიზს შევუდგებით.

2. ისპორიკოსების სჯილი

ლეონტი მ რ ო ვ ე ლ ი გმირული ეპოსის სტილით მოგვითხრობს მეფეთა და მეომართა თავგადასავალს. ბრძოლის მროველისებური აღწერა სავსეა ისეთი მხატვრული შედარებებით, რომელშიც მუდამ მონაწილეობენ ბუნების ძალები, ხოლო ბუმბერაზთა სახე და გარეგნობა არაფრით არ განსხვავდება იმ ამირანისაგან, რომელსაც „სადილად ბუღა კამეჩი", ხოლო „ვახშმად არც სამი ეყოფა" და ჰგავს „შავსა ღრუბელსა საღედროდ გამზადებულსა".

აი რამდენიმე ნიმუში: ა) გ ა რ ე გ ნ ო ბ ა.

ლ ე ო ნ ტ ი მ რ ო ვ ე ლ ი. „ესე იყო მირვან ტანითა სრული, შუენიერი, ძლიერი და ქველი" (258, გვ. 23; 61, გვ. 20). მეფე ადერკი „იყო ესე ძლიერი, ძალითა დიდი და გოლიათი" (258, გვ. 28; 61. გვ. 24). „ფარსმან-ქველი უხუად მიმნიჭებელი და კაცი კეთილი და შემანდობელი და ჰასაკით შუენიერი, ტანით შუენიერი, ტანითა დიდი და ძლიერი. მკვნე და მხედარი და მიმართებელი ბრძოლისა. უშიში ვითარცა უკორკო" (258. გვ. 37; 61, გვ. 31). ფარნავაზ იყო „ეგრეთვე ჭეული და გოლიათი" (238, გვ. 37). „იყო ესე ამაზასპ კაცი ძლიერი, და დიდი გოლიათი" (258, გვ. 40).

ჯ უ ა ნ შ ე რ ი „ჰამბავი ეახტანგ გორგასალისაში" საგმირო ეპოსის ენით აგვიწერს ამ დიდი ისტორიული პირის გარეგნობას, მის ძალასა და სიმარდეს, თითქოს ამირანის ნათლიას ქართველთა ლეგენდარული მეფის თავზედაც ისევე უხვად დაებერტყოს თავისი მადლიანი კალთა, როგორც ღარიბი მონადირის შვილის მონათვლისას მოიქცა.

„მას ჟამსა იყო ეახტანგ წლისა ოც და ორისა. იყო იგი უძაღლეს კაცთა მის ჟამისათა და უშუენიერეს სხუათა, ძლიერი ძალითა, რომელ ჴერვილი ქვეითი ირემსა მიეწიის, უპყრის რქა და დაიჭირის, და ცხენი ჴერვილი აღილის მკართა ზედა და მცხეთით აღვიდის ციხესა არმაზისასა" (258, გვ. 137; 61 გვ. 104—105).

ხ ა ლ ხ უ რ ი გ ა დ მ ო ც ე მ ა. „ქრისტე ღმერთმა ამირანს დაანათლა: გაჭანებულის ბისიჩქარე და სიმარდე გაჭანებულის ზვავისა და თორმეტ-უღელთა ხარ-კამეჩის ღონე და მგლის მუხლი, ბალღობით სისაწყლე და სიბეჩავე. ვაჟკაცობაში — ომი და პირსახდელი" (ფშაური: 5, გვ. 314).

... გავიდა ხანი, გაიზარდა ამირანიც; ისეთი ღონიერი გახდა, რომ მიწას უმძიმდა იმისი ტარება" (5, გვ. 315).

ბ) ბ უ მ ბ ე რ ა ზ თ ა ბ რ ძ ო ლ ა. ორიენ ისტორიკოსი, ლეონტი მროველი და ჯუანშერი, დამპყრობელთა წინააღმდეგ ბრძოლის ისტორიულ ფაქტებს იმავე ეპოსის ენით აგვიწერენ, როგორც ეს ნახევრად ჯადოსნურ-საგმირო მოთხრობებშია მოცემული. როცა მათ მიერ დახატულ ბრძოლის სურათებს ეცნობით და ისტორიკოსის ფსიქოლოგიურ განწყობილებას უკვირდებით, მაშინ თვალწინ წარმოგიდგებათ თეთრწვერა „გმირული ამბის მგოსანი", რომელიც გულ დანდო-

ბით მისდევს ფოლკლორულ ტრადიციას და ამაღლებული სტილით მოგვითხრობს დევგმირთა თავგადასავალს. ორიოდე ნიმუში აქაც საკმარისია ამ მოსაზრების დასადასტურებლად. თრიალეთში ერთი მწყავე ბრძოლის დროს, ისტორიკოსის ცნობით, ქართველთა მეფე ორთა შეჯიბრში გამოიწვია ტახტის მოცილემ.

ლეონტი მროველი. „ითხოვა ბრძოლა არბაკ ადორკისა. ხოლო ადორკი სიხარულითა აღიპყრა საჭურველითა შუენიერითა და აღჯდა ტაიჭსა და ჰქუა სპათა მისთა: „განვმიმაგრეთ ზურგით კერძი ჩემი, და ნუ შესძრწუნდებით". და განვიდა. ეგრეთვე არბაკ შეიჭურა და განვიდა განწყობლთა შორის. აღიზახნეს ორთავე კმითა სასტიკითა და მიეტევნეს ურთიერთას და იწყეს ორთავე გურემა ორორი. და ვერა ჰკუეთეს საჭურველსა ერთმან-ერთისასა. ბრძოლისა სიგრძესა შინა განეტყდა ორორები და აღმოიღეს ჩუჱლუგები და იწყეს ბრძოლად ჩუგლუგებითა: ოდეს უბეთჴნიან ჩუგლუგები იგი საჭურველსა ზედა მათსა, ჰგუანდის კმა იგი კმასა მას უროს მჭედლისასა, რომელი ეცემის გრდემლსა და კმა ხაილისა მათისა მსგავსი იყო ჴუხილისა. მაშინ ვერ სძლეს ურთიერთას და შურეს და უკუდგეს იჯიერ და ამიერ. შეღამდა დღე იგი. განისუენეს ორთავე, და დილას კვალად ჯამოვიდეს და აღიღეს მშვილდები და იწყეს რბევად და დასრვად ერთმანერთისა: ჰკრა ადრეკი ისარი მკერდსა არბაკისსა და ვერღარა უფარა სიმაგრემან საჭურველისამან და განვარდა ზურგით და ჩამოვარდა არბაკ ცხენისაგან" (258, გვ. 28—29; შდრ. 61, გვ. 24—25).

ქართველი მეფეები მეომრებითურთ დიდ შეუპოვრობასა და მამაცობას იჩენენ დამპყრობელთა წინააღმდეგ ლაშქრობაში. ბუმბერაზულ ბრძოლას უმართაეს ლიახვზე ოსებს ფარსმანისძე ამაზასპ. საფურცელეს გაშლილი ორი ლაშქარი მოწმე იყო მეფის მიერ გადახდილი დუელისა.

„იწყეს ბრძოლად ბუმბერეზთა. და განვიდა ამაზასპ მშვილდითა და იწყო ბრძოლად გულითა ფიცებელითა და მკლავითა ძლიერითა. ეზომ შორით ისროდა, რომელ დამართებითა მდგომთა ოვსთაგან არა შეიტყუებოდა და არცა ინახოდა სიშორითა. თუ ყოვლად აქუს მშვილდი და მან ჭკრის ისარი, რომელსა ვერ დაუდგის [სიმაგრემან] საჭურველისამან. და მას დღესა მოკლა ამაზასპ თავთავი ათხუთმეტი რჩეული და ცხენი მრავალი. და სხუათა ბუმბერეზთა ამაზასპისათა მოკლნეს „ბუმბერეზნი მრავალნი ოვსთანი. და დასჭეს დიდი ვნება ოვსთა ზედა. მას დღესა შემოვიდა ამაზასპ მკედრითა ჭალაქად, ხოლო ქუეითნი იგი დგეს ადგილსავე თჳსსა კართა შინა... და ვითარ გათენდა განვიდა შემდგომად ამაზასპ მუნვე და აღიხუნა ოროლნი და გამოვიდა ოვსთაგან კაცი ერთი სახელით ხუანზუა, ურჩეულესი სპათაგან ოვსთასა. აღიზახნეს ორთავე და მიეტევნეს ურთიერთას. და პირველსავე მოსულასა სცნა ოროლნი ამაზასპ, განაელო ზურგით და მოკლა იგი და აღმოჰკადა კრმალი და მიეტევა სხუათაცა ბუმბერეზთა და მოკლნა სხუანი" (258, გვ. 41).

ლეონტი მროველი აქ ერთგვარ პოეტურ რეფრენს მიმართავს. ორჯერ იმეორებს ერთ და იგივე ფრაზას: „შემოვიდა ამაზასპ მკედრითა ჭალაქად, ხოლო ქუეითნი იგი დგეს ადგილსავე თჳსსა კართა შინა" (258, გვ. 41; 61, გვ. 34—35).

დევგმირულ ბრძოლას გადაიხდის არმაზელი მეფე ფარსმან ქველი. მროველის სიტყვით, თვითონ მეფე იყო ბაშვენიერი, ტანად დიდი და ძლიერი, მხნე, მხედარი და ბრძოლის მიმმართებელი. ფარსმანის მოშურნე მირდატმა მოიხმო სპარსნი. მეფე ქველმაც შეკრიბა ქართლის ლაშქარი და მტერს რკინის ხევის ეიწროებში შეხვდა.

„იწყეს ბრძოლად ბუმბერეზთა დღეთა მრავალთა. და რომელი გამოჩნდის ბუმბერეზი სპარსთა შორის მძლედ ბუმბერეზთა ზედა ქართლ[ა]თა და სომხითისათა, მას ზედა განვიდეს თჳთ ფარსმან მეფე, ანუ სპასპეტი მისი ფარნავაზ. და ესრეთ აჯობიან და სძლიან. ხოლო

მოკუა ფარსმან აჩვიდმეტი ბუმბერეზი სპარსთა, ხოლო სპასპეტმან ფარნავაზ მოკლა ბუმბერეზი ოცდა სამი. მაშინ იყო. სპარსთა შორის კაცი ერთი გოლიათი, სახელით ჯუმბერ, რომელი ლომსა კელითა შეიპყრობდა და მან სთხოვა ბრძოლა მეფესა ფარსმანს. ხოლო ფარსმან ქუელი სიხარული ალიპურა და განვიდა. და ალიხაჩნეს ორთავე კმითა სასტიკითა და მეტევნეს ურთიერთარს. და იწყეს ბრძოლა კმლითა და ჟამი ბრძოლისა მათისა ემსგავსა ჟამსა ქუხილისასა და ტეხასა. აჯობა ფარსმან, ჩამოაგდო და მოკლა" (258, გვ. 38).

პ. ინგოროყვას გამოკვლევით (259. გვ. 94—103; შდრ. 38, გვ. 178), მროველი ისტორიულ აღწერებში მიმართავს ეპოსის დამახასიათებელ სტილიურ ხერხებს, მაგალითად, ტიპიურ განმეორებებს. ავტორი სცილდება ქრონიკის ფარგლებს და პოეტურ საშუალებებს იყენებს მსგავს მდგომარეობათა გადმოცემისას. ამნაირ განმეორებას ჩვენ ყოველთვის ვხვდებით ორი ბუმბერაზის შერკინების სურათის ჩვენებისას. ფარსმან ქველის ჯუმბერთან (ჯონბერთან) შებმა იმავე სიტყვებითაა დახასიათებული, რომლითაც ადერკისა (ადორკი) და არმაკის ბრძოლა. აი ეს სიტყვა-ფორმულა: „ფარსმან ქუელი სიხარულით ალიპურა და განვიდა და ალიხახნეს ორივე კმითა სასტიკითა და მიეტევნეს ურთიერთარს. და იწყეს ბრძოლა და ჟამი ბრძოლისა მათისა ემსგავსა ჟამსა ქუხილისასა და ტეხასა" (238, გვ. 38). იგივეა თქმული ადორკის შესახებ. „ხოლო ადორკი სიხარულითა ალიპრა საპურველითა შუენიერთა... ალიხახნეს ორთავე კმითა სასტიკითა და მიეტევნეს ურთიერთას და იწყეს... ბრძოლა... ჰგუანდის კმა იგი კმასა მას უროს მჭედლისასა" (258. გვ. 28=29). მეორე ამნაირივე განმეორების ნიმუში ჩვენ ესესაა უკვე მოვიხსენიეთ ამაზასპის ოსებთან ბრძოლის სურათის დახასიათებისას.

დურძუკეთში მირვან (მირიან) მეფის მიერ ჩატარებული ბრძოლა ხალხური ეპიკური ლომ-ვეფხვის შებმას ჰგავს. აქ საგრძნობია ეპიკური თხრობის რიტმი და სახეთა პარალელიზმი. მირვან მეფემ მოუწოდა ქართლის ერისთავებს, შეკრიბა ლაშქარი ქვეითი და ცხენოსანი.

„შემოკრიბნა ესე ყოველნი, წარემართა. და ურძუკეთს შეკრბეს ურძუკნი. დაუდგეს სიმაგრეთა ზედა გარდასლვათა გზასა მას.

მაშინ მირიან გარდაკდა ცხენისაგან,
პივიდა ქუეითთა თანა თჳსთა,
და წარუძღუა წინა ქუეითთა.
პურგით შემოადგინნა მკედარნი.
და მოვიდა კართა მათ შინა.
ვითარცა ჯიქუი სიფიცხლითა.
ვითარცა ვეფხი სიმკნითა.
ვითარცა ლომი ხაჭილითა.

იქმნა მათ შორის ბრძოლა ძლიერი,
ხოლო მირიანს ვერ ჰკუეთდა მახჳლი
და ურძუკთა,
ვითარცა კლდესა სპასა [სიპსა].
და დადგაა უძრავად,
ვითარცა კოშკში მტკიცედ".
(258, გვ. 24; შდრ. 61, გვ. 20).

სახეთა პარალელიზმი და ეპიკური რიტმი უფრო მეტი თვალსაჩინოებითა და ფოლკლორული პირველყოფილობით არის მოცემული თარგმოსიანთა და ნებროთიანთა ბრძოლის აღწერაში. ჩვენ ამ სურათს მთლიანად მოვიტანთ მეტი სიცხადისათვის:

„იქმნა მათ შორის ბრძოლა სასტიკი, რომელი ემსგავსებოდა სასტიკებასა ჰაერისასა;
„ოამეთუ მტუერი ფერკისა მათისა—ვითარცა ღრუბელი სქელი;
„ელვა ამჯრის მათისა—ვითარცა ელვა ცისა;
„კმა პირისა მათისა—ვითარცა კმა ქუხილისა;
„სიმრავლე ერისა, ტყორცა ქუისა მათისა—ვითარცა სეტყუა კშირი.
„და დათხევა სისხლისა მათისა—ვითარცა სეტყუა" (258, გვ. 4: 61, გვ. 3).

ბრძოლის ასეთ კოსმიურ სამოსელში გახვევა ამირანის ეპოსიდან გამომდინარეობს და თავისებურად იმეორებს იმ სურათს, რომელიც ყამარის მოტაცების ეპიზოდს გადმოსცემს.

ახლა შევეცადოთ მოვნახოთ შესაბამისი ადგილები ხალხურ პოეზიაში. სახალხო მგოსანი ეპიკური სიდინჯით აგვიწერს ბუმბერაზთა სასტიკ ბრძოლას.

„ამირან, დევი ბაყბაყი ჩასაუბრობენ მტრულადა,
ხმალზე ხელი აქვს ამირანს, ცხარე ომი აქვს გულადა.

შენ ქრისტიანს კაცს არავინ შეგაჰჰევსო, — უთხრა ამირანმა, — ტყუილად მიხვალ და მიებეტები. მაშ შენ დამიჰერ გზასაო? უპასუხა ბაყბაყმა დაცინვით. ეძგერა კიდეც ამირანი და დაიწყეს ცხარე ომი. დასძლია ამირანმა, დასცა, მოსტეხა მხარი და დააზიანა.

„მდევი და ამირან იბრძოდნენ, მიწა და მყარი ხვიოდა,
იმათ ნაომარ ადგილზედ სუ ქვა და ლოდი ცვიოდა" (5, გვ. 318).

დევთან ომგადახდილ ამირანს წინ სამი ვეშაპი შემოეყარა და დაუწყო ცხარე ომი გველეშაპებს. მოჰკლა თეთრი, მოჰკლა წითელიც.

„თეთრი მოჰკლა და წითელიც, შავსა შეება მაშვრალი...
შავმა აილო ჩაჰყლაპა, შავის ზღვისაკენ გასწია...

ბრძოლის ამირანული წესი სხვადასხვა ეპიზოდშია გადმოცემული. ბაყბაყთან შებმა, გველეშაპების დამარცხება, იგრისთან შეხვედრა, ამბრის ნახვა, ქაჯთ-ბატონთან შერკინება ფერადფერადად გვიჩვენებს ქართველ ფალავანთა შორის დამკვიდრებულ ჩვეულებებს.

მზეთუნახავის მოტაცების გამო ამირანს ღრუბელთ-უფალი დაედევნა შვილის განთავისუფლების მიზნით. ბუმბერაზთა ბრძოლის გრანდიოზული სურათი აქ თავის აპოთეოზსს აღწევს.

„კოტა გზა რომ გაიარეს, საშინელი ქარი ავარდა, გრიგალი ასტყდა. ამირანმა აიხედა მაღლა და სთქვა: ამ ცაში-კი არაფერი ნიშნებია და ამ მიწის პირზედ რალა ამბავიაო... კარგა გზა გაიარეს და დაუშვა წვიმამაც. ამირანმა კიდევ აიხედა ცაში და სთქვა: დიდება შენთვის ღმერთო, წელან ცა ვათვალიერე, საავდრო ჰაერი არ იყო და ეხლა საით მოვიდა წვიმაო! ეგ ქარი მამიჩემის ფეხის მტვერიაო.—უპასუხა ყამარმა,—ეს წვიმა დედიჩემის ცრემლია, ჩვენს დაკარგვას სტირიანო" (5, გვ. 329).

ღრუბელთ-უფალთან შებმა ამინდის ცვლის სურათს გვიჩვენებს.

„ჩავიდა ამირანი საომრად, გაუსვა და გამოუსვა სიმამრის ლაშქარს, სჭრა ცხვრებსავით თავები. გასწყვიტა მთელი ლაშქარი და შეხვდა ბოლოს პირისპირ სიმამრს. შეუტიეს ერთმანეთს ამირანმა და ყამარის მამამ. სცეს ერთმანეთს ხმალი, ფარი უფარეს. ორთავეს ბექთრები ეცვა. ვერც ერთის ხმალი ვერ სჭრიდა ჯაჭვს. ამირანის ხმალი ყამარის მამის მუზარადს რომ მოხვდებოდა, ნაპერწკლის ცეცხლი ენთებოდა; ყამარის მამის ხმალი ამირანის ჩაჩქანს რომ მოხვდებოდა, ჯაჭვი გველივით წიოდა" (5, გვ. 331). მეორე გადმოცემით, „ქაჯთა

ბატონს თავზე წისქვილის გელაზი ეხურა და ამირანს ხმლის მოხვედრისას მისი ნაპერწკლები ცას ანათებდა" (5, გვ. 308).

ლეონტი მროველის მიერ ნახმარი შედარებანი საგმირო ეპოსიდან არის ნასესხები. აი, მოკლედ:

მ რ ო ვ ე ლ ი	ა მ ი რ ა ნ ი ა ნ ი
1. ბრძოლა სასტიკი—სასტიკება ჰაერისა,	1. ქარი-გრიგალი—ფეხის მტვერი,
2. მტვერი ფეხისა—ღრუბელი სქელი.	2. ღრუბელი სქელი—ლაშქრის ჩრდილი.
3. ელვა აბჯრისა—ელვა ცისა,	3. ნაპერწკლის ცეცხლი—ანარეკლი გელაზისა.
4. ხმა ბუმბერაზთა—ხმა ქუხილისა.	4. მიწის ხეული—დევგ-მირთა პრძოლა,
5. ტყორცნა ქვისა—სეტყვა ხშირი,	5. წინწკალი ხშირი—ზღვას გამავალი ჯარის ფეხის ნამი,
6. დათხევა სისხლისა—ღვარი წვიმისა.	6. წვიმა ხშირი—ყამარის დედის ცრემლები.

თარგამოსიანთა და ნებროთიანთა მძაფრი ბრძოლის გადმოსაცემად მროველმა ბუნების მოვლენები გამოიყენა. ეს შედარებები ძველი ეპოსის მხატვრული მარაგიდან მომდინარეობენ. იმავე ლეონტი მროველს თავის თხზულებებში საწესჩვეულებო პოეზიის ნიმუშები და ზოგი ისტორიზებული თქმულებაც მოეპოვება. პირველი ფარსმან ქველის გლოვას შეეხება, ხოლო მეორე — ფარნავაზ მეფის სიზმარს. ფარსმან ქველის გლოვას ისტორიკოსი ძველი წესების მიხედვით აღწერს. ლეონტისაგან ნახსენები „მგოსანნი გლოვისანი" დღემდე შემონახული სახალხო მომთქმელთა ჰამქრები არიან, რომელთა ხელობას მიცვალებულის სიტყვით დატირება და მწუხარების ამსახველ ლექსთა თხზვა შეადგენს. ფარსმანის მოკვლის გამო „იქმნა გლოვა და ტირილი".

„ყოველთა ქალაქთა, უბანთა და დაბათა დასხდიან მგოსანნი გლოვისანი, და შეკრბიან ყოველნი და აკსენებდიან სიმკვნესა და სიქუელესა, სიშუენიერესა და სახიერებასა ფარსმან-ქველისა, და იტყოდეს ესრეთ:

„ვაჲ ჩუენდა,
მოგუიძულნა ჩვენ სუეპან ბოროტმან!
და მეფე ჩუენი,
რომლისა მიერ კსნილ ვიყვენით პონებისაგან მტერთასა,
მოაკლა კაცთა გრძნეულთა-გან,
და აწ მივეცენით ჩუენ
წარტუენებად უცხოთა ნათესავთა!" (61, გვ. 33; 258, გვ. 39).

ჯერ ერთი, აქ მოცემულია სურათი სახალხო გლოვისა, ხოლო მეორე, შემონახული არის სამგლოვიარო ხოტბის ნაწყვეტი, რომელიც, მართალია, ლექსს არ წარმოადგენს, მაგრამ რიტმული პროზითაა შესრულებული.

ისტორიზებულ თქმულებას უნდა წარმოადგენდეს. ჩვენი აზრით, ფარნავაზ ქართველთა პირველი მეფის სიზმარი და მის მიერ ნადირობის დროს განძის პოვნა. მზის პირისნაბანის ხსენება ჩვენ იმ ზეპირ ფანტასტიკურ მოთხრობებს გვაგონებს, სადაც მზის პირის ნაბანი ანუ ნამი უკვდავების წამალს წარმოადგენს და მოჯნური გმირი მისი საშუალებით სატრფოს გააცოცხლებს.

„იხილა ფარნავაზ სიზმარი, რეცა იყო იგი სახლსა შინა უკაცურსა და ეგულებოდა განსულა და ვერ განვიდა. სარკუმელსა მისსა შუჭი მზისა[1] და მოერტყა წელთა მისთა, გაზიდინი, გამოიყვანა სარკუმელსა მას. და ვითარ განვიდა ველად, იხილა მზე ქუე მდაბლად, მიყო კელი მისი და მოჰკოცა ცუარი პირისა მისსა და იცხო პირსა მისსა. განიღვიძა ფარნავაზ და განუკჳრდა სიზმარი იგი“ (258, გვ. 17; 61, გვ. 14—15).

ფარნავაზიც ირემს ისე დაედევნება, როგორც ამირანი თავისი ძმებითა.

„ხოლო მას დღესა შინა განვიდა და ნადირობდა მარტოდა დევნა უყო ირემთა ველსა დიღომისასა;

„და ივლტოდეს ირემნი ღრღალთა შინა ტფილისისათა;

„მისდევდა ფარნავაზ. ჰსტყორცა ისარი, ჰკრა ირემსა და მცირედ წარვლო ირემმან, და დაეცა ძირსა კლდისასა.

„მოვიდა ფარნავაზ ირემსა ზედა და დღე იგი მწუხრი გარდაჰკდა და დაჯდა ირემსა მის თანა, რათამცა დაყო მუნ ღამე და დილეულმცა წარვიდა.

„ხოლო კლდისა მის ძირსა იყო ქუაბი, რომლისა კარი ამქვინ იყო ქუითა ძველად. შეჰქნოდა დარღუევა შინებელსა მას.

„მუნ დაასხა წუიმა მძაფრი, ხოლო ფარნავაზ აღმოიღო ჩუგლოგი და გამოარღუია კარი ქუაბისა მის, რათამცა მუნ შიგა და მაშრალი წუიმისა მისგან.

„და შევიდა ქუაბსა მას და იხილა მუნ შინა განძი მიუწდომელი, ოქრო და ვერცხლი მიუწდომელი“ (258, გვ. 17—18; 61, გვ. 15).

აქ ფიქსირებულია მოარული ლეგენდა განძის პოვნის შესახებ. რომლის სიუჟეტი მსოფლიო ფოლკლორში ფართოდ არის გავრცელებული (აარნე-ანდრეევი, № 834). ასევე ისტორიზებული მითი უნდა იყოს მზის დაბნელებისა და მირიანის გაქრისტიანების ამბავი, რომელსაც სიდონიას სიტყვებით გადმოგვცემს ლეონტი მროველი. მირიანის თავგადასავალში მროველს შეტანილი აქვს რამდენიმე ქრისტიანული ლეგენდა, როგორიცაა. მაგალითად: კვარიის ამბავი, ჯვრის ამაღლება და სხვ. „ჯვრის ამაღლება“ ან ერთი ადგილიდან მეორეზე გადანაცვლება, უკანასკნელ დრომდე გვხვდება სხვადასხვა კუთხის ზეპირსიტყვიერებაში. ხატის ერთი ადგილიდან მეორეზე გადასვლის ლეგენდა, წმინდა ადგილის ამორჩევის მიზნით, დღემდე ცოცხლობს. ეს ლეგენდა რამდენიმე ძველი ტაძრის სახელთანაა შეთავსებული. მროველი მას თხორის, მცხეთისა და ბოდბის საყდრების აშენებას უკავშირებს (61, გვ. 76—78). იგივე ლეგენდა ჩვენ ჩაწერეთ ლეჩხუმში 1935 წ. და იგი მურში წმ. მაქსიმეს ეკლესიის აშენების ამბავს მოგვითხრობს.

ზემოთ მოყვანილი მასალების მიხედვით უნდა დავასკვნათ, რომ „ქართლის ცხოვრების“ დასახელებული ისტორიკოსები ქართული საგმირო ეპოსის სერიოზულ გავლენას განიცდიდნენ. გავლენის მომხდენი თხზულებებია, პირველ ყოვლისა, ამირანიანი და მოარული ლეგენდები.

---

[1] შდრ. ილ. ჭავჭავაძის „განდეგილი“ და მოხეური თქმულებები ბეთლემზე.

თავი მეთერთმეტე

სახელის ჯაბუ

ულანასკნელ დროს ჩვენი ყურადღება მიიქცია ერთმა გარემოებამ, რომელსაც აქვს ქართულ ეპოსში. საკითხი ეხება ადამიანის სახელის ტაბუს ანუ პიროვნული სახელის ხსენების აკრძალვას. ტაბუ გავრცელებული მოვლენაა. მას იცნობს გამოუკლებლივ ყველა ხალხი, მაგრამ ის დღემდე არ ყოფილა შემჩნეული ჩვენს გმირულ ეპოსში. სანამ ამ თვალსაზრისით მხატვრულ ძეგლებს განვიხილავდეთ, საჭიროა მოკლედ გავარკვიოთ, თუ რას წარმოადგენს სიტყვის აკრძალვა და რას ემყარება იგი. ტაბუ პრიმიტიულ მდგომარეობაში შემუშავდა და გადანაშთის სახით აქამდე განაგრძობს არსებობას.

პირველყოფილი ადამიანი სიტყვას მაგიურ მნიშვნელობას აძლევს. მისი წარმოდგენით, სახელსა და საგანს შორის მჭიდრო კავშირი არსებობს. სიტყვის საშუალებით შესაძლებელია ნებისმიერი წესრიგის დამყარება ბუნების მოვლენებს შორის და მათ განვითარებას ადამიანისათვის სასურველი მიმართულება მიუნიჭოს. ეს რწმენა ველურში მტკიცედ არის ფესვგადგმული. სიტყვას, ურთიერთ გაგებინების ფუნქციის გარდა, რაღაც შინაგანი საიდუმლო ძალაც აქვს. ეს დიდ შიშსა და მოკრძალებას იწვევს.

სიტყვის აკრძალვა კარგად არის ცნობილი ლინგვისტებისა და ეთნოლოგებისათვის. პარიზის უნივერსიტეტის პროფესორი ვანდრიესი ამ ოცდაათი წლის წინათ წერდა: „სიტყვა დიდხანს, მრავალი საუკუნის განმავლობაში, იყო არა მარტო პირობითი ნიშანი, არამედ საგნის შემადგენელი ნაწილიც. ის, თითქოს, როგორღაც ფლობდა თვით საგნის თვისებებს. ადამიანი ვერ არჩევდა ნიშანს საგნისაგან. ლათინური ფორმულა nomen — omen (სახელი ეს მომასწავებელი) ამ ძველი შეხედულების გადანაშთია“ (218, გვ. 175). იმავე ლინგვისტის ცნობის მიხედვით, აღრინდელი წარმოდგენით სიტყვა მაგიური ძალის მქონე იყო. აკად. ნიკო მარი უფრო შორს წავიდა. მისი აზრით, სიტყვა, წარმოიშობა რა შრომის პროცესში, იმთავითვე მაგიური ფუნქციით აღიჭურვება. სიტყვა ამ საფეხურზე განიხილება როგორც მისნობა (219, გვ. 204, 220, 299). თუ ზეპირ სიტყვას ასეთი დიდი მნიშვნელობა ეძლეოდა, ცხადია, კიდევ მეტი ითქმის მის დაწერილ სახეზე (218, გვ. 175). დიდი ხნის განმავლობაში სიტყვის ოსტატობა, პოეტობა, კერძოდ ერთ-ერთი ლიტერატურული ჟანრის—სატირის ოსტატობა, ჯადოსნობასთან იყო დაკავშირებული. ჩვენამდე ლეგენდის სახითაა მოღწეული არქილოქეს სატირის ჯადოსნური მოქმედების ამბავი. ვანდრიესის დასკვნით, მხოლოდ „ძლიერ გვიან, კულტურის პროგრესის წყალობით

გამოეყენენ ერთმანეთს პოეტი-სატირიკოსი და მავნე ჯადოსანი- (218, გვ. 176). სიტყვის მისნიურ ძალას გრძნობდა შოთა რუსთაველიც: „გველსა ხერელით ამოიყვანს ენა ტკბილი მოუბარი“. მაგრამ რუსთაველის ეპოქაში აღარ არსებობდა არქილოქეს დროინდელი გაგება. პოეტის თქმაში მოქარგული სიტყვის ძალა იგულისხმება.

მაგიური რწმენის საფუძველზე აღმოცენდა შელოცვა, წყევლა და სიტყვის ტაბუ. განვითარების დაბალ საფეხურზე მდგომი ამერიკისა და აფრიკის ხალხები ამის დამადასტურებელ უხვ მასალას იძლეოდნენ XIX საუკუნეშიც კი. წარმოსახვის ადრინდელი წესები განსხვავდებიან თანამედროვისაგან ისე, როგორც დღევანდელი ლოგიკური აზროვნება—ტოტემისტური აზროვნებისაგან. ამაში უნდა ვეძიოთ იმის ახსნა, რასაც ქვემოთ ვნახავთ.

-ველურს არ შესწევს უნარი დაინახოს ნათელი განსხვავება საგნებსა და სიტყვებს შორის; ის ჩვეულებრივ წარმოიდგენს, რომ კავშირი, რომელიც აერთებს ადამიანს და საგანს მათ სახელთან, არის არა უბრალო წარმოსახვითი და ასოციაციური, არამედ რეალური და საგნობრივი კავშირი, რომელიც ისე მჭიდროდ აერთებს ურთიერთშორის საგანსა და სახელს, რომ სახელი, რომელსაც ისინი ატარებენ, შეიძლება გამოყენებულ იქნეს მსგავსად თმისა, ფრჩხილებისა და პიროვნების სხვა რომელიმე მატერიალური ნაწილისა, მაგიური ზემოქმედებისათვის ადამიანზე ან საგანზე“ (221, გვ. 87). ამგვარი წარმოდგენით სახელი ისეთივე კონკრეტული და მატერიალური ნაწილია ადამიანისა, როგორიც მისი ორგანოები: ხელი, თვალი და კბილები. პირველყოფილი აზროვნების ორი ცნობილი მკვლევარი ფ რ ე ზ ე რ ი და ლ ე ვ ი - ბ რ უ ლ ი მეტად საინტერესო ცნობებს გვაწვდიან ამ პრობლემის გასარკვევად. „ინდოელი თავის სახელს უყურებს არა როგორც უბრალო იარლიყს, არამედ როგორც მისი პიროვნების ცალკე ნაწილს თვალებისა და კბილების მაგვარს. მას სჯერა, რომ სახელის ბოროტმზრახველი გამოყენებით იგი ისე დაიტანჯება, როგორც მისი სხეულის რომელიმე ნაწილზე მიყენებული ჭრილობისაგან. ეს რწმენა გვხვდება სხვადასხვა ტომში ატლანტიის ოკეანედან წყნარ ოკეანემდე“ (78, გვ. 30).

დასავლეთ აფრიკის სანაპიროებზე მცხოვრებ ტომთა შორის არსებობს რწმენა, თითქოს ადამიანი შეიძლება დაჰკოდოთ მისი სახელის ავად ხსენებით, რადგან სახელსა და ადამიანს შორის ფიზიკური კავშირი არსებობს. „შეეხოთ ვისიმე ან რისიმე სახელს, ნიშნავს შეეხო თვით მას ან ამ სახელის მატარებელ საგანს“ (78, გვ. 30). რადგან სახელის ხსენებით შესაძლებელია პატრონის დაზიანება, ამიტომ საჭიროა გავუფრთხილდეთ სახელს და წარმარა არ ვახსენოთ იგი. ველურები ასეც იქცევიან. ისინი თავიანთ ნამდვილ სახელს არავის არ გაანდობენ; უკიდურეს შემთხვევაში თვითონ მაინც არ წარმოთქვამენ მას.

„აესტრალიელ ნეგრებს ჩვეულებრივ არ უყვართ გაამხილონ მათი ნაღვლი სახელი. საკუთარი სახელის ხსენების არიდება წარმოშობილია ჯადოქრების შიშის ნიადაგზე, რადგან უკანასკნელთ ეცოდინებათ რა ვინმეს სახელი, შეუძლიათ ავნონ მის პატრონს. მტერი დაინტერესებულია მოწინააღმდეგის ნაღვლი სახელი გაიგოს, რადგან მისი საშუალებით შეუძლია შორი მანძილიდან ღაზიანოს იგი. ცენტრალური აფრიკის მცხოვრები ტომების ქალები და კაცები,

ბავშვების გამოუკლებლივ, ორ-ორ სახელს ატარებენ: პირველი ყოველდღიურ ამარებაშია. ხოლო მეორე საიდუმლოდ ინახება და მისი განდობა არავისზე არ ხეიძლება. ველურები ამ მეორე სახელს უცხოელებსაც უმალავენ. ბრაჰმანის ბავშვიც ორ სახელს ატარებს. მეორე საიდუმლო სახელი მხოლოდ სადღესასწაულო შემთხვევაში იხმარება, მაგალითად, ქორწილის დროს. ნიასებს სჯერათ, თუ დედონები გაიგონებენ როგორ წარმოითქმის ვინმეს სახელი, მაშინ მათ შეუძლიათ ცნება მიაყენონ ამ სახელის პატრონს. ჩილის კუნძულების მცხოვრებნი კრძალავენ სახელის ხმამაღლა წარმოთქმას, რადგან ხმა ძლიერ ლაპარაკის დროს დედონები და ფერიები ადვილად გაიგონებენ სახელს. არაუკანელი არც ისე მალე ეტყვის თავის სახელს უცხოელს, რადგან ეშინია, რომ უცხოელმა ამ წესით არ მოიპოვოს რაიმე ზებუნებრივი ძალა ადგილობრივ მცხოვრებლებზე. თუ მოგზაური, რომელმაც არაფერი იცის ასეთი ცრუმორწმუნოების არსებობაზე, არაუკანელს ჰკითხავს მის სახელს, ის აუცილებლად უპასუხებს: „მე ის არ მაქვს“. თუ ასეთივე კითხვას მისცემთ ობჟიბვეის ტომის ინდოელს, ის მიუბრუნდება რომელიმე ადგილობრივ მკვიდრს და ეტყვის: „უპასუხეთ ჩემს მაგიერო“ (221, გვ. 88—89).

აქ ახალი გარემოება ირკვევა: ველურის აზრით, თუ ნეიტრალური პირი გათქვამს სახელს, პატრონს ზიანი არ მოუვა. სასამართლოში მოპასუხე ან მოწმე თავის სახელს არასოდეს არ იტყვის: მოსამართლეს მისი გაგება შეუძლია მხოლოდ სხვა რომელიმე დამსწრისაგან. აღმოსავლეთ ინდოეთში როცა ვინმეს ეკითხებიან: „რა გქვია შენ“, ის უპასუხებს: „ჰკითხეთ ამასა და ამას“. ასეთი ჩვეულება არსებობს სამხრეთ აფრიკაშიც. ხშირად ნამდვილის მაგიერ იხმარება მოგონილი ან აღწერითი სახელი. ასსამში კუკების და კაშა-ნაგას ტომის ქალები და კაცები ჰკარგავენ თავიანთ სახელებს შვილის შეძენისთანავე და ამ დღიდან მათ მიმართავენ: „დედა“ ან მამა ამისა და ამის“, ხოლო უშვილონი იწოდებიან: „უშვილო დედა“, „უშვილო მამა“ (221, გვ. 92).

ზემონაჩვენები მაგალითების საფუძველზე ძნელი არაა დავინახოთ ველურთა შორის გავრცელებული ის შეხედულება, რომლის მიხედვით სახელი გაიგივებულია საგანთან და აღიარებულია მათი ფიზიკური კავშირი. ჯადოქარს სულიერ თუ უსულო საგანზე შეუძლია შორიდან მოახდინოს გავლენა სახელის აუგად ხსენებით. ამ რწმენის საფუძველზე განვითარდა პიროვნული სახელის ტაბუ.

სიტყვის მაგიურ ძალას ადამიანი განვითარების ახალ საფეხურზე მისდა სასარგებლოდ იყენებს და სიტყვას სამკურნალო ფუნქციას ანიჭებს. ქვეყნის ხალხში ფართოდ გავრცელებული ჩვეულება შელოცვისა სწორედ ამ დანიშნულებას ემსახურება. შელოცვის მაგიური ფორმულა ყოველთვის შეიცავს ავადმყოფობის დასახელებას. ამ უკანასკნელის ცოდნა ავ სულზე ან ბატონებზე გავლენის მოხდენის აუცილებელი პირობაა. რატომ? მოვუსმინოთ ვანდრიესს: „იცოდეთ საგნის სახელი, ეს ნიშნავს იქონიოთ საგანზე გამგებლობა: სიტყვის ცოდნა, ამგვარად, ძალაუფლების ნიშანია. „ო, ციებავ,—ამბობდნენ შელოცვებში ვედების ჯადოსან-ექიმბაშები,— მე ვერ გამექცევი, მე ვიცი შენი სახელი“-ო. ავადმყოფობის სახელის ცოდნით, ბრძანება, რომ მან დასტოვოს და-

ავადებულის სხეული, უფრო მოქმედი და გაელენიანი ხდება. ავადმყოფობის სახელის ცოდნა—ეს ნახევარ განკურნებას ნიშნავს" (218, გვ. 176).

ქართული შელოცვა ყოველთვის შეიცავს ბატონების ან რომელიმე ავადმყოფობის, „სულის" ხსენებას. მაგიური დანიშნულების სიტყვიერი ფორმულა აზრობრივად ორი ნაწილისაგან შედგება: ერთია ავადმყოფობის გამომწვევი სულის დამწყალობება—აქ მისი კეთილი და მოკრძალებითი ხსენებაა, ხოლო მეორე, მუქარა და ბრძანება. ფორმულის ორივე სახე ხშირად ერთ ტექსტშია წარმოდგენილი. ამის მაგალითია „უემურის შელოცვა".

... „უ ე მ უ რ ო ბ ე დ ნ ი ე რ ო, რა ხარ? რამგვანი ხარ? წყლისა ხარ? ხმელეთისა ხარ? რა ჰიტისა ხარ? (სახელი)".

სახელის კითხვა — მობოდიშების შემდეგ იწყება ბრძანება: „ოთხშაბათს მიუხდი — ეხლავე გეეყარე! სამშაბათს მიუხდი — ეხლავე გეეყარე! ოთხშაბათს მიუხდი — ეხლავე გეეყარე! ხუთშაბათს მიუხდი — ეხლავე გეეყარე! პარასკევს მიუხდი—ეხლავე გეეყარე! შაბათს მიუხდი — ეხლავე გეეყარე! კვირეს მიუხდი — ეხლავე გეეყარე!" (F 1878).

სიტყვას შეუძლია იმოქმედოს როგორც კეთილად, ისე ბოროტად. მისი დახმარებით შესაძლებელია ავი სულის დამორჩილება. ამ შემთხვევაში სახელის ცოდნას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. სიტყვის საშუალებით სულის განაწყენებაც შეიძლება, ამდენად მობოდიშება და მიხმატკბილებაა საჭირო. შელოცვა ორივეს ნიმუშს იძლევა. ეს მოვლენა ჩვენ სიტყვა-მაგიის განვითარების ორ სხვადასხვა საფეხურისად მიგვაჩნია; პირველადი უნდა იყოს თხოვნა — მობოდიშის კილო, მეორე—ბრძანება. სიტყვის მაგიურ დანიშნულებაზე აშკარად მიუთითებს ისეთი შელოცვებიც კი, რომლებშიც ქრისტიანობამ თავისებური ცვლილებები შეიტანა. ასეთ შელოცვებში ქრისტე,—ავი სულებისაგან ხსნის სიმბოლო—„ღვთის-სიტყვად" არის წარმოდგენილი. ზემო იმერეთში ჩაწერილ „დევისა და ქაჯის ლოცვაში" ვკითხულობთ: „იესო ქრისტე ძ ე ო და ს ი ტ ყ ვ ა ო[1] ღვთაისაო ცხოველისაო, იხსენი ყოველივე ჰირისაგან და ყოვლისა საეშმაკოსაგან და ყოველისა ცრუსა მაენისაგან მონა ესე ხვთისა" (222, გვ. 3).

ამ ქრისტიანულ-მოდერნიზებულ მაგიურ ფორმულაში ცოცხალი არსება გაიგივებულია სიტყვასთან და აშკარავდება ის მოვლენა, რომელიც ზემოაღნიშნული იყო აფრიკისა და ამერიკის სხვადასხვა ხალხის ცხოვრებიდან. პირველყოფილი აზროვნება არ კმაყოფილდება მხოლოდ სახელის აკრძალვით. ტაბუ ვრცელდება ნათესაობის აღმნიშვნელ სიტყვებზე, მიცვალებულზე, ასევე მეფეთა და ღვთიურ სახელებზე. კიდევ მეტი, ტაბუ შეეხება ადამიანის მოქმედებას და სხვადასხვა საგანს. ტაბუქმნილია ტოტემური ცხოველები.

ტაბუს მაგალითები საქართველოში მრავალი და მრავალგვარია. ის შეეხება როგორც ცალკე საგნებს, ისე ადამიანის მოქმედებას და სიტყვას. ახლა

---

[1] იოანეს სახარება სიტყვის პირველადობის შესახებ გადმოგვცემს: „პირველითჳან იყო სიტყუაჲ და სიტყუაჲ იგი იყო ღმრთისა თანა, და ღმერთი იყო სიტყუაჲ იგი" (ქართული ოთხთავი. ა. შანიძის გამოც., გვ. 294). შელოცვა საღმრთო წერილის დიდ გავლენას ამჟღავნებს, ხოლო თვით სიტყვის ასეთი გაგება პირველყოფილ წარმოდგენას ემყარება.

ჩვენს მეტყველებაში გავრცელებული აკრძალვა გვაინტერესებს. ამ უკანასკნელის ნიმუშად შეიძლება ნაჩვენები იქნას რამდენიმე.

ფშაოში არსებობს ჩვეულება, რომლის მიხედვით ახლად მოყვანილ რძალს მამამთილთან ორი-სამი წლის განმავლობაში ლაპარაკი აკრძალული აქვს. პატარძალი მამამთილს ვერ გამოელაპარაკება და თუ ამას აუცილებლობა მოითხოვს, მაშინ ქალი იტყვის მან ესა და ეს გააკეთოსო, ე. ი. ისე გამოჰყავს, თითქოს ვინმეს ამარებდეს და არა თვითონ ესაუბრებოდეს. საქართველოს ყველა კუთხეში ცნობილია სხვადასხვა საგნის პირდაპირი დასახელების აკრძალვა. მაგალითად: ამბობენ გველის ხსენება არ ვარგაო. გველის აღსანიშნავად იხმარება: „უხსენებელი", „ურწმუნო", „მცურავი", „წყეული"; კახეთში „ეშმაკს"—„წვეულს" უწოდებენ. ასეთივე ხასიათის პირობითი ცნებებია: „ჯორჯელი"—კუბო, „გაკეთება"—„ბატონებით სიკვდილი", „თეთრი" – რძე და სხვ. ამ მოვლენამ თავისი გამოხატულება ჰპოვა მხატვრულ სიტყვიერებაში. მ. როსტომაშვილის მიერ ჩაწერილ ფანტასტიკურ მოთხრობაში „გაუმაძღარი ცოლი", გველი—მცურავის სახელითაა ცნობილი. ცოლ-ქმარს შორის ასეთი დიალოგი იმართება: „ხელმწიფეს სიზმარი აეუხსენი და ერთი გუდა ფული მაჩუქა, მაგრამ ვინც მასწავლა, ნახევარი იმას უნდა მივცეო. ვინ გასწავლა?—ჰკითხა ცოლმა. მცურავმა მასწავლაო. შენ ხომ არ გაგიჟებულხარო, — უთხრა ცოლმა, — მცურავს ფული რად უნდაო. ამ კაცმა ცოლის სიტყვა დაიჯერა და აღარ წაუღო" (223, გვ. 40).

თამარ მეფეს შუქურ-ვარსკვლავი დამწყვდეული ყავდაო და მის დროს ზამთარიც არ ყოფილა. ერთხელ მსახურმა ყუთს თავი აჰხადა, ვარსკვლავი გაიქცა და ზამთარი გაჩნდა. თამარი „ძრიელ შეწუხდა. სიმწუხრით თავში ორივე ხელი შემოიკრა. იმ წამსვე წყეული მოიხმო, ღვთის ნაკურთხი ლაგამი პირში ამოუდო, შებრძანდა ზედ და გამოსწია [ბაღდადიდან] საქართველოსაკენ" (224, გვ. 50). თედო რაზიკაშვილის მიერ კახეთში ჩაწერილ ზეპირ მოთხრობაში, „მზეთუნახავის არაკი", წყეული ეშმაკს აღნიშნავს. ამ მოთხრობაში ამის გარდა მეორე საყურადღებო რწმენაც არის შემონახული, კერძოდ: სახელის გაგება მისი პატრონის დაუფლებას ნიშნავს, მსგავსად ავსტრალიისა და ინდოეთის მცხოვრებ პრიმიტიული ტომებისა. კახური გადმოცემით, ვინც მზეთუნახავის სახელს გაიგებს — ქალი მისია. ერთ „ხელმწიფეს ქალი სიბერეშიღა მიეცა. კარებზედ ერთი დიდი ჭანდარი ედგა, გაიყვანა და ირგვლივ შემოუტარა ხელმწიფემ თავისი ქალი და დაიძახა: ღმერთო, ეს ჩემი შვილი შენი ნათლული იყოს, სახელად მზეთუნახავი ერქვასო და არავინ არ იცოდესო, ხოლო ვინც გამოიცნოს, მდიდარი იყოს თუ ღარიბი, იმას შევრთო" (130, გვ. 136). ქალის სახელს მხოლოდ წყეული — ეშმაკი გამოიცნობს და ამის გამო მზეთუნახავსაც მრავალი გაჭირვება გადახდება. ეს ძველისძველი რწმენა—ჩვეულება კიდევ უფრო თვალსაჩინოდ გამოიყურება სტუდენტ მარიამ დავითაშვილის მიერ 1940 წელს ჩაწერილ გადმოცემაში — „პატარა გველი". „ძალიან მოეწონა ხელმწიფის შვილს სახლის ადგილ-მდებარეობა. ქალს შეეხვეწა: „თქვენი სახელი მითხარითო". ქალი უარზე იყო, არ უთხრა. „რაში გჭირდება ჩემი სახელი?" დიდი ხნის ხვეწნის შემდეგ ათქმევინა სახელი და გვარი. ხელმწიფის შვილმა ამოიღო უბის წიგნაკი და ჩაიწერა შიგ".

ეს მაგალითები იმის მაჩვენებელია, რომ ჩვენში უხსოვარ დროიდან არსებობს საერთოდ სიტყვის ტაბუ და, კერძოდ, მისი ერთ-ერთი სახე კუთვნილებითი სახელის ხსენების აკრძალვა.

ახლა, შედარებითი მასალების მიმოხილვის შემდეგ, დავუბრუნდეთ გმირულ ეპოსს. ტარიელიანი მორფოლოგიურად სახელის ტაბუს ორ თვალსაჩინო მაგალითს იძლევა. პირველი დაკავშირებულია ადენ და ომარესთან, მეორე — ტარიელისა და ავთანდილის გასაუბრების ეპიზოდთან.

კოჭლი მონის ცნობის საფუძველზე ბეფე განკარგულებას გასცემს:

„ადექით, აიყარენით ჩემო ედემ და ომარე.
ის კაცი აქა მომგვარეთ, ვინ არის ველთა მდგომარე“ [1] (99, გვ. 79, 80).

მხედრებმა უცხო ყრმასთან ვერ მიბედეს და შორიდან დაუძახეს:

„შენ კაცო, კაცო, ვინ ხარო, სახელი შენი გვითხარო;
ლაშტაან ცხენსა მოგართმევ, ჯარისაც თავადი ხარო“.

თბობა უშედეგო გამოდგა. ტარიელმა არ ისურვა სახელის გაცემა. მაშინ მხედრებმა კვლავ განუმეორეს კითხვა:

„შენ კაცო, კაცო, ვინ ხარო, სახელი შენი გვითხარო.
ბატონ გიბრძანებს, აქ მოდი, გულჩახურული რად ხარო“ [2] (99, გვ. 80).

ტარიელი პირშეკრულია და არ სურს ვინაობის გამხელა.

ბოლოს ის იძულებული ხდება პასუხი გასცეს, მაგრამ ამას ჩაიდენს არა პირდაპირი, არამედ მოვლითი გზით:

„თქვენმა იქით ერთი კოშკია და გარს არტყია თასები,
აწლა მობრძანდით, ყმაწვილნო, შორით ვერ დავეფასები“.

ტარიელის შესაპყრობად მოსულთა სიტყვიდან ჩანს, რომ ისინი კმაყოფილდებიან „სახელის დაბარებით“, თუ კი უცხო მოყმე ბატონის განკარგულების შესრულებას არ ინებებს. ამ დიალოგის სიტყვიერი ფორმულა, ჩვენი აზრით, აგებულია პირველყოფილი წარმოდგენის მაგიურ პრინციპზე, რომლის მიხედვით სახელის გამხელა არ შეიძლება. ხალხურ ვეფხისტყაოსანში სახელის დაფარვის მეორე მაგალითიც მოიპოვება. აქ, პირველისაგან განსხვავებით, გამოყენებულია

[1] ეს ეპიზოდი რუსთაველის მიერ ასეა გადმოცემული:

„უბრძანა: ხელთა აიღეთ აბჯარი თქვენ საომარე,
მიდით და აქა მომგვარეთ, ვინ არის იჯი მჯდომარე“ (97, სტრ. 91).

[2] მიმართვის ფორმულა სხვადასხვა ვარიანტში არაერთნაირად იკითხება. ტექსტურად ვარიანტი მას ასე წარმოადგენს:

„ბიჭო, ვინა ხარ, ვინ იყავ, მარტო მინდორში მდგომარე?
ბატონ გიბარებს, აქ მოდი, აწ სახელ-გვარი მიბარე“ (99, გვ. 120).

ყიხლარში ჩაწერილ ვარიანტში ვკითხულობთ:

„ვაჲო, ვინ ხარო, ვინ ხარო, სახელი შენი გვითხარო“ (99, გვ. 213).

ყველგან, სადაც კი ეს ეპიზოდი ლეჩხის ფორმითაა შენახული, მიმართვა ერთნაირია და მცირე სიტყვიერი განსხვავება — „კაცო, ბიჭო, ვაჟო“ — ვერ ცვლის ფორმულის პირვანდელ სახეს.

სახელწოდების აღწერითი ფორმა. რაც ტაბუს განვითარების უკანასკნელ საფეხურისათვისაა დამახასიათებელი. ავთანდილი ტარიელს დიდხანს ეძებს, ბედნიერი შემთხვევის გამო მხედარს დაინახავს და უკან გამოუდგება. როცა დარწმუნდა, რომ ტარიელის გზასა და სიარულს დასასრული არა აქვს, შორიდან დაუძახა:

„შავი ხარ და შავად მიხვალ. შავად რასმე დაბურვილხარ;
საღ მიდიხარ, მაინც გითხარ, რატომ შინა არ მიბრუნვილხარ?"

ტარიელმა უპასუხა:

„თეთრი ხარ და თეთრად ხიხარ, თეთრად რასმე მოკაზმულხარ.
იქით წადი, აქ ნუ მოხვალ, თორემ დღეზედ გასწყრვილხარ.
ჯერ შენ მოგკლავ, მერე ცხენსა, თუ აქით არ გაბრუნებულხარ"[1].

ამ დიალოგში ყურადღებას იპყრობს მიმართვები: „შავი ხარ"[2], „თეთრი ხარ" და „შავად დაბურვილხარ", „თეთრად მოკაზმულხარ". ტარიელ-ავთანდილის ველად გასაუბრება მხოლოდ ხალხურ გადმოცემაში გვხვდება. შოთა რუსთაველს მისი პარალელი არ მოეპოვება. ეს გარემოება ამთავითვე გამორიცხავს მწიგნობრობის რაიმე კვალს. ეს ეპიზოდი წმინდა ფოლკლორული მოვლენაა და, ცხადია, ფორმულის ახსნაც ფოლკლორის ნიადაგზე უნდა მოხდეს. ტარიელი თავის სახელს არ ამხელს, თითქოს ეკრძალება და ჰფარავს. ზოგჯერ გმირი აღწერითს სახელს მიმართავს: „შავი", „შავი ბიჭი", ან „თეთრი ბიჭი". ორივე შემთხვევაში მიზანი ერთია: მოპირდაპირეს თავისი ნამდვილი ვინაობა დაუფაროს და ამით უზრუნველჰყოს ხელშეუხლებლობა. აკი სახელის საიდუმლოდ შენახვით სხვადასხვა პრიმიტიულ ხალხებში შეპირობებულია ადამიანის კარგად ყოფნა და გაპარჯვება! შესაძლებელია ამ მოტივთან დაკავშირებით ასეთი კითხვაც წამოიჭრას: ტარიელის მიერ სახელის დაფარვა მხატვრული ხერხი ხომ არაა? ამაზე შეიძლება ჰოც ვუპასუხოთ და არაც. ჰო იმდენად, რამდენადაც გმირის სახელის ტაბუ უკანასკნელი დროის მხატვრული ძეგლებიდან განიდევნა. ამჟამად მას თუ სადმე წავაწყდებით, არა ძველი მნიშვნელობით, არამედ ახალი გააზრებით. დღეს მაგიური ფორმულები სიუჟეტურ ჩონჩხზე ორნამენტებს მოგვაგონებენ. ძველმა ფორმულამ თავისი ნამდვილი მნიშვნელობა დაჰკარგა და დიალოგის მხატვრული გადმოცემის ფუნქცია მოიპოვა. არც ერთი აღნიშნული ლექსი ხალხის წარმო-

---

[1] საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ჩაწერილი ვარიანტები ამ ეპიზოდს სხვადასხვა სახით წარმოგვიდგენენ. აჭარულ ვარიანტში საუბარია არა ავთანდილსა და ტარიელს შორის, არამედ ტარიელსა და ბიძამისს შორის.

„ტარიელ უთხრა:

შავო ბიჭო, შავ ცხენ ზიხარ, შავად რათმე შებურულხარ,
გასწიე და გამეცალე, სიკვდილითგან მიწურულხარ.

აალა ბიძამ უთხრა:

თეთრო ბიჭო, თეთრ ცხენ ზიხარ, თეთრი თოქალთო გიდგია,
ამხანაგს არა კადრულობ, ცუდი ზნე შემოგყოლია" (99, გვ. 130).

„შავი ხარ, შავი ვარ" — გავრცელებული ფორმულაა: მას ტარიელიანის ლექსების გარეშეც ვხვდებით. ერთ ხევსურულ ლექსში ვკითხულობთ: „შავი ვარ, შავი ცხენი მყავს, შავი თოქალთო მიდგია" (113, № 127 შნ).

ტუენაში დღეს ტაბუსთან აღარაა დაკავშირებული, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ადრე ისინი ამ ფუნქციას არ ემსახურებოდნენ. ტაბუ გავრცელებული მოვლენაა საქართველოში და გასაკვირი არაა, თუ მისი კვალი გმირული პერიოდის ეპოსშიც აღმოჩნდა.

სახელის ტაბუს აღმნიშვნელი ეს ფორმულა მტკიცედ შესულია ამირანიანში. სიტყვასიტყვით იგივე მეორდება ერთ ლექსში:

„შენ კაცო, კაცო, ვინ ხარო, სახელი შენი მითხარო“.
„უსუფის ბაისნური მოკვდა, მის შესაბრალად მიველო“.
„ადამიანს ვინ შეგაბმეს, შენთან საომრად მოველო“ (3, გვ. 7).

ზემოთქმულის მიხედვით უნდა დავასკვნათ, რომ ამ ლექს-ფორმულას დროთა განმავლობაში დამოუკიდებელი სახე მიუღია და მხატვრულ ორნამენტად ქცეულა. ამჟამად იგი დამახასიათებელია როგორც უძველესი ხანის ნაწარმოებისათვის (ამირანიანი), ისე შედარებით ახალი დროის, საშუალო საუკუნეებში ჩამოყალიბებული საგმირო-რომანტიკული ეპოსისათვის (ტარიელიანი).

თავი მეთორმეტე

ამირანიანი და ძველი ქართული საგმირო მოთხრობა

I. გმირთა სახელები

ქართულმა ხალხურმა ეპოსმა ხელი შეუწყო ჩვენში საერო მწერლობის წარმოშობასა და მის განვითარებას. ახლა ვნახოთ, თუ როგორ სახეს იღებს ეს მოსაზრება ცალკე თხზულებების მიხედვით.

ამირანის შესახებ ქართულ ენაზე ორგვარი ნაწარმოები არსებობს: ერთი ეკუთვნის ხალხს, ფოლკლორს, მეორე—მოსე ხონელს, მწერალს. ამ ორ ნაწარმოებს მარტო გმირის სახელი არ აერთიანებს, ისინი ერთმანეთს შინაარსითაც ენათესავებიან. ჩვენ შევეცდებით ძირითად ხაზებში ვაჩვენოთ ეს მსგავსება-ნათესაობა და გამოვარკვიოთ, თუ რა წილი აქვს ზეპირსიტყვიერებას ამ ქართულ საგმირო თხზულებაში.

მწიგნობრული და ფოლკლორული თხზულებების შედარებითს განხილვას მოკლედ გმირთა სახელებიდან ვიწყებთ. სახელების საშუალებით, მთლიანად თუ არა, ნაწილობრივ მაინც, შუქი ეფინება იმ უსიერ ტყეს, რასაც ჰქმნის მორეული წარსულის ინდივიდუალური და კოლექტიური შემოქმედების ურთიერთობანი. ძირითადი პერსონაჟები ორივე ნაწარმოებისა ერთსა და იმავე სახელებს ატარებენ. საკუთარი სახელების ისეთი თანამიმდევრული მსგავსება, რომელიც ამირანიანსა და „ამირან-დარეჯანიანშია“, არ შეიძლება შემთხვევითი მოვლენა იყოს. ამის მიზეზი უთუოდ ერთი წყაროს არსებობაა.

ხალხური ეპოსი

1. დედის ანდერძით ბავშვს ამირანი დაარქვეს (სვან., 5, 350); დარეჯანს ამირანი სიბერეში ეყოლა (ფშ., 5, 313).

2. სულკალმახის უფროს ვაჟს ბადრი ერქვა (ფშ., 5, გვ. 313); იამანის შვილსაც ბადრი ჰქვია (სვ., 5, გვ. 351).

3. შუათანა ძმას უსიპი ეწოდება (ფშ., 5, გვ. 313); იამანის ერთ შვილს უსიპი ჰქვია (5, გვ. 351).

მოსე ხონელი

1. კოშკზე გმირები ეხატა, პირველ ადგილზე ამირან დარეჯანისძე იყო (1, გვ. 4).

2. ამირანის გვერდით ბადრი იამანისძე იხატა (1, გვ. 4); სავარსამიძესთან სალაშქროდ ასან ბადრისძეც გაემგზავრა (1, გვ. 52).

3. ბადრმა უსიბ გაანთავისუფლა (1, გვ. 14); უსიბმა თავისი ქერძი ვეშაპებთან ბრძოლისა ბადრს დაულოცა (1, გვ. 45).

4. ამირანის დედა დარეჯანია (ფშ., 5, გვ. 313); დალს მონადირე დარჯელანი შეუყვარდა (სვ., 5, გვ. 349).

4. ამირანი დარეჯანისძე არის ყოველთვის (1).

5. იამანი ამირანის აღმზრდელია. ბადრი და უსიპი კი მისი შვილები არიან (სვ., 5, გვ. 351).

5. ბადრი იამანისძე არის ყველგან; იამანი ქვეყანაა (1, გვ. 33, 42); იამანელი ამან გმირია (1, გვ. 140).

6. ბზეთუნახავს ყამარი ჰქვია (ფშ., გვ. 318); იმავე ქალს ჯაყახეთში და კახეთში კამარს უწოდებენ (5, გვ. 306, 367).

6. ამირანი ყამარ ყამრელის პატრონია (1, გვ. 93); ყამარ ყამრელი ძლიერი ჯაბუკია.

7. ამბრი ამირანს მტრობს (ფშ., 5, 335); ანდრერობის ფეხი ჰაბუკმა ურემზე შედო (სვ., 5, გვ. 357).

7. ამბრი არაბი უებრო მებრძოლია (1, გვ. 32); ამბრი არაბი მომკედარიყო და ამირანი მას ველარ შეხვდა (1, გვ. 53).

8. ბაყბაყ-დევი ცამცუმს მტრობს (5, გვ. 305); ამირანმა ბაყბაყ-დევი—ბაყბაყანი მოჰკლა (5, გვ. 317—319).

8. ძმები დევები ბაყბაყ და ხაზარან ნოსარ ნირსელს მოიტაცებენ (1, გვ. გვ. 25, 30).

9. ჩრდილოელი ამირანის ხმალს პარს უწყობს (5, გვ. 312).

9. ჭულ ჩრდილოელი „ამ-დ-“ის გაგრძელების გმირია (5, გვ. 262).

10. ბერი კაცი გრძნეულ სახელარს მოათოხარიკებდა, ამირანმა სახელარს თავი მოჰკვეთა (5, გვ. 312).

10. ბერი კაცი ბადრს ზღვათა მეფის ასულის ძებნაში ემეგზურება და მოაცდუნებს (1, გვ. 11).

ამ სქემიდან ჩანს, რომ ხალხური თქმულებისა და „ამირან-დარეჯანიანის“ შედარებაში გმირთა სახელების აღნიშვნაში ძლიერ შორს მიდის; ზეპირ მოთხრობაში არც ერთი ცნობილი პერსონაჟი არ რჩება, რომლის სახელი მოსე სონელის მოთხრობამ არ იცოდეს. ეს დამთხვევა ადამიანებს არ შეეხება მარტო, იგი მითიურ არსებებზეც ვრცელდება. იგივე მდგომარეობაა გეოგრაფიულ ნომენკლატურაში.

დევებისგან დაშინებული ობლები ჩაბალხეთს გადაიხვეწნენ (5, გვ. 314).

ბალხეთი ქვეყანაა (1, გვ. 170, 171, 175, 177), ბალხი ტომობრივი სახელია (1, გვ. 170).

ხალხური „ჩაბალხეთი“ იგივე „ბალხეთი“ არის „ჩა“ წინსართდამატებული. „ჩა“ ამ შემთხვევაში იმეორებს იმ მნიშვნელობას, რომელიც მეორე სიტყვაშია გააზრებული: „ჩავიყარენით“ (ჩაბალხეთს ჩავიყარენით) (5, გვ. 314) და მოქმედების მიმართულებას ვეიჩვენებს (შთა → ჩა). „ჩა-ბალხეთი“ წარმოების მიხედვით არაა ის, რასაც „ამირან-დარეჯანიანის“ ავტორი ხშირად მიმართავს, მაგალითად: „წა ველარ—ხვალო“, „ველარ წახვალო“-ს მაგიერ, „მო—რად—კლესო“ „რად მოკლეს“ (1, გვ. 162). „მო—ვინძე—ვიდა“ „ვინმე მოვიდა“ (1, გვ. 139) და სხვ. ამგვარი წარმოების გეოგრაფიული სახელები ცნობილია.

ლეჩხუმის ტოპონიმიკაში დადასტურებულია „ჩაკიდებულა“ (176), სადაც „ სწორედ მიმართულებას უჩვენებს: ზევიდან ქვევით, მაღლიდან ძირს. „ჩაბალხეთი“ და „ბალხეთი“ ორივე ერთნაირი გეოგრაფიული ცნებებია, თუმცა. ხალხის წარმოდგენით, პირველი ჩრდილოეთ კავკასიაში მდებარეობს (რაჭული თქმულება), მოსე ხონელისათვის კი „ბალხეთი“ მუსლიმანური ქვეყანაა (შდრ. ჩაბარუხეთი ქართლში, 10, გვ. 71).

გმირთა სახელების ეტიმოლოგიური ძიება რთული საქმეა. მას თქმულებათა ინტერპრეტაციისათვის გარკვეული მნიშვნელობა აქვს. მაგრამ არა გადამწყვეტი, როგორც ჩვეულებრივ მითოლოგები ფიქრობენ ხოლმე. უმრავლეს შემთხვევაში თქმულება—მხატვრული ნაწარმოები სულ სხვა რამეს ასახავს, ვიდრე მასში მოხსენებული საკუთარი სახელები გვიჩვენებს. სახელი გაქვავებული ფორმაა. იგი თავისი ისტორიის დასაწყისში შეიძლება მართლაც მიუთითებდა რომელიმე კოსმიურ მოვლენაზე. მაგრამ სახელი მაინც სახელია. პიროვნებით აღმნიშვნელი და დარქმევისას ყოველთვის შინაარსობრივად არ გაიაზრება. ამის გამო ამირანიანის პერსონაჟების ეტიმოლოგიას არ შეიძლება გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდეს თქმულების არსის გაგებაში. „სარდიონ“ ამჟამად კაცის სახელია, მაგრამ პირველმნიშვნელობით იგი ძვირფას ქვას აღნიშნავს. ვის შეუძლია დაამტკიცოს, რომ ყველა მოთხრობა, რომელშიც ეს სახელი გვხვდება, სიტყვის პირველი მნიშვნელობის მატარებელია, ანდა იქიდან მომდინარეობს, საიდანაც ტერმინი „სარდიონი“?

საკუთარ სახელთა ერთი ჯგუფის შესახებ ჩვენ ისტორიოგრაფიულ ნაწილში გვქონდა საუბარი. აქ დანარჩენი უნდა იქნას განხილულ-განმარტებული.

ბ ა დ რ ი. ეს სიტყვა ქართულ ენაზე ორი მნიშვნელობით გვხვდება: პირველი—საკუთარი სახელი და მეორე—„გავსილი (სავსე) მთოვარე“ (საბა). როგორც ადამიანის კუთვნილებითი სახელი „ბადრი“ ორივე, ზეპირ და მწიგნობრულ ლიტერატურაში არსებობს. მაგრამ ორივეგან გადატანითი ხასიათი აქვს და მისი პირველადი მნიშვნელობა ქართულში „სავსე“, „ნათელსახოვანი“ არის. წარმოშობით ეს სიტყვა არაბულია, სადაც იგი პირდაპირ მთვარეს ნიშნავს (57, გვ. 2079). საგულვებელია, რომ იგი არაბულიდან ჩვენში XI—XII ს.ს. ადრე შემოვიდა, კერძოდ, არაბების ბატონობის ხანაში. „ბადრი—მთვარე“-ს საკუთარ სახელად გამოყენება აშკარაა მწიგნობრობის გავლენის გარეშე მოხდა. ჩვენ ცოტა შემთხვევები როდი ვიცით, როცა ეპითეტი საკუთარ სახელად იქცევა (227, გვ. 9—11). „ბადრის“ მუსლიმანურ სამყაროდან შემოსვლას ისიც ამტკიცებს, რომ იგი აღმოსავლურ სიტყვიერებაში გავრცელებული სახელია. სანიმუშოდ ჩვენ დავასახელებთ მხოლოდ „ათას ერთი ღამის“ მაგალითს. ამ კრებულში არის ერთი ნაწარმოები: „მოთხრობა ხელმწიფის შვილ ბადრისა და ხელმწიფის ქალის აბეს შესახებ“. არაბულ მოთხრობაში გადმოცემულია, რომ კოშკში მყოფი მზეთუნახავი ყველას ცხოველად აქცევდა, ვინც არ მოეწონებოდა. ძველს ბერძნულ ლიტერატურაში ამნაირი ეპიზოდი კირკესა და ოდისეას თავგადასავალთანაა დაკავშირებული. ფიქრობენ, რომ ბერძნულმა ეპოსმა ამ შემთხვევაში გავლენა მოახდინა აღმოსავლურ სიტყვიერებაზე (228, გვ. 119). ამგვარი პარალელები გვხვდება თათრულ (229), რუსულ, გერმანულ (230, გრიმები № 69) და სხვათა ფოლკლორში. მკვლევართა აზრით, „ათას ერთ ღამეში“ ბადრის ზღაპარი ადრე შევიდა; იგი თავდაპირველი ბირთ-

ვის ნაწილიაო, რომელიც VIII ან IX ს. ჩამოყალიბდა (231). ვ. ანდერსონი ფართოდ იხილავს ამ ჭიაპარს და მის პრავალ პარალელსაც ასახელებს (228, გვ. 167—69). „ათას ერთი ღამე" გასული საუკუნის 50-იან წლებში რუსული ენიდან გადმოუქართულებია საძეგურელს. ამ თხზულების ხელნაწერი ლენინგრადის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში ვნახეთ 1945 წელს. სამწუხაროდ, ახლა არ შეგვიძლია ვთქვათ, არის თუ არა მასში ვადმოთარგმნილი ზემოდასახელებული ბადრის მოთხრობა.

აღმოსაველურ ფოლკლორზე მასთვის შეუჩერდია. რომ გვეჩვენებია ეპითეტის სახელად გამოყენების შემთხვევა თვით არაბულ სიტყვიერებაში. „ბადრი", როგორც სახელი, ნაპითეტარია. ასეთი გაგებით იგი ბოლომდრომდე გვხვდება ქართულ სიტყვიერებაში. აქ ჩვეულებრივია გამოთქმა: „ბადრი სახე" და „ბადრი მთვარე". ქართულ სინამდვილეში ამირანის ეპოსის გმირის სახელი ჩვენ სხვაგვარი წარმოშობისად გვესახება. მისი პირველდელი ფორმა „ბარდ" უნდა იყოს. ანანიასთან აღნიშნება ლეონტი მროველის თხზულებაში ერთი პირი „პირველთაგანთა მაცათა და ნათესავთაგან". ქართველთა წინაპრის თარგამოსის შვილთა შორის რვა იყო სახელოვანი, რომელთაგან „პირველსა ერქუა ჰაოს, მეორესა ქართლოს, მესამესა ბარდოს, მეოთხესა მოვაკან..." (61, გვ. 1). იგივე სახელი გვხვდება, ვგონებ, ვახუშტის მიერ შედგენილ პიბლიისა და საქართველოს მეფეთა გვარტომობის სქემაში. ხელნაწერში აღნიშნულია: თარგამოს → ქართლოს, ლეკოს, ეგროს, კავკასოს, ბარდოს, ჩოვაკანოს, ჰეროს, ჰაოს (232). „ოს" პერძნული სუფიქსია. „ბარდ" კი ძველი. ამ სიტყვას „ბადრ"-ის პარალელურად არსებობა არ შეეძლო, ჯანასკნელის პოპულარობის დროს. ამის გამო ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ამირანიანის გმირის სახელი პირველად ისე გადმოიცემოდა, როგორც ქართველთა ერთ-ერთი წინაპრის სახელი (ბარდ). ხოლო შემდეგ სახე იცვალა ხალხში გავრცელებული ეპითეტის გავლენით. ამ ნიადაგზე ძველი დავიწყებულ იქნა და ორი სხვადასხვა სახელის შერწყმა მოხდა.

„უსიპი" ზეპირსიტყვიერებაში უფრო „უსუფის" ფორმითაა გავრცელებული, ლიტერატურაში კი „უსიბ" არის. „უსიპი" ეპითეტია და სანამ საკუთარ სახელად იქცეოდა, მანამდე „სურნელოვან მცენარეს" აღნიშნავდა. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, „უსუპი არის ბალახი სუნნელი და ფრიად გაბრეცხელი სარეცხელთა. უსუპით ასხურებენ ერს განსაწმედელად". იგივე მნიშვნელობით ეს სიტყვა ახლაც იხმარება მეშვიდეარეობაში (233). გადმოცემაში ამ სახელის რამდენიმე ვარიანტია ფიქსირებული: უსუპი ‖ უსუფი ‖ უსიპი ‖ უსიბი. მეორე ვარიანტი ბიბლიაშიცაა დადასტურებული (ლევიტ., იდ). არც ეს სასელია ქართული, ბადრის მსგავსად.

„დარეჯანი" გავრცელებული სახელია საქართველოში. მის პოპულარობას ხელი შეუწყეს „ამირან-დარეჯანიანმა" და „ვეფხისტყაოსანმა". ლიტერატურაში და ფოლკლორში ამ სახელით აღინიშნება როგორც კაცი, ისე ქალი. მოსე ხონელის მოთხრობაში ამირანი დარეჯანისძეა, შოთა რუსთაველის პოემაში „დარეჯანი" ქალს ჰქვია, ნესტან-დარეჯანის სახით. ფშაური თქმულებით, ამირანის დედას დარეჯანი ეწოდება (5, გვ. 313), სვანური გადმოცემით კი დარეჯანი ანუ დარჯელანი მამის სახელია. ხალხური სიტყვიერება სახელების მიკუთვნების

აღრევაში მწიგნობრულ გავლენას უნდა განიცდიდეს. თავისი მხრით ხონელსა და რუსთაველს ეს სახელი სრულიად წესიერად აქვთ გამოყენებული. „დარეჯანი“ ეპითეტია, როგორც ეს ნიკო მარმა დაამტკიცა. პირველ შემთხვევაში გვაქვს „ამირ—ანდარე—ჯან“, რაც ნიშნავს: „ამირი, მბრძანებელი ქვეყნისა“ (55, გვ. 361). ამირან დარეჯანისძე, მაშასადამე, სპარსული სიტყვების თავისებური გაწევრების საფუძველზე წარმოსდგაო, სადაც „ამირანი“ თითქოს პირველი გმირის სახელია, ხოლო „დარეჯანი“—მამისა. ხალხურმა სიტყვიერებამ სწორედ ასე გაიზიარა: ამირან დარეჯანისძე—ამირანი დარეჯანის შვილი. შოთა რუსთაველი იმავე ეპითეტს ქალს—ნესტანს უკავშირებს და რთულ სახელს ჰქმნის: ნესტან-დარეჯანი. ნიკო მარისვე ბრწყინვალე ეტიმოლოგიით Nest — andare-(jahan) ნიშნავს: „არ არის ქვეყანაზე მისებრ ლამაზი“, ან „უბადლოდ ლამაზი“ (234, გვ. 429). ხალხური გამოთქმა რომ ვიხმაროთ მზეთუნახავი. შოთა რუსთაველს თავისი გმირი ქალი სწორედ მზეთუნახავად ჰყავს წარმოდგენილი. ნესტან-დარეჯანის „ციმციმი მზესაებრ ეფინებოდა არებსა“ (სტ. 1228); ქალის მნახველნი ცილობენ: „ზოგთა ვთქვით: „არის ცისკარი“; ზოგთა თქვეს: „არის მთვარეო“ (სტ. 1226). განცვიფრებულნი გონს ვერ მოსულან „მზე ნუთუ ზეცით ჩამოჭრილი“ (სტ. 1225). სახელი „ნესტან-დარეჯანი“ ირანული წარმოშობისაა, იგი ამჟამადაც არსებობს შუა აზიის არაბთა ფოლკლორში და „ნესტარ-ჯეჰან“-ად იწოდება. „ზღაპრული «ნესტარ-ჯეჰანი» ფონეტიკურადაც და სემასიოლოგიურადაც იგივეა, რაც ვეფხისტყაოსნის «ნესტან-დარეჯანი»“,—წერს პროფ. გ. წერეთელი (227, გვ. 2). ახალმა მასალებმა ნ. მარის ეტიმოლოგია დაადასტურეს, და ისიც ნათელი გახდა, თუ რატომ ხმარობს „დარეჯანს“ რუსთაველი ქალის სახელად იმ დროს, როცა მან კარგად იცის, რომ იგივე სიტყვა „ამირან-დარეჯანიანში“ მამაკაცის მიმართაა გამოყენებული. აქედან დასკვნა: დარეჯანი ქართული სახელი არაა, იგი თავდაპირველად ეპითეტის სახით იხმარებოდა. ეს ეპითეტი სპარსულ ფრაზაში: „ამირანდარეჯან“—დაიყო არა ბუნებრივად: „ამირ + ან დარე + ჯან“-ის სახით და თითოეული მათგანი ცალ-ცალკე იქნა გამოყენებული საკუთარ სახელებად. სად მოხდა ეს გამოყოფა, მწერლობაში თუ ზეპირ ლიტერატურაში, ამის დანამდვილებით თქმა ჯერჯერობით ძნელია. ახლა დაბეჯითებით არც იმის მტკიცება შეიძლება, რომ „დარეჯანი“ ჩვენში ხალხურ ხმარებაში მოსე ხონელამდე არსებობდა; ადრინდელი ფოლკლორული ტექსტების უქონლობა ამის საშუალებას არ გვაძლევს. ისე ჩვენ მაინც გვგონია, რომ სპარსული ფრაზის არაბუნებრივი დაშლა და იქიდან საკუთარი სახელების შედგენა უფრო ფოლკლორულ შემოქმედებაშია მოსალოდნელი, ვიდრე ლიტერატურაში.

«იამანი» უმთავრესად სვანურ ფოლკლორში გვხვდება. იგი კაცის სახელია. „იამანის წყალი“ და „იამანის თვალი“ დამოუკიდებელ მოტივებს წარმოადგენენ, რომელთაგან პირველი მონათვლის ეპიზოდში იჩენს თავს, ხოლო მეორე—გმირის ბუმბერაზული თავგადასავლის ერთ-ერთ საბაბს წარმოადგენს. ქართული ლექსიკა ამ სიტყვის სამიოდე მნიშვნელობას იცნობს. 1. ძვირფასი ქვა. „აკატ“-თან საბას ნათქვამი აქვს: რომელნიმე ი ა მ ა ნ ა დ იწოდებიანო (შდრ. დაბად., ლვ), თვითონ აკატი კი „ლურჯი თვალი არის“ (საბა-ს. ორბელიანი); 2. იამანის

წყალი. საბა ორბელიანი იამინის განმარტებისას ამბობს: „იამინ ასურსა და ებრაელსა იამინისა (იამანისა B) წყლად ჰნებავს თქმად, ნაცვლად ამისა, ვითარცა პოვა წყაროდ უდაბნოსა“ (ბიბლია); 3. ქვეყანა, არაბეთში. „იამანი“ გავრცელებული სიტყვაა, როგორც შუა საუკუნეების, ისე მისი მომდევნო ხანის მწერლობაში (10, გვ. 48). ჩვენში ამ სიტყვის საკუთარ სახელად გამოყენება მეორადი მოვლენაა. ის პირველად ძვირფასი ქვის ერთ-ერთი სახის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. ამნაირად, იამანიც ნაეპითეტარი სახელია. როდის გაჩნდა ის ამირანიანში? გადაჭრით პასუხის მიცემა ამ კითხვაზე ძნელია. მაგრამ როგორც პერსონაჟების დახასიათებისას ვნახეთ, ჩვენ მისი ფუნქციის ადრინდელ შემსრულებლად „იახსარი“ მიგვაჩნია. „იახსარი“ წინ უსწრებს „იამანს“ ამირანის თქმულებაში. ასეთი შენაცვლების მიზეზად ჩვენ მოსე ხონელის გმირული მოთხრობის გავლენას ვთვლით. მწიგნობრულ ნაწარმოებში იამანი ხშირად იხმარება და რადგან ფოლკლორული თხზულების ძირითადი გმირი სვანეთში ამირან დარეჯანისძედ იქნა მონათლული, ხოლო იგივე პერსონაჟი გვხვდება მოსე ხონელთანაც, სახალხო მთქმელებმა სხვა სახელებიც შესცვალეს. იამანი და იახსარი ისეთნაირ მორფოლოგიურ და ფსიქოლოგიურ სიახლოვეს იჩენენ ერთიმეორისადმი, რომ ზეპირმეტყველებაში მათი შენაცვლება ადვილი შესაძლებელი იყო.

ყამარი საერთო სახელია ორივე, მწიგნობრული და ზეპირი, მოთხრობისა, თუმცა მათ შორის მნიშვნელოვანი განსხვავებაც არის: ამირანიანის ყამარი მზეთუნახავი ქალია, „ამირან-დარეჯანიანში“ კი ყამარ ყამრელი ძლიერი გმირია, ჰპატრონობს ხელქვეითებს და ჭაბუკობას მისდევს (1, გვ. 93), ის მამაკაცია. ჩვენ არ გვახსოვს შორეული ხანის ისეთი ქართული ლიტერატურული თხზულება, სადაც ყამარი ქალის სახელად იხმარებოდეს. ისე კი XVIII საუკუნის ერთ ლექსში ვკითხულობთ: „აწ ჩემო ყამარ მე შენს ამარ სხივ მოისარე“ (S 1512, გვ. 1018). მაინც ამ საკითხში პრიორიტეტობას მწერლობას ვერ მივაკუთვნებთ. „ყამარი“, საბას განმარტებით, არაბული სიტყვაა და ქართულად მას „მთოვარე“—მთვარე ეწოდება (6. ცთომილნი). შვიდ ცთომილთა შორის მთოვარე — ყამარ — ლუნას პირველი ადგილი უჭირავს. „ყამარი“ კახეთში „კამარ“-ად იხსენება, მისი პარალელი უნდა იყოს „თამარ“ (ყ ↘ კ ‖ თ). ამასთან დაკავშირებით მთოვარ — მთვარ-ის ეტიმოლოგიაა გასარკვევი. ყამარ → კამარ — „ქალი მთვარე“-ს მნიშვნელობით ხმარება ძველი მოვლენაა. ამ სახელის განვითარება ორი გზით წარიმართა: ფოლკლორულითა და ლიტერატურულით. ხალხში ძველი სახელებია შენარჩუნებული, „ამირან-დარეჯანიანს“ მათი გამოყენება თუ შეეძლო მხოლოდ.

ამბრი ორივე თხზულებაში გვხვდება, იმ განსხვავებით, რომ მოსე ხონელი თავის გმირს „ამბრი არაბს“ უწოდებს, ხოლო სვანურ გადმოცემაში მას „ანდრე რობი“ ჰქვია. „ამბრი არაბი“ ქართულ ფოლკლორში სახეს იცვლის და „ჰამი ამბრ“-ის ფორმას იღებს (235). ეს ანგარიშგასაწევი ვარემოებაა. „ამბრი“ ქართული არაა. ერთი რამ ცხადია: ეს საკუთარი სახელი ზეპირსიტყვიერებაში მწიგნობრობის გავლენით განმტკიცდა და ანდრე რობი-ც მეორადი მოვლენაა, ფონეტიკურ ნიადაგზე განვითარებული. ცალკე საკითხია, თუ თვითონ „ამირან-დარეჯანიანში“ საიდან გაჩნდა იგი. როგორც პერსონაჟებისადმი განკუთვნილ თავში ვნახეთ, „ამბრ-ი არაბი“ „ამირ-ე არაბ“-იდან მომდინარედ ივარაუდება.

„ბაყბაყი“ დევის სახელია ცნობილი. დევი ზოგადი სახელია და გარკვეულ ბოროტ არსებას აღნიშნავს. ავესტის მიხედვით, დევი არიმანის, ბოროტი ღვთაების თანაშემწეა და მას ემორჩილება. იგი ადამიანთა საზოგადოებას მტრობს. სიტყვა „ბაყბაყი“ თვისების აღმნიშვნელია. ასეთია იგი ზოგიერთ ხალხურ ლექსში (ბაყბაყანა). ამის გამო ჩვენ „ბაყბაყი“ ფოლკლორიდან გამომდინარე სახელად მიგვაჩნია. რაც შეეხება დევის ზოგად სახეს, ის თავისი თვისებებითა და გარეგნობით ცრუმორწმუნეობრივ ქართულ „ტყის კაცს“ ჰგ. დღესდღეობით „ტყის კაცი“ ეპიკურ პერსონაჟად აღარც გვხვდება. ჩანს იგი აღმოსავლეთიდან შემოსულმა „დევმა“ განდევნა. ეს შენაცვლება ეპოსში მთლიანად დამთავრებულია (იხ. აქვე: პერსონაჟები). ამის მიზეზი ქართლსა და ეგრისში არაბ-სპარსელთა ხანგრძლივი ბატონობა იყო. ქართულ ფოლკლორში ასეთ რთულ ტრანსფორმაციას წინ უსწრებდა თვითონ მუსლიმანურ სამყაროში დევის-დივის კეთილი ღვთაებიდან ბოროტ ღვთაებად გარდაქმნა. იაფეტურ სამყაროში დევი ეპოსის გზით დამკვიდრდა და არა სარწმუნოების მეოხებით.

ამირანიანის პერსონაჟთა სახელების გარჩევის დროს საჭიროდ მიგვაჩნია მკითხველის ყურადღება შევაჩეროთ ისეთ სახელებზეც, რომლებიც კავკასიურ ენებზე მოლაპარაკეთაგანაა ნასესხები. ასეთი ნასესხები სიტყვის საფუძველზეა შექმნილი ზღაპრული გმირის „სანართიაი“-ს სახელი. „სანართიაი“-ს პერსონაჟად შემოყვანა ქართული ეპოსის კავკასიურ ნართულ ეპოსთან ახლო კავშირს გვიჩვენებს. სახელის შემოსვლა და დამკვიდრება უფრო გვიან ხდება, ვიდრე სიუჟეტისა. ამიტომ ჩვენ ორმაგ რიგ ფოლკლორულ ურთიერთობაზე უნდა ვილაპარაკოთ: გავლენა მიდის არა მარტო საქართველოდან ჩრდ. კავკასიის ხალხებში, არამედ იქიდანაც მოემართება. ამ ურთიერთობის ამსახველი მასალები თვალსაჩინოა განსაკუთრებით საქართველოს იმ განაპირას მოსახლე ტომებში, რომლებსაც ახლო მეზობლობა აქვთ ადიღეებთან, ოსებთან, ჩეჩნებთან, ქისტებთან, საერთოდ კი ნართული ეპოსის მატარებელ ხალხებთან. ასეთ კუთხეებად უნდა ჩაითვალოს სამეგრელო, რაჭა, სვანეთი და სხვ. აღნიშნული მასალები ამტკიცებს, რომ ფოლკლორული ურთიერთობა სცილდება სიუჟეტურ სფეროს და ონომასტიკონსა და ტოპონიმიკაშიც გადადის (236). მთარაჭულ კილოში ნართული სახელებიდან შემოსულია ორიზმეგი || ორიზმეგი || ორიზმა; სათანაი, სოსურანი || სოსუანი; სიბრიხი || სიბრიხი || შიბიდი; გებუჯი; მოგა || მოგუ; ბათირბეგი || ბათიყო || ბათუყო || ბადლუ ბათოყო || მაირბათი-ყოული. ამ სახელებს, შემკრების ცნობების თანახმად, ვხვდებით ნართულ თქმულებებში და არა ადგილობრივ გადმოცემებში. ამის გამო მათი გავრცელება ქართულ ენობრივ სამყაროში ერთი კუთხით განისაზღვრება. გავრცელების საზღვარი იდება იმ ადგილას, რომლის იქით ხალხთა ფიზიკური მეზობლობა აღარ მიდის. თუ ეს ითქმის ნართულ გმირთა სახელებზე, სხვა მდგომარეობაა მთელი ეპოსის აღმნიშვნელ ტერმინის — ტომთა სავარაუდებელი სახელის მიმართ. „სანართია“-ს ქართულ და მეგრულ ენებში არსებობა ამ ტერმინის ადრეულ შემოსვლას ადასტურებს (ცხადია, ჩვენ სიტყვის ძირად ვგულისხმობთ „ნართ“-ს, ფოლკლორული პერსონაჟის აღმნიშვნელს და არა ქართულ „ნართ“-ს „რთვა“-დან წარმოქმნილს).

ოსეთის გზით მთარაჭულში შემოსული სათანაჲ (ოს. სათანა, ყაბარდ. სათანეჲ) არა მარტო სომხ. სათინიკ || სართენიკ-ს უკავშირდება (253). აგრეთვე თუშ-ფშავ-ხევსურული პოეზიით ცნობილ „სანათა"-საც. საკუთარი სახელი „სანათა" სართენიკ- სათანაჲ-ს ქართული ვარიანტია. ყურადღება უნდა მიექცეს ქართ. ბაყათარ || ბაღათარ-ის ბათირ || ბათურ-თან დამოკიდებულებას, რომლებსაც ნართ ბათრაზ || ბათურაზ || ბათარაძ-ის სახელთან უნდა ჰქონდეს კავშირი. ზოგი მკვლევარი, რუსულ „ბოგატირ || ბოგათირ"-ს თვლის თურქულ ან მონღოლურ წარმოშობისად და იგი ეტიმოლოგიურად გამოჰყავს აღმოსავლეთში გავრცელებული სიტყვებიდან: „ბოგათურ" ანდა „ბაგადურ", „ბათურ", „ბათირ". ამ სიტყვების ძირი უფრო სანსკრიტული უნდა იყოს. სანსკ. bhaga ნიშნავს: „ბედნიერება", „ძალა", „გამარჯვება". ჩვენ გვგონია, რომ ქართული ხალხური ფორმა „ოს ბაღათარ" (3, გვ. 95, № 143), მწიგნობრული „ბაყათარ ოვსი" (61, გვ. 101 23) მომდინარეობს სანსკ. bhagadhara-დან „ბედნიერის" მნიშვნელობით და არა მონღოლური და თურქული ფორმებიდან: ბათირ, ბათურ (252, გვ. 60, 69; 181, გვ. 27). ეს სახელი ჩვენში რომ ადრე დამკვიდრდა, ამას მოწმობს არა მარტო „ქართლის ცხოვრება", არამედ ცოცხალი მეგრული გვარიც „ბაღათურია". ბაყათარ || ბაყთარ || ბაყარ, ჩვენი ირანისტების აზრით, სპარსული თქმულებების, კერძოდ, „შაჰ-ნამეს" გმირის სახელის ქართულად გადმოცემას წარმოადგენს. სპარსულ „მაყათორ || მაყათურე" შეიძლება გადმოცემულიყო „ბაყათორ" ან „ბაყათურ"-ად, ხოლო აქედან გაჩენილიყო „ბაყათარი"-ც (250, გვ. 251—252).

2. სიუჟეტური პარალელები

ამირანიანისა და მოსე ხონელის „ამირან-დარეჯანიანის" ურთიერთობის მეორე მხარეს მათი სიუჟეტური დამოკიდებულება წარმოადგენს. ამ ნაწილშიც პირველად ჩვენ კვლავ ტექსტობრივ შედარებას უნდა მივმართოთ. დასკვნები გამოყვანილი იქნება საერთო ეპიზოდებისა და მოტივების აღნუსხვის საფუძველზე. ეს საერთო ფონდი, როგორც აქ ვნახავთ, არც თუ მცირეა.

ხალხური ეპოსი

1. ნადირობა და უცხო კოშკის ნახვა.

სანადიროდ წამოვიდნენ
ამირან და ძმანი მისნი;
გადიარეს ცხრანი მთანი,
მეათენი ალგეთისნი.
ძინდორის კვალი გაუკვლიეს,
დანაპლიკი ეშმაკისნი.
მთას ირემი წამოუხტათ,
ოქრო იყო რქანი მისნი.
უცხო მთაზე კოშკი ნახეს,
ანაგები ბროლის ქვისი...

„ამირან-დარეჯანიანი"

1. ნადირობა და კოშკის ნახვა. „ერთი ქურციკი ნახეს, რქანი ესხნენ ოქროსა ფერნი, თვალნი და ქლიკნი შავნი და მუცელი თეთრი და ზურგი წითელი ვითა ძოწეული... მოუტევეს ცხენებითა და წავიდა იგი ქურციკი და არბიეს დღისა საზღვარი და მოსწყდა ყოველი კაცი და მეფე და სამნი დიდებულნი შერჩეს... მივიდა ერთსა ადგილსა კლდიანსა ქურციკი, უჩინო იქნა... ქვეყანა ეუცხოვათ... მიიხედნა მეფემან და ნახა სახლი ერთი

ოჭკვი ლომი წოლილიყო,
ვერავინ არავინ იყო მისი".
(5, გვ. 315–16).

ამირანის მონათვლა და ქრისტესგან დალოცვა. „ნათლობის დროს სულკალმახის სახლში ჯვარზე ჩაცმული ქრისტე ღმერთი მივიდა და სთხოვა სულკალმახს: შენი შვილი მე უნდა მომანათლინოვო. სულკალმახმა უარი ველარ უთხრა და მოანათლინა შვილი. ქრისტე ღმერთმა ამირანს დაანათლა: გაქანებული ხის ძირი და სიმაღლე გაქანებულის ზვავისა თორმეტ-ულელა სარ-კამეჩის ძალა და მგლის მუხლი" (5, გვ. 313–314): „გავიდა ხანი, გაიზარდა ამირანი. ისეთი ღონიერი გახდა, რომ მიწას არ იჭერდა მისი ტარება" (5, გვ. 315).

ამირანისა და ბაყბაყ-დევის ბრძოლა. ამირანმა კოშკში ცამეტ-ცხენის ალღერძი იპოვა. იგი „მაშინვე შეუდგა მეცხვრის დამარხვას... დამარხა როგორც წესი იყო და წავიდა... რომ წავიდა და ცოტა გაიარა, შენიშნა, რომ მიწა იძვროდა და შეჩერდა. არ გაუვლია ბევრის ხანს, რომ გამოჩნდა ერთი უზარმაზარი დევი და გამწყრალებული მოიძახოდა: ვინ დამარხა ჩემი მსხვერპლი, თავხედმა და დედა ბილწმა?.. მოვიდა დევი, ამირანი და დევი შეიბრძოლნენ" (5, გვ. 306). ამირანმა ბაყბაყ-დევი მოჰკლა.

ჯამარის ამბის გაგება. „ძღვენმა მოშით შებღავლა:
მეცა ამირან, ნუ მომკლავ,

ქვითკირისა. გაუკვირდა და თქვა: რა არის ესე ამ უკაცურსა ადგილსა. შევიდეს და ნახეს: იყვნეს ცალკერძ დაწერილნი ჰაბუკნი საშნი და მათ შუა სახე ქალისა" (1, გვ. 3–4).

2. ამბრი არაბის (ამარის) აღზრდა და ბერი კაცისგან დალოცვა. „ვითა შეიქნა ამარ შვიდისა წლისა, ასწავლიდა აბუტარ ოროლითა მღერასა... ერთსა დღესა მინდორს შიგან იმღერდა ოროლითა. მოვინმევიდა ღარიბი კაცი, შეხედა ამა ყმასა და ეგრე თქვა: ვითა არა იყოს იგა ყმისა დამართებითა ჰაბუკი ქვეყანასა ზედაო. და შეიქმნა თხუთმეტისა წლისა და არა იპოვებოდა იამანთა სამეფოსა შიგან ცხენი, რომემცა მას ყმასა ერგებოდა" (1, გვ. 33).

3. ამირან დარეჯანისძის ციხეში შესვლა და ბაყბაყის სიკვდილი. „შუაღამის დროს მოვიდა ბაყბაყ-დევი და მძინარე ბადრი იამანისძე შეიპყრა და წაიყვანა" (1, გვ. 22). „მოვიდეს დევნი ორივენი ძმანი ბაყბაყ და ხაზარან და ნაძინებსა ეგრე, ვითა ნოსარ ნისრელი, მოჰკვეთეს ქვეყანა" (1, გვ. 30). ამირანი უცხო ფრინველს ფეხთ მოეკიდა. „მართ ჩასვაცა ციხესა შიგან ამირანდარეჯანისძე. გამოიწვადა კმალი, მიჰკოცდა და მიდითოდა... მერმე მოვიდა საჰატიმროსა კარსა, ჰკრა კმალი და გატეხა კარი იგი გამოასხა პატიმარნი იგინი... მაშინ უფროსი დაკოცეს და ამოწყვიტეს და მოკლა ბაყბაყ-დევი და შევედით ციხესა და არა იყო რიცხვი განძისა" (1, გვ. 30).

4. ზღვათა მეფის ასულის ამბის გაგება. ბადრი იამანისძეს ბერი არაბი მოახსენებს: „ზღვათა მეფისა

წყალ გალმით ქალსა გასწავლი,
ქალსა ლამაზსა, კამარსა...

რაკი ამირანმა გაიგო, რომ წყალ გალმით ქალი იყო, მდევი აღარ აცოცხლა და მოკლა" (5, გვ. 306—307).

5. დევის შიკრიკი ღალატიანი. „რაკი ბაყბაყ-მდევი მოკლეს და მოიშორეს, ამირანმა უთხრა ბაყბაყანის მოკვმულს შიკრიკს: „აბა, შიკრიკო, გვასწავლე გზა, ყამარისაკე სავალიო; აჩქარდი, ფეხი ააჩქარეო". გაუძღვა წინ შიკრიკი, ბევრი ატარა. იარეს მრავალი დღე და ღამე, მაგრამ შიკრიკს ერთს გზაზე რომ გაეტარებინა ძმები, დააბრუნებდა სხვა გზით და იმაზედვე წაიყვანდა. უნდოდა იმათთვის გზის არევა და მათი დახოცვა. უსიპმა შეატყო შიკრიკს ღალატი... ამირანი გაჯავრდა და შიკრიკს შეუტია:

„შიკრიკო, გზანი გაიხვენ,
თუ არ ხარ თავის მისანი,
თორე აგიღე, გაგთალე,
რო საკიდობნე ფიცარი!"

გაუძღვა შიკრიკი ძმებს და გაიყვანა ერთს ტრიალს მინდორზედ" (5, გვ. 319—20).

6. თეთრი, წითელი და შავი გველეშაპი. „...ჟიანი, ბაყბაყ-დევის თავებიდგან რომ ამოცოცდენ, ეშაპებადა ქცეულიყვნენ: ერთი თეთრი იყო, ერთი წითელი და ერთიც შავი. მინდორში მიდიან და ციმღერიან... ამირანმა უთხრა ძმებს: აბა, ძმებო, მეტი ღონე აღარ არის, უნდა მაგ ეშაპებს შევებნეთო. — თეთრი ბადრს, წითელი უსიპს, შავი ჩემდ გინებებიათ! — თეთრიც შენა და წითელიც, შავიც შენ ნაგონარია. უპასუხა უსიპმა, აკი გითხარ, ინანებო" (5, გვ. 320).

ასულის გამოყვანებად წადი და მუნ მოგვხვდებისო ჰაბუკნი არა ერთნი და ორნი. განა მრავალი და დიდად მარჯვნი და საბრძოლველნი. გზა არის ისეთი, რომე ყოლე არა ეგების მას გზასა წასვლა" (1, გვ. 11).

5. ბერი კაცი (იმონა) მაცდუნებელი. „უბრძანა ბადრი იმანიშძემან: მაშ ვინ იცის იგი გზაო. მოაკსენა ცოტასა ხანსა — მე ვიციო... ვეროსავე დღესა წავედით და იგი ბერი კაცი არაბი წინ წავიძღვანეთ და თხუთმეტს დღისა სავალი ვველეთ. აქდა წაგვაყენა ქედსა და ჩაღმა გვიჩვენა და თქვა— აღარ წამოვალ და თქვენ ამას მინდორსა დამართეთ და თვით მოკუნდების, რასაცა ეძებთ... მერე ინდოეთ ჰაბუკმან უთხრა: ზენაარმან ღმერთისამან და თავმან პატრონისა ჩვენისამან, თუმცა ღმრთისა არა მეშინოდეს, თავს მოგკვეთდიო. ესე კელმწიფე ქალი მოაცთუნე და გზასა ზედან დააკლდეო" (1, გვ. 11). „მოაკსენა აბუ-ტალიბ—ნე არ წამოგყვები, მაგრა ქონა მოგცე ჩემიო და მან იცის გზა კარგადაო... ვეკაზმენით და წავედით. ... იგი ქონა აბუ-ტალიბისა წინ წავიძღვანეთ... ვიარეთ ორი თვე და ჩვენ ისე არ ვცოდით, თუ სად ვიარებოდით... გაგვეპარა იგი აბუტალიბის მონა" (1, გვ. 59).

6. თეთრი, წითელი და შავი გველეშაპი. „ჩამოხდეს ორნივე და აახუნეს კარნი მის კლდისანი და გამოვიდეს სამნი ვეშაპნი საშინელნი: ერთი შავი, ერთი თეთრი და ერთი წითელი. მაშინ თქვა ამირან-დარეჯანისძემა: „შავი მე, თეთრი შენ სავარსამიძე და წითელი უსიბს". მერე უსიპ მოახსენა: „ჩემი წილიცა თქვენთვის მოვიხსენებია" (5, გვ. 35; შდრ. 1, გვ. 15, 28).

7. გველეშაპისაგან ამირანის ჩაყლაპვა. „მაშინ ამირანი თავის აბჯართ მიუბრუნდა და უთხრა: ჩემო ხმალო და აბჯარო. საძალედ მამეშველებით! და დაუწყო სასტიკი ომი გველეშაპებს. მოჰკლა თეთრიც და მოჰკლა წითელიც.

თეთრი მოჰკლა და წითელი,
შავსა შაება მაშვრალი...
ეცება შავს გველეშაპს დაღალული
დამაშვრალი.
შავმა აილო, ჩაყლაპა,
თავის ზღვისაკენ გასწია...

დაეწივნენ ქარცეცხლს, ესროლა უსიბმა ისარი და ცხრა ადლი კუდი მოსწყვიტა შავს გველეშაპს" (5, გვ. 321–322; სვან., გვ. 355).

7. ვეშაპისაგან ამირანის ჩანთქმა. „შემოგვიტივეს ვეშაპთა და ჩვენ მათ შეუტევეთ. წითელი მოვიდა, ჰკრა კმალი ამირან და მოჰკლა. მე და იგი თეთრი ვიბრძოდით და ჰკრა და იგიცა მოკლა. შავმან შემოუტევა უკანის ღროსა და ჩანთქა ამირან დარეჯანისძე და გაიქცა, მას ადგილსა სახლსა შევიდა. მე მივეწივე. კმალი ვკარ და კუდი მოვკვეთე და შემეხვეწა მას სახლსა და ველარა შევავენით გზა და კვალი მისი" (1. გვ. 28).

8. ამირანის განთავისუფლება. „ამასობაში ბადრი და უსიბი დევების სახლის სარკმელს მოსდგომიან და დევების ლაპარაკი ყველაფერი ესმით. ისინი შემოსძახეს ამირანს:

ამირან ალამ-ჩალამსა
მუხლსა ჩაგიდვა ხანჯარი,
ავს ალაგს დასძინებული (ხარ)
დიდს მუცელს გველაშაპისა.

ამირანმა ეს გაიგონა... ამოიძრო ხანჯარი და ურცხუნა ფერდებში დევს... ამირანმა მთელი გვერდი ამოუღო და გამოვიდა. ერთი თვალი აკლდა" (5. გვ. 355–356).

8. ამირანის გამოსვლა. „წესი იყვის ამირან დარეჯანისძისა, რომე ორი დაშნანი იქით და აქათ მოგვშიგან ესხნიან. ამოიღო და შიგან მუცელი დაუჭრა, გვერდი გაუპო და გამოვიდა სისხლითა შესვრილი" (1, გვ. 28).

იგივე სურათი მეორდება მერვე კარში თილისმათა ამბის გადმოცემის დროს (1, გვ. 92).

9. ამირანის საყვედური. „უთხრა ამირანმა უსიბს: მტერიც არ მიზამდა იმას, რაც შენ მიყავით... მტერს ვებრძოდი. არ მიშველე, გამექე, დამანებე თავი" (5. გვ. 323).

9. ამირან-დარეჯანისძის საყვედური. „გამოვიდა სისხლითა შესვრილი და გვიბრძანა—ავად მიშველეთო!" (1. გვ. 28).

10. ამირანი დევთა ქვაბში. „დევებს ამაზე გული მოუვიდა. მოსდვა ჯოგს ხელი. ამირანიც შიგ მოიტანია და თავის სახლში შეყარა. კარები შიგნიდან გამოხურა. უსიბი და ბადრი გარეთ დატოვა. ვახშმად დევმა ოთხი

10. ამირანი დარეჯანისძე ცალთვალა დევთან. „...წინა წაგვიძღვა იგი დიაცი. მის კლდისა ძირსა მივედით. კარი უკუ აღო, შევიდა. რა ამირან დარეჯანისძე შეიყვანა, დიდი ლოდი კარსა მოაგორვა. ეს თურე

ცხვარი მოხარშა... ამაღამის ვახშამი ეს იყოს, ხვალ ჩემი საუზმე ამირანი იქნებაო და კოდეევაც დაწვა" (5, გვ. 353).

11. პატარა დევის საჩივარი. „პატარა შვილი მამასა ლოვინით ჩამოჰკიოდა: „აკი მას ციქადებდია, ამირანს მოგაკლინებ; ბადრისა წითელ გალოთა სადილად დაგახრეინებ: იასიპის ქამარ-ხანჯალსა ნელზე შემოვარტყმეინებ!" მამას შვილი ჰკრა პირშია, ისხლ წავა დასაგუბარად, მარბის ოავს დაჰკრა ხანჯალი სისლისა გასადინარად" (5, გვ. 325).

12. დევის დის მოკვლა. „...ამირანმა დევი მოჰკლა, დამ განთავისუფლება სთხოვა... განთავისუფლების მაგიერ მან კისერი მოსჭრა" (5, გვ. 354).

13. ქარცეცხლა ეშაპი. „ქარცეცხლს ისე მოწყვეტილი კუდი არ ატკიოდა, როგორც ჩაყლაპული ამირანი ატკიებდა მუცელს" (5, გვ. 322).

14. კლდის თაზე მსხდომი დევი. „ერთ ნაძვნარში შევიდენ. აქ ერთი კლდეა, თავში დევი ზის და ბატკნის ართაუს" (5, გვ. 354).

15. ბადრის თეთრონი. „ბადრს ეთხრა ამირანმა: შეკაზმე, ძმაო, შენი თეთრონი, შეკე, ჩადი და აბა რამდენი ხანი დაგელევა ლაშქრის შემოლაშიო. ბადრის თეთრონი ისეთი იყო, რომ ერთი წლის სავალს ერთს საათში გაირბენდა. ზღვა და ხმელი იმისთვის დევი იყო. ჩვენ გარეთ დავრჩით. რა შინ შევიდა, კაცი ვინმე ჯდა, შუბლსა თვალი ედგა და უთხრა—ვაშად რომე მოპვედ. ამირან დარეჯანისძეო, განა რა გლახ მოიგონე აქა მოსვლაო" (1, გვ. 29).

11. ყრმა დევის საჩივარი. „ერთი ცოტა ყრმა სხვა გამოვიდა და შუბლსა თვალი ედგა მასცა და ეგრე უთხრა: მამაო, ვიცი, რომე იმა ყმასა მოჰკლაო და ქვე დამიდევ. თვით მე მოვჰკლაო. და ჩვენ ვდგავართ კართა ზედა და არა გვაქვს ღონე შესვლისა. მაშინ ამირან დარეჯანისძემან აგინა მას ყმასა ცოტასა. ფიცხლადვე ფერკნი დაუბერნა და ბისსა მაჯასა პირსა შესტყორცა და მოკლა იგი ყმა ცოტაო" (1, გვ. 29).

12. დევთა დიაცის სიკვდილი. დარეჯანისძემ „შეიპყრა იგი დიაცი, რომელმან ჩვენ მოგვატყუნა და ეგრე უბრძანა: შენ სხვასაცა ეისმე მოაცთუნეებო და მოკლაო" (1, გვ. 29).

13. პირცეცხლა მსეცის ნახვა. „...გამოჩნდა მინდორსა შიგან მკეცი სპილოს ოდენი და ესხნეს ორგნითვე თავი და გამოვიდოდა ორისავე პირისაგან ცეცხლი და იგი ოდენ კმა იყო საზაროდ" (1, გვ. 14—15).

14. კლდის თაზე მყოფი გველი. „გამოვიდა მას კლდის თაესა გველი საშინელი და იწყო კაპრობად და მუნ მოვიდიოდა ყოელისა ქვეყნისა გველი" (1, გვ. 28).

15. ბადრი იამანისძის თეთრი ტაიჭი. „შეეკაზმა შავი ჰაბუკი, გარდაჯდა მისსა ცხენსა შავსა, გამოვიდა. თაქმან თქვენმან, საზაროდ კმა იყო და შეეკაზმა ბადრი იამანისძე და მისსა თეთრსა ტაიჭსა შეჯდა და გავიდა. შემოუვლეს ნაკარდი ერთმა-

ერთი იყო...
ცხრა დღე ვიელია, ცხრა ღამე,
გარს ვერ მამირბენია,
ამ ჩემი თეთრონისთვინა,
ოფლი არ შემიშრენია“ (5, გვ. 330).

16. ამირანის გამგზავრება წყლის გაღმა მყოფი ყამარის მოსატაცებლად.

„ნუ მომკლავ დარეჯანისძევ,
ხელი გაფიცო ხმლიანი,
მანდილი დედაშენისა,
თაკლაი ოქროიანი.
ზღვას გაღმა ქალი გასწავლო,
სახელად ყამარ ჰქვიანი.
საყამაროსა კაბასა
შვიდი დღე უნდა მზიანი...
წასვლა ადვილი იქნება,
მოსვლა გახდება ძვიანი“ (5, გვ. 318).

17. ნადიმი და ბალხეთის დევებთან ბრძოლა.

„სამნი ჩვენ, სამას დევები,
ჩაბალხეთს შავიყარენით,
თავს მოვხდით ბალხის კარავსა,
ბოლოში გავიყარენით.
ომისა ვერა გავიგეთ,
ფარის ქვეშ მოვიმალენით.
დავსხედით ღვინის სმაზედა,
ზოგნ დევნიც დავიტანენით.
ვინაც სვა ღვინო ჩვენთანა
ძმებურად გავიყარენით;
ვინაც არა სვა ღვინოი,
დავკარით, არ ვიწყალენით.
დევებ ხო არა ყოფილან,
სულ ხმალს ქვეშ მოვატარენით“.
(5, გვ. 314—315).

18. მრავალთავიან დევთან ბრძოლა და ამირანის გამარჯვება. „ერთხელ ამირანმა მოჰკრა ყური, ტყეში რქებიანი დევია, ხალხს აწიოკებს, ბევრას ახდევინებს და სადილზე ათ უღელ ხარ-კამეჩს სჭამსო.

ნეთსა და შეიბნეს. ხმალთა მათთა. ჟღერა ცისა ქუხილსა გვანდა“ (1, გვ. 13).

16. ბადრი იამანისძის გამგზავრება ზღვათა მეფის ასულის მოსატაცებლად. ბერმა კაცმა ბადრი იამანისძეს „მოახსენა ერთი ზღვათა მეფისა ასულისა გამოყვანებად წადი და მუნ მოგვხვდებიან ჭაბუკნი არა ერთი და ორნი... თხუთმეტისა დღისა სავალი ვლეთ... ვიცი, მას არაბს მოუცთუნებიხარო, რომელსა სხვანიცა მრავალნი მოუცთუნებია და დაუკოცია“ (1, გვ. 11).

17. გმირების ბალხეთში შესვლა და ომი. ბალხეთში „მოგვეგება წინა ლაშქარნი ყოველნი... ეგზომ ფიცხელი ომი იყო, რომ არ ნახულა! დაგვეხოცნეს ყოველთავე ცხენები და ვიბრძოლეთ ქვეითად, ვიდრე სამხრამდის... მის ხუთასის კაცისაგან მოგვყვა სამას ოდენ კაცი“ (5, გვ. 245). ამირანმა „დაისვა ცოლი თვისი გვერდით. დაჯდა დედოფალი და დასხნეს დიდებულნი, შექმნეს ნადიმი ესეთი, რომე არ ნახულა მისებრი, ესმიდით ლალის ფერსა ხოშ-გურულსა ღვინოსა“ (5, გვ. 247; შდრ. 1, გვ. 172—173).

18. ლაშაზ დევთან ბრძოლა და დარეჯანისძის გამარჯვება. „თურმე მის ბალხეთის სიახლოვესა ჭალა იყო და მას შინა დაესადგურა ერთსა დევსა. ყოველ ღამ მოვიდის და ჰკოცდა მრავალსა. ამაზედ თურე გასცა დედოფალმან ბრძანება ქალაქსა შიგან:

აღგა და წაიიდა დუეთან საჭიდაოდ. უკან გაყვენ ძმობილები ბაღრი და უსუპი.

დაინახა დევმა ამირანი და დაიძახა, ვინაა ეს რწყილებიო. ეცენ ამირანი და დევი ერთმანეთს. დევს ცხრამეტი თავი ჭონდა. წააცლო ხელი ამირანმა ერთ თავში და წააგლიჯა, მარა ისევ ამოუვიდა თავი. როცა გაუჭირდა ამირანს საქმე, მიეშველენ ბაღრი და უსუპი და მოკლეს დევი.

ხალხი დიდი სიხარულით და ქებით შეხვდა გამარჯვებულ ამირანს" (7, გვ. 75).

19. ამბრი არაბთან შეხვედრა. „ერთხელ ამირანი გზას მიდიოდა. იმისი მტერი აბრი მომკვდარიყო, იდვა ურემზედ და თორმეტი უღელი ხარ-კამეჩი ძლივს სძრავდა... ამირანი ტყუილად ებოძიწკებოდა ამბრის ბარკალს. ძვრაც ვერ უყო, მიწასაც ვერ ააცილა... გაწბილდა და დაღონდა ამირანი. მიწა რომ გახეთქილიყო და ჩავარდნილიყო, ის ერჩივნა" (5, გვ. 235—336).

ნუცა ვისგანმე ასმია ამირანს ამბავი მის ღამაზ დევისაო, თორემ არ დასთმობს, შეებმის და მოკვდების კელითა მისითაო... ენახეთ ქალაქისა კართა ქვრივი დედაკაცი, მტირალი. მოეგება წინა ამირანს და ეგრე უთხრა: ხედავთ, ვითა დაუმალავსთ ესე საქმე... ერთი დევი შემომტერებულა და მრავალ სულსა ჰკოცსო; წუხელი ჩემი შვილი... მოეკლა და ცხრა მკარი კედელიც გაუკვეთიაო... დაუმძიმდა ამირანს... ვითა მოახლოვდა იგი ღამაზ დევე, შესძახა და შეუტივა. რა ნახა მან დევმან შეტევა, მანცა შემოუტივა. თავმან თქვენმან, ცხენისაგან უმაღლე იყო იგი ვეშაპი. ვითა მიეახლა ამირან, ჰკრა შუბი აღრენილსა პირსა, გასჩარა ყიასა და ლაში მიწასა დაუბა, ორი მკარი მიწასა შიგან დაასო. მოუქნია კმალი დევმან ამირანს. მას კმალსა თავი მოარიდა, მიუხვედრა ცხენის თავსა და გაუგდებინა, ოთხი მკარი მიწასა შიგან დაასო. სანამ დევი მიწიდამ კმალს ამოაძრობდა, მანამ ჰკრა კმალი ამირანმა და თავი შუა გაუპო მას დევსა და გადმოვარდა იგი დევი ვეშაპიდამ" (1, გვ. 177—79).

19. ამბრი არაბის სიკვდილის ცნობა. ამირანი თავისი ამხანაგებით არაბეთისაკენ გაემართა ამბრისთან შესახვედრად. „ელეთ დღისა ერთისა სავალი და შემოგვემთხვივნეს კაცნი ვინმე შემოსილი შავითა. ჩვენ ვჰკითხეთ მიზეზი შავოსნობისა მათისა. მათ გვითხრეს ვითა—იგი ლომი ლომთა უსწორო ჰაბუკი ამბრი არაბი მოკვდაო და მით შავითა არის ყოველი არაბეთი და იამანეთიო. მაშინ დაუმძიმდა ძნელად ამბრი არაბისა სიკვდილი ამირან დარეჯანისძესა" (1, გვ. 52—53).

20. ქრისტესთან შეჯიდება და ამირანის მიჯაჭვა. ძალა მომატებული „გაამაყდა ამირანი, გაიდიდა თავი". ნათლია დუელში გამოიწვია. „მაშინ შესწყია ღმერთმა ამირანი და დააბა ზედ იმ ხეზედ. დაბმულს ამირანს ზედ თოვლ-ყინულიანი გერგეტი და ყაზიბეგის მთა დაახურა" (5, გვ. 337--38).

20. ამირან დარეჯანისძე ყველა სახელოვან გოლიათსა და სახიფათო საქმეს ეტანება. საარაკოდ იბრძვის და გამარჯვებას აღწევს. მხოლოდ ამბრი არაბთან შეხვედრა არ გაუმართლდა, რადგან ამბრი ადრე მომკვდარიყო. ამირან დარეჯანისძის მძლევი არაეინაა.

3. საერთო სიუჟეტურ ეპიზოდთა ანალიზი

ზემოთ აღნიშნული პარალელები უეჭველად იმას გვიჩვენებს, რომ მოსე ხონელის „ამირან-დარეჯანიანსა" და ამირანის ხალხურ თქმულებას შორის მრავალმხრივი შეხვედრები არსებობს. მწიგნობრული თხზულება ბევრ რამეში ჰგავს ფოლკლორულს და პირიქით, ფოლკლორული ლიტერატურულ ნაწარმოებს ენსგავსება. როცა ასეთი სიახლოვე არსებობს, ბუნებრივად კითხვა იბადება მისი ახსნის შესახებ. რა არის ამის მიზეზი? ორივე თხზულება ერთი წყაროდან მოდინარეობს, თუ მოსე ხონელის მოთხრობა დაედვა საფუძვლად ფოლკლორულ თქმულებას ანდა პირიქით? ამ კითხვებზე დამაჯერებელი პასუხის გაცემის მიზნით საჭიროა თავიდანვე გავარკვიოთ, თუ რაში მდგომარეობს ეს შეხვედრები. შინაარსობრივი და ფორმალური პარალელები რის დამახასიათებელ თვისებას წარმოადგენს, ფოლკლორული თუ ლიტერატურული თხზულებისას?

ქართული წერილობის ისტორია ამ პრობლემის გარკვევისას უკეთეს მდგომარეობაშია, ვიდრე ფოლკლორისტიკა. უპირატესობას ჰქმნის ის გარემოება, რომ ლიტერატურული ძეგლები დაწერილი სახით ჩვენამდე მოღწეულია შუასაუკუნეებიდან, ხოლო ჩვენ დმდროინდელი ფოლკლორული ჩანაწერები არ მოგვეპოვება. კრიტიკული მდგომარეობიდან თავის დაღწევა მხოლოდ ადგილობრივი სიუჟეტის საშუალებით შეუძლებელია. საკონტროლოდ აუცილებელია სხვა, ქართულ-უცხოური ფოლკლორული და ლიტერატურული ძეგლების მოშველიება. თუ აღმოჩნდება, რომ რომელიმე საერთო ეპიზოდი ნიშანდობლივია ფოლკლორული შემოქმედებისათვის და არა ქართული მწერლობისათვის XI—XII ს-ებში, მაშინ პირველადობის საკითხიც ფოლკლორის სასარგებლოდ გადაწყდება. ჩვენი ამეამინდელი ცდა სწორედ აქეთკენაა მიმართული. ამ მეთოდით კვლევა-ძიება ყველაზე საიმედო და ობიექტურია.

1. ნადირობა და უცხო კოშკის ნახვა. ამ ეპიზოდში მოქმედება ძალიან დინამიკურია. ერთი მდგომარეობა მეორეს სწრაფად სცვლის: სანადიროდ წასვლა, ხანგრძლივი, ცხრა მთას იქით მგზაერობა, საკეირველი ცხოველის (ირემი, ქურციკი, შველი) ნახვა, დევნა, გადახვეწა, უკაცურ ადგილას კოშკის ნახვა და ახალ გმირთა გამოჩენა. აქ მოვლენები მოკრით ვითარდებიან როგორც ზეპირ, ისე მწიგნობრულ თხზულებაში. იგივე ეპიზოდი შესულია „ქართლის ცხოვრებაშიც" ფარნავაზის ნადირობის სახით. ანალოგიური ამბავი

ხშირად გვხვდება ფოლკლორშიც. მონადირულ ეპოსში, სადაც მონადირეთა თავგადასავალია აღწერილი, ჰაბუკის მიერ საკვირველი ცხოველის ნახვა და მისი დევნა არც თუ იშვიათია. სანიმუშოდ ქართულ მასალებს მივმართავ. „მონადირის შვილის“ მოთხრობაში აღწერილია საკვირველ ირემთან შეხვედრა. „ერთხელ მონადირე ერთ ტრიალ მინდორზე გავიდა, უცებ წინ ერთი თეთრი ირემი წამოუხტა; გადაუდგა წინ და უთხრა: მესროლე, თუ დამკარ, ნეტავი შენ და თუ ვერ დამკარ — ვაი შენაო“ (130, გვ. 24). აქ ირემთან შეხვედრა საბედისწერო გამოდგა. სხვანაირ სიტუაციაშია გადმოცემული მონადირის მიერ ირმების ნახვა „ანგელოზის ნათლული ქალის“ ამბავში (130, № 39), თუმცა აქაც ლაღი ცხოველი სიმბოლური წინამორბედია მზეთუნახავისა, რომლისკენაც ისწრაფვის მთავარი გმირი. ამ ორ ფანტასტიკურ მოთხრობაში ირმის ნახვას უცხო კოშკის ხილვა არ მოსდევს, როგორც ეს ამირანიანშია, მაგრამ კოშკის მოტივი იმავე ჯგუფის სხვა მოთხრობაში იპოვება. თ. რაზიკაშვილის ქართლური კრებულის № 99 ერთ ასეთ ნიმუშს წარმოგვიდგენს. მონადირე ირმის ნუკრს გადაახტა თუ არა, სახე ეცვალა: ჯერ კაცი ქალად იქცა, მერმე ქალი ცხენად, ცხენი ძაღლად, ძაღლი—ისევ მონადირედ. ხელმწიფის შვილი (მონადირე) ძაღლს ეძებს. „მოდის, ეძებს და ტყეში ერთ კოშკს ნახავს. თავის მხლებლებს ჰკითხავს: ვისია ეს კოშკი, ან ვინა სდგას შიგა, ან ამ ულრიან ტყეში რათ აუშენებიათო? ამ კოშკში ერთი მზეთუნახავი ქალიაო, მოახსენეს მხლებლებმა“ (129, გვ. 235). კოშკის გამოჩენა ეპოსში უფრო ხშირად მზეთუნახავთანაა დაკავშირებული. ცათამბრჯენ ციხე-სიმაგრეში ციური სილამაზის ქალწული იმყოფება, რომლის გამოხსნას ან გატაცებას ცდილობს გმირი. ეს საერთო წესი (კოშკი — მზეთუნახავი). სრული სახით წარმოდგენილია როგორც ამირანიანში, ისე „ამირან-დარეჯანიანში“. ხალხურ მოთხრობაში კოშკი ორჯერ იჩენს თავს: პირველად ნადირობისას (კოშკი—ცამცუმის სამყოფი), ხოლო მეორედ—ყამარის ძებნისას (კოშკი—მზეთუნახავის ბინა). მოსე ხონელის მიხედვით, კოშკზე უცხო გმირების სურათია დახატული და მის მნახველ ხელმწიფეს ბუმბერაზთა ვინაობის გაგება მოესურვება. ნადირობა—ირემი—კოშკი უფრო ხშირად ფოლკლორულ ნაწარმოებებში გვხვდება და იგი ზეპირსიტყვიერი შემოქმედებისათვისაა დამახასიათებელი. კოშკის მოტივი საერთო ფოლკლორულ საგანძურს მიეკუთვნება და საქართველოს გარეთაც ცნობილია. ეს მოტივი გვხვდება იქ, სადაც „ამირან-დარეჯანიანის“, ანდა ქართული სიტყვიერების რამენაირი გავლენა ყოველმხრივ გამორიცხულია. ამის გამო ჩვენ უფლება გვაქვს დავასკვნათ, რომ ნადირობისა და უცხო კოშკის ეპიზოდი უფრო შეეფერება ზეპირსიტყვიერებას, ვიდრე XII საუკ. მწერლობას. „ამირან-დარეჯანიანში“ ეს ეპიზოდი ზეპირი მოთხრობიდან შევიდა და ეს პროტოტიპული მოთხრობა, უეჭველად, ამირანის რკალს ეკუთვნოდა.

2. ამირანის მონათვლა და დალოცვა. როცა ქართულ ეპოსში მონათვლას აქვს ადგილი, ნათლიის როლში უფრო ხშირად ქრისტე გვევლინება. ქრისტიანულმა რელიგიამ უთუოდ ღრმა კვალი დაამჩნია ზეპირსიტყვიერებას; სადაც საკუთარი განსხვავებული სიუჟეტები არ შექმნილა, იქ ძველი თხრობითი ფუნქციები ახალმა რელიგიურმა პერსონაჟებმა შეცვალა. მონათვლის ეპი-

ზოდის სრული ახლებური გაფორმება წარმართობის დათრგუნვისა და ქრისტიანობის გაძლიერების საფუძველზე მოხდა. ამირანის მიმართ ამ პროცესს ჩვენ IV—V საუკუნეებისად მივიჩნევთ. იგივე ითქმის სხვა ეპიკური თხზულებების მიმართაც, რომლებიც თავიანთი წარმოშობით ადრინდელ წარმართობის ხანაში იღებენ სათავეს.

ამირანის მონათესლა სხვადასხვანაირად არის გადმოცემული ვარიანტებში: ფუნქცია ყველგან ერთია, შემსრულებელი — სხვადასხვა. სვანური გადმოცემით, ამირანი ანგელოზებმა მონათლეს. ვაჟი „ანგელოზმა... მონათლა, სახელად „ამირანი“ დაარქვაო“, — მოგვითხრობს ზემოსვანური თქმულება (5, გვ. 350). ნათლიის როლში ქრისტესა და ანგელოზის მონაცვლეობას არსებითი ზნიშვნელობა არა აქვს, რადგან საქმე ყოველთვის ერთ რელიგიურ მსოფლმხედველობას ეხება. ქრისტესა და ანგელოზის შენაცვლება მარტო ამირანიანში არ ხდება. კახელი მთქმელი მოგვითხრობს: ცხოვრობდნენ ერთი ცოლი და ქმარი. ცოლი ორსულად იყო. როდესაც შობის დღე მოუახლოვდა, ქმარს უთხრა ცოლმა: წადი, შენი და მაიყვანეო. ქმარი წავიდა. ამ დროს ცოლს მუცელი ასტკივდა, ეყოლა ქალი. მოსანათლავად ციდან სამი ანგელოზი მოფრინდა; მონათლეს. პირველმა დაანათლა ედემის მსგავსი ბაღი: რიგი ყავოდეს, რიგისა მწიფდეს, რიგისას მკუახე ესხასო და გარს ირმისა და შვლის ხბორები უვლიდნენო. მეორე ანგელოზმა დაანათლა: იბანებოდეს — ნაბანში ოქროს ზოდები იყინებოდესო, იცინოდეს — პირს ვარდი სცვიოდესო, ტიროდეს — მარგალიტი გადმოსდიოდესო. მესამე ნათლიამ დაანათლა ოქროს ჯვარი და ერთი ბაღდადის ხელსახოცი“ (130, გვ. 109). ამირანის მონათესლა ძირითად ხაზებში ისეთივეა, როგორიც გვხვდება სხვა ეპიკურ ძეგლებში. ამ საიდუმლოების შესრულებას ყველგან ახლადშობილის დალოცვა მოსდევს. ამირანიანი სრულად იმეორებს იმ ტრადიციას, რომელიც ქართულ ფოლკლორში ადრინდელი ფეოდალიზმის ხანაში განმტკიცდა.

ახლა საკითხავია: „მონათლის მოტივი“ იპოვება თუ არა „ამირან-დარეჯანიანში“? ჩვენ ვფიქრობთ, რომ იპოვება, მაგრამ იგი მიეწერება არა ამირან დარეჯანისძეს, არამედ ამბრი არაბს. მართალია, მოსე ხონელის თხზულებაში სიტყვასიტყვით ახლად შობილის მონათესლა არაა ნახსენები, მაგრამ ამ ნაწარმოებში ამარის მიმართ „ვინმე ღარიბი კაცი“ იმავე ფუნქციას ასრულებს, რასაც ამირანიანში „გლახად ჩაცმული ქრისტე-ღმერთი“. XII საუკ. გმირულ მოთხრობაში გამოყვანილი „ღარიბი კაცი“ თითქოს რელიგიური ნათლიაა, რომლის მოვალეობას წარმართობის შემდეგდროინდელ ფოლკლორში ქრისტე ასრულებს. მოსე ხონელის ვინმე „ღარიბი კაცი“ ფუნქციურად ამირანიანის „გლახად ჩაცმულ ქრისტე-ღმერთს“ ემთხვევა. „გლახად ჩაცმული ქრისტე-ამირანის ფშაურ თქმულებაში არ გვხვდება მხოლოდ. ამ პერსონაჟს სხვა ეპიკური ძეგლებიც იცნობენ. კახური ზღაპარი გვიამბობს, რომ მგზავრებს „შემოხვდათ გლახად ჩაცმული ქრისტე-ღმერთი“ (130, გვ. 93). ამ ზღაპარში ყველაფერი ისე ახდება, როგორც მგზავრები მოისურვებენ და „გლახად ჩაცმული ქრისტე“ სიტყვით დაადასტურებს. ღვთიური სიტყვა ყოველთვის აღსრულდება ხოლმე. „ამირან-დარეჯანიანში“ „ვინმე ღარიბი კაცის“ დალოცვა ამარსაც მალე აუსრულდა. ჩვენ გვგონია, რომ „ამირან-დარეჯანიანში“ გადაცმული ღარიბი

გლახის გამოყვანით მეღავნდება თხზულების ავტორის მალული განზრახვა: დაფაროს ხალხური თქმულების ქრისტიანული სახე და თავის მოთხრობას აღმოსავლურ-მაჰმადიანური იერი მისცეს. ამ მიზანს ავტორი საერთოდ აღწევს. როგორც ჩანს, მონათელის ეპიზოდი მან გადაანაცვლა — ამირანის ბაგირ ამბრი არაბს დაუკავშირა, მაგრამ ქრისტიანიზებული ძველი ხალხური თქმულების ქვაკი მთლიანად მაინც ვერ დაჰფარა.

3. დევებთან ამირანის ბრძოლა. დევებთან ბრძოლას მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ამირანის ორივე ეპოსში: ლიტერატურაც და ფოლკლორიც სწორუპოვარ გმირს დევებთან შეუბმელად აღარ წარმოიდგენს. ბაყბაყ-დევთან შებმას ხალხი დიდი გულმოდგინებით მოგვითხრობს. იგი შესულია ყველა ვარიანტში, რომელიც კი მითის ფარგლებს სცილდება და ყამარის მოტაცების ამბავს შეიცავს. დევებთან ბრძოლა ქართული ეპოსის უძველესი მოტივთაგანია. ერთმანეთის მოპირდაპირე ძალების შეჯახების ასეთი მხატვრული წარმოდგენა, უეჭველად, უფრო ადრე დამუშავდა ჩვენში და დასრულებული ეპიზოდის სახე მიიღო, ვიდრე „ამირან-დარეჯანიანი" შეიქმნებოდა. ფოლკლორული ტრადიციის სიძველე ამ ნაწილში არა მარტო მოსე ხონელის, არამედ უფრო ადრინდელი ხანის მწერლობის მიმართაც, თავისთავად ცხადია. ჩვენ აქ ორი გარემოების აღნიშვნით დავკმაყოფილდებით. პირველი — დევების დამარცხება ქართულ ზღაპრულ ეპოსში ჩვეულებრივი გავრცელებული მხატვრული ხერხია. დევები ფიზიკურად და გონებრივად მარხცდებიან ისეთ ნაწარმოებებშიც კი, რომლებიც ჟანრობრივად ჯადოსნურ საფეხურს არ გასცილებიან და გმირულ ეპოსამდე არ ამაღლებულან. ზემოთ, პერსონაჟების განხილვის დროს, ჩვენ ხაზი ამ გარემოებასაც გავუსვით, რომ დევი ქართულ სიტყვიერებაში აღმოსავლეთის სიტყვიერების გავლენით შემოვიდა. ადრინდელი ტყისკაცის დევით შეცვლა ღიდიხანია დასრულებულ პროცესს წარმოადგენს და ამის გამო ახლა ამ უცხოური პერსონაჟის ადგილობრივი წინამორბედი ეპოსში აღარც კი იპოვება. მეორე საგულისხმო გარემოება ისაა, რომ ამირან — ბაყბაყი-დევის ეპიზოდის მსგავსი ამბავი „ამირან-დარეჯანიანზე" ადრინდელ უცხოურ ლიტერატურაშიც არის შესული. ჩვენ აქ ისეთ ნაწარმოებს დავასახელებთ, რომელსაც ქართველი ხალხი კარგად იცნობს, როგორც ზეპირად, ისე მწერლობით. ასეთია X საუკუნის პოეტის ფირდოუსის „შაჰ-ნამე". „როსტომიანი" თეთრი დევისა და როსტომის ბრძოლას აგვიწერს (175, გვ. 596—628).

ამირანიანი ერთგვარ სიახლოვეს იჩენს „დევთა-გრძნეულთა საომრად" მიმავალი როსტომის თავგადასავალთან (სტრ. 2209). „შაჰ-ნამეს" კვალი ამირანის ქართულ ვარიანტებში მკრთალია, მაგრამ ის საგრძნობია, მაგალითად, სვანურ თქმულებებში. ამ უკანასკნელში ამირანის ბაყბაყ-დევთან შებმა როსტომის თეთრ დევთან ბრძოლას ჰგავს. ამირან დარეჯანისძე ბაყბაყ და ხაზარან დევებისგან დატყვევებულთა განსათავისუფლებლად იღწვის. ამ მიზნით იგი ფეხთ მოეკიდება უცხო ფრინველს და მიუვალ ციხე-სიმაგრეში ჩაფრინდება. ტყვეთა განთავისუფლების მოტივი მოსე ხონელის მოთხრობას „როსტომიანთან" ანათესავებს. „შაჰ-ნამეს" მიხედვით, როსტომმა „დევისაგან დაპყრობილნი" უნდა გამოიხსნას (2222 სტრ). ამირანმა ბაყბაყს შეჰიდებით სძლია:

ჯერ დასცა და მერმე თ. ი მოჰკვეთა. ასევე მოიქცა როსტომიც: თეთრი დევი ჯერ მაღლა აზიდა და შემდეგ მიწაზე ძლიერად დასცა და განგმირა.

„ვითა ლომმან, დევსა კელი როსტომ მიჰყო ამაზედა,
აიყუანა თაუის სწორად, მედგრად დასცა მიწაზედა.
მას ხანჯარი გასაპობლად დააძგერა გულსა ზედა,
და ამოჴლიჯა მას გულ-ფირტვი. უკუიცვა მკლავსა ზედა“ (175. სტრ. 2327).

დარეჯანისძემ დევებისგან ტყვედქმნილნი გაანთავისუფლა, ასევე მოიქცა როსტომიც. „შაჰ-ნამე“ დევებთან ბრძოლის იმგვარ ეპიზოდს შეიცავს, რომელიც „ამირან-დარეჯანიანშია“ ფიქსირებული. ეს დიდებული სპარსული ნაწარმოები სხვა პარალელებსაც ჰპოულობს ქართულ ამირანიანთან. ცხადია, თუ პირველობის საკითხი დაისმება, იგი არ შეიძლება „ამირან-დარეჯანიანის“ სასარგებლოდ გადაწყდეს, რადგან მის ავტორს „შაჰ-ნამეს“ სარგებლობის შესაძლებლობა ჰქონდა. ამ მიზეზით საძიებელი ეპიზოდის კვლევა ქართული ამირანიანისა და „შაჰ-ნამეს“ ურთიერთობის სფეროში გადადის. „შაჰ-ნამეს“ შესახებ უნდა შევნიშნოთ, რომ იგი X საუკუნის მგოსანმა, ერთი ცხრით, ადრინდელი ეპოსის საფუძველზე შექმნა. ასე რომ თეთრ დევთან ბრძოლის ამბავი წმინდა ლიტერატურულ მოვლენად არც სპარსული ეწერლობის მიმართ ჩაითვლება. ამ ნაწილშიც ჩვენ უფრო შორეულ ხანაში გადავდიეართ და ორი ნაციონალური ეპოსის ურთიერთობა გვესახება.

ამირანის დევთან ბრძოლა ადგილობრივი მოვლენაა. აქ უცხოური წარმოშობის მხოლოდ პერსონაჟია, დევი. ამისდა მიუხედავად ამირანიანში დევებთან ურთიერთობა ფირდოუსის „როსტომიანის“ გაელენის გარეშე მაინც არ დარჩენილა. ქართულმა ხალხურმა შემოქმედებამ, ჩვენი აზრით, სპარსული ეპოსიდან ისესხა და თავისებურად დააშუშავა დევის გულ-ღვიძლის მოტივი და მისი სამკურნალო მნიშვნელობა. ამ ნაწილში როსტომიანის გავლენა ყველაზე თვალსაჩინოდ სვანური თქმულების მაგალითზე იგრძნობა. სვანური გადმოცემით, დევის ფილტვის და ღვიძლის სამკურნალო ფუნქცია „იამანის თვალთან“ არის დაკავშირებული. მამობილის თვალის მაძიებელი ამირანი ნაძვის ტყეში მცხოვრებმა დევმა ჩაჰყლაპა. როცა ჰაბუკმა გზა გაიკვლია და გამოვიდა, ერთი თვალი აკლდა. „ეხლავე გამიკეთე თვალი, თორემ ცოცხალს არ გაგიშვებო, უთხრა ამირანმა. დევმა უთხრა: ცოტა ღვიძლს მომჭერი, ცოტა ფილტვებს, მოისვი თვალის ადგილას და უკეთესიც მოგებმება უწინდელზეო“ (5, გე. 356). დაზარალებულმა ამირანმა მხედველობა გაიმრთელა და მამობილსაც თვალი ჩაუყენა.

როგორ არის წარმოდგენილი ეს მოტივი სპარსულ ეპოსში ადრინდელი ქართული თარგმანის მიხედვით? როსტომმა თეთრ დევს „ამოგლიჯა გულ-ფირტვი“ და განსაკურნებლად ბრმად-ქმნილ ქეკაოზ ხელმწიფეს მიართვა:

მოახსენა: „კელმწიფეო, მტერნი შენნი ეფლარ ვლიდენ!
პე დავლვარე სისხლი მათი, მტერნი სრულად ამოვსწყუიდენ.
თეთრსა დევსა მოვერიე, მას გულ-ღვიძლნი ამოვფრიწენ,
და კართა ზედან მამილია, წამლად სისხლნი თვალთ იშვეთენ“.

ხელმწიფე რჩევისამებრ მოიქცა:

„დევის სისხლი ქელმწიფემან თვალთ იწვეთა, გაუახლდეს.
და მასვე წამსა აეხილნეს, ვითა მზენი გაუნათლდეს!“ (175. გვ. 630).

„შაჰ-ნამე“ მკურნალობის ორ საშუალებას იცნობს: დევის სისხლის ჩაწვეთებას და გულ-ღვიძლის წასმას. ამირანიანში მხოლოდ უკანასკნელი შემთხვევა გვხვდება. მართალია, სპარსული და ქართული ეპოსის ერთიანობა ორივე საშუალებაში დასტურდება, მაგრამ ამირანიანი მხოლოდ ერთ მათგანს იცნობს, არა სითხით მკურნალობას. დევის გულ-ღვიძლი რომ მაგიური მკურნალობის საშუალებაა, ამას ფირდოუსიც ადასტურებს:

„სააჭიმოდ თავადთათვის იგ გულღვიძლი ყუელგან არნეს,
ვინც მოისვის, აეხილნის, და ლხინითა დაიფარნეს,
მერმე მისცეს სხვათ ლაშქართა, იგინიცა შეიწყალნეს.
და რა თვალები აეხილნეს. ქელმწიფეს წინ შეიყარნეს“ (175. სტრ. 2337).

სისხლით მკურნალობის მოტივიც არაა უცნობი ქართული ეპოსისათვის, მაგრამ ეს არა ამირანიანის, არამედ ტარიელიანის ციხედვით. როგორც ვხედავთ, სვანურ თქმულებაში ისეთი მოტივი გვხვდება, რომელიც სპარსულ მწერლობაში X საუკუნეშია შესული ფოლკლორის გზით. თუ საიდან მომდინარეობს ეს ჯადოსნური მოტივი, ახლა ამის თქმა ძნელი არის, მაგრამ ერთი რამ აქ მაინც ცხადია: დევის გულ-ღვიძლით მკურნალობა ფუნქციურად თანხვდენილია ორ სხვადასხვა ეროვნულ ძეგლში. ერთ შემთხვევაში სიბრმავისაგან იკურნებიან ქექაოზ ხელმწიფე, თავადები და ლაშქარი, ხოლო მეორე შემთხვევაში — იამანი და თვით ამირანი.

ზემოთქმულის მიხედვით ვასკვნით, რომ დევებთან ბრძოლის საერთო ეპიზოდში პრიორიტეტი ხალხურ გადმოცემას ენიჭება, თავისი მხრით ქართული ზეპირსიტყვიერება პარალელებს ჰპოულობს „შაჰ-ნამეში“.

4. მზეთუნახავის ამბის გაგება და მის მოსაყვანად გამგზავრება. მწიგნობრული და ფოლკლორული ტექსტების შედარება ნათელჰყოფს, რომ ეს საკვანძო ეპიზოდი ერთნაირი ხასიათისაა ორივე თხზულებაში. ფოლკლორული ყამარი იგივეა, რაც ლიტერატურული ზღვათა მეფის ასული. თვითონ ყამარი ზღვას გაღმა ცხოვრობს და იქაური ხელმწიფის შვილია. მართალია, ზღვათა მეფის ასულის სანახავად ამირან დარეჯანისძე კი არ მიდის, არამედ ბადრი იამანისძე, მაგრამ ამას არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს. ზღვათა მეფის ასული ზღაპრულ მზეთუნახავს ჰგავს და მის სახესხვაობას წარმოადგენს. მოპოვების მიზნით იგი შეიძლება სხვადასხვა პერსონაჟის ძიების საგანი გახდეს. არც შორს მყოფი მზეთუნახავის ადგილმყოფობის ცნობა და არც მის საძებნელად წასვლა მწიგნობრული წარმოშობის არაა. ამ რომანტიკულ ინტრიგას იცნობს როგორც კავკასიური, ისე დასაველეთ-ევროპული და აღმოსაველური ეპოსი. ჩვენ არ ვიკვლევთ მის წარმოშობას და გავრცელებას. დასკვნის სახით აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ აქაც პირველობა ზეპირი შემოქმედების მხარეზეა.

5. მეგზური მაცდუნებელი. საკმარისია შესაბამისი ადგილების წაკითხვა და შედარება, რომ უყოყმანოდ დავასკვნათ: ამირანიანის შიკრიკი იგივეა, რაც მოსე ხონელის ბერი კაცი არაბი. ორივე პერსონაჟის დანიშნულება ერთია: მზეთუნახავის სამყოფი ადგილის ჩვენება. ერთიცა და მეორეც უკუღმართობას მიმართავს და მოცდუნებით გმირების დაღუპვას ცდილობს. აქ ჩვეულებრივი ზღაპრული ხერხია გამოყენებული გმირების დაბნევისა. მრჩეველი მოხუცის, გზის პირას მდგომი გრძნეულის თუ დედაბერის მითითებით მზეთუნახავის მძებნელი გმირი ახალ მიმართულებას აირჩევს და ამით მგზავრობა დროებით შეუფერხდება. ამირანის ეპოსი ამ მხრით განსაკუთრებულს, სპეციფიკურს არაფერს იძლევა.

ფირდოუსის „შაჰ-ნამეშიც" გვხვდება მეგზური. როსტომს თეთრი დევის გზას ავლადი მიასწავლის. როსტომის მეგზური კეთილია, ამირანისა და ბადრი იამანისძის მეგზურები კი უკუღმართები არიან.

6. გველეშაპებთან ბრძოლა. ეს ეპიზოდი საერთაშორისო ფოლკლორული მოვლენაა. მას იცნობს ყველა ხალხი, პრიმიტიული ტომებიდან მოყოლებული ცივილიზებულ ერებამდე (A - A 300 — 301). ქართული ეპოსი გამონაკლისს არ წარმოადგენს. ამ ცნობილი ამბის მხატვრულ წარმოსახვაში ჩვენი ეპოსი ემსგავსება ევროპული კლასიკური ეპოსის ისეთ ნიმუშებს, როგორიცაა „ტრისტან და იზოლდა", „ნიბელუნგები", ირლანდიური საგები, რუსული ბილინები და ა. შ. დევებთან და ვეშაპებთან შებმა ქართულ ხალხურ მოთხრობებში შედუღებულია მზეთუნახავის მოპოვებასთან; ზოგჯერაც გველეშაპი უკვდავების წყაროს ან სასმელ წყალს ჰფლობს. ურჩხულთან ბრძოლა დიდ თავგანწირვას, ნებისყოფას მოითხოვს. ანტიკური მითოლოგიიდან დაწყებული ვეშაპებთან მებრძოლი ბუმბერაზები პოეტური სიტყვის ოსტატების მიერ დიდად შექებული არიან. ჩვენ აქ არაფერს ვამბობთ წმინდა გიორგის შესახებ. ამ სიუჟეტის მრავალნაირ და მრავალფეროვან დამუშავებას ვხვდებით ქართულ სინამდვილეში. ჩვენი ეპოსის გმირები გველეშაპებს ებრძვიან როგორც ხმელეთზე, ისე ქვესკნელში. ამირანიანი და „ამირან-დარეჯანიანი" საქვეყნოდ გავრცელებული მოტივის ერთ-ერთი გამოვლინებაა. ამირანიანმა ამ ნაწილშიც დიდი ხნით დაასწრო ქართულ მწერლობას და ნიადაგი მოუმზადა მოსე ხონელს.

7. გველეშაპისაგან გმირის ჩანთქმა და დამონება. ურჩხულებთან, გველეშაპებთან ბრძოლა მეტნაკლები წარმატებით ვითარდება. ამ დუელში ზოგჯერ ადამიანი ზიანდება, მაგალითად: ტრისტანი და ამირანი. ამირანი შაემა ვეშაპმა ჩაყლაპა და გამარჯვებულმა ავსულმა შავ ზღვას მიაშურა, მაგრამ მისი წარმატება მოჩვენებითი აღმოჩნდა. ქარცეცხლმა ამირანი ვერ მოინელა. ჯაბუკმა გვერდი გამოსჭრა და გამოვიდა, თანაც მზეს გზა გაუკაფა. გველეშაპისაგან ან, როგორც სვანურ თქმულებაშია, დევისაგან გმირის ჩანთქმა ბუნებრივი მოვლენაა ფოლკლორისათვის, მან ბოლო ხანებში სატირული ხასიათიც მიიღო, მაგალითად, „ცეროდენას" სახით (129, № 19). ზედმეტი არ იქნება თუ გავიხსენებთ, რომ ამ მოტივს არაცივილიზებულ ხალხთა ფოლკ-

ლორიც კარგად იცნობს. საილუსტრაციოდ აფრიკელ ზულუსების ზეპირსიტყვიერება შეგვიძლია გავიხსენოთ.

ზულუსებს ძლიერ პრიმიტიული სიტყვიერება აქვთ. ამ ფერადკანიანი ხალხის ფოლკლორში ხშირად გეხვდება ისეთი მოთხრობები, სადაც საშინელი ცხეცები და „ველეშაპები" შთანთქავენ არა მარტო ერთ გმირს, არამედ მთელ ჯოგს, შინაურ და გარეულ ცხოველებს. ერთი ასეთი ზღაპარი მოგვითხრობს, რომ ნანანა-ბოსელეს ორი ვაჟი უზარმაზარმა სპილომ ჩაყლაპა. დედამ გაიგო თუ არა შვილების უბედურება, სპილოს საძებრად წავიდა. ქალმა სპილო მალალ ხეებთან იპოვა, სადაც თეთრი ქვები ეყარა. საშინელმა არსებამ დედაც შვილის გზას გაუყენა. ნანანა-ბოსელემ სპილოს მუცელში ნაირნაირი სანახაობა იხილა. იქ იყო: დიდი ტყეები, დიდი მდინარეები, გორაკები; ერთ მხარეზე კლდეებიც იყო, აქ ადამიანებს სოფლები გაეშენებიათ; მოჩანდა მრავალი ჯოგი და ძაღლები. ქალმა ბევრი ძებნის შემდეგ თავისი შვილები იპოვა. დედამ გამოკვება შვილები. ამის შემდეგ ქალმა სპილოს შიგნიდან ხორცი მოსჭრა, ცეცხლი დაანთო, შეწვა და შეჭამა. ასე მოიქცნენ ბავშვებიც. ადამიანები განცვიფრდნენ: შიშველით იხოცებიან და აქამდე ვერ გაუბედნიათ სპილოს ხორცის ჭამა. ახლა სხვებმაც მიბაძეს ნანანა-ბოსელეს მაგალითს. შიგნეულის ჭრამ სპილო დალუპვამდე მიიყვანა, იგი დაეცა და მოკვდა. მაშინ ხალხმა გვერდი გამოჭრა და გარეთ გამოვიდა, თავის განმათავისუფლებელს კი დიდი მადლობა გადაუხადა. ამრიგად, ნანანა-ბოსელე საშინელი სპილოს სტომაქიდან გაანთავისუფლებს არა მარტო თავის შვილებს, არამედ ადრე ჩანთქმულ ბევრ ქალსა და კაცს (237, გვ. 198). „ნთომბინდეს" მოთხრობის მიხედვით, ასევე საშინელი მხეცი კუკუმადევუ ჩაყლაპავს ერთ დიდ ლაშქარს, მთელი სოფლის მცხოვრებლებსა და შინაურ ცხოველებს. ამასაც რომ არ დასჯერდა, მთელი ტომი შთანთქა თავისი ჯოგებითურთ (237, გვ. 66).

ზულუსების მაგალითი ჩვენ განზრახ შევარჩიეთ, რათა გვეჩვენებია ორი ხალხის უტყუარი მსგავსება ფოლკლორში გავლენის გარეშე. ქართულ სიტყვიერებას ან ქართველ ხალხს არავითარი კავშირი არ ჰქონია აფრიკის ბანტუს ტომებთან, კერძოდ, ზულუსთან. ამისდა მიუხედავად ამირანის ჩამყლაპველი ვეშაპი ‖ დევი ბევრი რამით ჰგავს საშინელ მხეცს კუკუმადევუს. დამოუკიდებლად მსგავსი სიუჟეტების შექმნა მხატვრული შემოქმედების საერთო კანონების არსებობას ადასტურებს. ზულუსთა სიტყვიერება ტომობრივ საფეხურს არ გასცილებია. პრიმიტიული არქაული ცხოვრების ის პირობებია მასში ასახული, როცა ზულუსები მონადირეობას მისდევდნენ და სამყაროს ანიმისტური თვალსაზრისით წარმოიდგენდნენ.

ეპიკური გმირის ჩანთქმა მარტო ამირანიანში არ გვხვდება. იგი სხვადასხვა სახითაა წარმოდგენილი ქართულსავე ზღაპრულ ეპოსში. დადებითი გმირი, რომელსაც განსაცდელი მოელის, შეიძლება ფიზიკურად მეტად სუსტიც იყოს, მაგალითად, ცეროდენა. ჩამყლაპველი ზოგჯერ ცხოველია, მაგალითად, შველი, ზოგჯერ გრძნეული ქალი (130, გვ. 95). ან ბებერი (130, № 51, 11), ხოლო ზოგჯერ მიწის მუშა, მთესველი. შემუშავებულია შტაპისმაგვარი უორწილა, რომლის მიხედვით სახალხო მთქმელი აგვიწერს ამბავს. სეანური

თქმულება გადმოგვცემს: „დევი ამირანს მიუახლოვდა, დააღო პირი და გადაყლაპა" (ξ, გვ. 355). მაინცდამაინც დიდად არ განსხვავდება მისგან ხელთუბნელი გლეხი ქალის ნათქვამი: „ცეროდენა" წამოხტა და მგელს თავისი წვეტიანი ჯოხით შეუტია: მგელმა პირი გააღო და გადაყლაპა ჩვენი ცეროდენა თავის ჯოხიანად" (129, გვ. 45). ქართული ზღაპრების შესწავლა გვიჩვენებს, რომ ეს მოტივი საყოფაცხოვრებო ნოველისტურ ეანრშიც შედის და მამხილებელი ზეპირი ლიტერატურის მხატვრულ ხერხს წარმოადგენს. გველეშაპის ან დევის მიერ ჩანთქმისა და თავის დაღწევის ეპიზოდი სატირულ ფორმას იღებს ბოლო დროს. ამის ნიმუშია „ნახევარ-ქათმის ამბავი" (129, № 52).

ჩვენ მიერ ნაჩვენები მრავალისაგან მცირე მასალა ცხადყოფს, რომ ავსულისაგან გმირის ჩანთქმა და მისი განთავისუფლების იდეა მოსე ხონელის შემოქმედებას არ შეიძლება მიეკუთვნოს, იგი ჩვენს მწერალზე მრავალი საუკუნით ადრე შემუშავდა ზეპირსიტყვიერებაში.

8. ჩ ა ნ თ ქ მ უ ლ ი გ მ ი რ ი ს გ ა ნ თ ა ვ ი ს უ ფ ლ ე ბ ა. ბუმბერაზობის მეტი ეფექტური ჩვენების მიზნით „ამირან-დარეჯანიანის" ავტორი ჩანთქმა-განთავისუფლების ეპიზოდს რამდენიმეჯერ მიმართავს. პირველ შემთხვევაში მოსე ხონელის მიერ აღწერილი დარეჯანისძის ბრძოლა თეთრ, წითელ და შავ ეშაპებთან ამირანიანის ანარეკლს წარმოადგენს, ხოლო მეორე შემთხვევაში გმირული მოთხრობის ავტორი სხვა ზღაპრულ გადმოცემას იღებს და მასშიც ამირან დარეჯანისძეს გაათამაშებს მის ძმობილებთან ერთად. აქაც ჩანთქმა-განთავისუფლების ეპიზოდს იგი კვლავ გაიმეორებს, თუმცა პროტოტიპულ სიუჟეტში ასეთი რამ არ უნდა ყოფილიყო (შდრ. კალევალა).

ჩვენთვის საინტერესო ეპიზოდის თვალსაზრისით, მერვე თავი მეოთხე თავს იმეორებს, მხოლოდ სხვაგვარ სიტუაციასა და გარემოში. თილისმათა ამბის გადმოცემისას მწერალი მოგვითხრობს, რომ ჭორწილის შემდეგ დარეჯანისძემ გაიგო საშინელი ეშაპის არსებობა და მასთან საომრად წასვლა გადასწყვიტა. მუქარის ასპარეზზე დარეჯანისძეს პირველად კაცნი სპილენძისანნი შეშოხვდნენ, მაგრამ ვერა ავნეს რა.

მერმე „მოეგება წინა ეშაპი, დაეშკმო პირი ჩასანთქმელად... მოვიდა ეშაპი იგი, შემოეღვლარჭნა, შემოეტევა და ორივე ფერკნი ჩაუნთქა. ამაზედა მივე შეცა, დავჭარ და ვჭკეთე ზურგსა დიდი და ვერა ვავნე. იბრძოდეს ეშაპი და ამირან დარეჯანისძე და ვეღარ ჩანთქა. ვსცემდი და ვჭკეთდი დიდროვანსა, განა ვერა დავაგდებინე იგი ამირან დარეჯანისძე. იყო ზრუნვა და ტირილი დიდი. მაშინ ამოიღო დაშნა მოგვისაგან, ჭკრა აშკმობილსა ყიასა, ჩანს თუ მწვავედ ეტკინა და წამსვე პირდაღმე წამოაგდო და რა გაუშვა, კვლაცა ვჭკარ კმალი. შემომიტევა, ჩამნთქმა და გაიქცა. მოეწივა ამირან დარეჯანისძე. ჭკრა ზურგსა კმალი და „წმინდად გაკვეთა. ეზომ დიდი იყო, რომელ მე და ჩემი ცხენი კორკსა შინა მას ვეშაპისასა თავისუფალ ვსდეგით და კიდე გამოგვიყვანნა ცხენი და კაცნი ორნივე მრთელნი".

ავტორი ორი გმირის ჩანთქმა-გადარჩენით არ კმაყოფილდება; სურათის სიმძაფრისათვის მეორე წყვილსაც ასეთივე მძიმე ხვედრით გაუმასპინძლდება.

„მივიდეს ამან ქაბანისძე და ქაოზ ქოსისძე მას მეორესა ვეშაპსა ზედა და აბან ქამანისძე შეიპყრა ცხენითურთ და ეზომ დიდი არა იყო, ვითა პირველი, რომელსამცა ჩაენთქა. აიხვნა ცხენი და კაცი ორნივე და გაიქცა. მიეწია ქაოზ ქოსისძე. ჰკრა კმალი და მოკლა იგიცა“ (1, გვ. 92—93).

ამ ამონაწერებიდან ჩანს, რომ მერვე თავი სხვა სიტუაციაში იმეორებს იმავე ამბავს, რაც ერთხელ მეოთხე თავში უკვე იყო გადმოცემული. წარმოშობით „ამირან-დარეჯანიანის“ მერვე თავის ეს ეპიზოდი სხვანაირია. აქ ავტორმა მასალად აიღო ის ზღაპრული მოთხრობა, რომლის მიხედვით გმირს შესასრულებლად ეძლევა მძიმე დავალება: მოიპოვოს წყალი, რომელიც გარსშემოზღუდულ წალკოტშია. თვალწარმტაც წალკოტს ირგვლივ გალავნად მოსისინე გველების ღობე აკრავს, ხოლო შიგნით საშინელი გველეშაპები დარაჯობენ. ჰაპუკი დაბრკოლებას გადალახავს. ეს ზღაპარი მოსე ხონელს გადაუკეთებია და თბილისმთა ამბავში შეუტანია. გადამუშავება, ჩანს, უმთავრესად წყლის მოდარაჯე გველეშაპებთან ბრძოლას შეეხო: ამირანი და მისი თანამებრძოლები მორიგეობით ითქმებიან გველეშაპების, მიერ, მაგრამ ვაჟკაცური ხერხით თავს მალე ითავისუფლებენ. „ამირან-დარეჯანიანში“ რომ ხალხური ზღაპრის გადამუშავება გვაქვს, ამას ადასტურებს, ხონელის მიერ აღწერილი წალკოტიც და მასში მოჩუხჩუხე წყარო. „შევედით წალკოტსა შინა ეგეთსა, რომე არა დგა ქვეყანასა ზედა წალკოტი სწორი მისი და ვნახენით ხენი საკვირველნი სურნელნი და მას შინა წყარო შევნიერი“ (1, გვ. 93). ჩანთქმა-განთავისუფლების ეპიზოდში კიდევ ერთი გარემოებაა საყურადღებო: როგორც ლიტერატურულ, ისე ფოლკლორულ თხზულებაში გმირის გამოხსნისათვის საჭიროა გარედან დახმარება; ასეთი დახმარების აღმომჩენია ხალხურში უსიპი, ხოლო „ამირან-დარეჯანიანში“ — სავარსამისძე და ქოსისძე.

ამირანიანი ძლიერ შორეული წარსულის დიადი მემკვიდრეობაა. მისი ცალკე მოტივები და ეპიზოდები, როგორც ვნახეთ, განვითარების დაბალ საფეხურზე მდგომ ხალხთა სიტყვიერებაშიც იპოვება. ქართულ და აფრიკულ ფოლკლორში არის არა მარტო ჩანთქმა-განთავისუფლების საერთო ეპიზოდები, არამედ, ჩვენდა განსაცვიფრებლად, ზოგ მოტივთა გადმოცემის სიტყვიერი ფორმულის ერთნაირობაც. ამირანმა დევის გვერდი შიგნიდან გაპოხრა და გამოვიდა. დევს ღვიძლი და ფილტვი ამოსპრა. შავი ვეშაპი დედას მუცლის ტკივილს შესჩივლებს... ასევე ზულუსთა მოსისხლე სპილო ეუბნება მხეცებს: იმ ქალის გადაყლაპვის აქეთ ავადა ვარ, მუცელი მტკივა. მხეცებმა უთხრეს: უფალო, შეიძლება ეს იმის ბრალია, რომ თქვენს მუცელში ძლიერ ბევრი ხალხია. დიდი ტანჯვის შემდეგ სპილო მოკვდა. ქალმა გაჰკვეთა იგი დანით, გვერდები ნაჯახით გამოსპრა. გამოვიდნენ ხარები, თხები... ძაღლები... გამოვიდა ხალხი, ისინი სიცილით ამბობდნენ: დაბოლოს ჩვენ მიწას ვხედავთ (237, გვ. 198). აქ ქართული ნაციონალური გმირი ამირანი ფერადკანიანი ზულუსების გმირ ქალს ნანანა-ბოსელეს ჰგავს.

9. ცალთვალა დევი. ხალხურ და მწიგნობრულ თხზულებებს შორის სიუჟეტური შეხვედრა სრულია, მაგრამ აქ მაინც არის განსხვავება. საერთო: ორივე ნაწარმოების მიხედვით, ამირანს დევი გამოქვაბულში შეიყვანს, კარს

შიგნიდან ჩაუკეტს და ბადრსა და უსიპს გარეთ დატოვებს. განსხვავება იმაში მდგომარეობს, რომ მწიგნობრული ცნობით დევი ცალთვალა არის, „შუბლსა თვალი ედგა", ხოლო ჩვენ მიერ შეკრებილ ვარიანტებში ხალხური მთქმელი ცალთვალობაზე პირდაპირ არაფერს ამბობს, მაგრამ ამჟამად ეს ვარიანტების ნაკლოვანებაა. ამ ხასიათის ეპიზოდში, სხვა თქმულებების მიხედვით, ყოველთვის ცალთვალა ციკლოპი მოქმედებს და ასე უნდა ყოფილიყო ამირანიანშიც. ამ მხრივ „ამირან-დარეჯანიანი" უფრო სწორად ამყლავნებს თქმულების ძველ სახეს. ვიღრე ზეპირსიტყვიერება.

ცალთვალა დევი როგორც პერსონაჟი, ხშირად გვხვდება, ქართულ ზღაპრებში. ასევე არაიშვიათია იგი მეგრულ ფოლკლორში. 1889 წელს ფშაველი თ. რაზიკაშვილის მიერ ჩაწერილ მოთხრობაში ნათქვამია, რომ ცალთვალა დევი გამოქვაბულში ცხოვრობს და მეცხვარეობას მისდევს (130, გვ. 233). ცალთვალა პერსონაჟი აღმოსავლეთ-ქართულ სიტყვიერებაში ჯადოსნური ეპოსისათვისაა დამახასიათებელი. სხვა ჟანრები მას არც კი იცნობენ. მაგრამ თუ მეგრულ ფოლკლორს ავიღებთ, იქ დევის ადგილას ცალთვალა კაცია ნახსენები. ოჩო-კოჩის თქმულება პირდაპირ ამბობს, რომ მეთევზეებმა დილით „ბანჯგვლიანი და ცალთვალა უზარმაზარი კაცი" ნახეს (7, გვ. 7), რომელიც ცხვრის ფარას მწყემსავდა. ფუნქციურად ოჩო-კოჩი ცალთვალა დევის მონაცვლეა. მეგრული ცალთვალა ბანჯგვლიანი კაცი ის ძველი ადგილობრივი პერსონაჟია, რომელიც ქართველურ ხალხთა სიტყვიერებაში აღმოსავლურმა დევმა შეცვალა. „ოჩო-კოჩი" ძველი ქართული მითოლოგიური თხზულებაა, მასში კავკასიურ ნართულ ეპოსთან კავშირიც იგრძნობა. ამ კავშირს საკუთარი სახელის „სანართია"-ს არსებობა ამტკიცებს. სანართია დიდი შეძლებისაა. იგი, მოერევა რა ბანჯგვლიან ოჩო-კოჩს, მოჰკლავს მას. ამით სანართიამ ქვეყანა უბედურებას გადაარჩინა. ქართულ-მეგრულ გარემოში კუთვნილებითი სახელის „სა-ნართ-ია"-ს არსებობა იმას გვიჩვენებს, რომ ქართულ და კავკასიის მთის ხალხთა ფოლკლორს, კერძოდ, ნართულ ეპოსს, ურთიერთ შორის ნათესაობრივი, თუ შერევის შედეგად მიღებული. მსგავსებანი ახასიათებს. ეს გარემოება ცალკე უნდა იქნას გულდასმით შესწავლილი. იგი ბოლო ხანებში მკვლევართა ყურადღებას იქცევს. ქართული ფოლკლორისტიკა, პირველ რიგში, უნდა გაყვეს იმ გზას, რომელიც ისტორიკოსებისა და ენათმეცნიერების მიერაა მოსინჯული (249).

ცალთვალა ციკლოპების შესახებ ცნობები უხვად მოიპოვება ძველს ბერძნულ წყაროებში. ჰომეროსის პოემაში ლაპარაკია ცალთვალა პოლიფემზე (ოდისეა, IX). ჰეროდოტე (V საუკ. ჩვ. წელთ-დე) მოგვითხრობს, რომ კოლხების მახლობლად არიმასპები ცხოვრობენო. ეს არიმასპები — ცალთვალა ხალხი დიდი რაოდენობით ოქროს იღებენ. „არიმა" სკვითურად ერთს ალნიშნავს, „სპუ" — თვალს. აქედან 'არიმასპუ' — ცალთვალა. ჰეროდოტემ არ იცის, თუ როგორ ჩნდებიან არიმასპები (37, გვ. 9, 19). ჰეროდოტე ირწმუნება, რომ ცალთვალა ადამიანები არსებობენ და ისინი მადნეულის დამუშავებას მისდევენ (შდრ. 238, გვ. 389). ჰომეროსის პოლიფემი უფრო ფანტასტიკური არსებაა. მას რაღაც-ნაირი კავშირი უნდა ჰქონდეს არიმასპებთან. პოლიფემის მსგავსი პერსონაჟები ქართულ ზღაპრებშიც გეხვდება. როგორც ალ. ხახანაშვილი აღნიშნავს, „ამგვარი

თქმულება ცალთვალაზედ ჩაწერილია დაღისტანში, ჩაჩნებს და ოსებს შორის. გარდა ამისა იგი შეტანილია არაბთა 1001 ღამის არაკებში, აქვთ ებრაელებს და სხვა აზიურ ხალხებს" (13, გვ. 77). იგივე მკვლევარი, ვს. მ ი ლ ე რ თ ა ნ. ერთად, დაინტერესებულა პოლიფემის საკითხით. მისი დასკვნით: „ბერძნული პოლიფემის ამბავი გაავრცელა სამეგრელოში რომელიმე უცხოელმა იმ დროს, როცა შავი ზღვის პირას აყვავდნენ ბერძენთა ახალშენები (დიოსკურია, ფაზისი) (13, გვ. 78). მეგრული ოჩო-კოჩისა და ბერძნული პოლიფემის მსგავსება, ერთი შეხედვით, მართლაც აძლევდა ა. ხახანაშვილს საბუთს, რათა მეგრული გადმოცემა ნასესხებად მიეჩნია, მაგრამ ჩვენი მკვლევარი აღარ ითვალისწინებს გავრცელების გეოგრაფიული ფარგლის სიდიდეს (171; A-A 511; Bolte-Polivka, III, № 130). პოლიფემის ქართული, კავკასიური, ებრაული და არაბული პარალელების არსებობა იმის მაჩვენებელია, რომ ეს პერსონაჟი ერთ ადგილას არ შემუშავებულა.

ამირანიანისა და მოსე ხონელის ცალთვალა დევს ერთი სათავე აქვს, ესაა წარმართული ზეპირსიტყვიერება. ქართული ცალთვალა დევი და მეგრული ოჩო-კოჩი არ არიან ბერძნული პოლიფემის ანარეკლი. ოჩო-კოჩი, როგორც პერსონაჟი, წინ უსწრებს ცალთვალა დევს.

4. მოსე ხონელის ფოლკლორული წყაროები

ჩვენ ერთმანეთს შეეჯერეთ მწიგნობრული და ფოლკლორული თხზულებები. შედარებისას ვცდილობდით გამოგვერკვია, თუ რა არის მათ შორის საერთო. შეეცადეთ აღგვენიშნა თანხვედრილი ეპიზოდებიდან რომელია უფრო ძველი: ხონელის მოთხრობაში დაცული, თუ ხალხურ შემოქმედებაში არსებული. ამ მუშაობის დროს საკონტროლოდ ყოველთვის უცხოურ მასალებს მივმართავდით. გამოირკვა, რომ საერთო ეპიზოდთა უმრავლესობა იპოვება ხონელამდელ ლიტერატურასა და მითოლოგიაში. ამირანიანი დასრულებული მხატვრული ნაწარმოებია, „ამირან-დარეჯანიანი" კი არა. მოსე ხონელის მოთხრობა უფრო სხვადასხვა ამბავთა კრებულია, ვიდრე ერთი მთლიანი ნაწარმოები. თუ „ამირან-დარეჯანიანიდან" ამოვკრეფთ თანამედროვე ხალხური თქმულების მსგავს ადგილებს და თანამიმდევრობით დავალაგებთ, ის დასრულებულ მხატვრულ ნაწარმოებს ვერაითარ შემთხვევაში ვერ მოგვცემს. ამის გამო შეუძლებელია ამირანიანი მოსე ხონელის „ამირან-დარეჯანიანის" საფუძველზე აღმოცენებულიყო. ეპიკური ეტო ნაწყვეტებიდან ხალხს არ შეეძლო ეროვნული გმირის მარადიული სახე შეექმნა. ჩვენ მეორე, ამის საწინააღმდეგო, პროცესი მიგვაჩნია ბუნებრივად, ე. ი. თვითონ „ამირან-დარეჯანიანი" შეიქმნა ხალხური თქმულების გადამუშავების გზით.

თუ მოკლედ ჩამოვაყალიბებთ ზემოთქმულს, მას შემდეგი სახე მიეცემა: მოსე ხონელის „ამირან-დარეჯანიანი" ფოლკლორის საფუძველზე აღმოცენდა. ავტორმა გამოიყენა ხალხში გავრცელებული ფანტასტიკური მოთხრობები, გადაამუშავა ისინი, შეუფარდა ფეოდალური ყოფის მოთხოვნილებებს და შექმნა საგმირო-სათავგადასავლო ნაწარმოები. სხვადასხვა მოთხრობის გამაერთიანებელ ძირითად ღერძს, ავტორის გამიზნით, ამირანის თავგადასავალი წარმოადგენს. ფეოდალური ეპოქის მწერალმა ძველისძველი ციკლური თქმულება დაშალა, შეკვეცა

და ვამოაკლო დასაწყისისა და დასასრულის ისეთი ეპიზოდები (დაბადება, აღზრდა, მზეთუნახავის მოტაცება, მიჯაჭვა), რომელთა გარეშე ამირანის მარადიული სახის არსებობა შეუძლებელიაᲘ. ამნაირად, ფეოდალური ყარის მწერალი ვერ აეიდა ეროვნული ხალხური ეპოსის სიმაღლემდე, მაგალითად. როგორც ესჭილე, და მხატვრულად არასრულყოფილი ნაწარმოები შეჰქმნა. მწიგნობრული თხზულების გმირი ამირან დარეჯანისძე გაცილებით დაბალი მხატვრული სახეა, ვიდრე ხალხური შემოქმედების მიერ წარმოსახული ბოროტ ძალებთან მებრძოლი ღვთისურჩი ამირანი.

რას ვემყარებით, როცა ჩვენ ამას ვამტკიცებთ? ამ დებულების დასადასტურებლად რამდენიმე საბუთი მოგვეპოვება. აი უმთავრესი: პ ი რ ვ ე ლ ი, დღემდე ზეპირად ფართოდ არის გავრცელებული ამირანის თქმულებები, მას პირველ ქართულ ლიტერატურულ საგმირო მოთხრობასთან მსგავსი სიუჟეტური ეპიზოდები ახასიათებს, ეს უკანასკნელნი კი უფრო ადრე არიან შექმნილნი, ვიდრე მოსე ხონელის ავტორობით ცნობილი თხზულება. მ ე ო რ ე, „ამირან-დარეჯანიანი“ არ წარმოადგენს მთლიან სიუჟეტურ ნაწარმოებს, ის კრებულისმაგვარი ძეგლია, ფოლკლორული მოთხრობა კი ერთი მთლიანი თხზულებაა, იგი ეროვნული მარადიული სახის შექმნას ემსახურება. მოსე ხონელის თხზულებიდან რომ ამირანიანის მსგავსი ადგილები ამოვკრიფოთ და თანამიმდევრობით დავალაგოთ, ის ვერ მოგვცემს სახალხო გმირის სახეს. ამის გამო მთქმელ-ეპიკოსი წიგნიდან ამოღებული ნაწყვეტების საფუძველზე მიჯაჭვულ გმირს ვერ ჩამოაყალიბებდა. მ ე სამ ე, ფოლკლორული გადმოცემის მიხედვით, ამირანი მუდამ მითიურ არსებებს ებრძვის, მისი მთავარი მოწინააღმდეგენი ადამიანები არ არიან. ადამიანური წარმოშობის გმირის მითიურ არსებებთან, ბოროტ ძალებთან ბრძოლა ზეპირი შემოქმედების ძლიერ შორეული პერიოდისათვისაა დამახასიათებელი და იგი ბარბაროსობის ხანიდან მომდინარეობს. მ ე ო თ ხ ე, ამირანი ყოველთვის მარტო იბრძვის, მას ჯარი არ ჰყავს, თუ ვინმე ეხმარება, ისევ მისი ძმები: ბაღრი და უსიპი. დევებთან და ბოროტი საწყისის წარმომადგენლებთან ომის მიზეზი სისხლის აღების ნიადაგზე აღმოცენებული შურისძიებაა: ამირანი ბაყბაყ-დევს ნათესავის ცამცუმის გამო ჰკლავს, ასევე სანაძვეთის საშინელ დევს იგი შამობილის იამანის თვალის მოტაცების გამო ებრძვის. ეს საგვარეულო-ტომობრივი ყოფის გადანაშთია. მ ე ხ უ თ ე, მწიგნობრული მოთხრობის მიხედვით, ამირანი, სახელოვანი ფალავანი, უმთავრესად მასავით სამეფო ფალავნებს ებრძვის და ამარცხებს. ლაშქრობაში ორივე მხრით გამოყენებულია მრავალრიცხოვანი ჯარი. ომის წარმოების ასეთი წესი საშუალო საუკუნოებრივ პატრონ-ყმურ ურთიერთობის დამახასიათებელია. რომ ამირანის თქმულების წყარო ლიტერატურული მოთხრობა იყოს, მაშინ აქ ნახსენები მომენტებიც იჩენდა თავს, მაგრამ ასეთ კვალს ზეპირსიტყვიერებაში ვერ ვპოულობთ. მ ე ე ქ ვ ს ე, ადრინდელი ბერძნული საისტორიო მწერლობა ადასტურებს, რომ შაჟი ზღვის პირას მცხოვრებ ქართველ ტომებს პრომეთეს მითის მსგავსი თქმულება ჰქონდათ. საქართველოში პრომეთეს სეხნია ამირანია მხოლოდ. ამის გამო ამირანის თქმულების წარმოშობის ხანაში არსებობა უცხოური წერილობითი

წყაროებითაც დასტურდება, ნიუთიერი კულტურის ადგილობრივ ძეგლებზე რომ არაფერი ვთქვათ.

ზემოთ ჩამოთვლილი მოსაზრებების მიხედვით, ჩვენ „ამირან-დარეჯანიანისა“ და ამირანიანის ურთიერთობის პრობლემა გადაწყვეტილად მიგვაჩნია ფოლკლორის სასარგებლოდ. პრობლემის ამდაგვარად გადაჭრა თავისებურად წარმართავს თვით მწიგნობრული ნაწარმოების ორიგინალობის საკითხსაც. ახლა ეჭვს გარეშეა, რომ ეს თხზულება ორიგინალური ქართული მოვლენაა ადგილობრივ ეროვნული ზეპირსიტყვიერების ნიადაგზე აღმოცენებული. ამირანი ქართული საგმირო ეპოსის ცენტრალური ფიგურაა. მან შთააგონა შუასაუკუნეების მწერლები და ამით ხელი შეუწყო ჩვენში საერო ლიტერატურის შექმნას.

ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში „ამირან-დარეჯანიანის“ შესახებ სამი ერთმანეთის საპირისპირო თეორია არსებობს. 90-იანი წლებიდან ორიგინალობის თეორია წამოაყენეს (ზ. ჭიჭინაძე, მ. ჯანაშვილი, კ. კეკელიძე, ს. კაკაბაძე). მეორე თეორიის მიხედვით „ამირან-დარეჯანიანი“ ნახევრად ორიგინალური თხზულებაა. ეს მოსაზრება პირველად ა. გ რ ე ნ მ ა გამოთქვა (39), ხოლო შემდეგ პროფ. ალ. ხახანაშვილმა თავისებურად განავრცო და შეაზავა (40, გვ. 160). მესამე თეორიით მოსე ხონელის სახელით ცნობილი თხზულება სპარსულიდან ნათარგმნი მოთხრობაა. ამ მოსაზრების ავტორი აკად. ნ. მარი იყო. სპარსულიდან მომდინარეობას ამჟამად იცავს პროფ. ალ. ბარამიძე, იმ ასპექტით, რომ „ამირან-დარეჯანიანი“ თარგმანს კი არ წარმოადგენს, არამედ გ ა დ მ ო ქ ა რ თ უ ლ ე ბ ა ს (51, გვ. 27). ორიგინალობის თეორია, შეიძლება: ითქვას, წილიანად დასაბუთებულია. მოსე ხონელის მოთხრობის სპარსული ლიტერატურიდან მომდინარეობა ჰიპოთეზად დარჩება მანამდე, სანამ ამნაირი დედანი არ ჰოინახება აღმოსაელურ მწერლობაში. როგორც ეტყობა, ასეთი პერსპექტივა არ არსებობს.

როგორ ესმით მკვლევარებს „ამირან-დარეჯანიანის“ ორიგინალობა? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემის მიზნით ჩვენ ერთგვარ ისტორიულ ექსკურსს მივმართავთ. პირველ ყოვლისა საჭიროა ვიცოდეთ, რაში ღდგომარეობს ნ. მარის სპარსულობის თეორია და რა საფუძველზე ჩამოყალიბდა იგი. ამ საკითხის გადაწყვეტის დროს უმთავრესად ვეყრდნობით ნ. მარის არქივს, განსვენებული მკვლევარის დაუბეჭდავ შრომებს; რადგან მასალა ჯერჯერობით გამოქვეყნებული არაა, ამიტომ ჩვენ თავს ნებას ვაძლევთ ხშირად ციტირებას მივმართოთ.

1895 წელს რუსულ ენაზე დაიბეჭდა მცირე გამოკვლევა, რომელმაც ახალი შუქი შეიტანა ადრინდელი ქართული საერო მწერლობის შესწავლის საქმეში. ეს იყო ნიკო მარის სტუდენტობის დროინდელი სამედლო შრომა (55). ავტორი ამტკიცებდა, რომ საგმირო თხზულება, რომელიც მოსე ხონელს მიეწერება, სპარსული ტენდენციის შემცველი ნათარგმნი ნაწარმოებია. გამოკვლევის მთავარი თეზისი და იდეა ისე მკვეთრად იყო ჩამოყალიბებული, რომ მან სწრაფად მიიქცია საზოგადოების ყურადღება და ცხარე პოლემიკის საგნად იქცა.

1945 წლის იულის-აგვისტოში სამეცნიერო მივლინების დროს ლენინგრადში ჩვენ ვმუშაობდით სსრ კავშირის მეცნიერებათა აკადემიის ნ. მარის სახელობის მატერიალური კულტურის ისტორიის ინსტიტუტის არქივში, სადაც

ვ. ა. მ ი ხ ა ნ კ ო ვ ა ს თავაზიანი დახმარებით, ნ. მარის რამდენიმე გამოუქვეყნებელი შრომა გავიცანით. ამ შრომების უმრავლესობას პირდაპირი კავშირი აქვს ქართულ ენასა და კულტურასთან. ჩვენ განვიზრახეთ ცნობაში მოგვეყვანა გამოჩენილი მეცნიერის ის გამოუქვეყნებელი შრომები, რომლებიც ჩვენს სამეცნიერო ინტერესებში შემოდიან. აი სწორედ ამ განზრახვის ერთ-ერთ შედეგს წარმოადგენს ის, რასაც მკითხველი ქვემოთ გაიცნობს.

აქ ჩვენ ვემყარებით ერთ შრომას, A-913 ხელნაწერს (101), რომელიც დაწერილია 1931—32 წლებში და ამირანის პრობლემისადმია მიძღვნილი. შრომა დაუსრულებელი და ფრაგმენტალურია, მაგრამ ის, რის დაწერაც ავტორს მოუსწრია, დიდი ღირებულების მქონეა როგორც ფაქტიური მასალის შეფასების, ისე კვლევა-ძიების მეთოდის თვალსაზრისით. ამ შრომის წარმოშობის მიზეზი ასეთია: გამომცემლობა Academia-მ განიზრახა რუსულ ენაზე ამირანიანის ოსური ვერსიის დასტამბვა. გეგმის მიხედვით, ტექსტს უნდა წამძღვარებოდა ვრცელი გამოკვლევა, რომლის დაწერა ნ. მარს უკისრია. ნ. მარი მუშაობას შეუდგა. მიზანი გზადაგზა, როგორც ჩანს, გაუფართოვდა: არა მარტო ამირანის ხალხური თქმულება, ქართულ-ოსური ფოლკლორული ურთიერთობა და მოსე ხონელის „ამირან-დარეჯანიანი“ და ზეპირსიტყვიერება, არამედ ოსური ენაც და მისი ადგილი კავკასიის ენებს შორის. რადგან ავტორს ვერ მოუსწრია შრომისათვის დამთავრებული სახის მიცემა, აღნიშნულ გამოცემას დაურთო მხოლოდ მცირე წინასიტყვაობა. ნ. მარის მკითხველებისათვის ამ უცნობი გამოკვლევის ცენტრალურ თემას, სხვათა შორის, წარმოადგენს მოსე ხონელის მოთხრობის ხალხურ თქმულებასთან დამოკიდებულება და მწიგნობრული ნაწარმოების ორიგინალობის პრობლემა. ჩვენ აქ სწორედ ამ ორი კითხვის ირგვლივ გვექნება საუბარი.

დავიწყოთ „ამირან-დარეჯანიანის“ სადაურობიდან. 90-იან წლებში ნ. მარმა გარკვევით სპარსულობის თეორია შეიმუშავა. მოსე ხონელის სახელით ცნობილი თხზულება არაა ორიგინალური ნაწარმოები, არამედ იგი ნათარგმნია სპარსული ენიდან. ამ თეორიის შესახებ ჩვენში მდიდარი ლიტერატურა არსებობს და მისი კვლავ განხილვა საჭირო აღარ არის (47, გვ. 54—89; 51, გვ. 3—33). ამ მოსაზრებამ მრავალი მითქმა-მოთქმა შეჰქმნა და ბევრი უსიამოვნებაც მიაყენა მის ავტორს.

გამოუქვეყნებელ შრომაში ამაზე ნ. მარი ამბობს: „Наше утверждение было источником самых ярых нападок не только на самую мысль, но и на автора, которого обвиняли в дополнение к неясным намекам в печати, в частных анонимных письмах, иногда за подписью целых групп, в том, что я продался врагам грузин“.

როდესაც ნ. მარის სპარსულობის თეორიაზე ვმსჯელობთ, აუცილებელია გავითვალისწინოთ ის გარემო, რომელშიც იგი წარმოიშვა. რა თქმა უნდა, ნ. მარი თავისი დროის მეცნიერული აზროვნების დონეზე იდგა და იმ იდეების გავლენას განიცდიდა, რომლებიც მაშინ ორიენტალისტთა შორის ტრიალებდა. ეს იყო დრო, როცა შედარებითი ლიტერატურისმცოდნეობა თავის გამარჯვებას ზეიმობდა და ბენფეის მიერ შემუშავებული ნასესხობის თეორია დიდი პო-

პულაროპით სარგებლობდა. ბენფეის შეხედულებით, ევროპის ლიტერატურამ აღმოსავლეთის დიდი გავლენა განიცადა, საშუალო საუკუნეებში აქ გავრცელებული სიუჟეტები ერთიანად ინდოეთიდან მომდინარეობენ. გავლენა და სესხება, ამგვარად, ორიენტალისტიკის ძირითად ამოსავალ პრინციპებად იყო აღიარებული (64, გვ. 119—125). ახალგაზრდა ორიენტალისტი ნ. მარი, ემზადებოდა რა ქართული და სომხური იგავარაკული კრებულების შესწავლისათვის, დიდი ხალისით დაეწაფა ბენფეისტურ ლიტერატურას, ალექსანდრე ვესელოვსკის ჩათვლით, და ევროპაში შემუშავებული თვალსაზრისის მიღება სცადა კავკასიის სინამდვილისადმი. 900-იან წლებამდე, და ზოგჯერ შემდეგაც, ნიკო მარი ნასესხობის თეორიის გავლენას განიცდიდა და მისი საშუალებით ცდილობდა აეხსნა წარმოშობა იმ სიუჟეტებისა და თხზულებებისა, რომელთა სადაურობის საკითხი კავკასიურ ფილოლოგიაში საცილობელი იყო. ბენფეის ორიენტალისტურმა თეორიამ მარის შემოქმედებაში ქართველოლოგიის საკითხებზე კონკრეტულად ასეთი სახე მიიღო: ქართული საერო მწერლობა სპარსული მწერლობის გავლენით შემუშავდა და ძირითადი თხზულებებიც იქიდან შემოვიდა თარგმანების მეშვეობით (240).

ამირან-დარეჯანიანზე ხელნაწერში ვკითხულობთ:

„Поэтому с безоговорочной решительностью утверждал я в своей цитированной статье с фактами в руках, что в грузинской повести, приписанной Моисею Хонскому,—персидская национальная тенденция. Как это могло случиться? При тогдашнем, имевшемся в распоряжении методе, не могло быть иного выхода, как признать это результатом заимствования, т. е. грузинскую повесть считать переводом с персидского".

მოსე ხონელის თხზულებაში აღმოჩენილი სპარსული ტენდენცია ახსნას მოითხოვდა. საჭირო იყო ამ ფაქტიური გარემოების მიზეზის მონახვა. იმ დროს მეცნიერება თავის საკვლევაძიებო მეთოდით ამაზე ასეთ პასუხს იძლეოდა: გავლენა, სესხება, თარგმნა. მაგრამ შემდეგ, 90-იანი წლებიდან განვლო დიდმა დრომ. 40 წლის შეუნელებელმა ძიებამ ნ. მარი ახალი თეორიის შექმნამდე მიიყვანა. გამომუშავებულ იქნა ახალი მეთოდი, რომლის საშუალებით სულ სხვანაირ ასპექტში წარმოგვიდგებიან ის ფაქტები, რომლებიც ადრე იყო აღმოჩენილი და ნასესხობით ახსნილი. „ამირან-დარეჯანიანის" სპარსული ტენდენცია, ამ ახალი მეთოდით, აიხსნება არა სიუჟეტის სესხებით ან ნაწარმოების გადმოთარგმნით, არამედ სოციალური იდეებით, რომლებიც გაბატონებული იყო იმ საზოგადოებრივ წრეში, სადაც ასეთი ნაწარმოები იქმნებოდა.

„Сейчас у нас есть и объяснение наблюдаемого еще тогда факта. Мы к причинности подошли постепенно. Но факт, однако, остается фактом", ესე იგი სპარსული ტენდენცია თხზულებისა აშკარაა. ახალ პროპაში ნ. მარი გვითვალისწინებს საკითხის მოგვარედ დაყენების მიზეზებს წინათ, აგრეთვე მისი ახლებურად გადაჭრის შესაძლებლობას. მოვუსმინოთ ავტორს. 1931-32 წლებში იგი წერდა: „Вопрос об «Амиран-Дареджаниани», мало кому известный и нисколько по существу не интересовавший кроме двух-трех специалистов, обострялся тем, что дело касалось не одной названной повести, дело шло о романе „Виси и Рамин", переводе с персидского, что отрицалось-дело шло о поэме „Витязь в барсовой шкуре" бесспорно гениального грузин-

ского поэта. Наши противники остались на своих позициях формального метода, с которым нельзя было ни в какой мере поколебать фактическое утверждение, но у нас в дальнейшем ходе исследовательской работы наметился иной путь, идеологический в увязке с социальной базой. Первым и решительным поворотом на этот путь была новая проблема о поэме Шоты из Рустава, еще до революции[1], и крайним достижением такая увязка Тристана и Изольды, англо-французского романа и персидского романа Виса и Рамина, с обрывками древнего армянского эпического сказания о Сартенике, аланской царевне".

ზემომოყვანილი სიტყვების მიხედვით აშკარაა, რომ ორიენტალისტური თეორიის მარისეული გამოვლინება შეეხებოდა არა მხოლოდ ერთ ნაწარმოებს, არამედ კლასიკური პერიოდის მთელს ქართულს საერო მწერლობას, მის ძირითად ძეგლებს და, საერთოდ, ამ მწერლობის გენეზისს. ცხადია, ასე ფართოდ დაყენებული პრობლემა, თანაც მრავალფეროვან და მსოფლიო მნიშვნელობის შედევრებზე, სხვაგვარად ვერ გადაწყდებოდა ფორმალურ-შედარებითი მეთოდის ბაზაზე. უკეთეს შემთხვევაში ასეთ კვლევა-ძიებას უნდა მოეცა ფაქტიური მასალის ზუსტი აღრიცხვა და მისი პარალელები უცხოური ლიტერატურიდან. ბოლოსა და ბოლოს ევროპის შედარებითი ლიტერატურისმცოდნეობა ამ გარემოებამდე დავიდა. სრულიად კანონზომიერად იგივე მოხდა ჩვენშიც. მაგრამ ერთი თავისებურება, რომელიც ჩვენ აქ უნდა აღვნიშნოთ, ისაა, რომ ეს ევოლუცია და გარდატეხა უმთავრესად განხორციელდა ერთი და იმავე მკვლევარის—ნიკო მარის—სამეცნიერო პრაქტიკაში.

ნ. მარი თანდათან მტკიცედ მიიწევდა წინ საკუთარი თეორიისა და სამეცნიერო სკოლის შექმნისაკენ. ამისდა შესაბამისად ძველი დასკვნები ახალი მეთოდისა და მასალისთვის შეუთავსებელი იყო.

ნ. მარი სხვაზე უწინ თვითონ ამჟღავნებდა ასეთ მოძველებულ დებულებებს და მათ ახლებურ გაშუქებას იძლეოდა. 1917 წელს მარს ქართული საერო ლიტერატურის სპარსული გავლენით წარმოშობა და განვითარება უკვე მოძველებულ თეორიად მიაჩნდა (234), ეს იმ დროს, როცა ბევრი ქართველი მკვლევარი ამ თეორიას უკვე შეეჩვია და მტკიცედ შეეთვისა. ზოგადი დებულების შესწორების საჭიროებამ „ამირან-დარეჯანიანის" პრობლემის გადასინჯვაც მოითხოვა. 1918 წ. ნ. მარი წერდა: „В последнее время у меня возникают сомнения относительно самой книжной повести „Амиран-Дареджаниани": не находился ли автор грузинской повести, несмотря на персидскую национальную ее тенденцию и признаки персидского ее происхождения, под влиянием ходивших в грузинском населении излюбленных народных героических сказаний" (57, გვ. 2080). აქ მხოლოდ დაეჭვებაა ჯერ გამოთქმული—დებულებები კი კვლავ ძველია დატოვებული. 30-იან წლებში მარმა „ამირან-დარეჯანიანის" არაორიგინალობა მთლიანად უარყო და ადრე გამოთქმული ეჭვი ლოგიკურ დასკვნამდე მიიყვანა. მისი შეხედულებით, რომელიც ამ გამოუქვეყნებელ შრომაშია გატარებული, ქართველი მწერლის ნაწარმოებში სპარსული ტენდენცია გაჩნდა არა იმიტომ, რომ ეს თხზულება სპარსულიდანაა ნათარგმნი, არამედ იმის გამო, რომ თვითონ მწერალია თავისი აღზრდითა და მსოფლმხედველობით ასეთი ტენდენციის მატარებელი. სპარსული ტენდენციის უკეთ მომარჯვების, მისი ბუნებრივი ნიველირების მიზნით ავტორმა განგებ შეურჩია გმირებს ისეთი სახელები, რომლებსაც ყოველ შემ-

[1] [ნ. მარს მითითება აღარ მოუცია, მაგრამ იგულისხმება მისი შრომა „ვეფხისტყაოსანზე": „Грузинская поэма «Витязь в барсовой шкуре» Шоты из Рустава и новая культурно-историческая проблема", ИАН. 1917, стр. 415—445, 475—506].

-ითხვევაში გარეგნულად მაინც, სპარსული სახე ექნებოდათ. ამირანის სახელი მოსე ხონელის თხზულებამდეც პოპულარული იყო. აქედან ცხადია, რომ ნ. მარი საბოლოოდ „ამირან-დარეჯანიანის“ ქართულ ორიგინალობას აღიარებს და, მაშასადამე, ამ საგმირო-სარაინდო რომანის სპარსული ენიდან თარგმნილობას უარჰყოფს.

როგორც ზემოთ ვთქვით, ნ. მარი მთელი თავისი ხანგრძლივი მოღვაწეობის მანძილზე გულმოდგინებით იკვლევდა ქართული ლიტერატურის ისტორიის ძირითად პრობლემებს. მისთვის ერთ ასეთ მთავარ პრობლემას „ამირან-დარეჯანიანის“ სადაურობა წარმოადგენდა. 40 წლის განმავლობაში სახელოვანი მეცნიერი ყოველმხრივ სინჯავდა დასმულ კითხვას და თავისი ორიგინალური თეორიის, იაფეტური თეორიის, ამა თუ იმ საფეხურის შესაბამისად სწყვეტდა მას. „ამირან-დარეჯანიანის“ პრობლემამ მარის ხელში განვითარების გრძელი გზა განვლო: ნასესხობიდან ორიგინალობამდე.

მაგრამ, თუ როგორ ესახებოდა ნ. მარს მოსე ხონელის ორიგინალობა — ეს ცალკე მსჯელობის საგანს წარმოადგენს. „ამირან-დარეჯანიანის“ ორიგინალობის სიცხადისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს იმის გარკვევას, თუ რა დამოკიდებულება არსებობს მოსე ხონელის თხზულებასა და ხალხურ თქმულებას შორის. ნ. მარი სწორედ ამ პრობლემის ამოხსნის საშუალებით ცდილობს ნათელჰყოს ქართული ძეგლის ორიგინალობა. მაინც ამ მეთოდოლოგიურად და ფაქტიურად სწორ გზას გავყვეთ.

პირველად, მარის მიხედვით, გავიცნოთ ზეპირი და ლიტერატურული თხზულებების დედააზრი. შენიშვნის სახით თავიდანვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ნ. მარი უფრო ხშირად ამირანიანის ოსურ ვერსიაზე საუბრობს. ეს საკითხის არსებითს მხარეს არ ცვლის, რადგან ის, რაც ოსური თქმულების შესახებ ითქმის, ბევრ რამეში ქართულსაც შეეხება. საერთოდ კი უნდა გვახსოვდეს, რომ ამირანის თქმულება ოსეთში საქართველოდან გადავიდა და თუ კი მას იქ რაიმე თავისებურება ახასიათებს, ეს, ჯერ ერთი, აიხსნება, გადანაშთთა სიძველით და, მეორე, ოსურ სინამდვილეში დარეჯანიანთა ციკლის მოთხრობებს ნართული ეპოსი დაუკავშირდა და ამ ნიადაგზე ქართულმა თქმულებამ ცვლილებები განიცადა. ქართულმა ფოლკლორმა მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა კავკასიის მთის ხალხების შემოქმედებაზე ოსების გარეშეც, მაგალითად, აფხაზურ, ჩაჩნურ, ინგუშურ, ყაბარდოულ და სხვა სიტყვიერებაზე, რასაც ჩვენ ცალკე განვიხილავთ.

„Остановлюсь на осетинском эпическом сказании Amaran Dareḍžan:·e и героической повести Моисея Хонского, произведении золотого века грузинской литературы“. მწიგნობრული თხზულების XII საუკუნით, თამარის დროით, დათარიღებისას მკვლევარი ზოგადად მოხაზავს დარეჯანიანის საზოგადოებრივ ფუნქციას. „Это — два памятника, не только осетинское эпическое сказание устное, но и грузинское литературное произведение, мало кому известно“.

მხატვრული თვალსაზრისით, ხალხური თქმულება უფრო მაღალხელოვნური და პოეტურია, ვიდრე ლიტერატურული. „С точки зрения художественных требований едва ли кто стал бы ломать копья за грузинскую повесть, по всей вероятности, оказал бы предпочтение осетинскому сказанию, сохранившемуся в устной передаче“ (ცხადია, იგივე ითქმის ქართულ თქმულებაზეც).

მკვლევარის წინაშე პრინციპული კითხვა ისმება: შეიძლება თუ არა ამნაირად ორი სხვადასხვა ხასიათისა და ისტორიის მქონე თხზულების შედარება?

როგორც ჩვენ ეს ადრე, სხვა ადგილას გვქონდა გარკვეული, ასეთი შედარებ- სახიფათოა და დიდ დაკვირვებას მოითხოვს. წინასწარ საეარაუდებელი ბოლო- ნების გათვალისწინების გარეშე ამგვარ ნაწარმოებთა შედარება არ შეიძლებ-. ამ კითხვაზე მარს საკუთარი თვალსაზრისი აქვს:

„На мой взгляд их нельзя сравнивать: овсский эпический сказ продукт час- сового творчества с идеологиею тотемистического общества патриархального строя с культом стихийной удали и в борьбе света с мраком, солнца - героя, некогда бога, даже богини, строительного начала в обстановке первобытного хозяйства (собзки, коня) и сподвижников с противоборствующими силами" (თქვის ზეპირსიტყვიერი ოსური თქმულების შესახებ. ადგილობრივი გადამუშავებისა და ცი- ლიზაციის შემდეგ, მაგრამ რა მდგომარეობაშია ბოპირდაპირ? „Грузинское произведе- ние Мосе Хонского. героическая повесть по архитектонике. точно рыцар- ского круглого стола, по основной идее с персидской национальной, нацио- налистической тенденциею возвеличить родного героя его двора выше всех представляющих другие национальности — арабскую (Бадр Иаманидзе), индий- скую и др., как то охарактеризовано было мною 40 лет тому назад, еще сту дентом факультета восточных языков Ленинградского университета в медаль- ной работе, а затем и часть о занимающей нас повести выделена и напеча тана под заглавием „Амиран-Дареджаниани". Грузинская повесть с персидской национальной тенденциею" (A 913, გვ. 40—41).

მწიგნობრული თხზულების დედააზრის გაგება ნ. მარისათვის თავიდან ბოლომდე ერთი დარჩა. 40 წლის განმავლობაში უფრო განმტკიცდა პირველი პერიოდის მოსაზრება. მაგრამ ქართული ეროვნული თხზულების ლიტერატურული კვლევა-ძიება გართულებულია იმ გარემოებით, რომ იმავე გმირის სახელზე ხალხში მრავალრიცხოვანი ძველი თქმულებები ტრიალებს და ამ ფაქტისადმი გვერდის ავლა უკვე შეუძლებელია. 1895 წელს მარს ერთნაირად დაბაშვებად მიაჩნდა ფოლკლორული ნაწარმოების მხედველობიდან გამოშვება, მაგრამ ამჟამად, როცა მეცნიერება წინ წავიდა და ახალი მეთოდი მოიმარჯვა, ფოლკლორის უგულებელყოფა შეუძლებელია.

„У грузин также вращается в народе сказание об Амиране, в различных версиях, но тут и возникал принципиальный общего значения вопрос,—оригинальное ли произведение героическая повесть и устное сказание лишь ее переложение, хотя бы частичное использование со случайной встречной с родной фабулы или, наоборот, грузинский писатель из города Хони некий Моисей использовал народное эпическое сказание и создал свой шедевр из сюжета, вращавшегося в родном мире, совершенно независимо от какого бы то ни было персидского влияния, ибо гвоздь повести, казалось, прометсев сюжет о похищении огня у неба, сам герой повести Амиран Дареджанов сын лишь перелицовка Прометея, тот же Прометей, но с другим местным родным грузинским названием".

პრობლემის დაყენებასთან ერთად აქ მოცემულია ხალხური თქმულების დედაარსის განმარტება. მკვლევარის შეხედულებით, ამირანიანის ძირითადი იდეა ციდან ცეცხლის მოტაცების იდეაა, მსგავსად პრომეთეს მითისა. იქვე ხელნაწერის ავტორი უსაყვედურებს ვს. მილერს, რომელმაც, იკვლევდა რა კავკასიონზე მოპოვებულ გმირებს, ქართული მწიგნობრული თხზულების მხოლოდ

სათაურის მიხედვით, 1881 წ. დაასკვნა (241, გვ. 11), რომ ამირანის თქმულება ოსეთში საქართველოდანაა შესული. ამავე დროს, ვს. მილერი მკითხველებს დაჰპირდა, რომ პრომეთესეული თქმულებების განხილვას ცალკე სტატიას მიუძღვნის. ამის გამო ნ. მარს გამოჩენილი რუსი მკვლევარის დასკვნები ნაადრევად მიაჩნდა.

„Осетиновед Вс. Миллер, сославшись на заглавие средневекового грузинского романа, предупреждает, что „осетинскому, как другим кавказским преданиям прометеева цикла, он посвящает особую статью". Впрочем, это не мешало Вс. Миллеру утверждать, что овсские „сказания об Амиране из рода Дареджановых вероятно зашли к осетинам (овсам) из Грузии". Беда была в том, что грузинское литературное произведение Моисея из Хони ни тогда, ни долго еще не было полностью издано, его из-за заглавия по названию героя смешивали с народным сказанием, где имеется предание прометеева цикла. Ничего подобного в литературном произведении Моисея из Хони нет, в нем, наоборот, совершенно наглядная персидская национальная тенденция, более того — герой, предупреждая, что говорит на на своем языке, своем, значит, родном языке, беседу ведет с дэвами по-персидски. Сам автор в имени Амиран-Дареджанидзе выставил персидские слова Amir andar Jahan 'Эмир в мире' Эмир-рыцарь мировой, этот персидский рыцарь".

მართლაც, „ამირან-დარეჯანიანის" არც ერთი ხელნაწერი და გამოცემა არ ემთხვევა პრომეთეს თქმულებას. მიჯაჭვულ გმირს არ იცნობს მოსე ხონელის თხზულება, მაგრამ ამავე დროს „ამირან-დარეჯანიანისა" და ქართული ხალხური თქმულების შედარება უდავოდ ამჟღავნებს მათ ნათესაობას. მაშასადამე, ძირითად იდეათა იგივეობის უქონლობის დროსაც ბუნებრივად ისმება ორი ნაწარმოების ურთიერთობის პრობლემა.

შექმნილი მდგომარეობიდან გამოსავალს ნ. მარი, როგორც ეტყობა, არა ქართულ ენაზე დაცულ თქმულებათა ანალიზში ჰპოულობდა. ალბათ, ნაგულისხმევი იყო, რომ გამოუცემელი ლიტერატურული ნაწარმოების სხვა ენობრივ კოლექტივზე გავლენა მინიმუმამდე იქნებოდა შემცირებული, თუ სულ გამორიცხული არა.

„В этой обстановке исключительный интерес представляют по своей противоположности овсский эпический сказ об Амиране Dareǯanty и литературные его переработки или трактовки". ნ. მარი აღიარებს, რომ ხალხური ამირანის სიუჟეტი გადამუშავებულ და მხატვრულად გააზრებულ იქნა საუკუნეთა განმავლობაში არა ერთხელ და არა ერთ ადგილას: „Литературная трактовка того же сюжета была не одна грузинская XII века, эпохи Тамары. Была и эпохи латифундных феодалов Армении и Грузии, в переработке писателями раннего на Кавказе христианства в деяниях христианских мучеников Давида и Таричина, сохранившаяся с большим тщанием у грузин, чем у армян. Была еще более ранняя языческая эпоха той социально-экономической формации албанской, аланской и древне-армянской, где традиции классовой литературы были увязаны с деяниями Ахеменидов и их противников, и в Дареджане и его противниках усматривали Дария и его супротивников. Само же первичное зерно того же эпического сказания еще древнее, захватывает не только сюжеты из цикла прометеевых рассказов, но и сказания о древнейших в Армении (საქართველოშიც, დავუმატებდით ახლა ჩვენ, ა. ჩ.) памятниках материальной культуры, вишапах, каменных рыбах, открытых

лет двадцать тому назад и представляющих в свое время тотемных культовых олицетворений стихии—неба и моря, и солнца, и воды, и т. п.".

ოქროს ხანის, თამარ მეფის დროის ქართულ ლიტერატურულ გადაშუშავებასა და ტრაქტოვკას წინ უსწრებდა ამირანიანის ადრინდელი ქრისტიანული გადამუშავება, რაც წმ. წამებულთა ცხოვრების აღწერაში გამოიხატაო. აქ იაფეტური სიუჟეტი სომხურ გარემოშიც ექცეაო, მაგრამ ეს კიდევ ახალი დროის მოვლენაა. უფრო ძველია დარეჯანიანთა თავგადასავალის ისეთი ტრაქტოვკა, სადაც მოპირდაპირე გმირების სახით ნაგულისხმევია აქემენიდების დინასტიის ბრძოლა მის მოწინააღმდეგეებთან. თავისი ბრით, მიჯაჭვული გმირის უძველეს მოთხრობაში კონდენსაციურად თავი მოიყარა იმ საკულტო თქმულებებმა, რომლებიც დაკავშირებული იყვნენ ქვა-თევზების მონუმენტებთან და მათ ეპოქასთან. ნ. მარის მიერ ეს ქვის თევზ-ვეშაპთა ძეგლები V ათასეული წლით არის დათარიღებული ჩვ. წ-მდე. მაშასადამე, ამირანის ტიპის სიუჟეტმა ამ უკანასკნელი სულ მცირე 4 ათასი წლის განმავლობაში, რამდენიმე გადამუშავება განიცადა. მასში ძველ სარწმუნოებრივ მსოფლმხედველობასთან ერთად სახელწიფოებრივი და კლასობრივი ბრძოლებიც აისახა.

ხალხური თქმულების სრული სახით წარმოდგენისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს სხვადასხვა ენაზე დაცულ ვერსიებს. ამ მხრივ ნ. მარი საჭიროდ აღნიშნავს ოსური თქმულებების მნიშვნელობას. ზოგად თეორიულ მოსაზრებების გარდა, აქაში ჩვენ პრაქტიკულადაც დაგვჭირდით 1945 წლის აგვისტოს, როცა ძაუგში ჩრ. ოსეთის სამეცნიერო-საკვლევ ინსტიტუტში შეკრებილ ფოლკლორულ მასალებს ვეცნობოდით, უკვე დაბეჭდილზე რომ არაფერი ვთქვათ:

„И хотя народные эпические сказания о том же сродном герое, первопо космическом боге, имеются и у грузин—„Амирэн", и у абхазов—Abarskii, и у армян—Давид и Mihap, но тот углубленный охват сюжета, который ставит вне сомнения восхождение прометеева типа Амиран к каменным рыбам-вишапам, мы получаем от очной ставки именно овсской версии эпического сказа об Амиране".

ამირანის თქმულების ოსური ვარიანტი მიჩნეულია ხიდისდამდებად ძველ იაფეტურ ეპოსსა და ნივთიერი კულტურის იმ ძეგლებს შორის, რომლებიც აღმოჩენილ იქნა სომხეთისა და საქართველოს ტერიტორიაზე და რომელთა შესახებ, მათი სიძველის გამო, შეუძლებელია რაიმე მისდროინდელი წერილობითი ცნობები არსებობდეს როგორც კავკასიაში, ისე მის გარეთ (98, გვ. 104—5). გამოუქვეყნებელ ხელნაწერში ნ. მარი იძლევა ქვა-ვეშაპების მეტად საინტერესო ინტეპრეტაციას. მიუხედავად სიდიდისა, ჩვენ საჭიროდ ვთვლით იგი მთლიანად მოვიყვანოთ აქ:

„Древнелит. vш-ар", гр. vешар и их двойник народ. Uш-ра, как термины, разъяснены, первый в своем трехэлементном составе (vш в veш+а + р), второй в двухэлементном (Uш-ра) связаны с солнцем и бездной—морем, водой. Его разновидности в виде Uш-ра есть и у иранцев—'змея', у халдов в ванской клинописи ıш-ра с определителем te-te-ıш+ра 'божество' и т. д. спирантизованно ı-ра в сформлении халдской клинописной речи с функциею социального термина ı+ра-ni 'царский', 'князя', материально вишапы,—ушпа обретаются на го-

рах, и нахождение ишра в топонимике с функциею названия горы Ushba, и спирантизованно ишра с функциею нарицательного имени 'гора' в яфетических переживаниях 'древне-иранской речи', а социально с полным видом второго элемента U-ǵal у грузин 'господь', первично космически 'небо + гора', как культовые места, могли бы нас занять долго, но спешим, к открытым впервые на гегамских горах вишапах-рыбах в 3 и 4 метра длиной, вишапах, как об обитателях гор, говорит армянский историк Хоренский. Армянские историки увязывают его с плодородием полей, урожаем, в нем приходится видеть 'небо', 'солнце', по палеонологии речи 'дитя неба', и на открытых каменных рыбах есть бычья голова, эмблема солнца, как птица журавль, сближающие как их вишапов кельтскими культовыми памятниками. но на них же символы воды волнистой линиею, вытекающей из пасти быка, и бычья шкура, накинутая на рыбу и прикрывающая собой ее голову. Культовое значение бычьей шкуры перешло на Кавказе и в христианскую обрядность: грузинские священники, к удивлению своих единоверцев, при молении покрывали себя шкурою" (A 9:3, გვ. 49—51).

თუ ვეშაპ-მონუმენტებთან ამირანის დამაკავშირებელ მოვლენად წყალი, მისი სიმბოლო ან ხარის თავია მიჩნეული, მაშინ მკვლევარს ოსურ ვარიანტზე უკეთეს მასალას ქართული თქმულება იძლევა. ქართული გადმოცემის მიხედვით, ამირანი უძლეველი ვეშაპთანებრძოლია, სამკურნალო წყლის საშუალებით წვერ-ულვაშს დაისხამს, მისი აკვანი მდინარის პირას დგას, ხოლო ხართან ჩამბადებლიდანვეა დაკავშირებული. აკი დედის ანდერძის მიხედვით, მომავალმა ჭაბუკმა ზრდა კუროს ფაშვში მოითავა! გარდა ამისა, ქართული ფოლკლორი მდიდარ მასალას გვაწვდის ხარის კულტის არსებობის შესახებ წარმართულ ხანაში და, ცხადია, გასაკვირი არაა, თუ ამან გაეროვნებულ ქრისტიანულ რელიგიაში თავისი გამოხატულება ჰპოვა. ამის გამო ჩვენ აქ თავს ვიკავებთ ნ. მარის შეხედულების შეფასებაზე ოსური თქმულების შესახებ, მაგრამ აღვნიშნავთ, რომ ქვა-თევზების, ვეშაპების კულტურასთან დამაკავშირებელი მასალები ქართულ და სომხურ ეპოსში უფრო მეტი მოიპოვება, ვიდრე არა იაფეტურ კავკასიურ მოსახლეობის ზეპირ ლიტერატურაში.

პირველად თევზის კულტის, შემდეგ ვეშაპის გამომხატველ ქვის მონუმენტებზე გამოსახული ხარის რიტუალური სიმბოლოები ნ. მარს ამ ნივთიერი ძეგლების სტადიურ დათარიღებაში ეხმარება. ეს უკანასკნელი კი თავისი მხრით დაკავშირებულია ამირან-პრომეთეს ტიპთა წარმოშობასთან.

•

„Все-таки эта связь горных обитателей, представляющих 'небо', солнце в виде рыбы с бычьей головой, с изливающейся струей воды, бычью шкуру, как сокровенную или магическую... накидку на рыбу, по совокупности дифузного, нерасчлененного соприсутствия двух противоположностей, неба и бездны, говорит о мышлении древнейшей, какую только можно себе представить, стадии, и нужно ли доказывать, что этот вещественный образ древнее как и Прометея, так вообще прометеевых типов, Амирана и его двойников, во-первых, потому, что здесь уже антропоморфизация и, во-вторых, раздельное представление верхнего неба—солнца от преисподнего неба-моря, позднейшая персонификация, согласно которой и скифо-кавказский Прометей, и грузинский А+мир—ан, и осет. а+мыг—ап, равно а+br—an, абхазский abarskil толкуется как 'солнце'. букв. 'дитя неба', следовательно, верхнее лишь 'небо', как и арм. ma-her, обозначающее скрещенно 'солн-

це+солнце' без всякого оформления из 'неба + неба', пережиток стадии полисемантизма, когда 'небо' и 'солнце' использовались одним словом".

მკვლევარი ოსურ ვერსიაში ნახულობს ამირანის უძველეს ინტერპრეტაციას, სახელდობრ, მიჯაჭვამდელ სახეს, სადაც ზეცა და ქვეცა დიფუზურად ერთი სახელითაა წარმოდგენილი: „Однако стоит,—ამბობს ნ. მარი,—познакомиться с овсским эпическим сказом об Амиране, чтобы сразу увидеть другой образ, не прометеев образ Амирана, 'солнца', дитяти неба, именно верхнего неба, а образ и неба-солнца и бездны-моря-воды". ჩვენ კვლავ ქართული თქმულებები უნდა მოვიგონოთ.

მიჯაჭვამდელი, არაპრომეთესეული სახე ქართულ ნიმუშებში მშვენივრად არის წარმოდგენილი სიუჟეტურად. ღვთისმებრძოლი გმირი ციურ მზეთუნახავს მოიტაცებს და ყოველგვარი სასჯელის გარეშე ბედნიერად ცხოვრობს.

ამ დაუბეჭდავად დარჩენილ შრომაში ნ. მარი შესაძლებლად თვლის Dareyan-ის ტოტემურ წარმოშობას, რაც თავისებურ სიახლეს წარმოადგენს ძველ ეტიმოლოგიებთან შედარებით.

„Такие же подкрепления в тотемистическом происхождении имени Dareyanty или Dareyan. Авторы литературных произведений на тему о том же герое старались и понимание самого имени приспособить к интересам мировоззрения общественности, которую они обслуживали".

1918 წელს მკვეთრად დასმული პრობლემა მარმა ბევრს უფრო გააღრმავა. მონახულ იქნა არა მარტო ამირანიანის ხონელისეული ინტერპრეტაცია და მწიგნობრული გადამუშავება, არამედ რამდენიმე და თანაც უფრო ადრინდელი. ჩვენ აქ უნდა დავუმატოთ, რომ თვით ხალხური ნაწარმოები მრავალჯერაა გადაკეთებული. ერთ-ერთი ასეთი სერიოზული ოპერაციის ნაყოფს წარმოადგენს ამჟამად ფართოდ გავრცელებული ქრისტიანიზებული ვერსია. ძველი წარმართული თქმულების ახალი სარწმუნოებისდა მიხედვით გარდაქმნა მოხდა ორიგინალური ქართული ჰაგიოგრაფიის ჩამოყალიბების ხანაში. ამ თავისებურმა ფოლკლორულმა ჰაგიოგრაფიულმა ძეგლმა საშუალო საუკუნეებში გავლენა მოახდინა მწერლობაზე და აგრეთვე, ნ. მარის აზრით, გამოხატულება ჰპოვა დავით და ტარიჭინის ცხოვრებაშიც. ამით თითქოს კიდევ ერთი ახალი საბუთი ჩნდება ამ თხზულების ქართულ ნიადაგზე წარმოშობის დასამტკიცებლად, რაც მკვლევართა მიერ საცილობლად არის მიჩნეული (242, გვ. 481).

ფოლკლორულ-ლიტერატურული კავშირი ნ. მარს ორმხრივ ურთიერთობად აქვს წარმოდგენილი. იგი ზოგჯერ ხაზს უსვამს მწიგნობრული ძეგლის გავლენას ხალხურ შემოქმედებაზე. ქართული ამირანი პრომეთესეული ტიპია, მხოლოდ უფრო ძველი და მრავალფეროვანი. კავკასიაში მიჯაჭვული გმირის სახე პირველად იაფეტურ გარემოში დამუშავდა და შემდეგ ხმელთაშუაზღვეთში გავრცელდა. ნ. მარი პირდაპირ ამბობს: „Одна из таких легенд из яфетического мира докатилась до Греции, где она претворена в сказание о Прометее" (76, გვ. 144). ამიტომ გასაკვირი არაა, რომ მარი დიდ ყურადღებას აქცევს კავკასიურ-იაფეტურ პოეზიას და მას ჰომეროსის პრობლემის

გასაღებად თვლის. ქართული ფოლკლორი კავკასიურ-იაფეტური სიტყვიერების ძირითადი ბირთვია. მასში შენონახულია ძვირფასი ცნობები, რომელთა საშუალებით შუქი ეფინება როგორც ძველი ხმელთაშუაზღვეთის კულტურის, ისე კავკასიური და წინაირანული მოსახლეობის ურთიერთობის საკითხებს. ეს უკანასკნელი პრობლემა ჩვენ ცალკე კვლევის საგნად გვაქვს გამოყოფილი.

ამ ისტორიული ექსკურსის შემდეგ თანამედროვე მკვლევარებს მივმართოთ. ჩვენ მხედველობაში გვყავს აკად. კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე და მისი მონუმენტალური შრომა — „ქართული ლიტერატურის ისტორია". აკად. კ. კეკელიძის აზრით, „ამირან-დარეჯანიანი" ორიგინალური ქართული თხზულებაა, მაგრამ ისეთი ორიგინალური თხზულება, რომლის სიუჟეტი მოსე ხონელს თვითონ კი არ გამოუგონია, არამედ ზეპირსიტყვიერებიდან უსესხნია.

„ამ ორიგინალობას ჩვენ ასე გვეხატება. ავტორს ხელთ ჰქონია რამდენიმე, ერთიმეორისაგან დამოუკიდებელი ციკლი თქმულება-ლეგენდებისა და ზღაპრებისა, სახელდობრ: ზღვათა ყეენის ასულის, ამირანის, აბრი არაბის, ინდო ჭაბუკის, სეფედავლესი, მზექაბუკისა და სხვ. შესახებ. ეს ზღაპრები ზოგი შეიძლება ადგილობრივი, ქართული წარმოშობისა იყოს, ზოგი, როგორც დიდი ნაწილი საერთოდ ქართული ზღაპრებისა, აღმოსავლური, ირანულ-არაბულისა. ქართული წარმოშობის უნდა იყოს ზღაპარი მზექაბუკის შესახებ, როგორც ამას ამჟღავნებს მისი წმინდა ქართული სახელი, — მზექაბუკი, — განსაკუთრებით კი ზღაპარი ამირანის შესახებ, რომელშიც ჩვენ ვხვდებით, სხვათა შორის, დ ი დ ო ე თ ა მეფეს და მისი ქვეყნის აღწერილობას ასეთი ფორმით: «იყო მეტად კლდოვანი ადგილი და ხევი ღრმა. მას ხევსა შინა მაღალი ჰობუეწილი კლდეა» (გვ. 28). საქართველოში, როგორც ცნობილია, ძალიან პოპულარული ყოფილა თქმულებანი ამირანის შესახებ. ამიტომ საკვირველი არაა, რომ ჩვენში მომხდარა პერსონიფიკაცია ამირანისა სხვადასხვა თქმულებებში, რომლებშიაც ამირანი, მსგავსად თავისი მითიური სეხნისა, წარმოდგენილია როგორც მებრძოლი კეთილისათვის, შემმუსრველი დამთრგუნველი ბოროტისა და ბოროტი სულებისა, ხელისამპყრობი ყველა ჩაგრულისა და შევიწროებულისა. აღმოსავლური წარმოშობის ზღაპრებიც კი მთლიანად თითქმის გაქართულებულა, რამდენადაც მათში გამოყვანილი მოქმედი პირების გვარი დაბოლოებულია უკვე ქართული სიტყვით „ძე": იამანიძე, სავარსიმიძე, ასტარამიძე, ქოსაიძე, დარისპანიძე და სხვ. აი ეს ერთიმეორისაგან დამოუკიდებელი ციკლი ზღაპრებისა აუღია ვიღაც ავტორს და გადაუმუშავებია ლიტერატურულად, მას ისინი აუკია ერთს ღერძზე, ასეთ ღერძად მას გამოუყენებია ამირანის პიროვნება" (47, გვ. 79). ამ ვრცელი ამონაწერის მიხედვით ირკვევა, რომ „ამირან-დარეჯანიანი" აღმოცენებულია ხალხში გავრცელებული ზეპირი მოთხრობების საფუძველზე. მის ავტორს თუ რედაქტორს, როგორც ამ გამოთქმას ხმარობს აკად. კ. კეკელიძე, შეუკრებია რამდენიმე დამოუკიდებელი მოთხრობა და ისინი ლიტერატურულად გადაუმუშავებია. როგორც მწერალი, ხონელი ვერ დგას მაღალ დონეზე. მხატვრულ-სტილისტურ სისუსტესთან ერთად მას სიუჟეტური წინააღმდეგობებიც არაიშვიათად ახასიათებს, რაც უკვე დამაჯერებლად არის აღნიშნული მკვლევართა მიერ. „მაინცადამაინც დახელოვნებული ლიტერატურულ საქმიანობაში ის ვერ ყოფილა, ამით აიხსნება ის ერთფეროვნება მოთხრობისა, რომელიც რამდენიმე გვერდის შემდეგ გაგრძნობინებს თავს; ამით აიხსნება ის მექანიკურობა ზღაპრების ერთიმეორეზე გადაბმისა, ის ულაზათობა არქიტექტონიკისა, ის წინდაუხედველობა და წინააღმდეგობები სხვადასხვა ნაწილთა შორის, რომელიც ზემოთ იყო ნაჩვენები და რომელიც პირველი და მთავარი დამადასტურებელია იმისა, რომ თხზულება თარგმანს კი არ წარმოადგენს მზამზარეული თხზულებისას, არამედ ნიმუშს ჯერ კიდევ მოუმწიფებელი ორიგინალური შემოქმედებისას, ნიმუშს, როგორც ძველად იტყოდნენ, „სიტყვის" ან „ამბავთა მკერვალობისას" (47, გვ. 79).

თანამედროვე ფოლკლორისტიკის ერთ-ერთი ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ დაეხმაროს ლიტერატურის ისტორიას იმ ხალხური წყაროების მო-

ნახვაში, რომელიც მოსე ხონელმა გამოიყენა თავისი თხზულების წერის დროს. აკად. კ. კეკელიძის აზრით, ასეთ წყაროს რამდენიმე თქმულება, ლეგენდა და ზღაპარი წარმოადგენდა. ესენია: 1. ზღვათა მეფის ასულის, 2. ამირანის, 3. ამბრი არაბის, 4. ინდო ჭაბუკის, 5. სეფედავლე დარისპანისძისა და 6. მზე-ჭაბუკის ზეპირი მოთხრობები, „რომელნიც რომელიღაც ავტორს თუ რედაქტორს მექანიკურად გადაუბამს ერთმანეთზე, ამირანის უპირატესობის აღნიშვნით და ხაზგასმით“ (47, გვ. 75, 79).

რას წარმოადგენენ ეს მოთხრობები და იპოვებიან თუ არა ისინი ამჟამად ქართულ ფოლკლორში? ეს მეტად საყურადღებო პრობლემაა და მასზე პასუხის გაცემა დარეჯანიანის ფოლკლორული წყაროების მონახვას ნიშნავს. მწერლის მიერ გამოყენებული ფოლკლორული მასალების დახასიათებას აქ იმ თანამიმდევრობით შევუდგებით, რა რიგითაც ისინი აკად. კ. კეკელიძეს აქვს ჩამოთვლილი.

1. ზ ღ ვ ა თ ა მ ე ფ ი ს ა ს უ ლ ი ს ა მ ბ ა ვ ი. ასეთი დამოუკიდებელი მოთხრობა „ამირან-დარეჯანიანში“ არაა, იგი ცალკე არც ქართულ ზღაპრულ ეპოსშია. ზღვათა მეფის ასულის ამბავი გადმოცემულია მეორე კარში და ბადრი იამანისძის თავგადასავლის ერთ ეპიზოდს შეადგენს. ამის თქმა, რომ მოსე ხონელმა ხალხში ამ სათაურის დამოუკიდებელი გადმოცემა ნახა და ის გადაამუშავაო, ვფიქრობთ, არ იქნებოდა მართალი. ცალკე ერთი მოთხრობა, როგორც ახლა არ გვხვდება, ისე მისი არსებობა არც XII—XIII საუკუნეებშია სავარაუდებელი. მაინც სადაა ზღვათა მეფის ქალის პროტოტიპი? იგი თვითონ ამირანის ხალხურ თქმულებაშია ერთ-ერთი პერსონაჟის სახით, მას ყამარი — მზეთუნახავი ეწოდება. ქართული ზღაპრული ეპოსი მდიდარია მზეთუნახავთა თავგადასავლებით. ეს თემა მრავალმხრივაა დამუშავებული და შეიძლება ითქვას, რომ ძველი დროიდან იგი სახალხო მთქმელების უსაყვარლეს თემას წარმოადგენდა. ამის გამო შეიძინა მისმა ამბავმა მრავალფეროვნება და დიდი პოპულარობა. განმარტოებით მცხოვრები უმშვენიერესი ქალის მოპოვება არა მარტო ქართული ეპიკური გმირების იდეალია. იგივე თემა უძველესი დროიდან არის ცნობილი ყველა ისტორიული ხალხის სიტყვიერებაში.

ამ საერთაშორისო სიუჟეტის ზოგადი სქემა, ქართული მასალების მიხედვით, ასეთია: გმირი მზეთუნახავის არსებობის ამბავს გაიგებს, ეძებს, გადალახავს წინააღმდეგობებს და მშვენიერ ასულამდე მიაღწევს. ქალის შერთვა რომელიღაც ბუმბერაზის დამარცხებას ან სხვა რაიმე სამი მძიმე დავალების შესრულებას მოითხოვს. ხალხის საყვარელი გოლიათი ყველა პირობას შეასრულებს, მაგრამ მზეთუნახავს წამოიყვანს თუ არა, გზაზე მეტოქე დახვდება და ქალს წაართმევს. იწყება ახალ დაბრკოლებათა გადალახვა, რაც მზეთუნახავთან ხელმეორედ შეერთებით მთავრდება. ამ ტიპისაა ამირანის რამდენიმე ვარიანტი, აგრეთვე „ზღაპარი იადონისა და ბულბულისა“ (130, № 7) და სხვ. ფანტასტიკური მოთხრობები (A-A 400—459). მოსე ხონელის რომანში მზეთუნახავის მოპოვება-დაკარგვის ეპიზოდი თავისებურად არის გადამუშავებული და მას ავტორი ხშირად მიმართავს; იგი გამოყენებულია 2, 7, 8, 9, 10 თავებში. ჩვენი მწერალი ყოველთვის ერთი პროტოტიპიდან — ამირანიანიდან-

ადრიდის, ეტყობა მას კარგად შეუსწავლია ეს სიუჟეტი და მისი სხვადასხვა ვარიანტით სარგებლობს.

2. ამირანის ამბავი. მოსე ხონელმა თავისი თხზულების ცენტრალური გმირი უთუოდ ზეპირსიტყვიერებაში იპოვა. ამ პერსონაჟის პროტოტიპი დღემდე ყველაზე უკეთ შენახულია ხალხში. მართალია, წიგნობრული ამირანი დიდად განსხვავდება ფოლკლორული გმირისაგან, მაგრამ უამისოდ იგი ლიტერატურულ გადამუშავებადაც ვერ მიიჩნეოდა. ჩვენ არ ვიზიარებთ იმ მკვლევართა აზრს, რომლებიც ფიქრობენ, რომ ხონელამდე არსებული თქმულება თითქოს ჩვენამდე არ იყოს მოღწეული და ამჟამინდელის წყაროს ლიტერატურული თხზულება წარმოადგენდეს. განხილულმა მასალებმა საკმარისად დაასაბუთა ამირანის სიუჟეტის სიძველე და მისი დაწოუკიდებელი ფესვები. „ამირან-დარეჯანიანის“ პრიორიტეტობის ნაწილობრივი დაცველნიც მსჯელობის დროს წინააღმდეგობაში ვარდებიან. აკად. კ. კეკელიძის აზრით, „ხალხურ ამირან-დარეჯანიანში საქმე გვაქვს უმთავრესად ზღვათა ელჭის ასულის (ხალხური კამარ-ყამარ ქალი) გაბოყვანის ამბის ვარიაციასთან“ (47, გვ. 85). ეს, და სხვა დაწოუკიდებელი ციკლი თქმულება-ზღაპრებისა მოსე ხონელს ლიტერატურულად გადაუმუშავებია. ამირანიანის ბევრი ეპიზოდი დარჩა წერალს გაწოუყენებელი. „ლიტერატურულმა ამირან-დარეჯანიანმა არ იცის ამირანის წარმოშობა, მისი მოღვაწეობის დასაწყისი და ცხოვრების აღსასრული, რაც ასე ბრავალფეროვნულად არის წარმოდგენილი ხალხურში. სხვაგან შეხვედრის წერტილები ლიტერატურული პრიორიტეტობას საეთაოებს“ (47, გვ. 85). ასეთი სულ რვა შეხთხვეეაა აღნიშნული მკვლევარის მიერ. მაგრამ როგორც ვნახეთ, მოსე ხონელმა ზღვათა მეფის ასულისა და ამირანის თავგადასავალი გადაამუშავა და, მაშასადამე, თავისებური ფიქსაცია მოახდინა ძველისძველი თქმულებისა, როგორც, მაგალითად, ჰესიოდემ და ესქილემ პრომეთეს მითისა. ცხადია, ეს შეხვედრები ლიტერატურული ნაწარმოების შექმნის დღიდან რომ არსებობენ, გასაგები მიზეზის გამო, წერილობის ფოლკლორზე გავლენის შედეგი არაა. ჩვენი ლიტერატურის ისტორიკოსი აგრძელებს: „ლიტერატურული და ხალხური ამირან-დარეჯანიანის ურთიერთობის გათვალისწინებისას ასეთ მოვლენას ვაწყდებით. ის ზღაპრები, ლეგენდები და თქმულებანი, რომელნიც ლიტერატურულად გადამუშავებულ იქნენ ამირან-დარეჯანიანში, უკანასკნელის გავრცელების შემდეგ იკარგებიან და დავიწყებას ეძლევიან, ლიტერატურულმა ამირან-დარეჯანიანმა ჩაჰკლა ისინი. სანაცვლოდ მან წარმოშვა საუკუნეთა განმავლობაში ის ახალი თქმულებანი, რომელნიც დღეს ხალხში ტრიალებენ“ (47, გვ. 87; შდრ. 59, გვ. 46, ხაზი ჩვენია, მ. ჩ.). ის, რაც წერალმა თაეის მოთხრობაში შეიტანა, წერილობით აღიბეჭდა და უცვლელად არის მოღწეული, მაგრამ იგივე ეპიზოდები ხალხშიც ცნობილია და ისიც არა ერთი სახით. ამავე დროს „ლიტერატურულმა ამირან-დარეჯანიანმა არ იცის ამირანის წარმოშობა, მისი მოღვაწეობის დასაწყისი და ცხოვრების აღსასრული, რაც ასე ბრავალფეროვნულად არის წარმოდგენილი ხალხურში“ (47, გვ. 85). იქმნება შთაბეჭდილება თითქოს „ამირან-დარეჯანიანის“ გავლენით ხალხში შეიქმნა ისეთი

გადმოცემები, რომელთა მსგავსი აბბაევი თვითონ „ამირან-დარეჯანიანში“ არ იპოვება. ასეთი შემთხვევაა ფოლკლორულმა შემოქმედებამ არ იცის. წარსული გვიდასტურებს: ლიტერატურულმა ნაწარმოებმა შეიძლება მოახდინოს გავლენა ზეპირ შემოქმედებაზე, მიაწოდოს ამ უკანასკნელს სიუჟეტი და მხატერული ფორმა, მაშინ ხალხი თავისებურად გარდაქმნის ნასესხებ მასალას და დამოუკიდებელ სახეს მისცემს. მაგრამ როცა ხალხი ისეთ სიუჟეტს ჰქმნის, რომლის მსგავსი მწერლობაში არ მოიპოვება, ამას ლიტერატურული გავლენა ვერ ეწოდება! სინამდვილეში „ამირან-დარეჯანიანს“, ჩვენივე ავტორის სიტყვებით, ამ „ნიშუშს ჯერ კიდევ მოუმწიფებელი ორიგინალური შემოქმედებისას“, არ შეუქმნია ამირანის მარადიული სახე და, ცხადია, მას არც შეეძლო ამის გაკეთება წარმოეშვა ის თქმულებები, „რომელნიც დღეს ხალხში ტრიალებენ“ ხალხში გავრცელებული ახალი თქმულებები უმთავრესად ამირანის ცხოვრების შუა პერიოდს ეხება. ეს თქმულებები ხალხს მოსე ხონელიდან ისესხა და ამ გმირის ცხოვრების თავსა და ბოლოს შუა მოათავსა. „ის ძველი, პირველადი თქმულებებიდან გადარჩა ძირითად ის, რაც თავის დროს ამირან-დარეჯანიანში არ შესულა; ასეთი უნდა იყოს, ჩვენი აზრით, თქმულება ამირანის ცხოვრება-მოღვაწეობის პირველი და უკანასკნელი პერიოდის შესახებ, რომელიც ლიტერატურაში ვერ პოულობს წყაროს“ (47, გვ. 87). საიდან მტკიცდება, რომ თქმულების შუა ნაწილი —ამირანის ჭაბუკობა—ფოლკლორიდან გაჩქრა და რამდენიმე ხნის შემდეგ ხალხს თავისივე ძველი თქმულების—„სიტყვის მკერავლობით“ გადაბუშავებულის—სესხება დასჭირდა? უფრო ბუნებრივია ვთქვათ, რომ მოსე ხონელმა ამირანის სიუჟეტის მხოლოდ ერთი ნაწილი—ჭაბუკობა—გადმოიღო ფოლკლორიდან, ხოლო ხალხურმა სიტყვიერებამ გმირულ პერიოდში ჩამოყალიბებული მიჯაჭვული ამირანის ცხოვრების სამივე ხანის ამბავი—ყრმობა, ჭაბუკობა და მიჯაჭვა—დამოუკიდებლადაც შემოინახა ჩვენს დრომდე.

3. **ამბრი არაბის ამბავი.** ამ სათაურის დამოუკიდებელი მოთხრობა ფოლკლორში ჯერ მიგნებული არაა. „ამირან-დარეჯანიანის“ მეხუთე თავის სრული შესატყვისი ზღაპრის არსებობაც, ჩვენი აზრით, სათუოა. ამისდა მიუხედავად ეს ნაწილიც სათავეს ხალხურ ეპოსიდან იღებს. ამას პირველ ყოვლისა ამბრი არაბის ეპიზოდის ამირანიანში არსებობა ადასტურებს. ამბრი და ამირანი ერთმანეთს შეხვდნენ, როგორც ორი სოციალური წრის წარმომადგენლები: ამირანი მონადირეთა საზოგადოების, ხოლო ამბრი არაბი—მიწათმოქმედთა ფალავანი. მათი შეხვედრა, ერთი ვერსიით, ამირანის გამარჯვებით დასრულდა (მონადირეთა იდეოლოგია), ხოლო მეორე ვერსიით, ამირანი დამარცხებული იქნა ამბრის მიერ (მიწათმოქმედთა იდეოლოგია). ამბრის ეპიზოდი ამირანიანში ახალი ფენაა, მაგრამ „ამირან-დარეჯანიანზე“ მაინც გაცილებით უფრო ძველი. მწერლის მიერ ამ ეპიზოდიდან ხალხური გადმოცემის მხოლოდ ბოლო ნაწილია ფიქსირებული: მიცვალებულის ხილვა.

„ამბრი არაბი“ არაა ქართული სახელი. ის, ალბათ, არაბების ბატონობის გამო დამკვიდრდა ჩვენში. საყურადღებოა, რომ „არაბი“, როგორც პერსონაჟი, უაღთქმულებოდაც ცნობილია (130, გვ. 35, 55; II, 24). „არაბი“ ტუჩგაპრილსაც ნიშნავს.

4. ინდო ჰაბუკის ამბავი. ეს მოთხრობა საძებარია. ფოლკლორული შესატყვისი ჯერჯერობით მონახული არაა. თუმცა მოსალოდნელიც არ არის. რომ იგი აღმოჩნდეს, რადგან თვითონ ინდო ჰაბუკი მოსე ხონელის თხზულებაში სეფედავლე დარისპანისძის პინიატიურული ორეულია. მოსე ხონელის გადმოცემით, ანირანმა სეფედავლეს ვერ სძლია. იგიც მასავით ბუბერაში აღმოჩნდა და ძმად შეიფიცა (IX კარი). სიუჟეტურად მსგავსი მდგომარეობაა შეექვსე კარში: ამბრი არაბი ინდო ჰაბუკს შეებრძოლება, მაგრამ ვერ დასძლევს, მაშინ ისინი დაძმობილდებიან და იღბენს შეერთებული ძალით დაიცავენ. ამნაირი პარალელური წყვილების გამოყვანა ხალხურ გმირულ ეპოსს არ ახასიათებს. ამ ნიშნით ვამბობთ ჩვენ, რომ ინდო ჰაბუკის ზღაპრის ზეპირსიტყვიერებაში აღმოჩენა მოსალოდნელი არაათქო.

5. სეფედავლე დარისპანისძის ამბავი. ამ სახელით ქართულ ფოლკლორში არც ერთი გმირი არ გვხვდება, თუმცა მოსე ხონელს მისი სახის დახატვაში კვლავ ხალხური თქმულება შველოდა. მწერალმა სეფედავლეს აბირანის ის თვისებები მიაკუთვნა, რომელიც დარეჯანისძისთვის არ დასჭირებია, ასეთი არის: ომალობა, მტრებისაგან შეეიწროება, წამოზრდილი ჰაბუკისაგან სამაგიეროს გადახდა, სატრფოს ძიება ჩინეთში და დაბრკოლებათა გადალახვა. სეფედავლეს თავგადასავალი ნაწილობრივ ჰფარავს ხალხური ამირანის ცხოვრების პირველ ორ პერიოდს: ყრმობას და ჰაბუკობას. ამ მოთხრობისათვისაც, როგორც ჩანს, მწერალს მორს წასვლა არ დასჭირებია, მისი მასალა ამირანიანში აღმოჩნდა.

„სეფედავლე დარისპანისძე“ ქართული ფოლკლორული სახელი არაა.

6. მზეჰაბუკის ამბავი. მოსე ხონელი მე-10 კარის დაწერის დროსაც ფოლკლორს იყენებდა. მსგავსად ამბრი არაბის და ინდო ჰაბუკის თავგადასავლებისა, მწერალს ამ შემთხვევაშიც ხელთ არ ჰქონია ერთი ზეპირი მოთხრობა; ძირითადი წყაროს როლს კვლავ ამირანიანი ასრულებდა, ხოლო შესავსებად სხვა ძეგლებსაც მიმართავდა ხოლმე. ერთი სიტყვით, ავტორი ამ ნაწილშიც ძირითადად ერთ თხზულებაზე—ამირანიანზეა დამოკიდებული და არა ამავე სათაურის ანალოგიური შინაარსის ზეპირგადმოცემაზე.

„მზეჰაბუკს“ ვითარცა პერსონაჟს, ქართული ფოლკლორი დღესაც იცნობს (130, № 49). ადრე იგი უფრო გავრცელებული უნდა ყოფილიყო, მსგავსად, მაგალითად, მზეთუნახავისა. ზღაპრულ პერსონაჟებს მამაკაცთა წრიდან „მზეჰაბუკი“ უნდა რჩებოდა, როგორც ქალთა წრის შესანიშნავ წარმომადგენლებს „მზეთუნახავი“ ან „მზის უნახავი“ ეწოდება (130, № 60; II № 11, 12). ეს სახელი ორგვარი გაგებით უნდა წარმოვიდგინოთ: 1. მზის შვილი, მზის ვაჟი, როგორც, მაგალითად, აფხაზური აბრსკილი (შდრ. აბესალომი) და 2. მზე-გმირი, მზის ბრწყინვალების მქონე ჰაბუკი—გოლიათი. ამჟამად უკანასკნელი გაგება დომინანტობს. თავდაპირველი მნიშვნელობა ამ სახელისა სიუჟეტურად უკვე აღარ დასტურდება. სახელის ამნაირი წარმოება: მზე+ჰაბუკი, ცნობილია ებრაულ ენაზე ძველი წერილობითი ძეგლების მიხედვით. ბიბლიური სამფსონ (მსაჯულთა იგ), სამსონ—ებრაული შამშონ, ნიშნავს: მზე-ჰაბუკი, მზე-გმირი, შამშ-ონ (214, გვ.

316). ასევე ერთგვარი კაეშანი მყარდება სვანურ დალსა და ბიბლიურ დალილაჲს შორის.

შინაარსობრივად მზეჭაბუკის გმირობა ამირანიანსა ჰგავს, მაგრამ მწერალი ჩანს სხვა ეპიკურ ძეგლებსაც ემყარება. ამის მაჩვენებელია ის შეხვედრები, რომელიც დარეჯანიანსა და ქართულ ზღაპრებს შორის არსებობს. 1. მზეჭაბუკის საშინელ მხეცთან ბრძოლა ამირანის ბაყბაყ-დევთან ბრძოლას მოგვაგონებს. საზარელი მხეცის „ფერკთ მისთა კმა კლდეთა რღვევასა ჰგვანდა“, ხოლო როცა იგი იძლიჲ „მისსა დაცემასა ზედა ქვეყანა შეინძრა“ (1, გვ. 138). მართალია, ეს ჩვეულებრივი სტერეოტიპული ფრაზებია, მაგრამ იგიეე სურათი ხალხური ეპოსისათვისაც არის დამახასიათებელი და, რაც მთავარია, არა მარტო ჩვენში. ბაყბაყ-დევის სიარულის გამო „მიწა ინძრეოდა“ (5, გვ. 306), ხოლო ამირან-დევის შებმისას „მიწა და მყარი ხვიოდა; იმათ ნაომარ ადგილზედ სუ ქვა და ლოდი ცვიოდა“, წაქცევის დროსაც „მიწას გაჰქონდა გრიალი“ (5, გვ. 318). 2. თილისმათა ქვეყანაში ბანაობა და ჯადოსნური გარდაქმნები (1, გვ. 151, 154) ძველი ზღაპრული მოტივებია და ივი ქართულ ზღაპრებში დღესაც ხშირად გვხვდება, მაგრამ ერთი განსხვავებით: ფრინველის სახე მზეთუნახავსა აქვს (130, № 59). 3. მზეჭაბუკი, ამირანის ცხვარასავე, ეშაპებად ქცეულ კაცებთან ბრძოლისას თანამგზავრთა მიერ მიტოვებულ იქნა. „მზეჭაბუკი მარტო დავაგდეთო“, ანბობს ერთი პერსონაჟი (1, გვ. 152). ასევე ამირანი გველეშაპებთან შებმისას ბადრმა და უსიპმა მარტოდ დასტოვეს და შეშინებულებმა ცხას მიაშურეს (5, გვ. 321). 4. გრძნეული დიაცისას მზეჭაბუკს, დორათსა და მოსორს დიდი ომი შეემთხვათ. ჯადოსანი ქალი „ზე ავარდა“, ალბათ ერდოზე, „იყივლა და მათ სამთა კართაჲან შემოდენა დაიწყო ლაშქარმან“. „დილითგან ვიდრე მწუხრამდის ომი იყო. ყიოდა ივი დიაცი და მოვიდოდა ლაშქარი. შეუტევა დორათ და მოკლა ივი დიაცი. რა ივი დიაცი მოკვდა, ლაშქარი გაიქცა“ (1, გვ. 154). გრძნეულის სმაზე, ჯარას დატრიალებით ან ფეტვის გადმოყრით, ლაშქრის გაჩენა ზეპირსიტყვიერი მოვლენაა. იგი შესულია ტარიელიანშიც. აი მაგალითი: ავთანდილი ქაჯეთის ციხეში შევიდა თუ არა, მეციხოვნეებმა ომი გაუმართეს. „ავთანდილმა იმდენი ქაჯები დახოცა, რომ მთელი ციხე ივსებოდა სისხლის გუბეთი, მაგრამ ქაჯების რიცხვი კი არ ცცირდებოდა. მაშინ შეამჩნია, რომ ციხის ბურჯზე მაღლა ერთი ბებერი ზის, სტვირს უკრავს და თან ფეტვს გადმოჰყრის ციხეშია. ყველა ფეტვის მარცვალი ქაჯათ იქცევა და ავთანდილს ეომება. ავთანდილმა ის ბებერი ისრით მოჰკლა. მას უკან ქაჯების რიცხვი აღარ მატულობდა“ (99, გვ. 115). მეორე, ს. ჭალაში 1894 წ. ჩაწერილი, ვარიანტი გვამცნობს, რომ ლაშქარს ბებერი ხელსაფქვავის ტრიალით ამრავლებდა (99, გვ. 155). ეს მოტივი ამირანიანშიც უნდა გვქონდა, საამისო ნიშნები მოგვეპოვება. დევის ქალმა ამირანი ოქროს კბილით გამოიცნო. სანამ ქალი ლაპარაკს გაათვებდა და დევები იარაღს აისხამდნენ, ამირანი შეუვარდა დევებს და მუსრი გაავლო. ურიცხვი დეჲი გაჟლიტა. „დევების სისხლით სახლი თავამდე აივსო. სისხლის გუბე ყულამდე მიადგა ამირანს. შეიკრა, შეკუთდა და დაახრჩობდა კიდეც ამირანს უცილოდ, რომ ბედისაგან ვაწირული ყოფილიყო“. შეწუხებულმა გმირმა შეამჩნია, რომ ცის მახ-

ლობლად „სისხლში ერთი დაპრილი დევი ფართხალობდა... დასწვდა დევს, ესროლა სახლის კარებს დევის მძორი და გაამტვრია. სისხლმა ერთი დაიქექა, ერთი დაიგრიალა, იქუხა და ბურთიეით გავარდა გარეთ“ (5, გვ. 327). ასეთი ამბავი შეემთხვა ავთანდილსა და ტარიელს ქაჯეთის ციხეშიც. როცა სისხლი ყელამდე მოადგა ტარიელს, ვანაც კარი იმ ხერხით გაჰგლიჯა, რა გზითაც ამირანმა გაინთავისუფლა თავი. 5. უკუდაევების წყაროს მაძიებელი გმირი ბოძრაე მთებს მიადგება: გზა კლდეებს შუა გადის, კლდეები კი ისე სწრაფად ქანაობენ და ერთმანეთს ეხებიან, რომ მათ შორის ვაცლა სახიფათოა. ამ დაბრკოლების გადალახვა ხხოლოდ რაშის დახმარებითაა შესაძლებელი. ამ ზღაპრულ მოტივს უნდა წარმოადგენდეს ერთი ადგილი „ამირან-დარეჯანიანიდან“: გზეჰაბუკი ვიწრო კლდეკარს მიადგა. „კლდენი იყვნეს იმიერ და ამიერ და შუა გზა გავიდოდა, და ვეშაპი იყო ბეტად დიდი და გზასა ზედა დადგომილაო“ (1, გვ. 155). ჩვენი აზრით, მოსე ხონელი ხალხურ ნოტივს იყენებს, ნაწილობრივ სტატიკურ ფორმაში — წყაროს მცველი ვეშაპის კლდესთან გადმონაცვლებით. 6. ქვაბში მყოფი მეფის ასული მღვიმეში მცხოვრებ დალსა ჰგავს. მოსე ხონელი მოგვითხრობს: „კლდე იყო დიდი და ძირსა ნისსა ქვაბი იყო და მის ქვაბისაგან კმა გამოდიოდა საკვირველი. ბათ ეტიკთა ეკრე თქვეს: იქი შიგან არის ნეფის ასული, ჩვენ აღარ წამოვალთო“ (1, გვ. 156—157). ამირანის დედის დალის საცხოვრებელი აღგილიც გამოქვაბულია, ქალღმერთს თქმულებების დაჟინებითი ცნობით, კიევლი ზნეთა ჰპონდა. ამ ქალის კიევლი მთელ სოფელს აყრუებდა და აწუხებდა. ნეფის ასულის საკვირველი ხმა და საცხოვრებელი ბინა დალის ჩვეულებასა და ადგილსამყოფს ენათესავება. 7. გრძნებით შეკრნილი პირცეცხლი ვეშაპი (1, გვ. 157) ხალხურ ქარცეცხლსა ენსგავსება (5, გვ. 322). 8. ნეფის მიერ თავის ქალიშვილის გათხოვებაზე პირობის დათქმა სხვადასხვა ვარიაციითაა ცნობილი ზეპირსიტყვიერებაში. ქალს ის შეირთაჯს, ვინც მას სირბილში დაიჭერს (129, № 33); ზოგჯერ ის, ვინც მის სახელს გამოიცნობს (130, № 49) და ა. შ. ამმაირ ფიცს სდებს ხოსრო მეფეც. „ხოსრო ხაზართ მეფესა საფიცი დაედვა ვითა—ვიდრე ეგეთი ჰაბუკი არა ვპოვო, რომელ მისებრი ქვეყანასა ზედა არ იყოს, მარამდის ასული ჩემი არავის შევრთო და სამეფო ჩემი არავის მივსცეო“ (1, გვ. 157). 9. მზეჰაბუკმა ექვსი ძმედარი ერთი უცხო კაცის შესაპყრობად გაგზავნა. ექვსეულმა მოახსენა: „ადვილი სამსახური არის ექვსთა კაცთაგან ერთის კაცისა შეპყრობა და თუ გვიბრძანოთ, ერთი რომელიმე წავიდეთ, ევრეკა შევიპყრობითო“ (1, გვ. 160). იმავე ფორმულის გამოყენებას ვნახულობთ ტარიელიანში. ხევსურული გადმოცემით, მეფე თავის ორ მსახურს უცხო კაცის მიყვანას აჟალებს. მეფის ერთგულნი ასე უპასუხებენ მეფეს:

„ბრძანება იყოს ბატონო, შენთა ბაგეთა ბროლთაჟან,
ადვილი სამსახურია ერთის მოყვანა ორთაგან“ (99, გვ. 120).

საგმირო ეპოსს ერთი სტილი, გადმოცემის ერთგვარი ფორმა ახასიათებს და ამიტომაა რომ ერთმანეთს უახლოვდება სხვადასხვა ძეგლი და ერთ ჟანრს ჰქმნის. 10. მზეჰაბუკი ანდერძს სტოვებს, რათა მისი პატარა შვილი ღირსეულად აღზარდონ. ამბრი არაბმაც თავისი მცირეწლოვანი შვილები საკვდილის

წინ ამირანს ჩააბარა. მოსე ხონელი მოგვითხრობს: მზეჭაბუკმა „ეგრე დაუბარე-ბიათა — შვილი ჩემი ცოტა არის, გაზარდეთ" (1, გვ. 161). სვანური გადმოცე-მის მიხედვით, ანდრე რომბმა აბრი არაბმა ამირანს შვილები ჩააბარა და მათზე მზრუნველობა სთხოვა (5, გვ. 358). ამ ეპიზოდით მოსე ხონელის მზეჭაბუკი ხალხური თქმულების აბრი არაბს უახლოვდება. II. მზეჭაბუკის დედა აბრი არაბის დედას მოგვაგონებს. ორივენი შვილების გარდაცვალების შემდეგ საზ-გლოვიარო პროცესიაზე გამოჩნდებიან... „ოდეს დავხედენით, ფედანი და ხა-ბანი შამოსანწი სამ-ათასი, ვითა ცხენოსანნი, მოვიდოდეს. კაცი მიუგზავნეთ და ვჰკითხეთ მათ კაცთა — ვინ ხართო. მათ ეგრე თქვეს — დედა არის მზისჭაბუ-კისაო და შვილიო" (1, გვ. 162). მზეჭაბუკის მწუხარე დედა მრავალრიცხოვანი მხლებლებით თავის პროტოტიპს კვლავ ამირანიანში ჰპოულობს. როცა „მკვდარ-აბრის მიასვენებდნენ, მას გვერდით მიჰყვებოდა მისივე დედა (5, გვ. 355).

„ამირან-დარეჯანიანში" გმირთა ორი წყვილეული იქცევს ყურადღებას. პირველი წყვილია: ამირანი და სეფედავლე დარისპანისძე, ხოლო მეორე — აბრი არაბი და ინდო ჭაბუკი. ასეთი პარალელური გმირები ფოლკლორმა არ იცის. მწერალი, ძირითადად ემყარება რა ერთ თქმულებას, ანაწევრებს და მის მიერ მოგონილ გმირებს მიაწერს იმ თვისებებს, რაც ხალხში ამირანს ახასიათებს. მზეჭაბუკი თავისი შინაარსით შეიძლება ზეპირი გადმოცემის დევგმირის ცამ-ცუმის უცნობ თავგადასავალსაც მოგვითხრობდეს. ეს საკითხი გამოსაკვლევია.

აქამდე ჩვენ იმ მოთხრობების შესახებ გვქონდა საუბარი, რომელთა ფოლ-კლორული წყაროს არსებობა აკად. კ. კეკელიძის მიერ აღიარებულია, უცნობი იყო მხოლოდ თვითონ ზეპირი გადმოცემები და მათი ადგილი ადრინდელი ხანის ეპოსში. რაკი ეს საკითხი შეძლებისდაგვარად უკვე გავარჩიეთ, ახლა ჩვენ თხზულების სხვა ნაწილების შემოწმებას შევუდგებით; აღმოჩნდება თუ არა იქაც ფოლკლორული წყარო?

1. **სისხლთა ძებნის ამბავი** (XI). ეს შედარებით ყველაზე მცირე თავია „ამირან-დარეჯანიანში". იგი მეკობრე-მოლაშქრეთა თარეშს ჰგავს. აქ მწერალი ისტორიკოსის ენით მოგვითხრობს: „შევედით ქალაქსა შინა, დავკოცენით და ქალაქი იგი წაუღეთ რისხვა ღმრთისა დავეცით მათ ზედა, არცა დიაცი და-ვარჩინეთ და არცა მამაკაცი სისხლისათვის მზის-ჭაბუკისათა. დავსწვით ქალაქი და წამოვიხვენით საჭურჭლენი — თვალი, მარგალიტი და სტავრა, რომლისა არა იყო რიცხვი. ავჰკიდეთ აქლემებსა და ჯორებსა, წამოვედით გამარჯვებულნი და მხიარულნი" (1, გვ. 168). ყოველივე ეს მოიმოქმედეს ამირანმა და სეფედავ-ლემ რაინდული მიზნით — მათივე მსგავსი მხედრის მზეჭაბუკის სისხლის აღების მიზნით.

მოიპოვება თუ არა ქართულ ფოლკლორში ანალოგიური მოთხრობა? ამ შინაარსის დამოუკიდებელი მოთხრობა ჯერჯერობით საძიებელია. მიუხედავად ამისა, ჩვენ მაინც შეგვიძლია ახლავე ვაღიაროთ ამ თავის ძირითადი თემის ხალხურობა. ამირან დარეჯანისძე შურს იძიებს: დახოცს მზეჭაბუკის მოღა-ლატეებს. ასეთ თემასთან გვაქვს საქმე ამირანიანში: ამირანი ცამცუმის სისხლს აიღებს და მის ანდერძს განახორციელებს. მოსე ხონელი მოგვითხრობს: ამირანმა მზეჭაბუკის გმირობა როგორც კი მოისმინა, მაშინვე ანდერძი მოიკითხა.

ხოახსენებს: „ესე უთქვამს ვითა-ვინცა კარგი ჰაბუკი იყოს, მან ძებნოს სისხლი ჩემი; რა ცნას ჰაბუკმა ჩემი და სიკეთე, შეეწყალები და სისხლთა ჩემთა ეძებნოს" (1, გვ. 164). ამის პარალელია საყოველთაოდ გავრცელებული ხალხური ლექსი, რომელიც ცამცუმის ანდერძს გადმოგვცემს. ცამცუმს ანდერძის წიგნი თითებსა და თითებს შუა აქვს. მას ამირანი წაიკითხავს: უებრო ჰაბუკი უცნობ გვირს, რომელსაც საარაკო საქმეთათვის გული მიერჩის, სისხლის აღებასა და მიცვალებულის პატრონობას სთხოვს. ცამცუმი კონებას უტოვებს ანდერძის შემსრულებელს. მზეჰაბუკის დანაბარებში ეგ არ ჩანს, მაგრამ თემატიკურად ისინი ერთნაირი არიან.

2. მ ნ ა თ ო ბ თ ა ა მ ბ ა ვ ი (VII). თემის მიხედვით ეს თავი ხლაპრული ბელეწიერის შვილების დაქორწილებას მოგვაგონებს. ზეპირი სქემა ასეთია: სამ. შვილ. ცხრა ძმას კოლების შერთვა სურთ. ამ მიზნით ვაემგზავრებიან ამდენივე ქალის საძებნელად. გზაზე მრავალი დაბრკოლება შეხვდებათ. ისინი უმცროსი ძმის ჰაერიხებით ყველაფერს დასძლევენ და მზეთუნახავებს იპოვიან. ასეთია ფართოდ ცნობილი „ხლაპარი ბოჭოჭინასი და იმისი შვიდი ძმისა" (130, № 55), „ხუთკუნჭული" (130, № 5) და სხვ. მოსე ხონელის მიხედვით, მნათობთა მეფე ასფაანს შვიდი მზეთუნახავი ქალიშვილი ჰყავს, რომელთა ხელისათვის სხვადასხვა სახელმწიფოს უფლისწულები იბრძვიან. ამირანის საშუალებით სამი ეაჟი სამ დას შეირთავს, ხოლო დანარჩენ ოთხს — ოთხი მეფის შვილი. ხალხური გადმოცემისაგან მწიგნობრული თხზულება ბნიშვნელოვნად განსხვავდება, ნაწარმოებიკური მსგავსება, ჩვენი აზრით, მათ ნათესაობას ამტკიცებს.

3. ტ ი ლ ი ს მ ა თ ა ა მ ბ ა ვ ი (VIII). „ამირან-დარეჯანიანში" ეს თავი შეკოწიწებული და გაჭიანურებული მოთხრობის შთაბეჭდილებას ახდენს. ძირითადი თემა ხვარაშან ქალის შერთვაა. ავტორს სხვადასხვა მოტივი და ეპიზოდი მოუშველებია. მარტო ამირანიანი არაა აქ გამოყენებული. ამ თავის ამირანიანთან შეხვედრებზე ჩვენ ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი. ახლა მის გარეთ არსებულ პარალელებს განვიხილავთ. მერვე კარი ხვარაშან ქალის სურათით იხსნება. ამირანს სურათით შეუყვარდება უცხო ქალი და საძებნელად დააპირებს წასვლას. სურათით საცოლეს არჩევა და უნახავად გამიჯნურება გავრცელებული მოტივია. ჩვენ ბიერ სოფ. იყალთოში, 1938 წელს, ჩაწერილ გულუზარის ხლაპარში სურათი იმავე როლს ასრულებს, რასაც ხვარაშან ქალის ეტრატი. სურათის მოტივი გვხვდება „შვიდ მთიებშიც" და სხვ. ზოგჯერ ქალი თვითონ დაახატვინებს თავის სახეს, გზაბოძალზე გააკვრევინებს და მცველს მიუჩენს, რათა ვინც მისი ნახვით შეწუხდება, დედოფალს მიჰგვაროს. ამ ხერხით დაშორებული ცოლქმარნი შეიყრებიან (130, გვ. 139). მწერალს ტილისმათა წყებაში გამოყენებული აქვს რამდენიმე ისეთი მოტივი, რომლებიც ზემოთ უკვე გავარჩიეთ. ასეთია, მაგალითად, ბუკის ხმაზე ლაშქრის გაჩენის მოტივი. ზოგჯერ ბუკის ადგილას სტვირია ბებერი დიაცის სიკვდილის მსგავსად, აქ როცა დარეჯანისძემ სპილენძის კაცი დალეწა, მაშინ „დაეცა იგი მებუკეცა და გარდასწყდა მოსვლა ლაშქრისა და იგიცა უჩინარ იქმნა, რომელიცა გვეკოცა" (1, გვ. 81). მოსე ხონელს ანეგდოტური ამბავიც აქვს გამოყენებული მოელვარე კედლის შესახებ (1, გვ. 88—89); შემოზღუდული წალკოტი გველეშაპის მიერ დაცულ ბაღს მოგვაგონებს

ზღაპრებიდან და სხვ. ტილისმათა ამბავის გადმოცემის დროსაც მწერალი უხვად სარგებლობს სხვადასხვა ფოლკლორული მასალით.

თუ შევაჯამებთ ჩატარებულ მუშაობას ფოლკლორული წყაროების ძიების დარგში, აღმოჩნდება შემდეგი: უკანასკნელი დროის მკვლევარები (ნ. მარი, კ. კეკელიძე) სწორად აღიარებენ ზეპირსიტყვიერი წყაროს არსებობას. „ამირან დარეჯანიანი“ აღმოცენებულია ძველი ხალხური სიუჟეტის გადამუშავების საფუძველზე. ამ ექვსი თქმულება-ზღაპრიდან, რომელიც აკად. კ. კეკელიძეს აქვს აღნიშნული, დამოუკიდებელი თხზულების სახე მხოლოდ ერთს,—ამირანის ამბავს აქვს მხოლოდ. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულთა გარდა, დამატებით სამი კარისათვისაც იქნა მონახული ხალხური საფუძველი (VII, VIII, XI). ამრიგად, „ამირან-დარეჯანიანი“ შექმნილია ქართველი მწერლის მიერ ხალხში გავრცელებული ზეპირი მოთხრობის გადამუშავების გზით.

დასასრულ, კიდევ ერთი კითხვა. იგი შეეხება მოსე ხონელის დღემდე არმოღწეულ პოემას. 1945 წელს გამოქვეყნდა „ამირანი, მითოლოგიური პოემა, განახლებული და რესტავრირებული შ ა ლ ვ ა ნ უ ც უ ბ ი ძ ი ს მიერ“ (168). აკად. შ. ნუცუბიძეს მეტად საინტერესო შრომა ჩაუტარებია ამირანის თქმულების აღდგინის ნიზნით. აქ მას მთლიანად გამოუყენებია ხალხური ლექსები, პროზაული ნაწილები გაულექსავს და ამ წესით უცდია სიუჟეტური რკალის შეკვრა და ძველი თქმულების ზოგი ფრაგმენტის თავის ადგილას მოთავსება. რადგან არსებული სალექსო მასალა საკმარისი არაა მთლიანი პოემისათვის, ამის გამო მკვლევარს ხარვეზები თავისი სიტყვებით შეუვსია. ასეთი ინდივიდუალურ-შემოქმედებითი მუშაობის შედეგია 24 ამბავისაგან შემდგარი პოემა, რომლის შესახებ აკად. შ. ნუცუბიძე წინასიტყვაობაში წერს: „ჩვენ არც შეგვეძლო გვეფიქრა, და არც გვიფიქრია, ჩვენს მიერ მოწოდებული ტექსტი პოემა „ამირანისა“ მთლიანად რესტავრირებულ პოემად გაგვეცაღებია“ (გვ. XIX). განახლებული „ამირანი“, მაშასადამე, არ წარმოადგენს მხოლოდ ხალხურ თქმულებას. იგი „შეიცავს სამ ელემენტს: 1) რესტავრირებულ ნაკვეთებს, რომლებიც მხოლოდ კრიტიკულ გადათვალიერებას საჭიროებდნენ სხვადასხვა დანალექისა და შერყვნისაგან გაწმენდის ნიზნით, 2) ფრაგმენტების შევსებას მათი პოეტიკისა და დაცული პროზაული პასაჟების ნიადაგზე და 3) ჩვენ მიერ ჩართულ დანართებს, რომელთაც მომსახურებითი მნიშვნელობა აქვს მთლიანობის შესაკრავად“ (გვ. XVIII—XIX). თუ წარმოდგენილ ტექსტს აღნიშნული ელემენტების პროპორციულობის თვალსაზრისით გავსინჯავთ, აღმოჩნდება, რომ უკანასკნელ მესამე ნაწილს იმაზე მეტი ადგილი უჭირავს, რაც წინასიტყვაობის მიხედვით აქვს მიკუთვნებული.

ამირანიანის პირვანდელი სახის აღდგენა დიდი მეცნიერული ინტერესის შემცველი პრობლემაა. რესტავრატორები და გადამმუშავებელნი ამ დიდებულ თქმულებას რამდენიმე ჰყოლია. აკად. შ. ნუცუბიძე ამაზე წერს: „ეტყობა ყველაზე ახლო ძეგლთან უნდა იდგეს ყველაზე ადრინდელი რესტავრაცია, რომელიც მოსე ხონელს უნდა ეკუთვნოდეს“ (გვ. VIII). რა საფუძველზეა მიჩნეული XII საუკუნის მწერალი მოსე ხონელი ხალხური თქმულების რესტავრატორად? ამის საბუთს წარმოადგენს, ერთი მხრივ, შოთა რუსთაველის მითითება, ხოლო,

ჰეორე მხრით, ამირანიანის ლექსებში ჩარჩენილი ხელოვნურად ნაკეთები სტროფებიო. „საქართველოშიაც ბითოლოგიური სიუეტის მოგვიანო შემუშავებასთან ერთად მოხდა ცდა „ამირანის“ სათანადოდ გადამუშავებისა. ეს მუშაობა, როგორც სჩანს, მოსე ხონელს, შეუსრულებია, თავის პოემაში, რომელიც მოხსენებული აქვს რუსთველს „ვეფხის-ტყაოსნის“ ეპილოგში. ეს გაერთიანება სიუეტისა უნდა მომხდარიყო პროზაული რომანის ამირან-დარეჯანიანის გაჩენამდე“ (გვ. XVI). ქართული ლიტერატურის ისტორიკოსებს შორის ამის საწინააღმდეგო აზრია გამოთქმული. „ვეფხისტყაოსნის“ ის ადგილი, სადაც ნათქვამია „ამირან-დარეჯანისძე მოსეს უქია ხონელსა“, მიჩნეულია ფსევდო-რუსთაველურ სტროფად (47, გვ. 64; 51, გვ. 30, 31). გარდა ამისა, ტერმინი „ქება“ ძველად არ გულისხმობდა ყოველთვის პოეტური ნაწარმოების ცნებას. ჩვენამდე მოღწეულია XII საუკუნემდე დაწერილი ქებანი, მაგრამ ისინი არ არიან ლექსით შესრულებული. ასეთია, მაგალითად: X საუკ. შუა პერიოდის მწერლის იოანე-ბოსაძეს „ქებაჲ ქართულისა ენისაჲ“, VIII საუკუნის მწერლის იოანე საბანისძის „ქებაჲ წმინდისა ჴოწაინისა ჰაბოჲსი“ და სხვ. აკად. ქ. კეკელიძის აზრით, „«ქება» არ ნიშნავს ყოველთვის მელექსეობას; ჩვენ ვიცით არაერთი ნაწარმოები, რომელიც ლექსით არ არის დაწერილი, გარდა „ქების“ სახელს ატარებს“ (248, გვ. 277).

აკად. შ. ნუცუბიძის შეხედულებით, ჩვენამდე მოღწეული ამირანიანის ლექსებში „ზის მოსე ხონელის სტროფები“ (გვ. XXVI). სანიმუშოდ მოტანილია ერთი ნაწყვეტი:

„ბადრო, მათხოვე თეთრონი, ზღვაში გავიდე ნვრევითა,
გავიდე, გამოვიყვანო — ქალია თეთრი მ ზ ე ვ ი თ ა“.

„ეს და ამისდაგვარი დაცული სტროფები ბევრის მაჩვენებელია... ეს ნათელჰყოფს, რომ „ამირანის“ დამუშავებას ახალი ხელი ეტყობა. კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია აღნიშნულის მაგვარი სტროფების მწიგნობრულობა. ამას მოწმობს გარითმვის მანერა, რომელიც ორი სიტყვის ნაერთით კეთდება, რაც ხელოვნური დაწერილობითი საშუალებებს საჭიროებს. ეს ფორმა ზეპირმა, ხალხურმა პოეტიკამ არ იცის და იგი მხოლოდ დაწერილობითი ლექსთა წყობის მაჩვენებელია“ (გვ. XXIII—XXIV).

როგორც ჩანს, „ვითა“ მკვლევარის მიერ მიჩნეულია ხელოვნური ლიტერატურული რითმის ერთ-ერთ ტიპიურ ნიმუშად და წარმოადგენს მოსე ხონელის აწ დაკარგული პოემის დანაშთს, ზეპირსიტყვიერებაში შემონახულს. „ამირანს» იცნობს ჩახრუხაძე და მის გავლენას განიცდის. კიდევ მეტი, ის იცნობს „ამირანს“ უკვე ჩაწერილს, ანუ უფრო სწორად, აღდგენილს მოსე ხონელის მიერ. ამის საბუთია ის გარემოება, რომ „ვითას“ გამოყენება ლიტერატურულსა და ხალხურში ვარიანტმა არ იცის“ (XXVIII—XXIX). ჩახრუხაძის მიერ ერთხელ ნახმარი „ვითა“ („ახალო პირო, ძმეო ნოსრ ვითა“) და რუსთაველის ნათქვამი „ბზე-ვითა“ („ხმა ესმას ჩემსა ხელმქნელსა, ზედა გარდმოდგეს მზე-ვითა“), მიჩნეულია იმის დამამტკიცებლად, რომ აღნიშნული რითმა ხალხურ პოეზიაში არ გეხვედება და წმინდა ლიტერატურულ მოვლენას წარმოად-

გენს. იხმარება თუ არა ხალხურ პოეზიაში სარითმოდ „ვითა“ და „მზე-ვითა“? ამის გამოსარკვევად მოვიშველიოთ როგორც ამირანის ციკლის ჩანაწერები, ისე სხვა ფოლკლორული მასალები.

ამირანიანის მგოსნები სარითმო „ვითა“-ს ყოველთვის ყამარის დახასია-თების დროს მიმართავენ. თვითონ ღრუბელთუფლის ასული „ქალია თეთრი, მზე ვითა“, ხოლო მათ ბაღ-ვენახებში მოსული ყურძენი „ტკბილია დედის რძე ვითა“ (5, გვ. 328). „მზე-ვითა“ და „რძე-ვითა“ აქ ხალხური მგოსნის ოსტა-ტობის ნაყოფია. პირველს თავისი ვარიაციაც მოეპოვება: „ამომავალი მზე არის“ (5, გვ. 367).

ამირანიანი „ვითა“-ს გამოყენებით ქართულ ხალხურ პოეზიაში არ ეგუება განმარტოებით. იგივე სიტყვა, როგორც ორშემადგენლობიანი სარითმო ფორ-მის წევრი, გავრცელებულია თითქმის საქართველოს ყველა კუთხის ზეპირ-სიტყვიერებაში. 1930 წელს, ფოლკლორული ექსპედიციის მიერ, მესხეთში ა. პაპაშვილის თქმით, ჩაწერილია შემდეგი ლექსი:

„შენი თავი კოხტა არი ფასკუნჯისა კვერცხი ვითა.
გიშრის თავი მოგლერწამობს სიმსხოვანი ჭველი ვითა.
წარბთ სიხშირე ისეთი გაქ—შავი იხვის კავი ვითა,
ცხვირი სუფთა, მოხდენილი, ჩამოსხმული ბროლი ვითა.
ბაგეს გაშლი ვარდი ვითა, კბილებს—მარგალიტი ვითა.
ენა მერცხლისა გიყრია, ხმანი—იადონი ვითა,
მაშიაში ფეხებ ჩასდგამ, აენთები მზესა ვითა.
სეირნობა მოგიხდება ცისკრის ამოსვლასა ვითა,
რომელ ქალსა შევადარო, ნათელი ხარ ხატი ვითა“

ეს ხალხური ლექსი თავიდან ბოლომდე „ვითას“ რითმაზეა დამყარებუ-ლი. იგი ქალის გარეგნობის, მისი ხატივით ნათელი და მზესავით ბრწყინვალე სახის აღწერას ემსახურება. აქ ამირანიანისეული „მზე-ვითა“ გამოყენებულია, მხოლოდ ახალი ენობრივი გაფორმებით „მზე(სა)-ვითა“. მესხურ-ჯავახურ პოეზიაში ეს ფორმა სხვა დროსაც გვხვდება: „მე ჯავახეთს რა მიპირდა: მთვარე იდგა მზესავითა“.

ქართლში, სოფ. კავთისხევში, დადასტურებულია ერთი ხალხური იუმო-რისტული ლექსი:

„თავი ნუ გამთგიდვია ნიახურის ფოჩი-ვითა,
მეცელი გაგსიებია გახაფხულის გოჭი-ვითა“.

ხევსურული პოეზია ხშირად მიმართავს „ვითა“-ს. ა. შანიძის ცნობილ კრებულში ვკითხულობთ:

„სავსენ ხართ, ჩორთის დაჩრდილნო, მიქანო, მთვარესა-ვითა.
ყელი და ყური გინათობთ პიქანურ—ქანვესა-ვითა“ (№ 261).

ვ. ტუქსიშვილს, 1918 წელს, სოფ. ბარისახოში, ჩაუწერია ამ სარითმო ერთეულის უფრო ძველი, „მწიგნობრული“, „ხელოვნური“ ნიმუში:

„მე-და, შენ გვიყვარდა ერთურთი, გვატკბობდა შაქარი-ვითა.
მა შენსა—ჩემსა შუაში ენან დგან ჩაფარი-ვითა.
მაგას შენ ნურას გახყვები, გასცილდი თავს ქარი-ვითა“.

ამავე ლექსის ფშაური ვარიანტიც არსებობს. თედო რაზიკაშვილის ჩანაწერში ვკითხულობთ:

„ჩემნი და შენნი დადიან ჩაფარი-ვითა
ნუ აეშორდებით ერთურთსა, ვეყვნოდეთ ბაჭარი ვით.“

ქართლური ხალხური პოეზია კარგად იცნობს „ვითა“-ს გამოყენების შემთხვევებს. თ. რაზიკაშვილმა XX საუკუნის დასაწყისში ერთი ასეთი ლექსი გამოაქვეყნა:

„ზოგიერთი პატარძალი წამოწვება ძელი-ვითა,
დედამთილსა, მამამთილსა პირს დაუღრენს მგელი-ვით
სალამოს ქმარი მოუვა, წამოხტება შველი-ვითა,
შეხტება, შეეფუნდრუკებს ქერაჭამი ცხენი-ვითა.
იმას კარგი სახრე უნდა, გაუგრიხოს წნელი-ვითა“ (222, გვ. 218).

ხალხური მგოსანი ქალის სახეს გაშლილ ვარდს ადარებს:

„გაიყარნება მოიხდება დილის გაშლილ ვარდი-ვითა.
თუკი თვალით ვერა განახე, შევიქნები მკვდარი ვითა“ (222, გვ. 301).

საქართველოს ყველა კუთხეში გავრცელებულია ხალხური გამოცანა, რომელშიც „ვითა“ სამჯერაა გამოყენებული.

„შავი არის შაშვი-ვითა, იკბინება ძაღლი-ვითა,
პატრონს ღამე ათამაშებს ქამანჩა და სტვირი-ვითა“.

ჩვენ მოგვეპოვება ხალხური პოეზიის უფრო ადრე ჩაწერილი ნიმუშები, სადაც „ვითა“ რამდენიმეჯერაა გამოყენებული. ლენინგრადში, აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის არქივში, დაცულია პლატონ იოსელიანის მიერ 1839 წელს შეკრებილი ქართული გამოცანები (ხელნაწ. E 140). იქ ირმის შესახებ ვკითხულობთ:

„ერთსა რასმე სულიერსა თავს ადგია ხარი-ვითა,
შეშა უყვარს, ცეცხლსა უფროხის, მას მუდამა ძალი-ვითა;
ზოგიერთად დიდი არი, ფრთხალი არის ქალი-ვითა,
ვინ მიმახავს თავაფები მას მიძღვნენ ყმანი-ვითა“.

ზემონაჩვენები ნიმუშების მიხედვით, აშკარაა, რომ ქართულ ხალხურ პოეზიაში „მზე-ვითა“-ს ანალოგიური რითმების მთელი მწკრივი არსებობს; ასეთია: მზე(სა)-ვითა, რძე-ვითა, კვერცხი-ვითა, ჯველი-ვითა, კავი-ვითა, ბროლი-ვითა, მარგალიტი-ვითა, იადონი-ვითა, ხატი-ვითა, ფოჩი-ვითა, გოჭი-ვითა, შაშვი-ვითა, ძაღლი-ვითა, სტვირი-ვითა, მთვარე(სა)-ვითა, ქანვე(სა)-ვითა, შაქარი-ვითა, ჩაფარი-ვითა, ქარი-ვითა, ცხვარი-ვითა, მკვდარი-ვითა, ძელი-ვითა, მგელი-ვითა, შველი-ვითა, ცხენი-ვითა, წნელი-ვითა, ვარდი-ვითა და ა. შ. თუ ამ ფაქტიურ ვითარებას გავითვალისწინებთ, მაშინ ვერ ვიტყვით, რომ „მზე-ვითა“ წმინდა ლიტერატურული მოვლენაა და ხონელისეული პოემის ნაშთს წარმოადგენს ფოლკლორში.

ამჟამად ამირანიანის თავდაპირველი სახის აღდგენა ჩვენი მეცნიერების ერთ-ერთ აქტუალურ პრობლემას წარმოადგენს. ამ დარგში სადღეისოდ მნიშვნელოვანი მუშაობაა ჩატარებული. უკანასკნელ პერიოდში ამირანიანის ირგვლივ საინტერესო წერილები გამოაქვეყნა ბწერალმა დენნა შენგელაიამ, რომლებშიც იგი ქართული ფოლკლორისა და აღმოსავლური მითოლოგიის ურთიერთობას ეხება (254).

5. „ჯიმშერიანის" წყაროებისათვის

„ამირან-დარეჯანიანის" სრული შესწავლა მისი გაგრძელების, ე. წ. „ჯიმშერიანის" საკითხის გარკვევასაც მოითხოვს. 1896 წელს გამოცემულ თხზულებას დამატების სახით დართული აქვს ორი კარი: 1. „ჯიმშერ ხაზართა მეფისა დილარის შვილის ამბავი" (5, გვ. 259—278) და 2. „ჯიმშერის შვილის არმოკლა მზე-ჭაბუკის ამბავი" (5, გვ. 278 — 304). მოსე ხონელის მოთხრობის გაგრძელების საკითხში ფოლკლორს თავისი ადგილი უნდა დაეთმოს. ჩვენ არ ვაწარმოებთ „გაგრძელების" ისტორიულ-ლიტერატურულ განხილვას, მის შესახებ არც თუ მცირე ლიტერატურა არსებობს ამჟამად (ა. ხახანაშვილი, ე. თაყაიშვილი, კ. კეკელიძე, ალ. ბარამიძე). ჩანს, გაგრძელებული ორგვარი მასალით სარგებლობს: ერთია მწიგნობრული, მეორე—ზეპირსიტყვიერი. ლიტერატურული თხზულებებიდან მას წინ უძღვის მოსე ხონელის „ამირან-დარეჯანიანი" და, როგორც პროფ. ალ. ბარამიძის ბიერ საფუძვლიანად გამოკვლეულია, მას ჰბაძავს და ხშირად იმეორებს ერთგვარი მოდერნიზებული სტილით (51, გვ. 33—52). აკად. კ. კეკელიძის აზრით, გაგრძელების ავტორს „ზედმიწევნით კარგად შეთვისებული აქვს სული, სტილი და მანერა ამირან-დარეჯანიანისა: იმიტაცია უკიდურესობამდეა დაყვანილი" (47, გვ. 67). „კრცხინვალელი" პროზაიკოსის ნამუშევარში ამირანიანის კვალიც შეინიშნევა, რომელიც მასში არამწიგნობრული გზითა არაა შესული. სწორედ ამ მხრივ არის იგი ჩვენთვის საინტერესო.

გაეცნოთ უმთავრეს პარალელებს.

ამირანიანი

1. ამირანისა და ბაყბაყ-დევის ბრძოლა

„მდევი და ამირან იბრძოდნენ.
მიწა და მყარი ხვიოდა;
იმათ ნაომარ ადგილზედ
სუ ქვა და ლოდი ცვიოდა...
ამირანმა დევი დასცა,
ადგილი შეხედა ქვიანი,
დასცა და მხარი მოსტება
დაწყებინა ღრიალი" (5, გვ. 318).

2. ქაჯთ-ბატონის სომარი მორთულობა. „კამარის მამას წისქვილის გველახი ეხურა ქუდათ" (5, გვ. 308). „მამა ჩემს თავზე დოლებ-შირა ახურავს, რომელიც

ჯიმშერიანი

1. ჯიმშერის და აბერ-დევის ბრძოლა. „ჯიმშერ დაქვეითდა, აბერ დევიცა გარდახლტა. მიუხდნენ ქვეითნი ერთმანერთს და ვითა მჭეველი გრდემლს ეგრეთ იცემებოდნენ... მეხის ჴეხისგან უფრო საშინელი ხმა ისმოდა... მათი ჯახება დიდთა კლდეთა ჯახებასა ჰგვანდა. ერთი ხელი ბარკალსა ჩაავლო და ერთი კისერსა და მთისოდენი დევი ძალად აიღო და მიწასა ზედა მედგრად დასცა, ესრეთ, რომელ იგი ადგილი სრულად შეიძრა" (5, გვ. 272).

2. აბერ-დევის შეიარაღება. „ვითა გამოვიდა ჯიგი აბერ-დევი სამრთისა იარაღითა, ესრეთ საშინელი იყო. კაკი თვალს

ჟკანიდამ ხედ კისერთან მობმულია ოქროს „განთხით“ (ძარღვი)“ (359). „დარჩა ამირანი, ჩამოვიდა, გაუსო ხმალი და სულ გაწყვიტა. შეხედა ხელმწიფე, ნახევრობამდის ფოლადში იჯდა. მიუხტა ამირანს და ამირანი თავში სცემდა, მაგრამ რკინას რას დააკლებდა“? (5, გვ. 368).

3. ამირანის სიმარდე და გულოვნობა. „ქრისტე ღმერთმა ამირანს დაანათლა: გაქანებულის ხის სიჩქარე და სიმარდე გაქანებულის ზვავისა და თორმეტ-უღელა ხარ-კამეჩის ღონე და მგლის მუხლი“ (5, გვ. 314).

4. ამირანის ვეშაპებთან ბრძოლის შიშით ბადრისა და უსიპის გადახვეწა. „გაიხედა ამირანმა და დაინახა, რომ ბადრი და უსიპი წასულან და გადიან მთაზედ. დაუძახა:

რომელი მიხვალ მა მთასა,
რომელი მიჰყეც მაგ გზასა,
გადადი და დაუძახე
ბადრსა, უსიპსა, ჩემს ძმასა:
თეთრიც მოვკალ და წითელიც,
ნულარ გადიელით მა მთასა“! (5, გვ. 321).

5. დევის ღვიძლი-თვალის წამალი. „ამირანმა მთელი გვერდი ამოუღო და გამოვიდა, ერთი თვალი აკლდა. ეხლავე გაძიკეთე თვალი... დევმა უთხრა: ცოტა ღვიძლს მომჭერი, ცოტა ფილტვებს, მოისვი თვალის ადგილას და უკეთესიც მოგებმება უწინდელზე. ამირანმა ბლომად ღვიძლს მოსჭრა, ბლომად ფილტვებსა. მოისვა თვალზე და მთელი თვალი დაუბრუნდა“ (5, გვ. 356).

6. მიწევნით დევის კუდის მოკვეთა. „დევი ამირანს მიუახლოვდა, დააღო პირი და გადაყლაპა. უსიპი და ბადრი აქ მიატოვა, თვითონ თავის სახლში შევიდა. ეზოებში შესვლის დროს ბადრი დევს დაეწია და კუდი მოსჭრა“ (5, გვ. 355).

7. ზღვასგაღმელი ქალი ყამარი.

„ზღვას გაღმა ქალი გასწავლო,
სახელად ყამარ ჰქვიანი,
საყამაროსა კაბასა
შვიდ დღე უნდა მხიანი...“ (5, გვ. 318).

ვერ გაუმართავდა, შავსა რკინისა ჰათსა ემსგავსებოდა, თვალნი ინითა ნალებსა უგვანდეს, შვიდის გულაზისოდენი ლახტი ხელთა ეპყრა, სამნი პირბასრი ხმალნი წელთა ერტყა, მუზარადი დიდი გუმბათის ოდენი, შუბი დიდთა ძელთა უმსხოსი, ისარი კარქაშში ეწყო, მაღალ მთასავით ყვიროდა“ (5, გვ. 270). „დევმან ისეთი სისხლის ღვარი გაუშვა - ხუთს დღეს ღოლაბს უაბრუნებდა“ (5, გვ. 273, 283).

3. ჯიმშერისაგან ამირანის სისწრაფის და გულოვნობის გამოთხოვა. „პირი მისსა ვაჟერთა და ღმერთს შეავედრა და ამირან დარეჯანისძის სისწრაფე და გაჭირვების გული ითხოვა ორმოცის წლის ჭასაკისა“ (5, გვ. 282).

4. ჯიმშერის მხეცთან ბრძოლის შიშით ლაშქრის გადახვეწა. „მოახსენეს: რა თქვენთან წამყოფი კაცი მოვიდა, და მის მხეცის ამბავი მოიტანა. თავმან თქვენმან, ასე გარდიხვეწნეს, რომ გზა და კვალი ვეღარ გავიღეთ. უბრძანა ბებურს წადი და ის კაცნი მოიყვანე აქაო“ (5. გვ. 283).

5. მხეცის ქონი—სიბრმავის წამალი. „ჰკადრეს: მაღალო ხელმწიფეო, ვინაითგან ფალავნობითა თქვენითა იგი საშინელი და უსამართლო მხეცი მოკვდა, რომე მოუგონებელი იყო კაცისაგან ამირანის კიდე. იმისი რქა კარგი არის, ტყავი იგრის მსგავსი აქვს, საკმარისი არის თუ ბძანოთ. ბრმამან იწვეთოს, თვალი აეხილება. ქონიც წამალი არის“ (5, გვ. 283).

6. მიწევნით დევის მოკვლა. „შეხედა დევი წყნარად მიებაცუნებოდა, მიეწია, ხმალი ჰკრა და მუნვე ჩაიკეცა...“ (5, გვ. 290).

7. ჩრდილოეთის მეფის ასული ყამარლუხს. ჩრდ. მეფეს „ერთი ასული ჰყავს, დილისა ვარდისა მსგავსად აყვავებული, მზის მსგავსად მშვენიერი... მას ქალს სახელად ყამარლუხ ჰქვია, ციხე აქვს მას ქალსა“ (5, 291).

ამირანიანისადმი ლიტერატურული ინტერესი კლასიკური პერიოდის შემდეგ ხანდი ხნით შეწყდა. გამოღვიძება იწყება აღორძინების ხანის მიწურული-დან. მართალია, მწერლები და პოეტები ხალხურ ამირანს კანტი-კუნტად ახსენებენ, მაგრამ სამაგიეროდ მოსე ხონელის თხზულებას თავიდან ბოლომდე ლექსავენ ხოლმე. გალექსვის დროიდან დიდი ხანი არ გასულა, რომ „ამირან-დარეჯანიანის“ პროზაული გაგრძელებაც დაიწერა.

ამირანიანისადმი ინტერესი მკვეთრად იზრდება XVII საუკუნის ბოლო მეოთხედში. მას ლექსის სახეს აძლევენ და პროზაულ გავრძელებასაც უწერენ. XVII საუკ. მწერლები, გულდასმით სწავლობენ რა კლასიკურ მემკვიდრეობას, ამასთან ერთად ლიტერატურული თხზულებების ფოლკლორულ პარელელებს, მის გმირებსაც არ ივიწყებენ. ამის მაჩვენებელია იოსებ ტ ფ ი ლ ე ლ ი ს სიტყვები, რომელსაც იგი წარმოთქვამს ბედის მიერ რჩეული ხელმწიფის ცხიმართ: „ვერ ავნებს, რომე დაცოცხლდენ ამირან ძმობილ-ძმანია“ (6, სტრ. 305). ამირანის „ძმობილ-ძმანი“ ბადრი და უსიპია, რომში დახოცილი ძმების გაცოცხლებაც ზეპირი-თქმულებითაა ცნობილი. ამრიგად, იოსებ ტფილელს დიდი პოურავის გოლიათური სახის დახატვის დროს ამირანიც მოაგონდა თავისი სახელოვანი ძმებით.

თავი მეთორმეტე

ამირანის ეპოსის წარმოქმნისათვის

ამირანიანი ქართული ხალხური ეროვნული ეპოსია. ამირანი — მისი მთავარი გმირი. საუკუნეთა განმავლობაში იგი ყველა ტომის სიტყვიერებაში ტრიალებდა. ქართველებს სხვა ასეთი საერთო ფოლკლორული გმირი წარმართობის ხანაში არ ჰყოლიათ, ანდა თუ ჰყავდათ, მისი თავგადასავალი დავიწყების სქელმა ბურუსმა დაფარა. როცა ამას ვამბობთ, მხედველობაში გვაქვს საგმირო ეპოსი და არა მითი. მითოგრაფიას შეუძლია დაადასტუროს ჩვენში ამირანის ეპოსზე წინანდელი მითების არსებობა, მაგრამ ეს ხომ მითოლოგია იქნება და არა გმირული ეპოსი. ფოლკლორული მონაცემების ისტორიულმა შესწავლამ მატერიალური კულტურის ძეგლებთან კავშირში და იმ წერილობითმა ცნობებმა, რომლებიც დაცულია ბერძენ მწერალთა თხზულებებში, გვიჩვენა, რომ მიჯაჭვულ გმირზე თქმულება საქართველოში არსებობდა ჩვენს წელთაღრიცხვამდე დიდი ხნით ადრე და იგი აისახა ადგილობრივ ნივთიერი კულტურის ძეგლებზე სიუჟეტური კომპოზიციების სახით. ქართველებსა და კავკასიის სხვა ხალხებს შორის გავრცელებული სიუჟეტების შედარებითი ანალიზით ისიც გაირკვა, რომ ამირანი დედის უფლებების, მატრიარქატის დროინდელი ნადირობის ღვთაების ინტერესების დამცველია, ხოლო მისი მიმჯაჭველი ღვთაება — ღრუბელთუფალი მამის უფლების გამომხატველი.

ქართული ეროვნული ეპოსის განვითარება ორ საფეხურად გვაქვს გაყოფილი: პირველია ტომობრივი გმირების, ხოლო მეორე — ნაციონალური გმირების ჩამოყალიბების საფეხური. როგორც წესი, პირველი წინ უსწრებს მეორეს. ეროვნული ეპიკური გმირი ცალკეული მონათესავე ტომების ეკონომიური გამთლიანებისა და საერთო სახელმწიფოებრივი მიზნების შეგნების მხატვრული წარმოსახვის ნაყოფია. მაშასადამე, ამგვარი პოეტური შემოქმედებითი პროცესი ემთხვევა ეროვნების ყალიბობის პროცესს და მის ერთგვარ იდეოლოგიურ უკუფენას წარმოადგენს. ასე შეიქმნა ჩვენში, და სხვაგანაც, მარადიული მხატვრული სახეები.

ამ შემთხვევაში კონკრეტულად საქმის ვითარება ცოტა სხვაგვარია. ამირანს არ გაუვლია ტომობრივი, ლანდშაფტური გმირის საფეხური. იგი არასოდეს არ ყოფილა მხოლოდ ერთი რომელიმე მხარის ან კუთხის მხატვრული სიმბოლო, ის ერთსა და იმავე დროს ყველა ტომის საერთო სულიერ მონაპოვარს შეადგენდა. როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ ეს? ამირანის მარადიული სახის შექმნა დაკავშირებულია ქართველ ტომთა ეთნოგენეზისთან. ახლანდელი ეთნიკური სიჭრელე არაა თავდაპირველი მოვლენა. იგი უმთავრეს ნაწილში მეორადია. თანამედროვე ენათმეცნიერება ქართველური ხალხების ერთ ძირზე აღმოცენებას

ვარაუდობს. თავდაპირველი ერთიანობა დაშვებულია არა მარტო ისტორიული იბერია-კოლხეთის ძირითადი მოსახლეობისათვის, არამედ „ენების მთად“ წოდებულ კავკასიისათვისაც. გამოჩენილი მეცნიერი აკად. ივ. ჯავახიშვილი, 1937 წ. გამოქვეყნებულ შრომაში, ამ საგანზე წერს: „აქამდე გაწეული შრომა, დაკვირვება და ანალიზი უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ ქართველთა, სირდღილღვ-ლეგ-ალბანელების შორეული წინაპრები ღვიძლი მოძმე ტომები ყოფილან, რომელთაც მონათესავე და თავდაპირველად ერთი ენაც-კი უნდა ჰქონოდათ... ჯერ საერთო და შემდეგ მონათესავე ენის გარდა, მათ გარკვეულ ხანამდე კულტურაც საერთო ჰქონიათ“ (249, გვ. 622). ეს „თავდაპირველი ნათესაობა მარტო ლინგვისტური ანალიზით-კი არ მტკიცდება, არამედ უძველესი ისტორიულ-გეოგრაფიული და ეთნოლოგიური ცნობებითაც“ (იქვე). ქართველური ტომების სახით იგულისხმება მეგრელ-ჭან-სვანების გარდა საკუთრივ ქართული ეთნიური ერთეულები, როგორიცაა: ქართლი, კახეთი, ჯავახეთი, გურია, იმერეთი, აჭარა, ფშავი, ხევსურეთი და სხვ. ჩვენ არ ვფიქრობთ, რომ მთელი ეს მრავალფეროვნება ერთი რომელიმე ჯგუფის დიფერენცირების შედეგი იყოს. მაგრამ ისიც უნდა ვაღიაროთ, რომ უმთავრეს ქართველ ტომებს ეხსოვარ დროში ერთი საფუძველი ჰქონდათ და შემდეგში მცირე ჯგუფებად მოსახლე ხალხი ერომანეთს დააშორა ეკონომიურმა, პოლიტიკურმა და კულტურულმა ფაქტორებმა და ამით დასაბამი მიეცა მონათესავე ტომებს. ქართველები ტომებად გაყოფამდე, აგრეთვე სხვა ტომთა ნაშთების შემოერთებამდე, ერთ მთლიანობას წარმოადგენდა. ამ ხალხს თავისი მატერიალური და სულიერი კულტურა ჰქონდა. სულიერ კულტურას უმთავრესად რწმენა და ფოლკლორი შეადგენდა. როცა ღრმა სოციალური მიზეზების მეოხებით მთლიანი ერთეული გაიყო, თითოეულ ნაწილს საერთო მემკვიდრეობა თან გაჰყვა. თავდაპირველი მთლიანი რელიგიური რწმენა და ხალხური შემოქმედება მის მატარებელთა განწვევრებასთან ერთად კი არ დაშლილა და დაქვეითებულა, არამედ იგი მიეკედლა თითოეულ ჯგუფს და მასთან ერთად ახალ პირობებში იწყო განვითარება. ამით აიხსნება უმთავრესად ის უძველესი მსგავსება, რომელიც არსებობს კავკასიის მონათესავე ხალხთა ყოფაცხოვრებაში, რწმენასა და ფოლკლორში.

ამირანი იმ თავდაპირველი ქართველური ხალხის მიერ შექმნილი გმირია, ოთხლის დიფერენცირების საფუძველზე ახლანდელი ტომები ჩამოყალიბდნენ. განაყოფ ჯგუფებს საერთო ეპიკური მარაგიდან, ამირანიანის გარდა, თან გაჰყვა თქმულებები-დარგობრივ ღვთაებათა შესახებ. მონათესავე ხალხებმა, მიუხედავად მრავალგზისი ტრანსფორმაციისა, ბოლო დრომდე შემოინახეს საერთო ეთნიკური მარაგიდან ნაანდერძევი ღირებულებანი და გმირები. ჩვენ არ ვიცით კონკრეტულად რა ეწოდებოდა იმ ხალხს, რომელმაც ამირანის თქმულება შეჰქმნა. თეორიულად ასეთი სახელის აღდგენა შესაძლებელია. იგი ჩვენი ეროვნული გმირების სახელებში უნდა ეძებოთ.

ზემომოყვანილ მოსაზრებათა საფუძველზე ჩვენ ვასკვნით, რომ ამირანს შესატყვისი ყალიბობის ტომობრივი საფეხური არ გაუვლია. შემდგომი მსჯელობის სიმარტივისათვის იმ პირველ ქართველურ მოსახლეობას, სადაც ამირა-

ნიანი შეიქმნა, თვით გმირის სახელის მიხედვით, „ამირანის ტომი" ვუწოდოთ. ამირანის ტომი ამიერკავკასიაში ცხოვრობდა. იგი ამ მრავალსტადიური კულტურის მქონე მხარის უძველესი მკვიდრია და მეცნიერებაში ზოგჯერ იაფეტელთა სახელითაც იხსენიება.

კავკასიის თანამედროვე მოსახლეობაში გავრცელებული ეპიკური სიუჟეტების შესწავლამ ჩვენ ახალი პრობლემის წინაშე დაგვაყენა. საკითხი შეეხება ქართული ამირანიანის, ტარიელიანის, სპარსული როსტომიანისა და სომხური მჰერის ურთიერთდამოკიდებულებას. ეს გარკვეულ რაიონებში მეტად პოპულარული სიუჟეტები აშკარად დაკავშირებულია სამ სხვადასხვა ჩამომავლობის ხალხთან: იაფეტელ ქართველებთან, არიელ სპარსელებთან და ინდოევროპელ სომხებთან. ენობრივი მრავალფეროვნება ყოველთვის არ გულისხმობს სიუჟეტთა პოლიგენიზსს. მაგრამ აქ ჩვენ შევწყვეტთ ზოგად მსჯელობას, რათა საკვლევმა მასალამ თვითონ ჩამოგვაზადოს თეორია.

რა დამოკიდებულებაა ამირანსა და როსტომს შორის? ქართულ ენაზე როსტომიანის რამდენიმე აღიწერილი ვარიანტია ჩაწერილი. შინაარსობრივად ისინი ორ ჯგუფად იყოფიან: ერთი ჯგუფის ცენტრშია როსტომისა და ზურაბის თავგადასავალი, მეორეში — ბეჟანისა და მანიჟეს ამბავი. „შაჰ-ნამეს" თარგმანთა გავლენით საკუთრივ როსტომიანი უფრო უნიფიცირებულია, ვიდრე ამირანიანი. ხალხური თქმულების მიხედვით, შვილთან მებრძოლი როსტომი სიუჟეტურად დაკავშირებულია ღმერთთან მებრძოლ ამირანთან. ეს ფაქტიური მდგომარეობა აქამდე მსჯელობის საგანი არ ყოფილა.

1891 წელს დაბეჭდილი ქართული ვარიანტით, როსტომი ამირანის მამაა, ხოლო ბადრი და უსიპი — როსტომის ძმები. როსტომი, სვანური თქმულებით, დარჯელანიცით ნადირობას მისდევს; იცის საშინელი ყვირილი, რის გამო დევებს მუცელი სწყდებათ და როსტომს ხარჯს უხდიან. როსტომის ყვირილი ამირანის დედის დალის საშინელ კივილს მოგვაგონებს: ამ ქალის ხმა ხეებს ახმობს! ორივე გმირის ხმას მომაკვდინებელი ძალა აქვს. კახური, ყვარელში ჩაწერილი, ვარიანტი ფუნქციურად საქმის ვითარებას ამგვარადვე წარმოგვიდგენს. ამ თქმულებაში ვმირის სამშობლოს სიმბოლურ გამოხატულებას ეხვდებით. როსტომი მის შეხვედრას თანამეცხედრეს, მოსალოდნელი ვაჟიშვილის — ამირანის შესახებ, უბარებს: „თუ გითხრას მამა ჩემი ვინ იყოვო, აღმოსავლეთისაკენ გაუშვირე ხელი" — როსტომი ამირანის მამა — ასეთია ერთი ხაზი.

ტარიელიანის ქართული, მცხეთაში ჩაწერილი, ვარიანტის მიხედვით, როსტომი ამირანის ძმაა ტარიელთან ერთად. ეს სამი ბუმბერაზი საარაკო საქმეებს სჩადიან. იბერიული თქმულებაც ამ ვერსიას უჭერს ზურგს. ოსური თქმულებითაც როსტომი ამირანის სისხლითი ნათესავია. გმირების ნათესაობით დაკავშირება, როგორც ეს ჩვენ მიერ უწინ იყო დამტკიცებული, უფრო ადრინდელია, ვიდრე სამეულის საგმირო-სარაინდო წესით შეკვნა. ოსური თქმულება, რომელზედაც ლ. პრელერი ადრე ლაპარაკობდა (243, გვ. 101), საქართველოდანაა ოსებში გადასული და საერთო სიუჟეტის ადრინდელი სახის აღდგენის საქმეში მას გარკვეული მნიშვნელობა აქვს, რადგან არაქართულ მოსახლეობაში ამირანის თქმულება იზოლირებული იყო ქართული მწიგნობრული გავლენისაგან და დანა-

შრეებიც ნაკლებია მასში. რ ო ს ტ ო მ ი ა მ ი რ ა ნ ი ს ძ მ ა — ასეთია მეორე გენეალოგიური ხაზი.

ამირანისა და როსტომის სიუჟეტური კავშირი არაქართველური ენებიდან ყველაზე თვალსაჩინოდ ოსურში მოჩანს. ძნელია ზუსტად იმის დადგენა, თუ როდის გავრცელდა ოსთა შორის ქართული ნაწარმოები. სიძნელისდა მიუხედავად, ჩვენ მაინც შეგვიძლია იმ ეპოქის დასახელება, რომლის აქეთაც სესხებას უნდა ჰქონოდა ადგილი. ისტორიულად ცნობილია, რომ საქართველოს მეფემ ოსებზე გაიმარჯვა, ნაწილი კავკასიონის ქედს გადაასახლა, ხოლო ერთი ჯგუფი ლიახვის ხეობაში ჩაჰკეტა და თავისი პოლიტიკური გავლენის სფეროში მოაქცია. ეს იყო ვახტანგ გორგასალის მეფობის ხანა (V საუკუნე). ოსეთში ამირანიანი გავრცელდა უფრო ადრე, ვიდრე მოსე ხონელი ხალხური თქმულების გადამუშავების საფუძველზე თავის საგმირო მოთხრობას „ამირან-დარეჯანიანს“ შექმნიდა (XII საუკ.). ამ საუკუნეებში ქართველი მთქმელები მწიგნობრობის გავლენის სფეროში მოექცნენ, ოსი ეპიკოსები კი ამ ზემოქმედებისაგან თავისუფალნი არიან. ოსურ ენაზე თარგმანი არ არსებობს. როგორ მოხდა, რომ ნაკლები პოპულარობის მქონე „ამირან-დარეჯანიანმა“ თითქოს ხალხური მოთხრობები წარმოშვა, ხოლო უფრო ცნობილმა გენიალურმა ნაწარმოებმა — „ვეფხისტყაოსანმა“ ასეთი გავლენა ვერ იქონია პოლიტიკურად, ეკონომიურად და კულტურულად დაქვემდებარებულ ოსეთზე? ეს გარემოება ერთხელ კიდევ იმას ადასტურებს, რომ როგორც ამირანიანი, ისე ტარიელიანი წინ უსწრებდნენ მოსე ხონელსა და შოთა რუსთაველს.

„ამირან-დარეჯანიანის“ საშუალებით ხიდი უნდა გაიდოს ფირდოუსის „შაჰ-ნამესთან“. ირანისტების უახლოესი გამოკვლევით, „მიუხედავად იმისა, რომ „შაჰ-ნამე“ და „ამირან-დარეჯანიანი“ სულ სხვადასხვა თემაზე აგებული ნაწარმოებია... მათ შორის... მაინც შეინიშნება ლიტერატურული შეხვედრები — სიუჟეტის ვაშლის მოტივებისა და ალაგ-ალაგ ამა თუ იმ ეპიზოდის გარეგნული მხატვრული გაფორმების მხრივაც, რითაც „ამირან-დარეჯანიანი“ ნაწილობრივ შინაგანი ხასიათითაც კი „შაჰ-ნამესთან“ ერთად მჭიდროდ უკავშირდება სპარსულ საგმირო-ეპიკური და საგმირო-რომანული ხასიათის მთელ რიგ ნაწარმოებებს“ (250, გვ. 262—263).

ლიტერატურული ძეგლების „შაჰ-ნამესა“ და „ამირან-დარეჯანიანის“ სიუჟეტურ-ეპიზოდური მსგავსების მიზეზი, ჩვენი აზრით, ამ ნაწარმოებების ხალხურ-ეპიკური საფუძველია. ერთი მხრით, ქართველურ და, მეორე მხრით, არაქართველურ ენებზე გავრცელებული სიუჟეტი საშუალებას გვაძლევს ვაღიაროთ როსტომის ამირანთან კავშირი თქმულების ადრინდელ საფეხურზე. თუ გავიხსენებთ იმას, რომ ამირანიანი ძველი მითოლოგიის ნაწილია, რომლის გამოხატულებას ნივთიერი კულტურის ძეგლებზე ვპოულობთ ჩვენს წელთაღრიცხვამდე, მაშინ უნდა ვთქვათ, რომ როსტომიც ამირანის ტომის გმირი იყო. ეტყობა, როსტომის ირგვლივ იმთავითვე თავს იყრიდა გარკვეული ტიპის გადმოცემები, რომელშიც მთავარ როლს მამა-შვილის ბრძოლა თამაშობდა. არიო-ევროპული მოსახლეობის მოძალების, ზოგჯერ მათი იაფეტურ-კავკასიურ მოსახლეობაში გათქვეფის გამო, როსტომიანმა ფართო გავრცელება ჰპოვა ირანულ სამყაროში და იქ დროთა განმავლობაში მისი გაეროვნება მოხდა. ზეპირი გადმოცემის გაეროვნებისა და სპარსელ-ირანელთა ლი-

ტერატურული დაწინაურების გამო როსტომის ადრინდელმა თქმულებებმა ცვალებადობის ტრანსფორმაციის შემდეგ ის სახე მიიღო, რაც უმთავრესად „შაჰ-ნამეში" მოცემული (244, გვ. 8—10). სპარსულ-ირანულ სამყაროში როსტომს გვერდში ამოუდგა სხვადასხვა ზღაპრული პერსონაჟი, ისე როგორც საქართველოში ამირანსა და ტარიელს თავისი ძმები. მაშასადამე, ქართული და ირანული ეპიკური თხზულებების შედარებითს შესწავლას მათ საერთო წყაროსკენ მივყავართ. ეს წყარო წარმართული, გმირული პერიოდის ფოლკლორია. ასეთია ჩვენი ბუნდოვანი ჰიპოთეზა ამ ორი ქვეყნის ძველი კულტურული ურთიერთობის შესახებ.

„შაჰ-ნამეს" თქმულებების ქართულ-კავკასიური წყაროს ძიება მთლად ახალი არაა. ეს საკითხი თბილისის პრესაში პირველად 90-იან წლებში დაისვა. იმავე 90-იან წლებში საქართველოში შემუშავებულ იქნა ამირანის თქმულების მითოლოგიური ინტერპრეტაცია კავკასიის ვულკანურ მოვლენებთან დაკავშირებით. ასეთი მოსაზრება დას. ევროპაში გამოთქმული იყო გერმანელი მეცნიერის ლ. პრელერის მიერ (243, გვ. 101), ხოლო 1922 წელს განვითარებულ იქნა დანიელი მეცნიერის აქს. ოლრიკის მიერ (245, გვ. 286).

უკანასკნელ ხანებში არაირანული ელემენტების ძიება ძველ სპარსულ კულტურაში უფრო აქტუალური გახდა. ამის მიზეზია ის ახალი მასალები, რომლებიც მოპოვებულ იქნა აქემენიდების ეპოქის შესახებ არქეოლოგიურ ძიებათა საშუალებით. ლინგვისტურ ძიებას გვერდში ამოუდგა ნივთიერი კულტურის ისტორია და, აქედან, არაირანული ელემენტების არსებობა ძველ სპარსულ კულტურაში ხელშესახებ ფაქტად იქცა. ედ. ტომასს ეკუთვნის საყურადღებო ბიმორხილვითი ხასიათის შრომა, რომელშიც მოკლედ დახასიათებულია ამ პრობლემის ირგვლივ შექმნილი თეორიები (251)[1]. დოქტ. ჯაელსის აზრით, ინდოევროპელთა მიგრაცია მოხდა დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ, ხოლო პროფ. ქიტი ამ პროცესს შებრუნებულად წარმოიდგენს: აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ. ინდოელებისა და ირანელების გაყოფა აზიაში მოხდა. ჩვ. წ-მდე VI საუკუნეში სკვითები აქემენიდთა ქვეშევრდომებად იქცნენ. ჰიუსინგის აზრით, სკვითები პირველად კავკასიის ჩრდილოეთით კასპიის ზღვასთან დამკვიდრდნენ. ირანელები კავკასიაში მოვიდნენ ისე, როგორც მათზე ადრე აქ პროტო-ინდოელები იყვნენ. სემპერი მნიშვნელობას ანიჭებს ირანელების ნარევ ხალხად (Mischvolk) ქცევას, რადგან იგულისხმება, რომ ამ ნიადაგზე გაჩნდა არაირანული ფენა ძველს სპარსულ კულტურაში. ხაზგასმულია აგრეთვე ელამიტთა ნათესაობა კავკასიის ხალხებთან. სემპერს საეჭვოდ არ მიაჩნია ძლიერი კავკასიური ელემენტის არსებობა ძვ. სპარსელების ზედა ფენებში. ლინგვისტური და არქეოლოგიური მასალის გვერდით თავისი ადგილი უნდა დაიჭიროს ძველმა მითოლოგიამ და ეპოსმა. სემპერი ადასტურებს აჯაჰაკის ბაბილონში ყოფნას, მას აქ Bawri ეწოდება. თვითონ ჰიმნი შექმნილიაო II საუკუნის მეორე ნახევარში. ქართულ გპოსში ავესტის აჟ(ი)დაჰაკ(ი), ფალაური აჟდაჰაკ გვხვდება და ხალხი მას

[1] ედ. ტომასის თხზულებაზე ზიმითითა აკად. ვ. ვ. სტრუვემ 1945 წლის 12 იელისს, როცა ლენინგრადში სსრ კავშირის მეცნიერებათა აკადემიის რუსული ლიტერატურის ინსტიტუტში საჯარო სხდომაზე მოხსენება წაუკითხე თემაზე: „ქართული ფოლკლორის განვითარების გზები". აკად. ვ. ვ. სტრუვეს ამის გამო დიდ მადლობას მოვახსენებთ.

„აჯეჰაკს“ უწოდებს (შდრ. არჯალი). ჩვენში თრითინოს ზღაპარი არსებობს, რომელსაც კავშირი აქვს არა „შაჰ-ნამესთან“, არამედ ძველს ირანულ ეპოსთან. ამ სახელის ეტიმოლოგია ასეთ მწკრივს იძლევა: ქართ. ხალხ. „თრითინო“, ფალ. „ფრეთუნ“ და ავესტ. „თრაეტაონ(ა)“ (100, გვ. 4). აჯაჰაკის მოტივი ქართულ ზღაპრულ ეპოსში ცნობილია. ერთი ქიზიყური ზღაპარი მოგვითხრობს, რომ ახლად დაბადებულ გველ-ვაჟს დიდი ხნის განმავლობაში ადამიანის ტვინით ჭკეპავდნენ... ამირანის, როსტომის, თრითინოს და სხვ. ხალხური ეპიკური თხზულებების სპარსულ ეპოსთან შედარებითი შესწავლა საქართველოსა და ანტიკური და ელინიზმის ხანის ირანის კულტურულ ურთიერთობას გაარკვევს. ამ გზით შუქი მოეფინება იმ პრობლემას, რომელსაც ედ. ტომასი ძველ სპარსულ კულტურაში არაირანულ ელემენტს უწოდებს

არიო-ევროპული ხალხების კავკასიაზე მოძალების ხანაში გაცხოველდა ადგილობრივ იაფეტურ მოსახლეობასთან კულტურული კავშირი. ამ ურთიერთობის გამო გმირული ეპოსის ერთი ნაწილი სპარსეთის ყურისაკენ გაერცელდა, იქ შეერწყო ადგილობრივ საგმირო თქმულებებს და გაეროვნდა. ჯერ ზეპირად გავრცელებული, მერმე კი მწერლობით ფიქსირებული ეროვნული ეპოსი X საუკუნეში გადაამუშავა დიდმა პოეტმა ფირდოუსმა. სპარსელი მწერლის ნაწარმოებში შემონახულ იქნა უძველესი თქმულების ნაწილი, ეს უკანასკნელი „შაჰ-ნამეს“ პირველად ძველ როსტომიანთან, ხოლო შემდეგ ამირანიანთან და „ამირან-დარეჯანიანთან“ ანათესავებს. ასე გვესახება ჩვენ სპარსულ-ქართული ადრინდელი ფოლკლორული ურთიერთობის ერთი ეპიზოდი.

1919 წელს პეტროგრადის არქეოლოგიური საზოგადოების სხდომაზე წაკითხულ მოხსენებაში აკად. ნ. მარი ამბობდა: „უეჭველია, თურქული პოეზია არაა კავკასიური, მაგრამ თურქულ პოეზიაში არამცირეა კავკასიური“ (ხელნაწერი; 247). მუსლიმანურ სამყაროში შეჭრილი ქართულ-კავკასიური ელემენტის გამოწვლილვა ორიენტალისტთა მნიშვნელოვან ამოცანას შეადგენს. ამ საქმეში ფოლკლორისტიკას თავისი წილი აქვს.

ტექსტები

I. ქართლი

1. ბაღრისა მზეშა

ბაღრისა მზემა ამირან, შენ ბაღრს ვერ დაედარები.
ცოცხალი გჯობდა ცოცხალსა, მკვდარსაც ვერ დაედარები.

2. ამირან დარუჯანაშვილი

სამნი ძმანი იყვნენ: ერთს მათგანს ერქვა სულკალმახი, მეორეს ბაღრი და მესამესაც უსიპი, გვარად დარუჯანაშვილები იყვნენ. უსიპს ერთი რკინის ჯუდო ჰქონდა. დაიხურავდა ამ ჯუდოს, ავიდოდა ალვის ხეზედ, რომელიც იქვე ეკარზედ იდგა და ერთს ისეთს საშინლად დაიყვირებდა, რომ დევებს იქის შიშით ძღევნები მოჰქონდათ. ერთხელ უსიპი სანადიროთ წავიდა. ნადირობის დროს ერთ მთიანს ადგილას კოშკი ნახა. ახლოს რომ მივიდა, შეიტყო, რომ კოშკში შუბერუნახავი ქალი ზისო. უსიპი კოშკში შევიდა და სამი დღე და ღამე დაჰყო ქალთან. უსიპმა უთხრა ქალსა: ახლა კი ჩემი წასვლის დროა. აი ეს ალმასის ბეჭედი. შე ამ სამს დღეში მოვკვდები და შენ თავს კარგად მოუარე და გაუფრთხილდი; ქალი მოგეცეს,—ეს ალმასი იმისი იყოს, ვაჟი მოგეცეს,—თავის თავს დაირჩენსო.

უსიპი წამოვიდა და მართლა სამს დღეს უკან მოკვდა. დევებმა რა გაიგეს, რომ უსიპი აღარ არისო, ბაღრი და სულკალმახი დაიბრიყვეს და მეღვინეებად დაიყენეს. ქალს მიეცა ვაჟი, რომელსაც მუცლიდამ მოკლე ხმალი დაჰყვა. ეს პატარა ბავშვი უფალმა თავის ხელით მონათლა და სახელად ამირანი უწოდა. ვინც წლით იზრდებოდა, ამირანი დღით იზრდებოდა. ასე რომ ათი წლის ამირანს ფიცხელი ომის გადახდა კიდეც შეეძლო.

ერთხელ ამირანმა კოშკიდამ გამოიხედა და დაინახა დედაკაცი, რომელსაც კოკით წყალი მიჰქონდა. ამირანმა თავის დედას უთხრა: დამენაძლავე, ამ დედაკაცს კოკა გაუტეხო და დედაკაცსაც-კი არა ვაგონო-რაო? მართლაც, გაისროლა მშვილდით ისარი და დედაკაცს კოკა გაუტეხა. დედაკაცი გაჯავრდა და სთქვა: დაგწყეველო, როგორ დაგწყეველო, — დედის ერთა ხარ, წახვალ და დევებისაგან დაიხსნი შენს ბიძებს, რომელნიც დევების მეღვინეობას ვერ ასდიანო. ამირანი გაოცდა: ნუთუ მე ბიძები მყვანან და იმათი ვინაობა კი არ ვიცი!

წამოვარდა და უთხრა დედას: ძუძუ მომაწოვეო. მოუჭირა კბილი ძუძუზე და უთხრა: ბიძები მყაესო? დედა ჯერ უარს ეუბნებოდა და, როცა ამირანმა ძლიერ მოუჭირა ძუძუზედ კბილი, ბოლოს უთხრა: გყავსო. ერთსა ჰქვია ბაღრი, მეორეს სულკალმახიო. მაშინ ადგა ამირანი და წამოვიდა ბიძების საძებნელად. ბევრი იარა თუ ცოტა იარა, იპოვნა ბიძები და შესძახა: ოჯახის შვილო, კარ-

ზედ გამოდიო. ერთი ბიძა გამოვიდა კარზედ და, როგორც დაინახა ამირანი, იფიქრა: ეს ჩემს ძმას უსუფსა ჰგავსო. პური მშიან, მაჭამეო,—უთხრა ამირანმა. ჩაიარე ბაღში, ხილი იხილე, ჩრდილი იჩრდილე, და იქ მოგართმევო, — უთხრა ამირანს ბიძამა და თან გაჰყვა რომ დევებს არა დაეშავებინათ-რა.

დევები მართლაც ამირანს დაჰხვდნენ ბაღში და სთქვეს: ეს რა კარგი ყმაწვილი მოვიდა, მაგრამ მოკლე ხმალი აკრავსო. მეორე დევმა სთქვა: მოკლე ხმალი რას აშავებს: წამოვაგოთ შამფურზედა, ნაღვინევზე კარგიაო. ამის გამგონმა ამირანმა სთქვა:

— ამირანო ძმვენიერო, ღვინის ფერო და ძლიერო,
მოკლე ხმალი რას მიშავებს, ფები წავდა წინა მეო.

ამოიღო ის მოკლე ხმალი და სულ ერთიანად დაჟლიტა ის დევები. გახარებული ბიძები მოეხვიენენ ყელზედ თავიანთ ძმისწულს და მხსნელსა. ბიძებმა ამირანი შეიყვანეს სახლში. აქ ამირანმა ერთი რკინის ქუდი დაინახა და ჰკითხა ბიძებსა: ეს რა არისო? ბიძებმა უთხრეს ეს უსიპის ქუდიაო; ამას იმიტომ იხურავდა, რომ თავი არ გაჰხეთქოდა, როცა დაიყვირებდა ისე ხოლმე, რომ უსიპის ხმის შიშით დევებს ძღვენები მოჰქონდათო. ამირანმა აიღო ის რკინის ქუდი, დაიხურა, მაგრამ პატარა მოუვიდა; მერე შეიგდო მაჯებზე, გასწი-გამოსწია, გაადიდა, გააგანიერა, დაიხურა და გავიდა გარეთ. რაღა ალვის ხეზე ასვლა მინდაო, მოჰგლიჯა ალვის ხე, გაისროლა შორს და ისე დაიყვირა, რომ იმის ხმამ ქვეყანა შესძრა და შეაზანზარა. სხვა დევებს გული გაჰხეთქოდათ, ეაიმე უსიპი გაცოცხლებულაო, და აგერ ძღვენებს მოარბენინებდნენ. როცა კარგად დანაყრდნენ, ბიძები ძმისწულით წავიდნენ სანადიროდ:

სანადიროთ წამოვიდნენ ამირან და ბიძა მისნი,
მთას ირემი წამოეტაკა, ცას სწვდებოდა რქანი მისნი.
ამირანმა ბოძალი ჰკრა, წითლად დასპრა მკერდი მისი,
შვიდი დღე-ღამე იარა, არ დაჰკარგა კვალი მისი.
მთაში ერთი კოშკი ჰპოვეს, ცას სწვდებოდა წვერი მისი;
ამირანმა გარს უარა, ვერ იპოვა კარი მისი.
ამირანმა წიხლი მიჰკრა, იქ შეაბა კარი მისი.
შიგ ერთი მკვდარი ჰსვენია, საწყალი და საბრალისი.
თითებსა და თითებს შუა წიგნი უდევს ქაღალდისი.
წაიკითხა ამირანმა, შიგ ეწერა გვარი მისი:
„არც ისე დაკარგული ვარ, დისწული ვარ უსუპისი,
მინამ ვიყავ მტერი ესრისე, მე არ წამყვა ჯავრი მისი,
ერთი ბაყბაყ დევი დარჩა, მოვკვდი—წამყვა ჯავრი მისი:
ვინც ამ ბაყბაყ დევს მომიკლავს, ჩემი რაში ალალ მისი,
კარებ უკან შუბიც არის, ის შუბიცა ალალ მისი“.

ბიძებმა უთხრეს ამირანს: ჩვენ გაჩვენებთ ბაყბაყ-დევს. იმასთან ომი ჩვენ არ შეგვიძლიან და შენი კი არ ვიცითო. სხვა არა იყოს-რა, ერთი პირცეცხლი დედა ჰყავს, იმას ვერ გადაეურჩებითო.

ადგა ამირან, წავიდა, იპოვნა კვალი დევისა.
ამირან და სულკალმახი ორივე ისხდენ წყლისა პირსა.
ამირანი ხმალსა ჰლესავს, სულკალმახი უწყობს პირსა.

ვნახოთ დევი მოდის მთასაკით, მოჰბუდბუტობს: ცოცხალი ერ ჩაეიგდე ხელში და მკვდარს აეიღებ და ძაღლებს მიეცემო.

დევი დინჯად მოაბიჯებს, დედამიწა შეიძრისა.

ამირანმა შეუძახა:

— შენ კაცო, კაცო ვინ ხარო. სახელი შენი მითხარო.
— შენ ჩემს სახელს რად კითხულობ, ვინა ვარ და სად მივალო;
უსიპის ძმისწული მოკედა, იმის საპმელად მივალო.
— ადამიანს ვინ შეგაპმევს! შენთან საომრად მოვალო.
ამირან-დევი შეიბნენ, მიწას გაჰკონდა გრიალი,
ამირანმა დევი დასცა, ალაგი დახვდა ქვიანი,
დასცა და ძხარი მოსტეხა, დააწყებინა ღრიალი.

ბიძებმა უთხრეს: მაგ მყრალ დევს ცოცხალს ნუ გაუშვებ, თორემ მაგის დედას ცოცხლები აქედან ვერ წაუვალთო. მთელი დევი იყო, ვერა დამაკლო-რა და დალეწილ-დაჩეხილი რაღას მიზამსო; მაგის დედასაც ღვთის მადლით გადაეურჩებითო. დალეწილ-დამტვრეული ბაყბაყი წავიდა ღრიალით დედასთან. ვნახოთ აგერ დედა მორბის და პირიდგან ცეცხლსა ჰყრის. ბიძებმა ამირანს უთხრეს: მზადა გქონდეს ერთი ქუდი ნაცარი და ერთი გუდა თაფლი, როცა ბაყბაყის დედა გეტყვის: მაჭამე რამეო, აიღე და ჯერ თაფლი მიე, მერე ნაცარი. მართლაც, დევების დედამ უთხრა ამირანს: მაჭამე რამეო და ერთი წუთის სიცოცხლეს მოგანიჭებ. ამირანმა ერთი გუდა თაფლი მისცა. მასუკან კიდევ მოსთხოვა თაფლი და დაჰპირდა ნახევარი წუთის სიცოცხლეს. ამირანმა აიღო ნაცრით სავსე გუდა და თავზე ჩამოაცვა, მოუსვა ხმალი და მოსჭრა თავი.

ამირანმა და ბიძებმა დამარხეს კოშკში რომ მკვდარი იყო და წამოვიდნენ შინ. გზაში სამი გველეშაპი შეხვდათ. ამირანმა ბიძებს უთხრა: სამნი ჩვენ ვართ, სამნი გველეშაპნი, მოდით დავხოცოთ, თორემ ვინ რას იტყვის, დარუჯანაანთ გველეშაპებისა შეეშინდათო. ამოიღო ხმალი ამირანმა, ჯერ ერთს მოსჭრა თავი, მერე მეორესა,—მესამეზე რაღა ხმალი მინდაო, დაადგა ერთ ლაყუჩზედ ფები, მეორე ლაყუჩს მოჰკიდა ხელი, ასწია ღონიერად რომ გაჰგლიჯოს, და აი ამ დროს, წყეულმა გველეშაპმა ჩაყლაპა. ბიძებმა გველეშაპს ამირანის ხმლით ცხრა ადგილ ბოლო მოსჭრეს. ბოლო მოჭრილი გველეშაპი მივიდა თავის დედასთან და უთხრა: დედა მუცელი მგლეჯავსო. ჭია-ღუას შესჭამდი; ანდა იქნება, შვილო, დარუჯანაანთი ვინმე შესჭამე? ჭია-ღუა კი არა, თვითონ ამირანი შეეჭამეო. დედამ ეს რომ გაიგონა, წამოიძახა: აი დაგიდგა თვალი! მკვდარი იქნება — გაცოცხლდება, ცოცხალი და — კეთილს არას დაგაყრისო. შესძახე ამირანს, გამოვიდესო. გველეშაპმა შესძახა. ამირანმა მუცლიდან გამოსძახა: საიდგან გამოვიდე: პირიდგან გამოვიდე ნარწყეველს დამიძახებენ, მკერდიდგან გამოვიდე—გველრდელას დამიძახებენო.

ამ დროს ერდოდან მოუარეს ბიძებმა და ჩასძახეს ამირანს:

—დარეჯანაანთ იცით, ჩექმას ჩადება დანისა,
ამოიღე და გასჭერი წიბონი გველეშაპისა!

გასჭრა ამირანმა წიბო და გამოვიდა: საწყალს წვერ-ულვაში სულ გასცვიენოდა. ერთმა ბიძამ დასცინა:

—ამიოანი დაიპადა, გოკსა ჰგავდა ხუხალობსა.
წვერ-ულვაში გასცვიენოდა, ჩაეყარა მუქაროსა.

მეორე ბიძამ კი გული გაუკეთა:

—მინდორზე დავდიოდი. დავკრიბე ვარდი-სოსანი,
ამირან, ნუ გეწყინება, სხვანიც არიან ქოსანი:
თხასაც ასხია ბალანი, ჩილად-კი არ ღირს თმოსანი.

ამირანი ჩავიდა წყაროზედ, რომელიც იქვე ფერდობში გამოჩახჩახებდა, დაიბანა ხელ-პირი და უკეთესი წვერ-ულვაში ამოუვიდა. შემდეგ სამთაენი წამოვიდნენ სახლში. გზაში ჯაგებიდან ერთი დევი წამოუხტათ. ამირანმა, ერთი საშინლად დასჭყიტლა და იქვე დაჭირა. დევმა უთხრა: ამირანო, ოღონდ ნუ მომკლავ და ზღვის გაღმა გასწავლი ქალსა, სახელად ერქვას ქალ-გამაო. რომ მომკლას ვინმემ, იქით სად მისტუმრებო,—უთხრა ამირანმა. არა, არ მოგკვლენ. იმ მზეთუნახავ ქალს ჰყავს ერთი ვირი და ერთი მგელი. ერთი ცხვარი მგელს წაუღე და ერთი ბულული თივა კიდევ ვირს წაუღე.

წავიდა ამირანი მზეთუნახავთან თავისი რაშით, წაიღო ერთი ბულული თივა და ერთი ცხვარი. რომ მოახლოვდა კარებზე, გამოკვივდნენ მგელი და ვირი. ამირანმა მგელს ცხვარი მისცა და ვირს თივა. დაიწყო სიარული და ამირანი შებრძანდა იმ ქალთან. ეს ქალი სწრაფად გამოვიდა და კარის უარაულებს გაუწყრა: რად შემოუშვით ეს კაციო. რა ვქნათ, შენ არას გვაჰპვედი და აი მაგან რა მოგვიტანაო,—უპასუხეს მგელმა და ვირმა.

ამირანმა ქალს უთხრა, წამომყევი სახლშიო. ქალიც დაჰყვა: მხოლოდ იმდენი-კი დამაცალე, რომ ჰურჭელი დავრეცხო და პირქვე დავამხოო. ამ ქალმა სულ ყველა ჰურჭელი დაამხო პირქვე, და მხოლოდ ერთი თეფში-კი რამდენსაც დაამხობდა, იმდენი გადაბრუნდებოდა. გაჯავრებულმა ამირანმა დაჰკრა ფეხი და ეს თეფში სულ ჩაამტვრია. ერთმა თეფშის ნატეხმა გაამტვრია ფანჯარა, ავარდა მაღლა და გასწია ზეცაში ისე ჩქარად, რომ პატარა ხანს უკან აღარც-კი სჩანდა. ეს თეფშის ნატეხი აფრინდა ზეცაში ამ მზეთუნახავის დედ-მამასთან. დედ-მამამ რაკი დაინახეს თეფშის ნატეხი, მაშინვე მიჰხვდნენ, რომ ჩვენი ქალი ვიღასაც მიჰყავსო. საჩქაროდ შეჰყარეს თავისი ჯარი-ჯამაათი და გამოსწიეს. ამირანმა მზეთუნახავი ქალი რაშზე შემოისვა, მოვიდა თავის ყმებ დევებთან და შესძახა: ოჯახისშვილებო, კარზე გამოდითო. დევებმა უთხრეს ერთს რძალს: გაიხედე გარეთ და გაუცინე თუ ერთი კბილი ჰქონია. აჭეს, დაროუჯანაანთი იქნება ვინმე, თუ არადა გამოეალთ და შევეჯამთო. დევის ცოლი გამოვიდა და გაუცინა ამირანს. ამირანმა შესძახა:

—რას მიცინი დევის ცოლო, რას მიჩვენებ თეთრსა კბილსა,
უსიპის ვარ, პეტრე მქვიან, დავდივარ და ვეძებ ვირსა;
ხან დავკარგამ, ხან ვიპოვნი, ჩემი ბედი ასე სჭირსა.

დევის ცოლი შევიდა და ასე უთხრა: ჩვენ რომ ვირი შევჯამეთ, იმის პატრონი მოსულა და ვირს თხოულობსო. დევები გამოკვივდნენ გარეთ, რომ ისიც

შეეჯამათ, მაგრამ ამირანმა ერთმანეთზე მიაწყ-მოაწყვიტა და სულ ამოჟლიტა. შემდეგ ამირანი შევიდა დევების სახლში და დაბინავდა თავისის მზეთუნახავის ქალით. ამასობაში ამ ქალის მამა თავისის ჯარით თავს წამოადგა და დასცა ბაირაღი სახლის წინ. ამირანმა უთხრა თავის ბიძებს: ეხლა მაინც გადით, თითო კაცის მოკვლაში მაინც შემეწიენითო. ბიძებმა დაუჯერეს. ერთმა ბიძამ სთქვა: მე რომ მოვკვდე, იმითი გაიგებთ, რომ მაღლა ფრინველი აირევაო; მეორემ უთხრა: მე რომ მოვკვდე, ძირს ჰიანჰველა აირევაო. პატარა ხანს უკან ნახეს, რომ ჰიანჰველებიც და ფრინველებიც აირიენენ. ამირანმა სთქვა: ისევ მე გავიდე, თორემ ისინი ვერას მიშველიანო. ამირანმა მზეთუნახავი ქალი ერთ მაღალ გორაზე დასვა და უთხრა: აქედამ უყურე ომსაო. ახსენა ღმერთი, შეჯდა თავის რაშზედა, შეერია ჯარში და როგორც თვითონ, ისე ცხენი, ელეტდა ჯარს. ისე ამოხოცეს ეს ჯარი, რომ ერთიც აღარ დარჩა. შემდეგ ამირანი მიეპრა თვითონ მზეთუნახავის მამას, რომელსაც თურმე თავზე სპილოს ძვალი ეხურა. ამირანი რამდენსაც დაჰკრავდა ხმალს თავში, იმდენს ცეცხლსა ჰყრიდა. ბევრი ეწვალა ამირანი, მაგრამ ამ ხელმწიფეს ვერა უყო-რა. ამირანს დაუძახა მზეთუნახავმა ქალმა:

— ამირან, დედაბრის შვილო, კილო არ იცი ომისა,
ზევით რასა სცემ სპილოსა, ქვევით შემოჰკარ წვეროსა,
მისწვეს და მიიძინოსა!

მამამ დაუძახა თავის ქალსა:

— დახედე, ურცხვსა ქალასა, კუროო არჩია მამასა.
რისთვის გაგზარდა დედამა, რისთვის გეტყოდა ნანასა?!

ქალმა დაუძახა:

— კარებს უკან მიმაგდებდნენ, ძიძა მეტყოდა ნანასა.

ამირანმა ამ დროს შემოჰკრა ხმალი და გააგდებინა თავი მზეთუნახავი ქალის მამას. დაღალულ-დაქანცული ამირანი წამოვიდა ნაომარ ადგილიდან და ამ დროს მკვდრებიდგან სისხლში გათხვრილი კაცი წამოვარდა. ამირანმა დასჭყივლა და იქვე დაიჭირა. ამირანს ეს კაცი უნდოდა მოეკლა, მაგრამ შეეცოდა და აღარ მოჰკლა. როდესაც ამირანი წამოვიდა თავის მზეთუნახავისაკენ, მიეპარა ის კაცი, ჩაჰკრა ამირანს ფეხებში ხანჯალი და მოჰკლა. ამის მნახველმა მზეთუნახავმა დაიწყო ტირილი და ვაება. ეს ამოდენა ჯარი დამიხოცა, მამა ჩემიკლა და თვითონ ამირანიც მომიკლეს, რაღა წყალში ჩავარდეო. მაშინ უფალმა გამოგზავნა ყორანი, რომ გაეგო რა ამბავი მოხდა. ყორანი ჩამოვიდა, გაძღა ლეშით, ავიდა მაღლა და მოახსენა: გუთანი უბიათო. მეორედ უფალმა ყვავი გამოგზავნა. ისიც აქ ლეშით გაძღა და უფალს, როგორც ყორანმა, ყვავმაც ისე აუტანა ამბავი. მესამედ მტრედი გამოგზავნა უფალმა. მტრედი ჩამოფრინდა, დაჯდა ერთს ალაგას, დაინახა, რომ მრავალი ხალხი იყო დახოცილი და ერთი მშვენიერი ქალიც ერთს ჰაბუკს დასტიროდა,—ფეხები სისხლში ნოისევია, აფრინდა და ღმერთს მოახსენა: მრავალი ხალხი დახოცილი ჰყრია, ერთს მშვენიერს უსამართლოდ მოკლულს ფალავანს ერთი მზეთუნახავი დასტირისო, და ნიშნად თავისი გასისხლიანებული ფეხები უჩვენა.

ღმერთი გაუჯავრდა ყორანს და ყვავსა, რომ მოატყუეს და ესროლა მუგუბალი: ყორანი ძრიელ გაშავდა, რადგანაც ამას უფრო ძრიელ მოხვდა, თურმე უწინ-კი ყორანიც და ყვავიც ორთავენი თეთრები ყოფილან. უფალმა მტრედი დალოცა და უბრძანა: მკვდრებსაც დაეკვლოდე და ცოცხლებსაც ეშმეოდეო. უფალმა შეიწყნარა ვედრება მზეთუნახავის ქალისა და გამოგზავნა თაგვი. თაგვი მოვიდა და ამირანის სისხლს დაუწყო წოვა. ქალმა გაიხადა ქოში, ესროლა თაგვს და მოჰკლა. თაგვის დედა გამოვარდა და დაუწყო ჩხუბი ქალსა. ბერმე წავიდა, მოგლოჯა ერთი რაღაც ბალახი, მიუსვ-მოუსვა მკვდარს თაგვს და გააცოცხლა. შემდეგ გაიგდო წინ ცემით და ეუბნებოდა, რომ აღარ გამობვიდე სოროდან დედის დაუკითხავადო. მზეთუნახავემაც იმისთანა ბალახი მოჰგლოჯა, მიუსვ-მოუსვა ამირანს და გააცოცხლა; შემდეგ ამირანმა ბიძებიც დააცოცხლა. ბიძები, ამირანი და მზეთუნახავი ქალი წამოვიდნენ სახლში.

რამდენსამე ხნის შემდეგ ამირანი ბიძებით სანადიროდ წავიდა. გზაში ერთი მკვდარი მიჰქონდათ მარხილით, ცხრა ულელი კამეჩი ებათ და მაინც ძლივსა სძრავდნენ. მკვდარს მარხილიდგან მკლავი გადმოვარდნოდა და მიწას გუთანივითა სთხრიდა. მწუხარე დედა მკვდარს ცხენით მისდევდა და ხელში მათრახი ეჭირა. დაინახა ამირანი და უთხრა: დედაშვილობას, ეგ მკლავი გულზე დაადეო! ამირანი მივიდა, უნდოდა მკლავი გულზე დაედო, მაგრამ საძრაობაც ვერ უყო. დედა მკვდრისა გაჯავრდა, გადმოსწვდა ცხენიდამ მკვდარს, მათრახის ტარით მკლავი გულზე შეუდო და ამირანს უთხრა: დედაშვილობა რომ არ მეთქვა, ამ მათრახით გაგაპრელებდიო.

ამირანი დაღონდა და დაუწყო ვედრება თავის ნათლიას-უფალსა. ამირანს გამოეცხადა უფალი. ამირანმა სთხოვა, რომ მომეცი ღონეო, და აგრეთვე შესჩივლა, რომ ერთის მკვდრის მკლავი ვერ აუწიეო. უფალმა მისცა ამირანს კიდევ იმდენი ღონე, რამდენიც იმ ცხრა ულელ კამეჩს ჰქონდა. გახარებულმა ამირანმა გამოსწია და რაც გზაში ხე ხვდებოდა, სულ აქეთ-იქით ისეროდა. მაშინ უფალმა სთქვა: ეს ამოდენა ღონე რომ მიეცი, სულ ხალხს გაამიწყვეტავსო და გამოეცხადა ამირანს სხვა კაცად. ამირანმა უთხრა უფალს, მოდი დამეჭიდეო. უფალი და ამირანი დაეჭიდნენ და როგორც უნდა წაექცია ამირანს, უფალი გაეშვებინა და უთხრა: აი ამ ყავარჯენს ამოჰგლეჯაო? უფალმა ყავარჯენი დაარჭო მიწაში. ამირანი მივიდა და რამდენიც ამოსწია, იმდენი უფრო მიწაში ჩავიდა. მაშინ უფალმა დასწერა პირჯვარი და ამირანი ჯაჭვით დაება და ზედაც დიდი უზარმაზარი მთა გადაეფარა.

მას აქეთ ამირანის პატარა ფინია მთელი თორმეტი თვე განუწყვეტლივ ჰლოკავს ჯაჭვს, რომლითაც არის დაბმული ამირანი. ფინიას ლოკვით ისრე გაილევა ხოლმე ჯაჭვი, რომ ერთი რომ გაჰკრას ამირანმა, გაწყდება, მაგრამ დიდხუთშაბათს მჭედლები კვერს რომ დაჰკრამენ სამჯერ, იქ ის ჯაჭვი ისევ მთელდება. ასე წვალობს მთელი ქამი საწყალი ფინიაც, და თუ რომ არც ერთმა მჭედელმა არ დაჰკრა კვერი, ამირანი იმ ჯაჭვს გასწყვეტს, გორას იქით გადააგდებს და ყველა მჭედლებს გაწყვეტავს. შვიდს წელიწადში ამირანს ერთხელ კარი ეღება.

ერთხელ ერთ პატარა მწყემსს ცხვარი ჰყოლოდა შეფენილი იმ გორაზე, სადაც ამირანი არის დაბმული. დაენახა, რომ ამ გორას ფერდოს განივრად პირი დაეღო. მწყემსს შიგ შეუხედნია და დაუნახავს დიდი უზარმაზარი ვეფხვი, რომელსაც ცხრილის ოდენა თვალები ჰქონდა თურმე. ეს იყო თვითონ ამირანი. პატარა ბიჭს შეშინებოდა და გამოქცევა დაეპირებინა. ამირანმა დაუძახა: ამ ხერელში შემოდი, ნუ გეშინიანო. ამირანმა დაუყვავა ბავშვს და უთხრა, მეც ქრისტიანი ვარო და ნუ გეშინიანო. ამირანმა გამოართვა მწყემსს პური, რომელიც იმას გუდაში ედვა. მოუჭირა ხელი და სამი წვეთი სისხლი გამოადინა; მერე თავის პურს მოუჭირა ხელი, რძე გამოადინა და სთქვა: პური ამისთანა უნდა გიცხვებოდეთო. ამირანმა დაანახვა ბავშვს ხმალი და უთხრა—მომაწოდეო. მწყემსმა ხმალი ვერც-კი შეანძრია, ისე დიდი იყო. შემდეგ ამირანმა მწყემსი გააწვინა, ხელები ხმალს მოაკიდვინა და თვითონ ფეხებს გამოსწია: ხმალის სიმძიმეს მწყემსის წელმა ვერ გაუძლო, დაიყვირა: ვაიმე წელიო, და ხმალს ხელები მოაშორა. შემდეგ ამირანმა მწყემსი ღვედზე გაგზავნა, რომ თვითონ მოეთრია ხმალი და თანაც დაარიგა, რომ გზაზედ არავისთვის არ გაეცა ხმა, რაც უნდა ეკითხნათ.

მწყემსი წავიდა სახლში, აიკიდა ღვედი და წამოიღო. მწყემსს ერთი ქალი წყეველით გამოეკიდა და ჩააცივდა: სად მიგაქვს ეგ ღვედიო? ბიჭი, რომ გაბეზრდა, უთხრა: შენ რა გინდა, საცა მიმაქვსო. მწყემსსა მიიტანა ეს ღვედი გორასთან, ბევრი უარა გარს და შესავალი-კი ვერარ უპოვნა, რადგანაც შესავალი გზა დაიკეტა იმის გამო, რომ იმ დედაკაცმა აცდინა მწყემსი და დაალაპარაკა. ახლა თურმე ამირანი როდისმე რომ წამოდგება, მჭედლებისა და ქალების სინსილას გაარწყობსო.

3. ამირანი

ამირანს ამბავი მოუტანეს, რომ ერთ ხელმწიფეს ძალიან ლამაზი ქალი ჰყავსო. ამირანი წავიდა, თან წაიყვანა თავისი ორი ძმა: ბადრი და უსუფი. წავიდა, დაათვალიერა იმის სამყოფი, გასინჯა ყველა მხარეს, მაგრამ შესვლა მარტო ერთი მხრიდან შეიძლებოდა და იქაც მდინარე ჩამოდიოდა. წყალს ჩაუარა, ამოუარა და ნახა, რომ ფეხით გასვლა არ შეიძლებოდა, რადგან წყალი მეტად დიდი იყო. კამარმა,—ასე ერქვა იმ ლამაზ ქალს,—სასახლიდან გადმოიძახა: ხე წამოაქციე და ზედ გამოდიო. ამირანმა წამოაქცია ერთი დიდი ხე და გავიდა. ძმები კი გამოლმა გაუშო. ამირანი როცა გავიდა გაღმა, წინ ერთი ბებერი დედაკაცი შეხვდა: სად არის ის ხელმწიფე, რომელსაც ლამაზი ქალი ჰყავსო?—ჰკითხა ამირანმა. დედაკაცმა მიუგო: აი სწორედ ეს სასახლეა, რომელსაც ხედავ წულის პირზე. ამირანმა გაიფიქრა: იქნება ის ქალი იყოს, რომელმაც გადმომძახაო. ადგა და წავიდა იმ სასახლესთან, აუარა-ჩამოუარა და ქალმა როცა დაინახა, გამოეხმაურა: რას აიკლი და ჩაიკლი, მანდ სიარული აღკრძალულიაო. სიტყვა მაქვს შენთან სათქმელი, უპასუხა ამირანმა. თქვიო, მიუგო ქალმა. აქედან არ შეიძლება, თუ შეიძლება ჩამობრძანდით ძირს და გეტყვი, უპასუხა ამირანმა. მაშინ ქალმა მოახლე ჩამოგზავნა და ზევით მიიწვია და ჰკითხა: რა გაქვთ სათქმელი? ამადა ამ ხელმწიფის ქალის ქება შემომესმა და იმის მოსა-

ტაცებლად წამოვედი, უთხრა ამირანმა. მე ვარ ის ქალიო. მაშ წავიდეთო, უპასუხა ამირანმა. მამიჩემი საომრად არის და გაიგებს. მაშ მოდი, ჰურჰელი სულ დავამტვრიოთ, რომ ჰურჰელმა ამბავი არ მიუტანოს, თორემ თუ მოგვეწია, ორივეს მოგვკლავსო. ის მოახლე სხვაგან გაგზავნეს.

მერმე მოჰყვნენ და სულ დაამტვრიეს, მხოლოდ სიჩქარისაგან, ფილთაქვა დარჩათ გასატეხი. ამირანმა ქალი წაიყვანა და რაწამს გასცილდნენ კარებს, ფილთაქვამ გორაობა დაიწყო და წავიდა ხელმწიფესაკენ გზა-გზა ძახილით: „ამირანმა კამარი წაიყვანაო“. ფილთაქვა როცა ხელმწიფემდის მივიდა და კამარის წაყვანა გაიგო ხელმწიფემ, ადგა და თაეისი ჯარით წავიდა შინ. როცა მოვიდა და მარტო მოახლე დახვდა, გაიგო იმისაგან საით წასულიყვნენ. ის მოკლა და გამოუდგა. ხელმწიფე როცა თაეისი ჯარით წყალში შევიდა და დაუწყეს ჰყაპა-ჰყუპი, მაშინ ამირანს ცული ტაროსი დაუდგა და წყიმა თავ-პირში სულ კოკისპირულად ასხამდა. მაშინ ქალმა უთხრა ამირანს: ეს სწორედ მამაჩემის ჯარი წყალში გამოვიდა და იმათ ფეხის ჰყაპა-ჰყუპისაგან არისო. ცოტას კიდევ რომ გასცდნენ, ამოვარდა საშინელი ქარიშხალი. ამირანმა ჰკითხა ქალს: ეს რისგან არის? მამიჩემის ცხენები დაიღალნენ და ამოისუნთქეს. უპასუხა ქალმა.

ამირან გოლე, გოლეო, მუხლათ გაკებენ მალეო.
გასწი და მოგეწევიან, ოცი იციან მწარეო.

ვაიარეს ვიდრე და, როდ მოიხედა, დაინახა, რომ ხელმწიფე უკვე მოსწევნოდა და წასვლა აღარ შეიძლებოდა. მაშინ ამირანი შეეეედრა ღმერთს: ღმერთო, ისეთი კოშკი დადგი, რომ ოთხივე შიგ მოვექციოთო. ამირანს იმედი აუსრულდა. ჯარი გარშემო შემოეხვია, ქალმა უთხრა ამირანს:

— უსუფ და ბადრი ჩავგზავნოთ, პერველად ომი ჩვენია,
ჩასვლა და აღარ ამოსვლა, ამირან. რიგი შენია.

უსიფი და ბადრი ჩამოვიდნენ, იბრძოლეს გაწყვიტეს ნახევარზე მეტი, მაგრამ ბადრი და უსუპი მოკლეს. ამირანი ჩამოვიდა საბრძოლველადა, სულ გაწყვიტა ჯარი, გარდა ხელმწიფისა, მერე ხელმწიფეს დაუწყო ბრძოლა. ხელმწიფეს ფარად წისქვილის ქვა უდევს, ამირანი რამდენსაც დაჰკრავდა ხმალს, იმდენი ქვის ნატეხები და ნაპერწკლები გადმოდიოდა; ქალი ზევიდან იყურებოდა და გადმოსძახა:

— ამირან [მაღლა] ხუ სცემ სპილიასა, ძირს შემოჰკარი რბილოსა!

ამ დროს ხელმწიფემ დაასწრო, შამოჰკრა ამირანს ხმალი, მოკლა და მერე შესძახა ქალს:

— უყურეთ ქალსა კამარსა, კერო არჩია მამასა.
რისთვის გაგზარდა დედამა? რისთვის გეტყოდა ნანასა!

ქალი:

— არც გაუზრდივარ დედასა, არც ვერე ბაშირად ნანასა,
შიგნით დასდგამდით აქვანსა, გარეთ იტყოდით ნანასა.

მამამ უთხრა ქალს: გააღე კარები, ამოვიდეო. მაგრაა კარები, მე ვერ გავაღებ. აი თუ გინდა თმას ჩამოუშვებ, მოიბი წელზე და ამოდიო. ჩამოუშვი, — უთხრა

ხელმწიფემ. ქალმა ჩამოუშვა თმა, მოიბა ხელმწიფემ და ასწია ქალმა ნახევრობამდის, მერე მოსპრა თმა, ძირს ჩამოვარდა და მოკვდა. ქალმა გაალო კარები და ჩამოვიდა ძირს, აიღო ჯოხი და დაჭრილ თავებს დაუწყო ქექვა, რადგან ამირანის თავის პოვნა უნდოდა. ბევრი ეძება, მაგრამ ვერ იპოვნა, მხოლოდ ნახა, ერთ ადგილას გამოვიდა თაგვი წრუწუნა და ერთი თავიდან დაიწყო სისხლის წუწნა. ქალმა ჯოხი დაუქნია და თაგვი მოკლა. დააკვირდა იმ თავსა და იცნო, რომ ამირანის თავი იყო. როდესაც ქალმა თაგვი მოკლა, მაშინ ერთი დიდი თაგვი გამოვიდა, მოგლიჯა ერთი ღერო ბალახი, მიიტანა პირით, წაუსვა წრუწუნას და გააცოცხლა და ის ბალახი იქ დასტოვა. ქალმა აიღო ის ბალახი, მოგლიჯა სხვა იმნაირივე ბალახი, მიიტანა, ამირანის თავი მიადო ტანზე, შემოუსო ბალახი და გააცოცხლა. შემდეგ ბადრი და უსუფიც გააცოცხლა და წავიდნენ.

4. ამირანი და ამბრი

ერთი გმირი იყო, სახელად ამბრი ერქვა, მეტად ღონიერი რამ იყო. მისი ქება ცამდი იყო ასული. ჯერ არავინ გამოჩენილიყო ამბრის დამძლევი. მასთან შებმა და მისი ვაჟკაცობის გამოცდა ამირანს ენატრებოდა, მაგრამ ვერსად შეხვდა. გაეიდა რამდენიმე ხანი, ამბრი გზაში მოკვდა. დაუდევს ურემზე როგორც იყო მახლობელმა ხალხმა ამბრი და წამოიღეს სახლში დასთან. დამ რა გაიგო ძმის სიკვდილი, გამოეგება. პატარაობის აქეთ აღარ ენახა თავისი ძმა, მისი გმირობა კი გაგონილი ჰქონდა. რომ მივიდა და ციუტირა, საცდელად ცალი ფეხი ძირს ჩამოუღო. ფეხმა სიმძიმით მიწა მოხნა. ამ დროს ამირანი შეშოეყარა წინ. ამბრის დამ უთხრა: მაღლია შენთვის, ასწიე ეს ფეხი და გაუსწორეო. ამირანმა ასწია, მაგრამ ვერ მოერია, რომ ფეხი ურემზე შეედო. მაშინ ამბრის დამ გაუსწორა ფეხი და ამირანს ასე უპასუხა:

ამბრისა მზემან, ამირან, შენ ამბრსა ვერ ედარები:
ცოცხალსა სთხოვდი შუქარას. მკვდარსაც ვერ დაედრები!..

5. ამირანიანი

სამი ძმა იყო. ორსა თითო შვილი ჰყვანდა. გმირები—ბადრი და უსუბი. მესამე ძმა—სულთანი უშვილო იყო. რომ ორი ქალიც უნდოდა, ვერა შოულობდა. სულთანს ერთი მოჯამაგირე ჰყვანდა. ერთხელ სანადიროდ წავიდნენ. მთელი დღის განმავლობაში ნადირი არ შეხვედათ, პური კი ძალზე შიოდათ. ბოლოს ერთმა კურდღელმა გაირბინა, გამოუდგნენ, მოკლეს, მაგრამ ეხლა ცეცხლი არა ჰქონდათ. ჩიბუხსაც არა სწევდნენ, რომ ტალკვესით აენთოთ. შორს ბოლი დაინახა სულთანმა და უთხრა მოჯამაგირეს: წაიღე ეს კურდღელი და იქ ბოლი რო ამოდის, შესწვიო. მოჯამაგირე შევიდა. სახლში არავინ იყო. კურდღელს სწვავდა, თვალებში რაღაცა სხივი უკვრიტინებდა. მიიხედ-მოიხედა, კუთხეში გოდორი იყო. გოდრის დაწნულ წნელებში შუქი გამოანათებდა. კაცს თვალი იქით დარჩა და უკვირდა, რა იქნებოდა უკან ისეთი სხივოსანი. გოდრის ცქერაში კურდღლის ნახევარი მხარე დანახშირდა. გოდრის იქით ქალი წამოდგა მთლად დედიშობილა-ტიტველა, გაჰქანდა მღერიალი, უთხრა კაცსა: მე რას მიყურებ, კურდღელი დაგიწვამს, მოი-

ტანეო. კაცმა მოუტანა კურდღელი. ქალმა ნეკი წაიჭრა, გამოიდინა სისხლი, წაუსვა დამწვარს და წითლად დაბრაწული გამოჩნდა. უთხრა: წაიღე, ბატონი აღარ გაგიჯავრდებაო. მოჯამაგირემ სულთანს უამბო ქალის სიმშვენიერე. სულთან წავიდა. ქალმა გაიგო, გულთმისანი იყო, სულთანი რა განზრახვითაც მოვიდა. გოდორს უკან დაიმალა. სულთანმა შესდგა თუ არა ფეხი კარებში, გაოცებული დარჩა: კუთხეში შუქი მზესებ ბღერიალებდა. ქალმა გამოსძახა: ტყუილად მიყურებ, ჩემთან დარჩენა ხელს არ მოგცემს, ათასი წლის სიცოცხლე რომ გქონდეს. ერთ წელიწადზე მეტს ვერ იცოცხლებ. ჩემმა სიმშვენიერემ ბევრს მოუსპო სიცოცხლე და, რომ მთლად ჩემის მიზეზით არ გაწყვეტილიყვნენ, ტიტველ-შიშველი გადმოვიკარგე ამ ტიალ უდაბურ ალაგასო. სულთანმა უთხრა: სამ დღის მეტი სიცოცხლე რომ არ მქონდეს, ჩემი მეუღლე უნდა გახდეო. ქალი დაყაბულდა. სულთანმა შემოსა ტანისამოსით და ცხოვრობდა. ექვსი თვე რომ შესრულდა, სულთანმა უთხრა ქალს: მე მივდივარ, ანდერძად გიტოვებ, თუ ქალი გაგიჩნდეს, რაც სახელი გსურდეს დაარქვი, თუ ვაჟი გეყოლება—ამირანი დაარქვიო. გამოეთხოვა ცოლს და წავიდა. ერთ ტრიალ მინდორზე კოშკი ექვს თვეს ააშენა. შიგნიდან უელიდა კედლებს, კარები არ დაატანა. კოშკი რომ დაასრულა. დასწერა წიგნი და თითებ შუა შეინახა.

სულთანის ცოლს ვაჟი ეყოლა. ანგელოსები ჩამოვიდნენ, მოუნათლეს და ამირანი დაარქვეს. ამირანი რო მოიზარდა, დედას ჰკითხა: მე ხომ მამა მეყოლებოდა და სად არისო. დედას არ უნდოდა ეთქვა ყველაფერი, მაგრამ უთხრა: წადი, ბიძაშვილები ბადრი და უსუბი მოძებნეო, წაიყვანე თან, მამაშენს სულთანი ერქვა და მიაბარე მიწას. ამა და ამნაირ კოშკშია მკვდარიო. ამირანი წავიდა ბიძაშვილების საძებნელად. იპოვნა უსუბი. უსუბმა უამბო, რომ ბადრი მდევებმა გოიტაცესო. ცხრათაეიანი დედა ჰყავდათ მდევებს, თითონ სანადიროდ წასულიყვნენ და ბადრი დედასთან დაეჩინათ. მდევების დედამ უთხრა ბადრს: სიზმარი ენახე, ვითომ ჩემს შვილებს ვერ ენადირათ და შენი მოკრილი თაეი ჩემთვის მოერთმიათო. ბადრიმ უთხრა: შენ ეგრე გინახამს და მე ენახე ჩემი ბიძაშვილი ამირანი მოსულიყო, შენი შვილები დაეხოცა და იმათი თაეი შენთვის მოერთმიაო. მდევები მოვიდნენ. მართლა, ვერ ენადირათ, ბადრს უთხრეს—უნდა დაგკლათო. ბადრმა უპასუხა: თქვენთ ხელს არა ვარ, ოღონდ ერთი სამჯერ გამაქან-გამომაქანეთო, ქანაობა მომინდაო. ორჯერ რომ გააქან-გამოაქანეს და შესამეთაც უპირებდნენ, ამირანი და უსუბი მოვიდნენ. ბადრმა უთხრა მდევების დედას—ლამის ჩემი სიზმარი არ ახდესო. ამირანი, უსუბი და მდევები შებრძოლდნენ. მდევები დახოცეს. მდევების დედას რვა თაეი მოაგდებინეს, მეცხრე თაემა უთხრა: ამ თაეს ნუღარ მომჭრით და აი ეს მარილის კვნიტი და საკარაცხელი წაიღეთ, თუ ვინმე დაგედევნათ, მარილის კვნიტი უკან გადააგდეთ, მარილის მთები აიმართება, თუ გაგიჭირდეთ ხრიოკ ადგილებში სიარული, საკარაცხელი გადააგდეთ, ტყე ატყდება და ჩრდილოებში იელით. ამირანმა ბადრი კალთაში გამოიკრა და ისე მიჰყვანდა. გადაიარეს მთები. ერთ ტრიალ-დაცემულ ბინდოროში ამირანმა კოშკი დაინახა და თქვა: სწორედ ის კოშკი იქნება მამაჩემისო.

„ამირანი და ძმანი მისი სანადიროდ წაბძანდისი,
ათი მთა გადაიარეს, მეთორმეტე ანგლეთისი,
მეცამეტეს კოშკი პოვეს, ანაგები სულთანისი,
ცხრა დღე უარეს, ცხრა ღამე, ვერა პოვეს კარი მისი.
ამირანმა წიხლდ შეჰკრა, იქ შეიბა კარი მისი.
შეიპედა და გაჰიმღერა კერას პირი მკვდარი მისი.
თითებ შუა წიგნი უდევს, დისწული ვარ ხატავრისი.
თავით ერთი რაში ება, კერსა სჭამდა ბზეს იმისი,
გვერდით ერთი შუბი ედო—ცასა სწვდება წვერი მისი,
გვერდით ერთი ხმალი ედო, იამა და ბასრი მისი,
ვინც რომ დედას შეინახამს, ჩემი რაში ალალ მისი.
ვინც რომ მიწას მიჰბარებს, ჩემი შუბი ალალ მისი.
სანამ ვიყავ მტერი ვმუსრე, აღარ დამყვა ჯავრი მისი.
ერთი ვახვახ მდევი დაშრჩა, ჯავრი ჩაძყვა მხოლოდ მისი,
ვინც რომ იმას დაუთიოს, ჩემი ხმალი ალალ მისი“.

ამირანი რომ მამას საფლავს უჭრიდა, ცხრათავიანი მდევი გაჩნდა და შეუტია ამირანს: შენ, ეი, ვინ ხარ, ჩემ აღგილში საფლავს რადა სჭრიო. ერთი მტერი მყვანდა, მომიკვდაო და შენ საიდანღა გაჩნდიო.

ამირან-მდევი შეიბნენ, მინდორს გაჰქონდა გრიალი,
დასცა და ბეჭი მოსტეხა, ადგილი შერჩა ქვიანი...
— აცა ამირან, ნუ მომკლამ, ხელი გაფიცო ხმლიანი,
ზღვას გაღმა ქალსა გასწავლი, საბელად ყამარ ქვიანი.
თუ აგრე ომი გიყვარდეს. მას მოსდევს ბევრი რიალი.

ამირანმა რვა თავი მოსჭრა მდევს. პირკეკლას და ჰყოლოდა და უსუბნა უთხრა ამირანს: ერთი ტიკი წყალი და ერთი გუდა ნაცარი გქონდეს, თუ პირკეკლა ქალი მოვიდეს, წყალი უფუკე, ნაცარი შეაყარე. რომ შეისუნთქვამს დაიბნევა, შენ თავს მაშინ უშველიო. ბაღრი და უსუბი ცხრა მთას იქით გადაიკარგნენ. პირკეკლა მდევი მიეიდა ძმასთან და უსაყვედურა: რატომ ეს მეცხრე თავიც არ მოგპრესო. მოუბრუნდა ამირანს, დააღო პირი. ცეცხლი ამოაქშინა. უნდა გადაეყლაპა ამირანი. ამირანმა წყალი უფუკა, ნაცარი მიაყარა, კორიანტელი დადგა. ქალს გული შეუღონდა, მოკვდა. ამირანი გაიქცა, პირკეკლას რაშს გამოუდგა. ყვავ-ყორნები ისხდნენ მინდორში და უთხრა ამირანმა: ყვავებო, ერთ-ერთი წადით, დაუძახეთ ჩემ ძმისწულებს ბაღრს და უსუბს: პირკეკლა მოკვდა, ნუ გადაიკარგენით ცხრა მთას იქითო. ყვავებმა უთხრეს, რად წავალთ, ჩვენ რომ ჩვენთვის ვიყვნეთ, შენ თოფს მოარბენინებ: ყვავი მოკვლა, წიწილებს სჭამსო. კაჭკაჭს სთხოვა: წადი, ბაღრს და უსუბს უთხარი, ჩემ ძმისწულებს, პირკეკლა მოკვდა, ნუ გადაიკარგენითქო. კაჭკაჭმა უთხრა: თავისუფლად ვერ გამიფრენია, ყველგან დასაჭერად მდევნი და შენ დაგესაქმებიო? ბოლოს მტრედს სთხოვა: მტრედო, წადი, ჩემ ძმისწულებს ბაღრს და უსუბს უთხარი, პირკეკლა მოკვდა და ნუ გადაიკარგენით ცხრა მთას იქითაო. მტრედმა სისხლში დაისვარა ფეხები და ღუღუნით წავიდა. ბაღრმა და უსუბმა უთხრეს ერთმანეთს, როგორ უნდა დავენახოთ თვალით ამირანსაო. მდევმა ქალი რომ გვასწავლა, იქ მაინც წავიდეთ, ამირანიც წავიყვანოთო. მივიდნენ დარცხვენილები ამირანთან და უთხრეს: მდევმა რომ ქალი გვასწავლა,

წავიდეთო. ამირანმა უარი უთხრა, იქაც თავს დამანებებთო. ბადრი და უსუბი არ მოეშვნენ, ალარ გაგექცევითო. დაიყოლიეს ამირანი. წავიდნენ, მივიდნენ ერთ ჯვარედინ გზასთან. გზასთან ერთი ბერიკაცი შეხვდათ და ჰკითხეს: მამა, მამაშვილობას, ყამარის გზა რომელიაო. ბერიკაცმა უთხრა: მამაშვილობა არ გეთქვათ, კარგი ლუკმა იყავითო. მხარ-მარჯვნივ წახვალთ, შორი და მშვიდობიანი გზაა, მხარ-მარცხნივ წახვალთ—რკინის კაცი დაგხვდებათ, პირდაპირ წახვალთ, სამი გველეშაპი წევს და ახლოა.

ამირანი პირდაპირ გზას დაადგა, ბადრი და უსუბი უშლიდნენ, მაგრამ ამირანმა არ დაიშალა. დაინახეს სამი გველეშაპი: თეთრი, წითელი, შავი. ამირანმა სთქვა: ბადრი, აი ის თეთრი გველეშაპი შენ, წითელი — უსუბს, შავი უფრო მარიხიანია, მე. ესროლა, თეთრი მოჰკლა, წითელიც მიაყოლა, შავმა პირი დააღო და ამირანი ჩაყლაპა. უსუბმა და ბადრმა ტირილი დაიწყეს. ბადრმა დაარტყა გველეშაპს და ცხრა ადლი ბოლო მოსწყვიტა. გველეშაპს სახლში ბოძი ედგა. როცა საპშლის მონელება უნდოდა, ადიოდა ბოძზე, შემოეხვეოდა, ბოლოს პირში ჩაიდებდა. გველეშაპი მიეიდა სახლში. რამდენჯერაც შემოეხვეოდა ბოძს, ბოლო პირთან ალარ სწვდებოდა და ჩამოვარდებოდა ძირს. დედას კალთაში ჩაუდო თავი და უთხრა: მუცელი მტკივაო. დედამ ჰკითხა: ვაიმე, შვილო, დარეჯნელიანთი ვინმე ხომ არ ჩაყლაპეო. ცალი რქით მუცელს უჯგელემაედა — მოინელოსო. გველეშაპმა უთხრა: თითონ დარეჯნელი ჩავყლაპეო. ვერ მოინელებო, უთხრა დედამ. უსუბი და ბადრიც მიეიდნენ. ბანდგან ჩასძახეს:

— წესია დარეჯნელითა ჯიბეს ჩადება დანისა.
ამოღება და ჩამოჭრა მაგ შავი გველეშაპისა!

ამირანმა უთხრა გველეშაპს: პირიდგან ამომიშვებ თუ არაო? ამოგიშვებო, უთხრა გველეშაპმა. არა, ნარწყევს დამიძახებენო, უთხრა ამირანმა და ჰკითხა: უკნიდან გამომიშვებ თუ არაო. გამოგიშვებო, უთხრა გველეშაპმა. არა, ნასხლეტს დამიძახებენო. მაშ, როგორ, საიდან ამოგიშვაო? ჰკითხა გველეშაპმა. ერთი წიბო ამოიპერ და იქიდგან ამოვალო, უთხრა ამირანმა. გველეშაპმა ერთი წიბო ამოიპრა. ამირანმა გაჰკრა, გაფათრა ბოლომდის გველეშაპი და გამოვიდა გარეთ. რომ გამოვიდა, ამირანს ბიძაშვილებმა დაცინვა დაუწყეს:

— ამირანი დაიბადა, თხასა ჰგავდა ხუბალასა;
წვერ-ულვაში გასცვენიყო, ჩაეყარა ტომარასა.

მიდიოდნენ. ერთ წყლიდგან მელა გამოვარდა. ამირანმა სტაცა ხელი, ტყავი გაშველიპა და ყელპირზე შემოიხვია. მელა ჩახტა წყალში, ბანალი დაესხა. ამირანმა რა დაინახა, წყლით დაიბანა ხელ-პირი, სახე წვერ-ულვაშით შეემოსა. ზღვის პირს მიადგნენ. ყამარი ჭაჯეთში იყო. ამირანმა უთხრა ბადრს:

— ბადრო, მათხოვე თავთეთრი, ზღვაში გავიდე ღელვითა;
ყამარ ქალ გამოვიყვანო, ამომავალი ზზე ვითა,
თან ღვინო გამოვადენო, ტკბილია დედის რძე ვითა.

ბადრიმ არ მისცა ცხენი, ვერ გაბედაო. მერე უსუბს უთხრა:

— უსუბ მათხოვე შავ-რაში, ზღვაში გავიდე ღელვითა;
ყამარ ქალ გამოვიყვანო, ამომავალი მზე ვითა,
თან ღვინო გამოვადევნო, ტკბილია დედის რძე ვითა.

არც უსუბმა ათხოვა ცხენი. ამირანი შეჯდა თავის რაშზედ, გავიდა. ქალმა და ვაჟმა რომ დაინახეს ერთმანეთი, ყამარს იქით წაუვიდა გული, ამირანს აქეთა. ქალმა უთხრა: მამაჩემი სხვაგან არის წასული. ადი ბანზე. რაც იქ ჭურჭელი და ავეჯეულობა არის, სუყველა პირქვე დააბრუნე. თუ გადაუბრუნებელი დაგრჩა რამე, მამაჩემს შეატყობინებს შენს მოსვლასო. ამირანმა ყველა დააბრუნა, მხოლოდ ყამარის ხელ-პირის საბანი ტაშტი არა ბრუნდებოდა. ამირანს გული მოუვიდა. დაკრა ძირს, დაამსხვრია, მიწაში ჩაფლა. ერთი ნატეხი კი სადაცა გადაუვარდა. ამირანი და ყამარი შესხდნენ ცხენებზე და მიქროდნენ. ტაშტის ნატეხი წასულიყო და შეეტყობინებინა ყამარის მამისათვის, ყამარის წასვლა ამირანთან. ყამარმა მიიხედა, დაინახა შორს მათკენ ღრუბელსათვის რაღაცა მიმავალი. მიხვდა, რომ მამა ჯარით დაედევნებოდა და უთხრა ამირანს:

— ამირან, გოლე, გოლეო, მუხლად გაქებენ ხოლმეო:
გასწიე. მოგეწევიან. ომი იციან მწარეო.

ამირანმა უთხრა:

— ამოთ იარე, ყამარო. გზასა ვერ დაგვლევთ ობენია:
არ ვარ მინდვრის ხოხობი, რომ მინადირონ ქორითა.
არცა ვარ ტყისა ფურცელი, რომ ამიტაცონ ქარითა!

გავიდნენ გზას. ყამარ და ამირანი მოჰქროდნენ, ბადრი და უსუბიც მისდევდნენ. ამირანი მიადგა ერთ მინდორში მდევების სახლს. მდევებმა ბრძოლა დაუწყეს. ამირანმა დახოცა. ერთი ბებერი გადარჩა. ბებერს მხარი მოაგდებინა. ბებერმა მოტეხილ მხარს დაავლო, ესროლა ამირანს. კარები მოიხურა. დაგუბდა სისხლი, ამირანი სისხლში თავდაყირა დასცურავს:

ამირან სისხლში დასცურავს, გარს ახვევია კალთანი,
არც იმას გათავებია, ჩვევნ და კოცნა ქალთანი.

ბადრი და უსუბიც მივიდნენ. უსუბმა შესძახა ამირანს:

— ვაჟკაცო მშვენიერო, ღვინის ფერო, მძინარეო.
ხმლის სიმოკლე რას დაგიშლის, ფეხი წადგი წინარეო.

ამირანს შეესმა, ხმალი მიიშველა, ჩაყურყუმელავდა სისხლში. ამოიღო ბებრის მხარი, კარები გააღო. სისხლი გასწმინდეს, გაასუფთავეს სახლი, დადგნენ. შესრულდა შუაღამე და ყამარის მამა ჯარითა და ჯარამათით მოვიდა. ამირანმა უთხრა ბადრს: გადი, ჩუმად შვილდ-ისარი ჩაარჭე, შემოუარე ჯარს, რამდენ დროს მოუნდებიო. ბადრი გავიდა. ჩაარჭო შვილდ-ისარი მიწაში და უვლიდა გარშემო. სახლში რომ შევიდა უთხრა ამირანს:

— ცხრა დღე უარე, ცხრა ღამე, გარსა ვერ შემოუარე.
ჩემი თავპეთრისთვინა ოფლი არ შემიშრენია:
ჩემი მალრახისათვინა ზინზლი არ შემირჩენია.

ახლა უსუბი გაგზავნა. უსუბმა დაარბო შვილდ-ისარი მიწაზე და გარშემო უვლიდა ჯარს. როცა შეეიდა, უთხრა ამირანს:

— ცხრა დღე უარე. ცხრა ღამე. გარსა ვერ შემოუარე.
ჩემი შავ რაშისათვინა ოფლი არ შემიშერენია.
ჩემი მათრახისათვინა ხინხლო არ შემირჩენია.

ამირანი გაეიდა, ნახა რომ ბადრის და უსუბის შვილდ-ისრებ ეშმაკები ებროწიალებოდნენ, დაჰკრა ლახტი და ეშმაკები შვილდ-ისრებით მიწაზე გაერთხნენ. დაარბო შვილდ-ისარი ამირანმა და ხელათ შემოურბინა ჯარს გარშემო. შეეიდა სახლში და სთქვა:

— არც დღე მიყლია. არც ღამე. გარს ისე შემომივლია,
ჩემი კვიტარისათვინა ოფლი არ შემიდენია.

პირველად ბადრი გავიდა საომრად და ამირანს ამბავი დაუგდო: ბანში რომ მტრედებმა დენა დაიწყონ, გამომხედეთო. მტრედებმა დაიწყეს ბანიდგან ჩამოფრენა. უსუბმა უთხრა ამირანს: ბანში რომ ვარსკვლავებმა დენა იწყონ, მომეშველეთო, იცოდე ასი რომ ვიყვე დაჭრილი, სანამ რაც სათქმელი მაქვს და არ გეტყვი, არ მოკვდებიო. ვარსკვლავებმა იწყო დენა ბანში. გაეიდა ამირანი, მოძებნა უსუბი, უსუბმა უთხრა: აგერ, აი თეთრი ღრუბელი შენი ცოლის მტერია, წინათ ის თხოულობდა, იცოდე ხმალი არ ჩააგო, სახლში ისე შედი! უსუბს და ბადრის რაც ჯარი გადარჩენოდათ, ამოწყვიტა, დარჩა მარტო სიმამრი და იბრძვიან სიძე-სიმამრი. ამირანი რამდენადაც დაჰკრავს სიმამრს, ტანისამოსიდგან ავარდება ფოლადი, გაქანდება, ისევ გამოქანდება და თაეის ადგილას მიეკრობა. ყამარმა გადახედა ამირანს და გადასძახა:

— ამირან, დედა პირტოლო, ომი არ იცი კილოსა;
მალლა რასა სცემ სპილოსა. ძირსა შემოჰკარ რბილოსა!

მამამ გაიგონა და უთხრა:

— დაბე, კახპა კამარასა, ქმარი ირჩია მამასა.
რისთვის გაგზარდა დედამა, რისთვის გეტყოდა ნანასა?!

ყამარმა უთხრა:

— არცა გამზარდა დედამა. არცა მაგდენი მამა;
მივდგამდით ბნელსა კუთხეში, ძიძა მეტყოდა ნანასა.

ამირანი ხმალ ამოღებული უნდა შესულიყო სახლში, რომ კარებში ცხენიანი კაცი შეხვდა, ხმლის სადავეს ხელი მოსჭიდა და უთხრა:

— ამირან, ხმალი ჩააგე!
ცოლეულები გაწყვიტე, ვიღა შეგიშვებს შინაო?
ცხენსა ვინა ჩამოგართმევს, ვინ გეტყვის მოდი შინაო?

ამირანმა ხმალი ჩააგო. კაცმა მხარი ჩამოაგდებინა და დასძახა ყამარს, შენებურად ვეღარ მიუხვალ შინაო. ამირანმა ხელუკუღმა გაჰკრა და ცხენ კაციანათ გასტყორცნა და უთხრა: ვეღარც შენ მიუხვალ დედაშენს შენებურათაო. ამირანმა ცოლის კალთაში ჩადო თაეი და მოკვდა. თაგვი გამოვარდა. ამირანის სისხლსა სწოვდა. ყამარმა ქოში გაიხადა, დაარტყა, თაგვი მოჰკლა. გამოვარდა

დედა თაგვი, დაუწყო ყამარს ლანძღვა. კედლიდან გამოიღო კრიალოსანი, მოუსვა თაგვს, გაცოცხლდა, კრიალოსანი ისევ კედელში შეინახა. ყამარმა იფიქრა, თუ თაგვი გაცოცხლდა, აბა მეცა ვცდიო. გამოიღო კრიალოსანი, მოუს-მოუსვა პრილობებზე და ამბრანი გაცოცხლდა. გავიდა ყამარ გარეთ. ბაღრი და უსუბიც მოძებნა, მოუსვა კრიალოსანი, დააცოცხლა. წავიდნენ და დიდი საღამო ნადიმი გადაიხადეს.

6. ნაწყვეტები ამირანის თქმულებიდან

ამირან-მდევი შეიბნენ, მინდორმა შეკნა ხრიალი,
დასცა და ბეკი ჩოსტეხა, ადგილი დახვდა კვიანი.
— ამირან, ხელი გამიშვი, მკლავი გილოცო ხმლიანი,
ქაჯთ ხელმწიფის ქალს აკებენ, სახელად ყამარ ჰქვიანო.

წავიდა და მოსტაცა ქაჯთ ხენწიფეს ეს ყამარი. წამოეყვანა. გამოუდგნენ აბლა ისინი და მოსდევენ. ყამარი ეღბნეცა ამირანს, ჩქარა წავიდეთო. ამირანი უპასუხებს:

— ნელა იარე ყამარო, რბენით ვერ გავლენ მინდორსა.

ქალი:

— მოვლიან, მოგვეწევიან, ომი იციან ბრავალი.

ამირანი:

— არა ვარ მინდვრის ჯეჯული, რო დამიჭირონ ჭორითა;
არცა ვარ ჰარის სომეხი, ფული გამჭონდეს ჯორითა,
იმ მამაშენის ლაშქარსა მაოტო ვეყოფი ომითა.

დეეწიენ. დაუშინა ხმალი ამირანმა, დააყარა ხმალი ქაჯთ ხენწიფემაც. ამირანი იპრება, ქაჯთხენწიფეს კი კაჟი აქ თავში, აბა ხმალი რას გაატანს, მარტო ცეცხლებს აყრევინებს! ქალი ეუბნევა:

— ამირან, დედ-ოფლიშვილო, კილო არ იცი ომისა,
ჯიხვებ დააჭერ ბოძები, თავი დარჩება ლომისა.

მაშინ მამამ უთხრა თავის ქალსა:

— დაბედეთ, კაბპა ყამარსა, ქმარი არჩია მამასა!
რისთვის გაგზარდა დედამა, რისთვინ გეტყოდა ნანასა?

ქალი:

— მე რომ საბლში ვტიროდი, დედაჩემი გარეთ ამბობდა ნანასაო

7. ამირანი

სანადიროთ წამოვიდნენ ამირან და ძმანი მისნი,
მთას წამოუხტა ირემი, ცას წვდებოდა რქანი მისნი,
ამირანმა ბოძალი ჰკრა წითლად დასჭრა მხარი მისი.
ცხრა მთაი გადაირბინეს და მეათე ალგეთისა.
მთას ერთი კოშკი იპოვეს, ცას წვდებოდა წვერი მისი.
ამირანმა გარს უარა, ვერ იპოვნეს კარი მისი.
ამირანმა წიხლი დაჰკრა, იქ შეება კარი მისი.
შიგ ერთი მკვდარი სვენია, საწყალი და საბრალისი;
თითებსა და თითებს შუა წიგნი უდევს ქაღალდისი,

ამირანმა წაიკითხა, შიგ ეწერა გვარი მისი:
„არც ისე დაკარგული ვარ, დისწული ვარ უსუპისი.
სანამ ვიყავ ბტერი ემუსრე, მე არ წამყვა ჯავრი მისი,
ერთი ბაყბაყ-მდევი დარჩა, ბოღმად დამრჩა ჯავრი მისი.
ვინც ბაყბაყ-მდევს მომიკლავს—ჩემი ლახტიც ალალ მისი".

* * *

ამირან და ჩრდილოელი ორნიე ისხდნენ წყლისა პირსა.
დევი დინჯად მოაბიჯებს—დედა-ძიწა შეიძრისა...
ამირანი ხმალსა ლესავს, ჩრდილოელი უწყობს პირსა,
ამირანმა დაუძახა: ვაი შენ, კაცო, ვინ ხარო?
— შენ ჩემს სახელს რას კითხულობ, შენთან საომრად მოვალო.
უსუპის ძმისწული მოკვდა, იმის საშველად მივალო.
— ადამიანს ვინ შევაშვევს!..
ამირან-დევი შეიბნენ, მიწას გაჰქონდა გრიალი,
დასცა და ცხარი მოსტეხა, ადგილი დახვდა ქვიანი.
— მაცა ამირან, ნუ მომკლავ, მაცალე პატარა ხანი,
წყალ-გაღმა ქალსა გასწავლი, ამომავალი მზე არი,
რაც კაცი იმას არ ნახავს, მისი სიცოცხლე რა არი.

8. ბადრისა მზემან

ბადრისა მზემან, ამირან, შენ ბადრს ვერ ედარები;
ვერცა ღონით, ვერცა ჰამითა, ვერცა ომში დეედარები.
(ასე ეუბნება [ამბრის] დედა ამირანს).

9. ამირანი

ამირან, ცოლ-დედა ბოზო, ამირან თარაქაბაო,
გაჰწყვიტე ცოლეულობა, ვინ გითხრა ბარაქალაო.
ამირან, ხმალი ჩააგე, შენი მამრევი ვინაო,
გაწყვიტე ცოლეულები, ან ვინ გაგიღებ[ს] კარებსა,
ან ვინ შაგიშვებ[ს] შინაო.
ამირანი რაშზე შაჯდა, ფეხი შადგა, არ შაშინდა,
გლეხიჲ ცოდო არ დაიდო, აზნაურზე გადაფრინდა.

10. ამირანის ზღაპარი

იყო და არა იყო რა, იყო ერთი ხემწიფე. მაშინდელ დღეში დევები ძალიან ბევრი იყვენ. მთლად მუსრს ავლებდნენ საქრისტიანო ხალხსა. ადგა და მერე ღმერთმა თქო: თუ ამ დევებს არა მოუხერხე რა, ჩემი სახის ხალხს სულ გამიწყვეტავენ. ხორეშანი ხემწიფის ცოლს უნდა ჩაუსახო შვილი, რომელიც გაჩნდება და დაარჭმევენ ამირანს. [თუ სხვა] თვით იზრდება, ეს დღით უნდა გაიზარდოსო. ღმერთს უღალატა ანგელოზმა, ადგა, უთხრა დევებს: ამა და ამ ხემწიფეს გაუჩნდება შვილი, რომელსაც დაარჭმევენ ამირანსა და თქვენს პირად

გაიზრდება. პატარა რომ იქნება, უნდა როგორმე მოიტაცოთო, თქვენ ენაზე გა-ზარდოთო.

გაუჩნდა ხემწიფის ცოლს ვაჟიშვილი, დაარქვეს ამირანი. ერთხელ ესა და თავის ბიძაშვილი ყათლანი კოჭაობდნენ. ამ დროს მიეპარნენ დევები და მოი-ტაცეს ამირანი. გააქციეს თავის ქვეყანაში. აქ ერთ მოხუცმა დედაკაცმა ხმელ ძუძუზე მოიბა და გაზარდა. გახდა ამირანი ოცი წლის. გასცეს [ბრძანება] დე-ვებმა არ ჩაახედოთ წყალში და თავის სახე არ დაანახოთო. თუ თავის სახე დაინახა, შეგვამჩნევს და სულ მუსრს გაგვავლებსო. ერთხელ ეს დედაბებერი პურს აცხობდა, ეზიდებოდა კოკებით წყალსა. შეენანა ამ ამირანსა და უთხრა: მოიცა დედი და მე ამოვიტან ქვევრებით წყალსაო, სუ მუდამ რომ ან წვრილი კოკებით ეზიდებიო. არა შვილო, მე ამოვიტან, არა უშავს რაო, შენ ტყვილა ნუ დაიტანჯებიო. არ გაუგონა დედას, დააღო ქვევრს ხელი და წაი-ღო წყალზე. ჩაიხედა წყალში და დაინახა თავისი სახე. შეხედა დედას. სხვა-ნაირი სახე ქონდა. გულში ელვამ გაუარა. უთხრა: დედი, ერთი ძუძუ უნდა შემაწოვო, ძალიან მომინდაო. რა დროს შენი ძუძუაო, ეხლა საცაა, უნდა დაგნიშნოთ, მამაშენი წავიდა ქალისთვისო. არა დედი, უნდა მაჩვენო ძუძუო, ძალიან ჯიგარა მომიარაო. ამოიღო და ხმელი ძუძუ მისცა პირში. მოუჭირა კბილები და უთხრა: მითხარი, ვისი ვარ, თორემ სულ გაგწყვეტავთო. აბა, რა ვიცი, შვილო, მამაშენმა საიდან მოგიყვანაო. გიპოვნა გადაგდებული და მე ხმელ ძუძუზე გაგზარდე, პატარა იყავიო. [ეს] გაუგიათ დევებსა და უთქვამთ. უნდა მოვკლათ ამირანიო. მამა გამზდელი წინააღმდეგი წავიდა, არ მოგაკვლევიებთო. დევები ადგენ და ბანგი შეაპარენ შვიდი კვირისა და შვიდი დღისა. წაიყვანეს და ატარეს, ერთ გორგოთ მთაზე დასვეს. მობრუნდნენ და დაანებეს თავი. გამეელვიძა ამირანსა და მიიხედ-მოიხედა და მთაზე არის მარტო. თქო, რომ უეჭველად მიღალატეს ეხლა კი დევებმაო და მოუვიდა ჯავრი. გაიქცა ერთი ჯილა, ბაგრამ ვერავის ვერ დაეწია. მიადგა ერთ პატარა ზღვასა. დააცქერდა და ფიქრობს: სად ვარ, აქ ჩემ დღეში არა ვყოფილვარო. დადგა იმ ზღვის პი-რას. ამ დროს იქ ხარი ბუდობდა 300 ცალი. ამ ხარებმა რო კაცი დაინახეს, პირდაპირ წამოვიდნენ ამ ამირანისაკენ. დღე იყო და ტალღას მოანჩქეედა და ვერ დაენახა რა იყო ეს მდგომარეობა. ბოლოს მოკრა თვალი, ხარების რქები დაინახა. იფიქრა, ისენი ჩემს საომრად მოდიანო, იმისკენ მიდიოდა პირდაპირ. გაიქცა ერთი თალია და დადგა ისევე. მთლად გამოვიდა ხარი რიყეზე. გაიქცა პირდაპირ ამ ამირანისაკენ. მაშინა თქვა ამირანმა: თუ ჩემ თავს არ უშველე, ეხლა კი მეტი გასაქანი აღარა მაქსო. შამოიკრიფა გულხელი, დაჯიკლა და სამასი ხარი ძირს დაეცა. მივიდა, ნახა, სულ მთლად ხარი იყო სამასი. გადა-ატყავა სამასი ხარივე. წაიღო ის ტყავი და გორგოთ მთაზე აიტანა. დაწნა ერთი მათრახი და ერთი ქამანდი. მათრახი ისეთი იყო, რო დეერტყა, კლდეს დაანგრევიებდა. ქამანდი კიდე ისეთი, რომ მთას რო მოჰდო, მთას მოგლეჯავ-და. თქო, რომ ეს კარგი იარაღი ვიშოვნეო. ქამანდი მხარზე დაიხვია, მათრახი ხელში დაიჭირა, გაჰწია და წავიდა დევების სახოცათ. სადაც მოხვდა, სუ ბუსრი გაავლო. ქვეშკნელ-ქვეშკნელ ჩავიდა და დახოცა სუ დევები. ბოლოს აღგა და მიდის გზა და გზა. გაჰხედა, დაინახა ბაიარაღები, დროშები და.

იფიქრა უნდა ჩავიდე და ვნახო, ის ხალხი ვინღა არიო. ჩავიდა. დახედა და თავისი სახის ხალხი იპოვნა და ძალიან გაუხარდა. დადგა ზედ გზაში, დააყენა ზედ ჯარი. ეუბნება: სადაურები ხართ, სად მიდიხართო. დეურად ეუბნება, ისინი ქართველები იყვნენ, ვერ გაიგეს, ხ[ა]ს არა სცემენ. ჯარი რომ შედგა, ხემწიფე დადგა და გასცა ბრძანება, რა ამბავია, რად დადეგითო.

— ერთი ვიღაცა კაცი გადმოდგა, არ გვიშვებს, გველაპარაკება რასმესო. მიეცით ზარბაზნები, მოკალით და გაიარეთო. ამირანმა იფიქრა, მე ველაპარაკები ჰკვიანად და ესენი კიდე საომრად მეპირებიანო. იფიქრა, თუ ჩემს თავს არ ვუშველე, ნამდვილად ესენი მომკლავენო. შამაიკრიფა გულხელი, დაჯკივლა და სამასი კაცი დაეცა ძირს. სამოცი სკამზე მჯდომი ღენერალი მომკვდარიყო, წვრილი ჯარი უთვალავი იყო. იფიქრა, თუ არ გავეცალე, ჩემი სახის ხალხია, დამეხოცებიანო. ადგა და გაიქცა. წავიდა, ერთ მთაზე ავიდა. იფიქრა ხემწიფემ, ეს ნახევარი ჯარი დამეხოცა და სხვა სახემწიფოს რიღათი ვეომოთო. ძმისწული ყავდა და უთხრა: წადი და უნდა შეიპყრო ის ადამიანი, დევია თუ რაღაცა, შეიპყრეო. წავიდა. ეს ბიძაშვილი იყო ყათლანი, რომელმაც ყველა ენა იცოდა. მიყვა ნავალზედა და იპოვნა ამირანი. დაილაპარაკა და იმან დეურად დაუწყო ლაპარაკი. ყათლანი დეურად დაელაპარაკა. ეუბნება ხემწიფის ძმისწული: სადაური ხარო, ვინა ხარო. იმან უთხრა: არ ვიცი, პატარაობას დეევებში ვარო გაზრდილი. მაშ, მაგოდენა კაცი სად გაიზარდეო, რომ ვერავინ დაგამახსოვდაო. ეს კი მახსოვსო, რომ ერთ ჩემ პატარა ბიძაშვილსაო ეთქვაო ყალთანი. მერე გაზრიალდა და შემეხვია ეს ყათლანი ამ ამირანსა. მერე უთხრა, რო მამაშენია ისაო და საომრად მივდივართ სხვაგანო. წავალ და ვახარებო, რომ ამირანიაო. წავიდა და ახარა. გაჯცა ბრძანება ხემწიფემ: გაწალეთ ოქრო ქსოვილი იქამდე, სანამდი ჩემი ამირანიაო და ჩამაატარეთო ოქრო ქსოვილზედაო. ჩამაატარეს ოქრო ქსოვილზე და ია და ვარდი დააყარეს თავზე. გადაეხვია მამა, დაუწყო კოცნა. უთხრა შვილმა, რომ აბა წავიდეთ საომრადო. ამირანი ამბობდა, რომ მე წინ უნდა გავუძღვე ჯარსაო. მამამ უთხრა, ჩემთან უნდა იყოო. გაიგონა ამირანმა მამის სიტყვა. ჯარი დაიძრა, გავიდნენ ზღვის პირას. ზღვაში ბუდობდა რვაფეხი ცალარჭა. გამოვარდა და ხალხს ცალი რჭით ზღვაში ისროდა. ამირანმა ეს შორიდან შენიშნა. ხალხს ეუბნებოდა, გზა მომეცითო, ვინ არისო მტერიო. რომ დაინახა ეს ცალარჭა, სულ მუსრს ავლებს ხალხს, ესროლა ჭამანდი და შამოახვია. ცალარჭა დაეკა ფეხზე. ცალარჭამ დაიძახა: ესე მაგრა ვინ დამიჭირა, იალბუზის მთა რომ მომიყო ზღვაში ჩავათრევდიო. ამირანმა დაუწყო თავისი მათრახით საშინლად ცემა. ცალარჭა შეეხვეწა: ნუ მომკლავო, შემაჯექი და რასაც შენ დახოცავ ხალხს, ორ იმოდენას მე დავხოცავო. ასეც მოიქცა ამირანი. შაჯდა ცალარჭაზე და წავიდა საომრად ხემწიფესთან. მივიდნენ სადაც [საზღვარი] იყო და დაბინავდა თელი [ჯარი]. გააკეთეს კარვები. გაჯცა [ბრძანება] ხემწიფემ, ჯერ გმირები უნდა გაჰიდავოთო და მერე ჯარიო. მაშინ უთხრა ხემწიფემ, თუ გმირებზე იქნება საქმე, ჩემი ამირანი რას აკეთებსო. აყარეს წილი, მეორე ხემწიფის გმირს ერგო დაკერა. მერე უთხრა ამ ამირანმა ამ ცალარქას, შენ ხომ მეუბნებოდი იალბუზს ზღვაში შევათრევო, აბა ჩემი მათრახი ნახოსო. გამოვიდა, აწია ამ ფალავანმა

ლახტი, შააგდო ეს ცალარქა ცხენი და თითონ აქეთ დადგა. დაკრა ლახტი, მოხვდა ცალარქას და გააწყალა. ამირანი გადმოხტა, ცხენი შაშიკლაო და ახლა ჩემი მათრახი ნახეო.

მეორე დღეს ამირანს მეერგო დაკვრა. აწია მათრახი, დაარტყეს ბიჭს. ბიჭმა თავი მაარიდა, გულისპირი მისცა. დაარტყა გულიპირში და გამოჩნდა, რომ ქალი იყო ბიჭურად ჩაცმული. დაბარცალდა და დეეცა ეს ქალი. ევდო ასე ერთი საათი და მერე ადგა მოწყვეტილი სულა. ვერ მოკლა ამირანმა ეს გმირი, წავიდა ისევ ცოცხალი. მეორე დღეს ქალს უნდა დეეკრა. ამირანმა იფიქრა, ნეტა ქალს არ მოვეკალი და არ გავჩენილიყავ ამ ქვეყანაზეო, ხვალ დამარტყავს ლახტსაო. ამ ქალსაც ისევ შეეშინდა, მაგრამ რომ ხვალ დამარტყას მათრახი, ველარ გაუძლებო. ადგა და იხმარა თილისმა. იმასა ყვანდა ქალები თილისმიანები. წავიდა და იმ ლამეს შეეპარა ამ ამირანის ჯარში. მძინარე ამირანს თავის ჩანდალი ფეხით დაუდგა და ფეხი ჩანდალი თავით, ბეჭედი გამოუცვალა და ხელსახოცი შეუხსნა და თავისი შეაბა, და ისევ გამოიპარა სხვა ქალებითა. იმასა [ამირანის] ყვანდა ერთი ჯინჯიგმანჯიგი *, სამასი ლიტრა ცული წელში ერჭო. ამან ნახა ჩანდლები არეული იყო და ძალიან შეეშინდა. გაასწორა. ხემწიფის ქალს ხელსახოცი შახსნა. მერე ხემწიფის ქალს მოპარა ამირანის ხელსახოცი და მოუტანა, მხოლოდ ბეჭედი დაავიწყდა. გათენდა მეორე დილა და ამირანმა ნახა ბეჭედი სხვისა იყო. გავიდნენ მოედანზე. გამოიტანა ამ ქალმა ლახტი. უთხრა: აბა, როგორ გინდა, დაგარტყა, თუ რას იტყვიო? შენი ნება იყოსო. ჩემი ნება ის არის, შენ ქმარი და მე ცოლიო. დაქორწინდნენ. შვიდი დღე და ლამე ქორწილი იყო, მეც დამპატიჟეს და ერთი ჭიქა ღვინო დავლიე.

ჭირი იქა, ლხინი აქა.

—

მთას ურემი ავაგორე, ბარს ჩავიდა გორებითა,
აქ სიცოცხლით გაგვიძეხით, საიქიოს ცხონებითა.

—

წისქვილს პური დავაყარე, ჩამოვიდა მინდობითა,
ღმერთმა ეგვე აგაშენოს, თეთრი ** გედგას კიდობნითა.

—

ბატონს სამი მოახლე ყავ, სამი თავი ნებასაო,
მე კი წავალ. დავიძინებ, თქვენ კი ძილი ნებისაო.

—

ახალპირული ცული მაქ, ხე იმითი გადავჭერი,
ღმერთმა ყველა გადღეგრძელოთ, სტუმარი და მასპინძელი.

—

არალეთი, ბარალეთი, წინ დუშეთი, ბაზალეთი,
ორი ცხენი, ერთი კვიცი, ამის მეტი აღარ ვიცი.

* დარაჯი.
** პური.

II. ამირანი

ამირანი იყო ერთი მაღინდარა მონადირის და ჩივარდნილ კლდეში მომწყვდეული მზეთუნახავის შვილი. ვისაც გადაექცეოდა ამ მზეთუნახავის პირის ნაბანი, ის უნდა ყოფილიყო მისი ქმარი. ამ მაღინდარა მონადირეს დაღამდა მთაში. მიეყუდა ერთ კლდეს ამ მთაში, შვილდ-ისარი მოიმარჯვა ხელში, რომ ნადირს არ გაეფუჭებინა და მიიძინა ფეხზე მდგარმა. გათენებისას მზეთუნახავმა გამოქვაბულის სარკმლიდან გადმოღვარა პირის ნაბანი. ეს პირის ნაბანი გადაესხა თავზე მაღინდარას. შეშინებულმა მონადირემ, ჯერ კიდევ მძინარემ, შეიკივლა: ეს რა ამბავია? მზეთუნახავმა მოჰკრა ყური, გადმოყო თავი სარკმელზედ და გადმოუძახა: აქ ამოდი, მე შენი ბედი ვარო. რით ამოვიდე? ამოსასვლელი გზა არ არის და მე ხომ ფრინველი არა ვარო.

გადმოუშვა მზეთუნახავმა გრძელი კავები და გადმოსძახა: ამოყევი და ამოხვალო. აყვა მაღინდარა მონადირე და ავიდა გამოქვაბულში. ქალმა უთხრა: შენ ჩემი ქმარი ხარო. ერთი წყება ცოლშვილი უკვე მყავსო, მიუგო მაღინდარამ. მე მეორე ვიქნებიო. მაგრამ არსა კრინტი არ დასძრა, არავის არ უთხრა, რომ მე შენი ცოლი ვარ, თუ არა, თუ გაამხილე, მე მაშინათვე მოვკვდებიო.

ამ მაღინდარა მონადირიდან მზეთუნახავს შეეძინა შვილი. მაღინდარამ უხშირა ღამ-ღამობით დარჩენა მთაში. პირველი ცოლი რაღაც ეჭვში შევიდა და შეეკითხა: შენ რაღაცას მიმალავ და უნდა აშკარად მითხრა, რას ჩადიხარ მთაში, რომ ასე ხშირად რჩები იქ ღამღამობითაო. ჩააცივდა, მოსვენება აღარ მისცა. დღეს, ხვალ, ზეგ... არ ეშვება და არა... რომ თავისი გადაუწყდა მაღინდარას, გამოუცხადა: იქ მყავს მეორე ცოლ-შვილიო. გამოუტყდა თუ არა, მზეთუნახავი უნდა მომკვდარიყო. მაღინდარა მონადირეს უთხრა მზეთუნახავმა: შენ გასთქვი ჩვენი საიდუმლოება, მე უნდა მოვკვდე. შენ ეს ვაჟი წაიყვანე თავის ხოჭიჭით. პირდაპირ მიდის გზა-წვრილი ერთ ქოხთან ამა და ამ მხრით. შეუმჩნევლად მიიპარე იქ, ხოჭიჭით ბალღი განისკართან დადევი და გაჰქრი. იმ ქოხის პატრონები მოუვლიან ვაჟსაო. მაღინდარამ ასე ჰქნა. ბალღის სხავილზე ქოხიდან გამოვიდა დედაბერი თავისი შვილებით ბადრითა და უსუპით. ძალიან გაიხარეს.

დედაბერი უვლიდა ვაჟს. ბადრი და უსუპი ეფერებოდნენ. ბადრი, უსუპი და დედამათი მგლოვიარე იყვნენ ბადრის შვილზე, უსუპის ძმისწულზე, რომელიც გადამდგარი იყო როგორც გმირი დევების ხოცვაზე და უეცრად დაიკარგა უსახოთ. ამ ვაჟის ნახვამ მათი გული მოარჩინა. ვაჟი ერთი დღის განმავლობაში ერთი თვისას გავდა, თვის—წლისას, უსაშველოდ იზრდებოდა. ვაჟის უჩვეულო ზრდის ამბავი გავარდა ხალხში. ხუცესი რომ მოიწვიეს მის მოსანათლავად, უარი განაცხადა: მაგის შიში ამბად გაგონილი მგვრის ფელენძრის ქარებს და მად როგორღა მოვალო. ამ დროს გამოჩნდა ერთი მოხუცი მათხოვარი, რომ გაიგო თუ რაშია საქმე, უთხრა დედაბერს და მის მონადირე შვილებს: ხვალ დილაზე თავისით გამომცხადდება აქ ხუცესი. მეც მაშინ მოვალო. იმ ღამეს, სიზმარში რომ იყო ხუცესი, გაიგონა: ხვალ დილით ადრიანა

წადი და მონათლე ესა და ეს ბალღიო. დილაზე ღამეულად გაჩნდა ქოხში ხუცესი. იქვე მოვიდა ის მოხუცი თხოველიც. თხოველმა მონათლა ვაჟი და დაარქვა „ამირანი“. პირში გამოავლო თითი და დაანათლიავა: ორი წინა კბილი ბროლის, თანაც უთხრა: მე ვარ ანგელოზი და ამირანი ამიერიდან ღვთის ნათლულიაო. თქვა და წავიდა.

ათი-თორმეტი წლის ამირანი რომ დაიყვირებდა, ხეებს ფოთლები სცვიოდა, და კიდეც დაიწყო ნადირობა. ერთხელ ნადირობის დროს ამირანმა და მისმა ძმებმა მთაში ნახეს ერთი კოშკი. კარი ვერ უნახეს. ამირანმა კედელს ჩაჰკრა წიხლი და ჩაამტვრია. შევიდნენ კოშკში და იქ ნახეს კუბოში ჩასვენებული მკვდარი. თითებში ეკავა წიგნი. შიგ ეწერა: მე ვარ უსუპის ძმისწული. თეთრი დევის ჯავრი ჩამყვა გულში. ვინც იმას მომიკლავს, ჩემი რაში და იარაღი ალალ მისიო.

ამირანი გამოეწყო თავის ძმისწულის იარაღში, შეჯდა მის რაშზე და დაუწყო ძებნა თეთრ დევს. ახლა მონადირე ამირანის ძმანები იქ მიდიან სანადიროთ, სადაც აქამდი მისვლას ვერ ბედავდენ. ამირანთან აღარასფრის აღარ ეშინიანთ, იმიტომ რომ მისი მომრევი აღარავინ მოიპოვებოდა. დევები სულ ამოელიტა. ერთხელ უსიერ, მიბურულა, მივარდნილ მთაში გაიხედეს და დაინახეს რომ აქ დევები მოსახლობენ. დევებს ქორწილი აქვსთ და ერთი ხნაური და ხორხოზია. ამირანმა უთხრა უსუპს და ბადრს: მოდით და ამოვწყვიტოთ დევებიო. ვერ მიბედეს. აბა, თქვენ აქეთ-იქით დადექით ჰიშკართან, რომ თუ რომელიმე დევი გამომექცეს, თქვენ აქ მოკალითო, არ გაუშვათო. თითვან დასჭექა თავისი ხმით და მიასწრო სახლის კარს. დევები დაფეთდნენ და სთქვეს: ამას ამირანის მეტი ვერავინ გაბედავსო და ახალგაზრდა პატარძალს უთხრეს: გვერდიც გაუარე და გაუცინეო. დევის ლამაზმა პატარძალმა გაუარა გვერდით ამირანს და გაუცინა. ამირანმა შეჰბღვირა და შესძახა: ვინც შეგეცდინოს, ის შეაცდინეო! ჰკრა ხმალი და იქვე გააცივა. დაერია დევებს და მათი საკლდაობა დაატრიალა: დიდი და პატარა სულ მთლად გაეჟუჟა. ამირანი ღმერთმა გააჩინა დევების ამოსაწყვეტად.

დიდი ძებნის შემდეგ ამირანი ბოლოს შეხვდა თეთრ დევს. შორიდანვე დასჭყიელა და შესძახა: ვირით რა მოგაქვს თეთრო დევო? კაცის ხორციო. რად გინდათ? უნდა ვჭამოვო. შენ სულ მყრალო, კაცის ხორც ვინ შეგაჭმევსო? დაეტაკენ ერთმანეთს. დიდ ხანს იჭიდავეს. ამირანმა აიყვანა მაღლა, მიაჭნობაჭნია და ისე დაჰკრა ფეხებით დედამიწაზე, რომ ყელამდე ჩაფლა ნიწაში. ამოიძრო უსუპის ძმის წულის ხმალი და ის იყო, რომ კბილებში უნდა გადაეჭრა თავის კვახი, რომ დაფეთებულმა თეთრმა დევმა შესძახა:

—არიქა ამირან ნუ მომკლავ, პირი დაგჩრება რძიანი;
მზეთუნახავს გასწყალი, ამომავალი მზე არი.

გადაიყოლიებს თეთრი დევი ამირანს და ისიც აუშვებს. თეთრმა დევმა წაიყვანა ამირანი და მიიყვანა ერთი მეფის სასახლესთან. გამოიყვანეს სასახლიდან მზეთუნახავი, შემოისვა რაშზე ამირანმა და მოუსვეს.

მზეთუნახავმა უთხრა ამირანს: ჩემი მამის ჯარის ცხენების ფშვენა ბურათ იხედება და მოუჩქარეო. მზეთუნახავი მიიყვანა ამირანმა თავის სახლში. ამასო-

ბაში ველი-მამაც მოეარდა და შამოარტყა ჯარი სახლს. გამოუხტათ ამირანი და გაიპართა ჩხუბი. დიდძალი ჯარი გაწყვიტა ამირანმა, მაგრამ სიმამრი ვერ მოკლა და ვერა.

ბაშინ გადმოდგა მზეთუნახავი და დაუძახა:

— არიქა ამირან, იშარჯევე. ზევით ნუ ურტყავ სპილოსა.
ქვევით შამოჰკარ სპილოსა. მიწვეს და მიიძინოსა!

ბამამ მიაძახა თავის ქალს:

— უყურე კახპა ქალსა, ქმარი არჩია მამასა!

ქალმა გადმოსძახა მამას:

—არც გაუზრდივარ მამასა. არცა მაგდენად დედასა.
მიმდებდენ ბნელსა ყურესა. ზორით მეტყოდენ ნანასა!

ამირანმა შემოჰკრა სიმამრს ძირს, ფეხებისაკენ და მოჰკლა სიმამრი. ბოლოს დიდი ბრძოლის შემდეგ მოჰკლეს ამირანიც. მამის და ქმრის სიკვდილის შემდეგ ჩამოვიდა მზეთუნახავი, ჩაჯდა მკვდრებში და ხან მამას სტიროდა, ხან ქმარს.

ამ დროს რაღაციდან გამოძვრა წრუწუნა და დაუწყო მათ სისხლს წუწნა. აიღო მზეთუნახავმა თავისი ქოში, ესროლა წრუწუნას განრისხებით და იქვე გააცხებინა სული. გამოძვრა ხერელიდან დედათაგვი და უსაყვედურა ქალს: ჰაი, შენ უნამუსო, რათ მომიკალი [შვილი]? შენი წყალობითაა ეს ამოდენა ხალხი დარეშილიო. წაკუნკულდა თაგვი, მოგლიჯა ბალახი, მოუსვ-მიუსვა, გააცოცხლა და წაიყვანა ხვრელში. ეს რომ მზეთუნახავმა ნახა, იმახაც მოწყვიტა ის ბალახი, მიუსვ-მოუსვა ამირანს და გააცოცხლა ამირანი. დაჯდენ და ისაუბარლეს. მერე მამას მიუსვ-მოუსვა ბალახი, ისიც გააცოცხლა. ახლა სხვა დახოცილებიც და დიდის ამბით გადაიხადეს ქორწილი.

აი, ეს ამირანი, როცა მან გაელიტა დევები, შეიქნა მოურეველი, უძლეველი. ისეთი ღონიერი შეიქნა, რომ თავის კანში ველარ დაეტია. გაზვიადდა, გადიდგულდა, აღარავის მოკრძალება აღარ ჰქონდა და თვით ღმერთი გამოიწვია საჭიდაოთ, საბრძოლველად. შემოხვდა ისევ ის თხოველი, რომელმაც მოანთლა და დაარქვა ამირანი. ამირანო, შენ ღვთის ნათლული ხარ და რას ედავები ღმერთსო? უნდა ვებრძოლო, უნდა ვეჭიდაო. რათ მომცა იმდენი ძალღონე, რომ ჩემს კანში ველარ ეტევიო? აბა, ჯერ მე, ამ მათხოვარს დამეჭიდე და თუ მე მომერევი, მერე მასაც შებედეო. დაეჭგერენ ერთანეთს. დიდხანს იბრძოლეს. ბოლოს თხოველმა დასცა ამირანი. ეს მოხდა შემთხვევით, თუ განგებ მათ მგზავრობის დროს, სამჭედურთან. დაუძახა მათხოვარმა მჭედელს: აბა, მოიტა ჯაჭვი, სოლი და უროვო. მჭედელმა მოიტანა, შემოაბა ჯაჭვი მაგრად ამირანს. მეორე თავი ჯაჭვის სოლზე იყო მიბმული და სოლი უშველებელი ურითი ჩაასო მჭედელმა კლდეში. მათხოვარმა აიღო უშველებელი გორა, როგორც ქუდი და ზევიდან დაახურა ამირანს. ამირანი გორის ქვეშაა, ჯაჭვით კლდეზე მიმაგრებული და ხშირად ისმის ხოლმე მისი ღრიალი და ბრძვენა. ხშირად მიფრინდება ჰინჭარაქა, როცა სოლი მოფამფალდება, დააჯდება სოლს თავზე. გახელებული ამირანი აიღებს უროს და, რაც ძალი და ღონე აქვს, და-

უშვებს ჩიტზე. ჩიტი მოასწრებს გაფრენას, უფრო სოლს დაერეხვება და სოლი გაიჭედება კლდეში. ყოველ დიდ ხუთშაბათს [თუ პარასკევს]? მჭედლები უროს დაჰკრავენ ხოლმე გრდემლზე. მათ ეშინიათ, არ აიშვას ამირანმა და მით ამაგრებენ მის სოლს.

ერთმა მწყემსა გაირეკა ცხვარი მთისკენ, მიადგა ერთ ქედს. ამ ქედში ხერელი შედიოდა. მწყემსი მივიდა ახლოს ხერელთან. გამოქვაბულიდან გაიგონა: აქ შამოდი, ამხსენი და ვფიცავ ცას და დედამიწას, არაფერს დაგიშავებო. მეცხვარე მივიდა, დაუწყო ბღაჯური ამირანის ჯაჭვებს. ამ კლდეში იყო მიჯაჭვული ამირანი. თან ყავდა თავისი ფინია. ეს ფინია უზიდავდა მას საზრდოს. ამაოთ ებღაუჯა მეცხვარე ჯაჭვებს: ვერასფერი ვერ გაარიგა, ვერც კი გაანძრია ჯაჭვები. აბა, ეს ხმალი მაინც მომითრიეო, უთხრა ამირანმა. მეცხვარემ ნძრევა ვერ უქნა ხმალს. ხმალი ეგდო ძირს მიწაზე. მეცხვარეს უთხრა ამირანმა: აბა, გაწექი მიწაზე და ხელებით მოეჭიდე ხმლის ტარს, მე ფეხებში გამოგწევო, იქნებ მოვითრიოთო. მეცხვარემ მიუგო: მე ხომ გავწყდიო. თუ გემძიმოს, გაუშვი ტარს ხელები და რაღა მარცხი მოგივაო?

მეცხვარე გაწვა, მოჰკიდა ხელი ხმალს ტარმუჯში, გასწია ფეხებში ამირანმა. მეცხვარემ იკივლა: არიქა, გავწყდიო, და უშვა ხელი ამირანმა. აბა, წადი და შინიდან სამატი მოიტანეო. მაგრამ იცოდე არავის არ უთხრა, თუ სად მიგაქსო და ხმაც არავის გასცეო. შენს ცხვარს მე და ჩემი ფინია ვადევნებთ თვალყურსო და ნურც გეშინიაო.

წავიდა მეცხვარე შინ. არავის არასფერი არ უთხრა. აიღო სამატი და მიაჭვს მთაში. მიაძახეს: სად იყავი? ცხვარი რა უყავი? სამატი რად გინდა? არავის არ გასცა ხმა. ცოლი აღარ მოეშვა: მისდია და მისდია, სად მიხვალ, კაცო? რა დაგემართა, ენა რამ ჩაგიგდო? ცხვარი რა ჰქენი? სამატი რათ გინდა? არ მისცა საშველი და არა და არა. აგერ, რომ [უნდა] მივიდეს მეცხვარე ხვრელთან, ხვრელის ზედა პირი ჩამოიქცა და შესაფალი აიჭირა. შიგნიდან გაიგონეს ამირანის მრისხანე ბობღინი: თუ ავიხსენი თავი, ქალებს კაი ღეჭა დავაყენებ. ერთ ქალს ათ ქმარს მიუსაჯავო.

II. კახეთი

12. საყორნეს მთა

მეორე არს [ბრუტსაბზელას შემდეგ] კავკასიურთა მთაოაგანი ეგრეთვე უმაღლესი, რომელსა ეწოდების საყორნე*; უმეტეს საშინელითა კლდითა სა-

* მთაჲ ესე საყორნე კახეთისა სოფლებით, რომელნიცა პანკისს ახლო არიან, მატნიდან, მარილისიდამ და სხვა სოფლებიდამ მის გარემოჲთა კარგად იხილვების, განსაკვირვებელისა სიდიდისა და სიმაღლისა მჭონებელი. ხოლო გარეშენი მდაბიონი ერნი მათ დაბათა და სოფელთანი ზეპირ მოუთხრობენ მთისა მისთვის და პრომეტეოსისათვის; თუმცაღა ცვლილებით, მაგრამ მსგავსებითა ყოვლითურთ, ეითარცა არიან თქმულნი. ხოლო მთაჲ იგი მიხილავს მე თჳო თვალითა ჩემითა მახლობელით მისით დაბათაგან და სოფელთა. რომელ ფრიად განსაკრთომელ რაჲმე არს პირველად ხილვაჲ მისი. იტყვიან მუნებურნი, რომელ წინაპართა მათთა უჩვენეს მთა იგი დიდსა ალექსანდრეს მაკედონელსა ოდეს მოიწია იგი დასაპყრობად იერიისა. (მეფის ძე თეიმურაზ).

კვირველად სახილველი. ესე უკვე მთა არს თავსა პანკისისა ხეობისასა კახეთის ქვეყანასა შინა. ერთ-კერძო ამა მთისა სახლობენ თუშნი, რომელნიცა არიან კახთა ერისაგანნივე. ჰგონებენ ერნი ივერიისანი და რომელნიმე სხვანიცა ნათესავთაგანნი ისტორიკოსნი, რომელ ნამდჳლ მთა იგი საყორნისა არს, რომელისაცა სიმაღლის კლდესა ზედა მიმსჭვალულ-იყო პრომეტეოს იუპიტერის მიერ დასასჯელად სასტიკითა მით რისხვითა, რომელსაცა დღითი-დღე გაუპებდის გვერდსა მისსა და აღმოსჭამდიან ცოცხლისა გვერდ გაპებულისასა ყორანნი მის მთისანი ყოველსა შინაგანსა გულ-ღვიძლსა მისსა (ხოლო ყორანნი მის მთისანი ყოვლითურთ განეყოფებიან სხვათა ყორანთა, ვინაჲდგან სასტიკ რამე არიან). ესრეთსა სატანჯველსა შინა მყოფი პრომეტეოს, დილეულ მარადის განცოცხლდებოდის და კვალად განუპებდის მას იუპიტერ გვერდსა და მისცემდის საჭმლად მფრინველთა. ესრეთსა სატანჯველსა შინა იყოფოდა პრომეტეოს მრავალ-ჟამ.

13. ამირანი

კახეთში ერთ მცირედ შეძლებულ გლეხს თურმე შვილი არ რჩებოდა. სიბერის დროს ეყოლა ერთი ვაჟი. როცა ორი თვისა შესრულდა, დედ-მამამ გადასწყვიტა მისი ნონათლა, მხოლოდ ნათლიად იმის მოწვევა მოინდომეს, ვინც მომავალ პირველ შაბათს პირველად მოვიდოდა მათთან. ძველად ქართველებში გავრცელებული იყო თქმულება, ვითომ შაბათობით იესო ქრისტე მთხოვრის მსგავსად ჩამოიელიდა ხოლმე. სწორედ ნათლობისათვის დანიშნულ დღეს ამათთან პირველად მოვიდა იესო ქრისტე. მამამ სთხოვა შვილის ნონათლა. თუმცა იგი უარზე დადგა, მაგრამ ბოლოს დათანხმდა. ნათლობის დროს ბავშვს სახელი ამოუვიდა ამირანდო, რომელიც მასუკან ამირანად გადააკეთეს. ამირანდო პატარაობითვე საშინელ ღონეს იჩენდა და ბოლოს სახელი მოიხვეჭა, რომ ყველამ შიშით დაუწყო ყურება; ნათლიამაც ყურადღება მიაქცია და რადგან მისი მომავალიც არასაიმედო იყო, მოინდომა ხალხისათვის მოეშორებინა.

ერთ შვენიერ დღეს, როცა ამირანი სანადიროდ იყო თავისი ერთგული ფინიათი ტყეში, ნათლია გამოეცხადა. ნათლია ჯერ მიესალმა და შემდეგ უთხრა: ამირან, შენ ღონით გაქებენ განა? დიახ, მაქებენ კიდეც და ნამდვილიც არისო. მაშ მე და შენ გაეიჯიბრნეთ. ამირანი დათანხმდა. ორნივე წავიდნენ იალბუზის მთაზედ. იქ დახვდათ დიდი რკინის ჯაჭვი და რკინისავე ბოძი. ამირანის ნათლიამ მოაბა ბოძს ჯაჭვი, მეორე წვერი მოიბა წელზე და ბოძი ამოგლიჯა. მერე ისევ დაურჭო და ამირანს უთხრა: აბა, შენ სცადეო. ამირანმა ბევრი იწია, მაგრამ ვერ მოგლიჯა და მთა მაშინვე საჩეხივით თავს გადმოეფარა. ამირანმა მიიხედ-მოიხედა და მარტო თავის ფინიას მეტი ველარავინ დაინახა. ამირანი დარჩა ჯაჭვზედ დაბმული და საზრდოს ყოველდღე ფრინველები უზიდავენ. მისი ფინია კი მთელი დღეობით ღეჭავს ჯაჭვს და დიდხუთშაბათს საღამოს იგი გაწყვეტამდის მიიყვანს ხოლმე, მაგრამ მჭედლები უმძრახად მოდიან, სამჭედურს დაუწყებენ კეთებას და ჯაჭვი ისევ სქელდება. ესრედ ამირანი დღესაც დაბმულია იალბუზის მთაზედ. მეორე მოსვლამდის

არა ეშველება-რა, მაშინ ვაი მჭედლების ბრალი — მათს სახსენებელს მუსრს გააყრებს იგი.

14. ამირანი

კარგა გზა გაიარე და ,,უცებ წავაწყდი გლეხს, რომელსაც ტომარა წამოეკიდნა და დინჯად მიაფრატუნებდა. გამარჯვება! გაგიმარჯოსო. ჩავაცქერდი ჯმუხ და განიერ მკერდ-ტანზედ ამაყად მჯდარ შავი წვერით მობარდნულ გამურულ პირის-სახეს და კვლავ ვკითხე: სად გამურულხარ კაცო მეთქი? მჭედელი გახლავარო. ჰო, მაშ შენ დაჰკრამ ხოლმე დიდ-ხუთშაბათობით კვერს? დიახ, ბატონო, ხელობა ის გახლავთ. ისე დღეს რაც გინდა ჰქენი, დიდ-ხუთშაბათს რაღა გჯის? ამირანი გვემუქრება მჭედლებს. რად? იმიტომ, რომ, როცა ამირანი ჯაჭვით მიუბამთ კლდეზე, გვერთ ერთგული გოშიაღა შარჩომია. წლითი-წლობამდის იმდენი ულოკნია ჯაჭვი გოშიას, რომ დიდხუთშაბათ დღეს გადაუწყდებოდა, მაგრამ მჭედელს კვერი დაუკრამ გრდემლზედ და ჯაჭვი ისევ გამთელებულა. მერე ყველას რათ გემუქრებათ? იმიტომ რომ, თუ ახლა კიდევ ჩვენც პირუჩუმრა დიდხუთშაბათ დილით არ მოველით და ჩაქუჩი არ დავაკაკუნეთ გრდემლზედ, გოშია ჯაჭვს გადასწყვეტს, ამირანი ეშვება და ყველა მჭედელს ამოჰხოცამს.

მერე გჯერა ეგ? რა ვიცი, შენი პირიმე, ეგრე კი ეშვრებით ხოლმე დიდხუთშაბათს და პირუჩუმრა ყმაწვილებისთვის რკინებს დაგასორსოლაებთ ხოლმე, ჯვარს შაგაკეთებთ ხოლმე, — ელვა ქუხილისთვის კარგიაო, ამბობენ... იმასაც ბეტყვიან ხოლმე, მჭედლობის გარეთად — დედა-კაცებსაც ძაან ემუქრება ამირანიო. იმათ რაღათ? ჰე, ეს კი მგონი მართალი უნდა იყოს... უკლია თურმე მთებში ერთ გლეხკაცს, ერთ დიდ კლდისთვის წამოუელია თუ არა და კლდე აკი გაღებულა; შიგ კლდეში კიდევ საწყალი ამირანი აბია ჯაჭვით... წინ უდევს ხმალი; ხმალს რაც ძალი და ღონე აქვს ეწოდება, მაგრამ ვერ მისწდომია, რომ აიღოს და ჯაჭვი იმითი გაკვეთოს. დაინახამს ამ ჩვენს კაცს ამირანი და დაუძახებს, ახლო მოდიო. კაცი ჯერ შაშინდება, მაგრამ ამირანი ეტყვის, რომ მე საწყლის და ღარიბის მოკეთე ვარ, რას მერიდები, მოდი ახლოო. თურმე იმ კაცს ზურგზედ პურის გუდა ჰკიდებია. ახლო რომ მისულა, ამირანს ამოუღია გუდიდან პური, მოუტეხია ხელი, „ემ პურს როგორ სჭამ, თქვე საწყლებო, ასეთ შაე ოფლში არის მოზელილიო". შენ მაშ როგორ პურსღა სჭამო? ეკითხნა თავისი მხრით გლეხსაც. აი როგორსაო, ეთქო ამირანს და მეტეხრებინა ხელი, რძე კი გასლოდა წურწურით. „მე რომ ავეშო ქვეყანაზედ სისხლის პურის ჭამა აღარ იქნებაო", ეთქვა ამირანს დაღონებით. მე გიშველიო, დაეძახა გლეხს. თუ მიშველი, ეგ ხმალი მომაწოდე, რომ ჯაჭვი გადავჭრაო.

კაცი დასწვდომოდა, მაგრამ ადგილიდამაც ვერ დაეძრა. ამირანს ეთქო: გაწეკი, ხელები ხმალს ჩაჰკიდე, მე გამოგწევ და ეგებ მოვითრიოთო. მაგრამ ფეხებიდამ რომ გეეწიენა, კინაღამ გლეხი არ გაწყვეტილიყო. მაშ გაიქე საჩქაროდ და ბინიდან ღვედები ამოიტაო, მხოლოდ ხმა არავის გასცე, თორემ კლდე შეიკვრებაო, ეთქო ამირანს. გლეხი შინისკენ დაშვებულიყო, აელო ღვედები და პირ-უჩუმრად აპირებდა წასვლას, მაგრამ გადეღობა კარებში დედა-

კაცი და ი წყეულმა დაუწყო ჩხუბი: სად მიგაქვს ღვედები, შე დასაბრმაებელო. ეგღა დაგრჩა დასაწყვეტიო?. კაცი, რომ ხელით მოიცილებდა, დედაკაცი უფრო აფითრდებოდა და არ უშვებდა. „არ დამანებებ თავს, შე ალქაჯოო“, შაჰყვირა გულმოსულმა კაცმა და მოაელო კეტს ხელი... კლდე მაინც წაიკრა და დარჩა ქვეყანა ამ პურის ანაბარას, თორემ... ამ „თორემ“-ზედ ნებელი დიდხანს იყო დაყოყმანებული, სანამ მე არ ვკითხე: ვის და რათ ნიშნად ამირანი ჯაჭვით მეთქი?

ანბობენ ცას შაჰბმია—ქვეყანა მადლიანად არ არის მორთულიო და იმაზედ მიუბამთ, თქვა დაღრენით მჭედელმა და მითხრა რა მშვიდობითო, შებრუნდა დინჯად სოფელში. გამარჯვებით-მეთქი, მივაძახე მეც და შევაცხუნე ცხენი.

15. ამბრის ყამბარო

— ამბრის ყამბარო, ამირან, კილო არ იცი ოქისა;
ხევით რას ერჩი სპილოსა, ქვევით დაუშვი რბილოსა,
ჩარდახს ფეხები შეაჭერ, მაშინვე მიაწვინოსა *.
— უყურე ქალსა კამარსა, კერო არჩიეა მამასა,
რისთვის გაგზარდა დედამა, რისთვის გეუბნა ნანანო,
— ამირანძა ხელი მამკრა, ცხრა მთა გადამატარაო.

16. ამირანი

ამიერანი იყო ღვთის ნათლული და ღონიერი. ერთხელ გზას მიდიოდა ნარტოკა. ერთ ქალს მკვდარი მოჰქონდა მარხილით. ამირანი რომ დაინახა, ამ ქალმა მკვდრის ერთი ხელი ძირს გადმოიღო და ადგილზე მიათრევდა. ამირანი რომ მიუახლოვდა, ქალმა უთხრა, საცდელათ: მოდი, ერთი დაძმობას, ეს ხელი გაასწორეო. ამირანმა სწია და ვერ დასძრა ხელი. მერე ქალმა უთხრა: თუ შენთვის დაძმობა არ მეთქვა, მოგიქნევდი და ცის ლრუბელში გაგრევდიო. დაფიქრდა ამირანი და სთქვა: ღმერთო, მე შენი ნათლული ვიყო და ქალი ჩემზე ღონიერი უნდა იყოსო! მაშინ ერთი ჩარექი ღონე მიემატა ამირანს. წაეიდა და შეხვდენ ორნი ძმანი ჩინელნი — ბადრი და უსუფი. ესენი თურმცა ღონიერნი იყვნენ, მაგრამ ამირანთან ვერ მოვიდოდნენ. ამათ უთხრა ამირანმა: ან უნდა ბეძმოთო და ან უნდა მეყმოთო. იმათ უთხრეს: გეძმობითო. წაეიდნენ და ერთ ციხეს მიადგნენ:

სანადიროდ წამოვიდნენ ამირან და ძმანი მისნი.
წინ ირემი წამოუხტათ ოჭროსია რქანი მისნი.
ამირანმა ისარი ჰკრა, არ გავარდა ცვარი სისხლი.
თორმეტი მთა გადიარა, მეცამეტე ალგეთისი.
უდაბურსა კომკი ჰპოვეს ნაგებთა ტურფათისი.
სამი დღე-ღამე უარეს, ვერ იპოვნეს კარი მისი,
ამირანმა წიხლი ჩაჰკრა, იქ შეალო კარი მისი,
შიგ ერთი მკვდარი ესვენა, საწყალი და საბრალისი,
თითებსა და თითებს შუა წიგნი უდევს ჭაღალდისი.
ამირანმა წაიკითხა, შიგ ეწერა გვარი მისი:
„არც ეგრე დაკარგული ვარ, ძმისწული ვარ უსუფისი.

* აბაშეთში ასე ჰხოცენ სპილოებს მონადირენი. როცა სპილო დაღმართში დაეშვება, მონადირე ნასვილით ჩააჭრის უკანა ფეხის ძარღვებს და მაშინვე დაეცემა.

სანამ ვიყავ, მტერი ვერიტე არ შევჭამე ჯავრი მისი.
მდევსა ვახვხას ვერ შევება, ჯავრი ჩამყვა მეტად მისი,
ვინც რომ ვახვხდევს მომიკლავს, ჩემი ხმალი ალალ მისი.
ვინც რომ მიწას მიმაბარებს, ჩემი რაშიც ალალ მისი".

ამირანმა ანდერძი აუსრულა, აიღო მისი იარაღი და წავიდა დევთან. დევი წინ შეხვდა. ამირანმა უთხრა: დევო, სად მიხვალო? დევმა უთხრა: ცხენში ერთი მძორი არის და შევეჯამო. შენ იმას ვინ შეგაშვევს, ჩემი მოკეთე არისო, უთხრა ამირანმა.

ამირან მდევი შეიბნენ. მიწას გაჰკრიდა ჭრიალი,
დასცა და ბეჭი მოსტეხა, ადგილი შეხვდა ქვიანი.
ერთი ხმალი მიუქნია, დააწყებია ღრიალი,

მივიდნენ ერთ წყლისპირას და დასხდნენ. ერთ ბერკაცს ეშმაკი ვირათ ექცია. შეჯდა ზედ ბერიკაცი და მოდიოდა.

ამირან და ჩინოველნი სამნივ ისხდნენ წყლისა პირსა,
ამირანი ხმალსა ლესავდა, ჩინოველნი უწყობს პირსა.
ერთი ვინმე ბერი-კაცი ტურფად მოაგოგებს ვირსა,
წინ ამირან გადაუდგა, თავი მოუკვეთა ვირსა.
აიღო და კაბა მისცა. ექეს-შვიდ თუმნად იყიც ღირსა.
ჩივის, ტირის ბერი-კაცი: ჩემი ვირი მეტად ღირსა.
ძლიერ გაჯავრდა ამირან. პირიდგანა ჰყრიდა ცეცხლსა.
— აცა ამირან, ნუ მომკლავ, მამაცო, მარდო ხმლიანო.
წყალს გალმა ქალსა გასწავლი, სახელათ კამარ ჰქვიანო.
წადი და გამოიყვანე, ამომავალი მზე არის.
ოან ღვინო გამოატანე, სასმელათ შარბათი არის.

ამირანი წავიდა კამარის გამოსაყვანად. კამარის მამა ხელმწიფე იყო და იმ დროს სანადიროდ წასულიყო. ქალი მარტოკა იყო შინა. მივიდნენ, ქალმა უთხრა: რახან მე უნდა წამიყვანოთ, რაც ჰურჰელია პირქვე დაამხეთ, თორემ ხელმწიფეს ამბავს მიუტანენო. მაშინვე ყველა ჰურჰელი პირქვე დაამხეს. ამირანმა რაც ჰურჰელი იყო, ისევ გადმოაბრუნა და ხელმწიფეს ამბავი მიუტანეს: კამარი გაიტაცესო. ხელმწიფემ მაშინვე შეჰყარა ჯარი და გამოუდგა. ქალმა ნახა, რომ თავის მამის ჯარი მისდევდა და ამირანს უთხრა:

— ამირან, გოლე, გოლეო, მუხლათ გაქებენ მალეო.
გასწი და უკან მოგდევენ, ოში იციან ცხარეო.
— არცა ვარ ჰალის ბოხობი. მომინადირონ ჭორითა.
არც ვარ მინდვრის კურდღელი, რომ დამიჭირონ მწევრითა;
მოველენ და მე აქ დავხვდები ამ ჩემი გორდა ხმალითა...

ერთ ციხეს მიატანეს და შიგ შეიდნენ. ბოვიდა ჯარი და შეუოერტყა ციხეს გარშემო. უსუფს უთხრა ამირანმა: ჩადი, ნახე, რამდენი ხმლის მოქნევა არისო. ერთი ჩარექის ტოლა დახოცა უსუფმა და მოკლეს. ამირანმა უთხრა: ადექ, ბადრი, რასა გძინავს, ღვინო გისვამს, განა ბანგი. უსუფის იარაღის ქნევა არ ისმისო. ბადრიმ უპასუხა ყვედრებით:

—ჩვენც გვიყვარს ლამაზი ქალი, რომ ვიგორებდეთ მკლავზედა.
წავალ და მეც იქ მოვკვდები. იმ ჩემი ძმისა სამღლავზედა.

ჩავიდა ბადრი, ნახევარი ჯარი გაწყვიტა და მოკლეს ბადრიც. დარჩა ამირანი. ჩამოვიდა, გაუსო ხმალი და ეს ჯარი სულ გაწყვიტა. შეხვდა ხელმწიფე; ნახევრობამდის ფოლადში იჯდა; მოუხდა ამირანსა და ამირანი სცემდა თაეში, მაგრამ რკინას რას დააკლებდა? დიდხანს იომეს. ქალი მაღლიდან იყურებოდა და დაუძახაო:

— ამირან, დედაბრიშვილო, კილო არ იცი ომისა.
მაღლა რასა სცემ სპილოსა, ძირს დაუშვი რბილოსა--,
შარაზე გაეფინოსა...

მერე მამამ დაუძახა:

— დაბე ბოზსა კამარსა, ქმარი არჩია მამასა!
რისთვის გაგზარდა დედამა, რისთვის გეტყოდა ნანასა?!
-- არც გავუზრდივარ დედასა, არცა მეტყოდა ნანასა.
გამხვევდა ჩალა-ბულაში, მიმაგდის კარის პირასა,
შიგნით დაიდგის აკვანი, გარედგან მეტყვის ნანასა.

მაშინ ამირანმა შემოკრა და ფეხები დააყრევინა. რა ამირანი მორჩა ომსა, ერთ ჯვარადინ გზაზე ერთი პალო დაურჭო და სთქვა: ვინც ამას ამოაძრობს, ის უნდა გავიხადო ძმათაო. ვინც გავიდოდა და ვერ აძრობდა, დახოცავდა. მერე თვითონ უფალი გამოეცხადა თავისი ანგელოზებით. მოდიან, ამირანი წინ გადაუდგა და უთხრა: მართალია, ჩემს ნათლიას გევხარ, მაგრამ ეს პალო უნდა ამოაძროო. უფალმა მიუგო: აბა, ჯერ შენ ამოაძრე და მერე ჩვენ ამოვაძრობთო. ამირანმა უთხრა: ბატონი ბრძანდებითო. დაეწოდა თუ არა, უნდა ამოეძრო, გადასწერა ჯვარი და ზედ დააბა, მიიტანა ერთი გორა და ზედ დაადგა, საზრდოც შიგ გაუჩინა. ამირანს გოშიები ჰყავს. ის გოშიები ლოკავენ ჯაჭვს და როცა ძალიან გაწვრილდება, მაშინ მჭედლები დიდხუთშაბათობით უმძრახათ დაჰკრამენ ხოლმე კვერსა და ის ჯაჭვი იქა მთელდება. ის გორა, საცა ამირანი იმყოფება შვიდ წელიწადში ერთხელ იღება. ერთხელ ღია ყოფილიყო და ერთ გლეხ-კაცს გაეელო იქითკენ. ამირანს დაენახა ის კაცი და დაეძახნა: კაცო, აქ მოდიო. მიეიდა ეს კაცი და ჰკითხა: რა გინდაო? მოდი ერთი, ეს ხმალი მომაწოდეო. მიეიდა ის კაცი, უნდა მიეწოდებინა, მაგრამ ვერ დასძრა. მერე ამირანმა უთხრა: წადი, ერთი ხელი ხმალს წაავლეო და ერთ ხელში მე გამოგწევ და მოვათრევო. წააელო ერთი ხელი ამ კაცმა ხმალსა, მეორე ხელში ამირანმა გამოსწია და კაცმა დაიძახა: ვაიმე გავწყდი, გავწყდიო... მერე უთხრა ამირანმა: შენ წადი და თქვენებური ღვედა მოიტანეო; თუ რომ დაგინახოს ვინმემ, უკან არ მიიხედოო. წაეიდა ეს კაცი და ღვედა წამაიღო. დაინახა თაეისმა ცოლმა და დაუძახა: სად მიგაქვს, კაცო, სად მიგაქვსო? იცდენი უძახა, რომ უკან მიახედა და სანამ ის მიიტანდა გორა დაიკეტა.

17. ამირან-დევი

ამირან-დევო, დევ-გმირო, კილო არ იცი ომისა,
ხერხი გაჯობებს ღონესა, მკლავიც რო გქონდეს ლომისა.

18. მიჯაჭვული ამირანი

იყო ერთი ქადალი. ეს ქადალი ძალიან ღონიერი კაცი იყო. იმისი შემბველი ქვეყანაზე არავინ არ იყო. ამავე დროს ბატონ-პატრონი ეს ქადალი იყო. ქადალს შეეძინა ვაჟიშვილი, რომელსაც სახელად ამირანი დაუძახეს. ქადალს ძალიან გაუხარდა ვაჟიშვილის ყოლა, გამოვიდა გზაზე და დაიწყო მაღალი ხმით ყვირილი: მე აგეთი ღონიერი ვარ და ჩემი შვილი რაღა იქნებაო. აიღებდა ხოლმე ორას-სამას ფუთიან ქვებს და აქეთ-იქით ისროდა ბურთივით. მე და ჩემ შვილს ვინ გაგვიბედავს შებმას და ვინ შეგვეცილება ჩვენს ბატონობაშიო. ქადალს უთხრეს, რომ შენზე ღონიერი არის ერთი კაცი, რომელსაც ქრისტეს უძახიან და თორმეტი დღისა რომ გამხდარა, იმის შემდეგ მოდევს და იბრძვისო, თან ეხმარება ორმოცი კაციო. ქადალს ეს ძალიან ეწყინა და ქრისტეს შესაშინებლად უფრო მსხვილი ქვების სროლა დაიწყო და უფრო უმატა მაღალი ხმით ყვირილს. უნდოდა, რომ ქრისტე თავისი საშინლად დიდი ხმით შეეშინებინა.

მოვიდა ამასობაში ქრისტეც. ქრისტემ უთხრა ქადალს, რომ ქვეყნის ბატონობას შენ და შენმა შვილმა თავი უნდა დაანებოთო. ქადალმა უთხრა: ვინც ძალიან ღონიერი იქნება, ბატონ-პატრონიც ის იქნებაო. ქრისტე თანახმა გახდა. აიღო ქადალმა ერთი ძალიან დიდი ქვა და აისროლა მაღლა ბურთივით. ორი საათის შემდეგ ჩამოვარდა ეს ქვა და მიწაში ჩაეფლო ნახევრათ. ისევე ქვა აისროლა მაღლა ქრისტემ და ქადალს უთხრა: ხვალე ამ დროს ჩამოვარდება ძირსა და მაშინ ნახეო. მართლაც, მეორე დღეს ჩამოვარდა ქვა და მიწაში თითქმის ჩაეფლო.

ქადალი დარწმუნდა, რომ იმას ქრისტესთან არაფერი ჰარ გაუვიდოდა და ქრისტეს უთხრა: მე ერთი შვილი მყავს, ამირანი, აბა ისა და შენ შეიბითო. მაიყვანა ქადალმა ამირანი. ამირანი დიდი ფახა-ფუბით მოვიდა ქრისტესთან და უთხრა: აბა, შენ გინდა ჩემთან შებმაო? დააკლო ერთ თითქმის მთიტოლა ქვას ხელი და ორმოცი ვერსის იქით გადააგდო. აიღო ქრისტემ ის ქვა და უბრძანა: ცხრა მთის იქით გადაკარგულიყო. გაისროლა ეს ქვა და ცხრა მთის იქით გადიკარგა და მიწაში ჩეეფლო. ისე ღრმად ჩეეფლო, რომ ძლივღა ჩანდა. ქრისტემ უთხრა ამირანს: აბა შენ თუ ყოჩაღი ხარ, ეს ქვა ამოიღეო. მიეარდა ამირანი ამ ქვას, ეწვალა, მაგრამ ქვას ძერაც ვერ უყო. ამირანი თანაც არ ეშვებოდა შაშინ ქრისტემ ბრძანა, რომ ამირანი ამ ქვაზე მიეკაჭულიყო. მიიკაჭა ამირანი ქვაზე და ზევიდან მთა გადმაახურა. დღეში ერთი შოთი პური მისცა და ერთი ფინია ძაღლი კიდევ. ეს ფინია ძაღლი ამ ჯაჭვს ლოკავს, ლოკავს და ამ ლოკვით ისე გააწვრილებს ხოლმე ჯაჭვს, რომ ცოტა კიდევ და ამირანი გასწყვეტს და განთავისუფლდება, მაგრამ დიდხუთშაბათს დილით ადგებიან ხოლმე მჭედლები, დაჰკრავენ კვერს და ჯაჭვი ისევ გასქელდება. ახ, თუ გაწყვიტა ამირანმა ჯაჭვი! ვაი შაშინ მჭედლების ბრალი. სუყველას წააგლეჯს თავებსა!

19. ამირანი

სანადიროდ წამოვიდნენ ამირან და ძმანი მისი,
გზაში აუცდათ ირემი, ცასა სწვდება რქანი მისი.
ამირანმა ბოძალი ჰკრა, წითლად დასჩრა ძხარი მისი.
ცხრა მთა გადაარბენინა და მეათე ალგეთისი.
იქ იპოვნეს ერთი კოშკი, ცასა წვდება წვერი მისი,
ამირანმა გარს უარა, ვერ იპოვა კარი მისი.
ამირანმა წიხლი გაჰკრა, იქ გაიღო კარი მისი.
შიგ ერთი მკვდარი ასვენია, საწყალი და საბრალისი,
თითებსა და თითებს შუა წიგნი უდევს ქაღალდისი,
ამირანმა წაიკითხა, შიგ ეწერა გვარი მისი:
„არც ისე დაკარგული ვარ, ძმისწული ვარ უსუპისი,
სანამ ვიყავ მტერი ვმუსრე, აღარ ჩამყვა ჯავრი მისი,
ერთი ბაებაყ მდევი დამრჩა, მოვკვდი—ჩამყვა ჯავრი მისი,
ვინც ის ბაებაყ მდევი მოკლას—ჩემი რაში ალალ მისი,
ვინც ჩემს ცოლ-შვილს შეინახავს—ჩემი ლახტი ალალ მისი,
კარებს უკან შუბი არის და ის შუბიც ალალ მისი“...
ადგა ამირან წავიდა, მოიკვლია კვალი მისი...
ამირან და ჩრდილოელი ორივ დასხდნენ წყლისა პირსა,
ამირანი ხმალსა ლესავს, ჩრდილოელი უწყობს პირსა.
დევი დინჯად მოაბიჯებს. დედამიწა შეიძვრისა.

ამირანმა შეუძახა: შენ კაცო, კაცო, ვინა ხარო, სახელი შენი მითხარო?

— რას ჰკითხულობ შენ ჩემს სახელს, მკვდრისა საჰმელად მიეალო.
— ადამიანს ვინ შეგაშვევს, შენთან საომრად მოვალო.
ამირან დევი შეიბნენ, ჯერ დილა იყო მზიანი,
ამირანმა დევი დასცა, მიწამ დაიწყო გრიალი,
დასცა და ძხარი მოსტეხა, დააწყებინა ღრიალი.

20. ამირანი

იყო ერთი კაცი, სახელად სულკალმახი ერქვა და ყავდა ორი ვაჟიშვილი: ბადრი და უსუფი. სახლი ისეთ უდაბურ ალაგას ედგა, რომ ხის ტოტები ცას ებჯინებოდა. დიდი მონადირე კაცი იყო. ერთხანს ნადირობის დროს სულკალმახს შემოაღამდა ერთ უდაბურ კლდეში. ღამე იქ გაათია. ღამის გათენის დროს ზევით კლდიდან რაღაც ხმაურობა ისმოდა: გათენებისას შეიხედა სულკალმახმა, შენიშნა რა გამოქვაბული, თქო: ეს თუ არ გავიგო, აქ რა ცხოვრობს, ყოველად შეუძლებელიაო. სულკალმახი ისეთი მტკიცე სიტყვის პატრონი იყო, რასაც იტყოდა, მოიყვანდა აღსასრულში. დაბრუნდა სოფელში. მეუღლეს რამდენიმე სატები გააკეთებინა და ჩაიწყო გუდუნაში. ცოლს უთხრა, ორი დღის საზრდო გამიმზადეო. წამოვიდა და მოვიდა იმ გამოქვაბულთან. დაჭრა სატები ერთი ცალი, მეორე, მესამე და ასე თავამდი. თან ფეხებს ადგამდა ამ სატეხზე და ზევით-ზევით ადიოდა. სატეხები კიდეც შემოელია, როცა მან გა-

მოქვაბულს მიაღწია. შაიხედა და ნახა მან რა, იწვა შიგ ქალი. ქალმა უთხრა სულკალმახს, ვინა ხარ და საიდან მოახწიე აქო. შენ გენაცვალე, უთხრა ქალმა, მე უბედური ძილი ვიციო და ამ ძილის დროს მე ვიღაც მომეპარაო და ჩემთან ბავშვი შეუქნიაო. ჩემი ბავშვი ახლა უკვე ექვსი თვისაა და რომ ეს ცხრათვიანი გაჩნდესო, ისეთი უნდა გამოვიდესო, რომ ცას ხელს უნდა აწვდენდესო. მარა მე ან თავი უნდა მოვიკლა ანდა ბავშვი არ უნდა გავიჩინოვო, თორე ისეთი გამოვა რომ ქვეყანას დაღუპავსო. სთხოვა სულკალმახსა: გამჭერი და ამომაძრე ეს ბავშვიო. სულკალმახმა დიდად იუარა, მარა დიდი ხვეწნის შემდეგ, დაითანხმა ქალმა და უთხრა: ეს ბავშვი რომ ამომარიდოთ ბატკნის ფაშვში ჩასვიოო, რომ ცოტა აღიზრდება, მაშინ—კი ბოჩოლას ფაშვშიო.

სულკალმახს ოქროს დანა ედვა ჯიბეში. გასჭრა ქალი და ამოარიდა ბავშვი. ამირანი დაიბადა გოჭსა გავდა ხუხალასა... წამოიყვანა სულკალმახმა ბავშვი. ქალმა რანაირათაც ურჩია აღზარდა ისე. ბავშვი აღიზარდა ბადრთან და უსუფთან, როგორც მათი ძმა, და მან არ იცოდა, თუ ვინ იყო მისი მამა და ფიქრობდა, რომ ესენია ჩემი მშობლები და ძმებიო.

ბადრი ქალსა ჰგავს ლამაზსა საქმარეთ გამზადებულსა.
უსუფი ბროლის ციხესა—თავბოლო გამაგრებულსა.
ამირან შავსა ლომბელსა—საწვიმედ გამზადებულსა.

წამოიზარდნენ ბავშვები. უკვე შეუძლიათ ნადირობა და თავიანთი დარჩენა. დეეხოცა დედ-მამა. სულკალმახს მტრებათა ყავდნენ დევები. ბავშვებს ეშინოდათ ამ დევების.

ბადრი. ამირან, უსუფი ობლები დავიყარენით.
დევისაგან დაძინებულნი ჩაგმახეთ ჩავიყარენით.
ჯერ არ გვინახავს სალფე [ცეცხლი], საჩალეს გავიზარდენით.

[ერთხელ] სანადიროდ მოდიან.

სანადიროთ წამოვიდნენ ამირან და ძმანი მისნი.
ათი მთა გადმოიარეს, მეთერთმეტე ალგეთისნი.
მთას ირემი წამოუხტათ, ოქრო იყო რქანი მისნი.
უცხო მთაზედ კოშკი ნახეს ანაგები ბროლის ქვისნი.
გარეგნულათ გაუარეს, ვერა ჰპოვეს კარი მისნი,
სადაც რომ მზეშ სხივი სტყორცნა, ამირანმა—მუხლი მისნი;
კოშკმა პირი გააღო, იქ შეება კარი მისნი.
შიგნით ლომი წოლილიყო, გამძრევ არვინაა მისნი,
მას რომ თავით შუბი ედო—წვერით ცასა ხვდება ისი.
გვერდითება თავის რაში, ტოტით მიწას თხრიდა ისი,
მარჯვენივ ეჯდა თავის ცოლი—ხლვას ერევა ცრემლნი მისნი,
თითებსა და თითებს შუა წიგნი ედო წასაკითხი,
ამირანმა წაიკითხა შიგ ეწერა გვარი მისნი.
„არც აგრე ვარ დაკარგული, ძმისწული ვარ უსუფისნი.
(ამგვარად ეს ლომი გამოდგა მათი ნათესავი):
სანამ ვიყავ მე ცოცხალი არ შავჭამე ჯავრი მტრისნი,
მოვკვდი მხოლოდ ჯავრი გამყვა ერთი ბაყბაყა დევისნი.“

ამირანმა უთხრა ძმებს: ავიღოთ ეს ხმალი, ძმებო, წავიყვანოთ ეს რაში და ვეძიოთ ბაყბაყ დევიო. ბადრმა უთხრა:

— არა, ძმაო ამირანო, არა გინდა ნურა სხვისი.
თორემ გმირნი დაგეძრახვენ, მკვდარი გაეცარცვათ სხვისნი.

ჯერ მოვკლათ ბაყბაყ დევი და მერეთ ავიღოთ ყველაფერიო. ამირანმა დაუჯერა და წამოვიდნენ ბაყბაყ დევის საძებნელად. იარეს, იარეს და შემოეყარათ ბაყბაყ დევი. ჰკითხა ამირანმა, სად მიდიხართ თქვენაო. უსუფის ცამცუმი მომკედარა და იმისი შესაჭმელად მივდივაროო. ამირანმა შაუტია: მერე შენ ქრისტიან ადამიანს ვინ შეგაჭმევსო. დევმა უპასუხა: მაშ შენ დამიდგები წინაო? დიახო, უთხრა ამირანმა:

ამირან დევნი შეიბნენ, ჯერ დილა იყო მზიანი.
ამირანმა მდევი დასცა, დაწყებინა ღრიალი,
დასცა და მხარი მოსტეხა. ადგილიც დახვდა კვიანი.

დააპრა ერთი თავი ამირანმა ბაყბაყ დევს, დაატრა მეორე თავი, მესამე იაკს რომ აჭრიდა ამირანი, —მაგ თავს რომ მაჭრიო, უთხრა ბაყბაყ დევმა, მაგ თავიდან სამი ჰია გამოძვრება და აიმებს მაინც ნუ დახოცამო. მართლა, დააჭრა ამირანმა მესამე თავიც და გამოვიდა სამი ჰია. აქ უთხრა უსუფმა, ეგენიც დახოცე, თორემ ჩვენ გვაუნებენ ეგენიო.

ამირანმა უთხრა უსუფს: ჰამამ რა მიყო, ლუკმამ რა მიყოსო; დედამ რა ჰნიკო, შვილმა რა მიყოს! დევმა მესამე თავის დაჭრის დროს, შესთხოვა, რომ არ მოეჭრა მესამე თავი და უთხრა დევმა:

— ნუ მომკლავ ამირანის ძევ, ხელი გაფიცო ბჭლიანი,
ხლვას გარეთ ქალი გასწავლო, სახელად ყამარ ქვიანი.
საყამაროსა კაბასა შვიდი დღე უნდა მზიანი.
შვიდკვირეული საპონი. თორმეტი კოკა წყლიანი.
თან შიკრიკს გამოგაყოლებ, ვაჟია ღალატიანი.
წასვლა იქნება ადვილი, მოსვლა კი ცოტა გვიანი.

გაიძლვარეს სამივე ძმებმა შიკრიკი და მიდიან ქალის სანახავად. შიკრიკი ღალატობს მათ. ატარებს ერთ გზაზე. ჩამოატარებს ერთ და იმავე გზით, ეითომ მიყავს ყამართან. ეს ამბავი უსუფმა შანიშნა და შეინდის ისარი დაჰკრა ქუნძზე. აიარეს, ჩამოიარეს, მივიდნენ ისართან. კიდევ აიარეს, ესე რომ სამჯერ მოვიდნენ იმავე ისართან.

— ვერ გაგიგია ამირან არ გამარჯვების ნიშანი?
სამჯერ მოვედით ზედიზედ, გუშინ რომ დაეკარ ისარი.

და თან თითი გაუწოდა ისრისაკენ. აქ უთხრა ამირანმა შიკრიკს:

შიკრიკო, გზანი განიღენ, თუ არ ხარ იმის ძმისანი,
თორემ აგიღე. გაგთალე, როგორც კიდობნის ფიცარი.

ალგა შიკრიკი გაუძღვა წინ და წავიდა. იარა, იარა და მივიდა ყამარის ოჯახში. ნახეს ქალი, დანიშნეს და დაბრუნდნენ უკან. წამოვიდნენ და გამოვიდნენ ერთ ტრიალ მინდორზე, სადაც დევის თავიდან გამოსული სამი ჰია გველაშაპებად ქცეულნი იმყოფებოდნენ. ამირანმა უთხრა თავის ძმებს: ჩვენ უნდა ვეომნოთ ამათაო.

ბადრმა და უსუფმა შორს მოიკიდეს მანძილი: ჩვენ მაგათგან საომარი არა გვაქვს რაო. ამირანმა მაინც დაუწყო ომი გველაშაპებს. მოჰკლა თეთრი გველაშაპი, მოჰკლა წითელი. გამოქანდა შავი გველაშაპი, დასცა ამირანს პირი და გადაყლაპა. ბადრმა ისარი ესროლა და ცხრა ადლი კუდი მოაწყვიტა. გველაშაპებს ადამიანის მონელების დროს ჰქონდათ ასეთი ხერხი, რომ უნდა ხეჭე შემოხვეულიყო, კუდი პირში დაეჭირა, რათა ადამიანი მის მუცელში დამტვრეულიყო. შემოეხვია გველაშაპი ხეს. მაგრამ მაინც კუდი პირთან ველარ მოიწვდინა. ასე რომ გველაშაპმა ვერ მოინელა ამირანი.

ამირანს ჯიბეში ოქროს დანა ჰქონდა, ამოიღო, გასჭრა გველაშაპის მუცელი და გამოვიდა გარეთ. წამოვიდა ამირანი და იპოვნა თავისი ძმები. წავიდნენ უსუფის ციმციმთან. აიღეს მისი იარაღი და კიდეც მივიდა დანიშნული ქალის წამოყვანის დროს. წამოვიდნენ და უნდა მოიყვანონ ყამარი. მოვიდნენ ყამარის სახლთან, ყამარის დედა სახლში არ დახვდათ. ავიდა ამირანი ყანარის ოჯახში, შევიდა და დაინახა რომ ყამარი ჰურჰელსა რეცხდა ამ დროს. ამირანმა უთხრა, უნდა წაგიყვანოო. ყამარმა უთხრა, მაშ მომეხმარეთ ჰურჰლის რეცხვაშიო.

ამირანმა ჯამებს თახჩაში წყობა დაუწყო. ერთი ჯამი დააპირქვავა და ამობრუნდა ისევ. აიღო ამირანმა და დააწყვიტა ეს ჯამი. ჯამის ერთი მონატეხი გაჭანდა და ყამარის დედმამას უთხრა: თქვენი შვილი მიჰყავთო. ამირანმა ძმებს უთხრა: წადით და იარეთ თქვენო. შამოისო ქალი ცხენზე ამირანმა და წავიდა. ყამარი ეუბნება: გაუჯავრდი ცხენს, ამირანო. ამირანიც გაუჯავრდა ცხენს. გავიდა ხანი და წვიმა დაიწყო. ყამარი ეუბნება ამირანს: ეს დედაჩემის ცრემლი არისო. ასტყდა ახლა ქარი. ყამარმა უთხრა ამირანს: ეს შამაჩემის ჯარის ფეხის ქარიაო. გაუჯავრდი, ცხენს გაუჯავრდიო. ატანს ქალი ძალას.

ამირანიც გაუჯავრდა ცხენს და წამოეწია კიდეც თავის ძმებს:

ადგა და დადგა ამირან, ამ თავის გოთა ხმალითა.
— არცა ვარ ხისა ფურცელი, გადმომიტანონ ქარითა.
არცა ვარ ჰალის კურდღელი მომინადირონ წევრითა.
მოლეშ და მეც აქ დავხვდები ამ ჩემი გოთა ხმალითა.

ბოვიდა ჯარი და უთხრა ამირანმა თავის ძმას უსუფს: მაგ ჯარს ცხენით შემოუარე და მითხარი რამდენ დღეს მორჩები შემოვლასო. შეჯდა უსუფი რაშზე. დაურბენ შვინდის ისარი ერთ ალაგას ნიშნად, რომ მოვიდოდა შვილდ-ისართან ამ დროს იქნებოდა ჯარი შემოვლილი. მაგრამ შვილდ-ისარი ქაჯებმა მოუგლიჯეს. იარა, იარა უსუფმა და თავისი დარჩობილი ისარი ველარ იპოვნა. ბრუნდა ძმებთან და უთხრა:

— ცხრა დღე მირბინავს ცხრა ღამეს, გარსა ვერ მომირბენია,
ამ ჩემი თეთრი ცხენისათვის ოფლიც არ შემიშრენია.

შეჯდა ამირანი ცხენზე. დაარბენ შვილდისარი და შემოურბინა ერთ დღე-ღამეში. მოვიდა ძმებთან და უთხრა: ვეომნეთ. ბადრს უთხრა: ჩადი, ეომეო. ბადრმა უარი უთხრა. მაშინ უსუფს უთხრა: ეომეო. ჩავიდა უსუფი საომრად.

იომა უსუფმა და ჯარის მესამედი ამოხოცა და ბოლოს თვითონაც მოკლეს. ამირანი კიდევ ეუბნება ბადრს:

— ან ჩადი ბადრო ან ჩავალ, ან შენიკმახე ცხენია,
უსუფის მუზარა ხმლისა არ ისმის ჩამი-ჩქერია.

ბადრმა უთხრა:

— თევზი თევზს მოუცურდება, კალმახი ორაგულზედა.
მეც მომიხდება ლამახი, რომ გავიგორო გულზედა.

მაგრამ ბადრი მაინც ჩავიდა. იომა ბადრმა და ბოლოს ისიც მოკლეს. ბოლოს ჩავიდა ამირანი. გასწყვიტა მთელი ჯარი, მხოლოდ დარჩა ქალის მამა. შაიტაკნენ ამირანი და თავისი სიმამრი. სცემენ ერთმანეთს და ერთი მეორეს ვერა ჰხოცავენ. ქალმა იცოდა, რომ მის მამას მუხლებს ზევით რკინის ტანსაცმელი ჰქონდა. ქალმა დაუძახა ამირანს:

—ამირან ცოლ-დედამკვდარო. ომი არ იცი კილოსა.
მაღლა რასა სცემ სპილოსა. დაბლა შამოჰკარ რბილოსა.
დაჰკრა და ძარღვი შეაწყდეს დაეცემიან ძირისა.
ბოძნი რომ მიეკრებიან, დარბაზნი დაეცემიან!

შამოჰკრა ამირანმა მუხლებ ქვევით და წააქცია კიდეც კაცი. ამირანი წამოვიდა. ეძება თავისი ძმები. იპოვნა, გაიტანა მინდვრის პირზე და დააწყო იქ, დაჯდა, თვითონაც დაიკრა ხმალი და მოიკლა თავი.

ჩამოვიდა ყამარი და ტირის. მათი სისხლის გამონადენი გუბე დადგა. ბივიდა თაგვი და სვამს ამ სისხლს. ყამარმა ფეხსაცმელი გაიძრო და მიარტყა თაგვს. თაგვი მოკვდა. თაგვის დედა გამოვარდა და ყამარს უთხრა: ბრალი შენი, რომ შენ შენს მკვდრებს ვერას უშველი, თორემ მე ჩემს შვილს გავაცოცხლებო. მოსწყვიტა თაგვმა ბალახი, მოუსვა თავის შვილს და გააცოცხლა. ყამარმა ამ ბალახით ისარგებლა. სამივე დახოცილები გააცოცხლა. წამოვიდნენ ოთხნივენი. მოდიან და წინ შემოეყარათ იესო ქრისტე. ქრისტემ ამირანს სალამი მისცა, მაგრამ ამირანმა პასუხი არ გასცა. ქრისტემ უთხრა: რას იბღინძებიო, მე ერთ პალოს დაურჭვამ და შენ ის ამოგლიჯეო. დაურჭო ქრისტემ პალო და ამირანმა იგი მოგლიჯა. დაურჭო მეორე და ის ველარ მოგლიჯა. მაშინ ამირანმა უთხრა: ჯაჭვი შამომარტყით მხრებზე, მიმაბით ისე და მაშინ ამოვგლეჯავო. მიაბეს ამირანი, მაგრამ მან ველარ ამოგლიჯა პალო. გაანებეს ამირანს ძმებმა თავი. მისი ცოლიც ოჯახს დაუბრუნდა. ძმები წამოვიდნენ. ბადრი და უსუფი კლდეზე გადავარდნენ:

ძმას ძმა უნდა ასეთი, უსუფს რომ ბადრი ჰყოლოდა;
ბადრი კლდეს გადავარდნილა, უსუფიც გადაჰყოლია.

ამირანი არის მიჯაჭვული კავკასიის მაღალ ქედზე. იწვეს ამირანი მთელი წელიწადი, მოიყვანს ბოძს ამოგლეჯამდე. მივა ჩიტი და ეუბნება ამირანს: ეგაა რომ ყოყოჩობდიო. მიუქნევს ამირანი მუშტს, დაჰკრავს, ჩიტი გაფრინდება, ხოლო მუშტი მოხვდება ბოძს და ისევ ჩაერჭობა მიწაში. ამირანს თან ერთი გოშია ჰყავს. ეს გოშია მთელ წელიწადს ლოკავს ჯაჭვს. გაწყვეტაზე,

რომ მიიყვანს წლის ბოლოს ჯაჭვს, მოვა წითელი პარასკევი და მჭედლები კვერს დააკაკუნებენ და ჯაჭვიც ისევ გასქელდება. ამირანს ეხლა ერთი პური ჰქონია დღეში:

ამირანი ცოტა კაცია, ცოტა ჭამა-სმა უნდება,
სადილად ბუღა კამეჩი, ვახშმად არც ორი ეყოფა.

ქართველი ხალხის ანდაზა არის: ღმერთმა ნუ ქნას, რომ ამირანმა ბოძი მოგლიჯოს, თორემ ქვეყანაზედ ჯერ მჭედლებს გასწყვეტს და მემრე ჭალის ქვეშლს გააქრობსო.

კავკასიის მაღალ ქედზედ ამირანი მიჯაჭული, მიჯაჭული, მოჯაჭული,
დაჰბევია მას ყორანი, დაუფლეთავთ მისი გული.

21. სოლომონი და მისი შვილი

ამირანის ჭამა სოლომონი იყო, მისი ბიძები კი ბადრი და უსუფი. სოლომონი იყო კარგი მონადირე. იმ ქვეყანაში მარტო ისინი ყოფილან ადამიანები, სხვები სულ დევები ყოფილან. სოლომონს ერთი ხე ბმია კარებზე მაღლა. ამ ხეზე ცხრა თექში ერთხელ ადიოდა და დაიყვირებდა. მის ყვირილზე ყველა მდევს მუცელი დააწყდებოდა.

ერთ დღეს სოლომონი წავიდა სანადიროთ. ერთ უალაგ-ალაგას ტყეში სახლი ნახა და დაუყარაულა. სახლიდან გამოვიდა ერთი ქალი. ეს ქალი სოლომონმა ძალით დაიპირა და ერთი კვირა მასთან იყო. შემდეგ სოლომონმა უთხრა ქალს: მე ვიცი, რომ მოკვდები, შენ გაგიჩნდება ბიჭი, რომელიც შეგაწუხებსო და მისცა ნიშნად ჯაჭვი. თუ გითხრა, მამაჩემი ვინ იყოვო, აღმოსავლეთით გაუშვირე ხელიო. გაიგეს დევებმა რომ აღარ არის სოლომონი და ჩაუდგნენ ამირანის ბიძებს სახლში; რაც რამ ჰქონდათ, სუყველაფერი შესჭამეს. შემდეგ იმ ქურაზე მიდგა საქმე, რომ ახლა თვით ბიძები უნდა შეჭამონ. ამაობაში გაჩნდა სოლომონის შვილი ამირანი. ამირანი ქრისტეს ნათლული იყო (დედამ მოანათვლინა). სიცოცხლეში სოლომონმა უთხრა ძმებს და რძლებს: იქნებ ბიჭმა ამაიაროს ჩემმ მსგავსმა და პური აჭამოთო.

წამოვიდა ამირანი თავის მამის სოფელში. გზაზედ დაინახა, ერთი დევი და ერთი ბიჭი მოდიან. ბიჭი ეუბნება დევს [ამირანზე], ეგ ლუკმა მე დამითმეო. დევმა შეხედა ამირანს და უთხრა: ეგ სოლომონის ნარზხი იქნება და დაგეხოცაეს ორივესო. დაპატიჟეს და პური აჭამეს. დევმა იფიქრა, ეგ კაი ბიჭია, უიარაღოდ მიდის და დევები გაიფუჭებენო და მისცა ერთი ხმალი. სწუხან ამირანის ბიძები, რომ დევებმა უნდა შეჭამონ. ამ დროს აიარა ამირანმა. როგორც ორივე ხელები ერთნაირია, ისე გვანდა ამირანი სოლომონს. დაუძახეს ბიძებმა, მოდი პური ჭამეო. რომ დევებს არ დაეინახა, ბიძებმა ამირანი იმ ბელელში ჩასუეს, რომელიც სოლომონმა გააშენა და მოუტანეს ცარიელი ნახარი ძვლები. ამირანს ეს ამბავი ჭკუაში არ მოუვიდა. ეგ რა ამბავიაო, სთქვა. ეს ბელელი ისეთი მაგარი იყო, რომ ორასი დევიც კი ვერ დაანგრევდა. ამირანმა

შიაჭირა ხელი და კედლები გადაშალა, შეიდა სახლში. დეკები ყვირიან, მღერიან. უთხრა:

ობა წავე წყაროს წყალო, მდინარეო, სუ თავი მაიშძინარეო,
ვინც ჩემები ხართ გარე გადით, დეკებო, დედას გიტირებთო.

აქვე იყო შედგმული წყალი და ემზადებიან ამირანის ბიძის დასაკლავად. ამირანმა აიღო ეს ადუღებული წყალი და ზედ ჩამოასხა დეკებს. ვინც ამ დულარეს გადაურჩა, ამირანმა მათ ხელი მოავლო, თაეები ხელში დარჩა, და ტანი ვინ იცის, სად წავიდა. ამირანმა უთხრა: მამაჩემმა რა იცოდაო. იმათ უთხრეს: ამ ხეზე ავიდოდა და იმის ყვირილზე ცხრა თვის ორსულებს მუცელი წყდებოდათო. ავიდა ამირანი ამ ხეზე და დაიყვირა. იმის დაყვირებაზე ათწლიანი ბალღებიც გასწყდენ. დეკებმა იფიქრეს, სოლომონი ხომ არსაიდან არ მოსულაო და ყოველ მხრიდან ძღუნი მოუტანეს: „ოღონდ მაგრე ნუ იზამო და სულ შენი მონები ვიქნებითო“.

ერთ დღეს ამირანი წავიდა სანადიროთ შეილდისრით. ერთ ბებერს წყალი ძიქონდა. ესროლა ისარი შორიდან, კარკა გაუტეხა. ბებერმა უთხრა: დაგწყევლო, ვერ გაგიმეტებო, შენამც ჩაგრჩენოდეს ალგეთის ხელწიფის ქალის ჯაერი გუნებაში და მისმა ჯავრმა მოგკლას თუ ვერ აასრულებო. ამირანი წავიდა ალგეთის ხელმწიფის სასახლეში. ალგეთის ხელმწიფეს ქალი ცხრა ოთახში ყავდა დაკეტილი. ცხრაეეს დაარტყა მეშტი ამირანმა და დაამტვრია. კარის კარებში ხელმწიფეს ყავდა ორი ფალავანი ლომი. ეს ორი ლომი ამირანმა ერთმანეთს შამაახეთქა და ორივე შუაზე დახეთქა. ქალს უთხრა ამირანმა: ადექი და უნდა წავიდეთო. ქალმა უთხრა: ჯამებია დასაპირქვავებელი, ჯერ ეს დააპირქვავე და მერე წაიიდეთო. ერთ ჯაჭს დააპირქვავებს ამირანი, — არ პირქვავდება. შემდეგ აიღო ამირანმა, დაკრა მიწაზე და დაამტვრია. გავარდა ნაპერწკლები და იმის მამასთან გაიქცა: არიქა შენი ქალი წაიყვანესო! ადგენ ამირანი და ის ქალი და წამოვიდნენ. გაიარეს ცოტა გზა და ქარი მოვიდა ძლიერი.

ქალს უთხრა ამირანმა, ეგი რა არისო. რა არი და მამაჩემის ცხენოსანი ჯარიაო. ცოტახნის შემდეგ წვიმა მოვიდა. ამირანმა კიდევ უთხრა ქალს: ეგ რა არის, ქალოვო. ქალმა უთხრა: მამიჩემის ჯარი წყალს გამოვიდენ და იმათი ცხენის წუწუნიაო. მერე დაღამდა. ამირანი და ქალი დადგნენ ერთ მინდორში. აქ კარავი გააკეთენ.

გათენდა დილა. ამირანმა გაიხედა და უთვალავი ჯარი დაინახა: ქალმა ჯარი რომ დაინახა, შეშინდა და ამირანს უთხრა: ფრენა არ იცი, გაეფრინდეთო. იმას ეგონა, ამირანი ვერას უზამდა მათ.—ნუ გეშინია ქალო:

განა ვარ ჯაგის ყურდღელი, რომ მინადირონ ჭორითა,
ვერც მაჯობებენ გაქცევით, ვერც კიდევ ძლიერ ღონითა.

ბადრი და უსუფიც იქვე ყავდა. უთხრა ბადრს ამირანმა, რამდენ მტერს პოკლავ ბიძაო. ორას მოვკლავ და მეც მოვკლავენო. მერე მეორე ბიძას უთხრა: შენ რამდენ მოკლავო. იმანაც უთხრა, ოთხმოც მოვკლავ და მეც მომკლავენო. მოხდა ბრძოლა. ამირანს მოუკლეს ორივე ბიძა. გავარდა ამირანი და გაბრაზებულმა ეს უამრავი ჯარი ნახევარ საათში დახოცა. ბოლოს სიმამრი და ამირანი

წაიჩხუბენ. სიმამრს ეცვა ტანზე ჩაჩქანი და ამირანი კი ტიტლიკანა იყო. ამირანი ჩაჩქანზე ცემდა ხმალს, სიმამრი კი ამირანს ტიტველზე ცემდა. ისეთი სისხლი დიოდა ამირანს, რომ მის ნიალვარს კვდრები მიქონდა. ქალს შეეცოდა ამირანი და დაუძახა:

— ამირან დევო, დევ-გმირო, კილო არ იცი ომისა,
სათებს ბოძი დააჭერ, დაწვეს და დაიძინოსა.

მამამ უთხრა: დახედე კახპა ქალსაო, კურო ირჩივა მამასო. ქალმა უთხრა: სად იყო შენი მამობა, შორით აკვანს დამიგდებდი, ძიძა მეტყოდა ნანასაო. ამირანმა მოკლა სიმამრი. ამირანის სისხლმა იდინა და ისიც მოკვდა.

სამი კვდარი: ამირანი, ბაღრი და უსუფი დაიდო ქალმა წინ, ზის და ტირის. მერე გამოვიდა ერთი თაგვის წრუწუნა და ამირანის სისხლს ლოკვა დაუწყო. ქალმა აიღო ქოში, ესროლა, მოკლა. თაგვის დედა გამოვიდა და უთხრა: სიავ-კაცე შენ, თორემ მე ჩემ შვილს მოვარჩენო. მერე უყურა იმ ქალმა, თუ რომელი ბალახი მოწყვიტა. მოკლა დიდი თაგვი. წაართვა ბალახი და წაუსვა, მკვდრები მაშინვე დაცოცხლდენ და თავიანთ სახლში წავიდენ.

ამირანი ისევ წავიდა სანადიროთ. მიადგა ქვას, რომელზედაც ეწერა: ვინც ამ გზაზე წავიდეს, ველარ მოვიდესო. საითაც ეს ეწერა, იქით წავიდა ამირანი: აბა ერთი ვნახო, რა მომივაო. გზაზე ნახა გადაწოლილი გველეშაპი, ამირანი არ შეეპუა და მოინდომა ზედ გადასვლა. გველეშაპმა დააღლო პირი და ჩაყლაპა. ამირანმა მააყოლა ხმალი და გულმუცელი შიგ სულ დაუკუწა. ატკივდა გველეშაპს მუცელი. იმის კივილი ქვეყანას ანგრევდა. წავიდა ჰაერში და თავის დედას უთხრა: მიშველე, მუცელი მტკივაო. დედას ერთი რკინის ხე ედგა ეზოში. ზედ დეეხვია, თუ არი რამე, მოკვდებაო. გველეშაპი ეხვეია იმ ხეზე, მაგრამ ვერა კლავს. უფრო კუწავს მუცელში ამირანი ხმლით. შემდეგ დედამ უთხრა, სოლომონის ნაპერწკალია გაჩენილი და თუ ის ჩაყლაპე, უსათუოდ მოგკლავსო. წაიყვანე, სადაც ჩაყლაპე, იქვე ამოაგდეო. გველეშაპი მივიდა თავის ადგილას და წამოაგდო ამირანი პირიდან. მუცელში ნამყოფ ამირანს ულაშები და თმები სულ გაცვენოდა. გზაზედ გამაიარა ერთმა ტურამ, რომ დაინახა ამირანი უწვერ-ულვაშო, მასხრად აიგდო:

— ამირანი დაიბადა, გოჭსა გვანდა ხუხალასა,
წვერ-ულვაში რომ გაცვივდა, დეემსგავსა ფუფალასა.

მოუვიდა ჯავრი ამირანს, გამოუდგა, დაიჭირა და ერთ დიდ გუბეში გადააგდო. ეს ტურა ამ გუბიდან ისე ამოვიდა, როგორც ოქროს თმიანი. ამირანმა რომ ეს ნახა, იფიქრა, მოდი მეც ესე ვიზამო, გადავარდა გუბეში და იმაზე კაი ბიჭი გახდა.

მოვიდა ამირანი სახლში. ორი დღის შემდეგ კვლავ წავიდა სანადიროთ. შეუვა ტყეებს. დაინახა, ერთი ღვარი სისხლი მოდის, იმოდენაა, რომ ამირანი ვერ გადის. ბოლოს მივიდა ერთ ადგილას, სადაც დევი იდგა. ამ დევისთვის მოუტაცნიათ ცოლი. იმის ყარაულობაში დევი შუბზედ არის დაყუდებული, რო არ ჩაეძინება. შუბლს დაკრავს შუბს და გამოდის სისხლი. ამ სისხლისაგან დამდგარა ღვარი. დევმა დაუძახა ამირანს, ვინ ხარ, როგორ გაბედე აქ მოსვ-

ლაო, ამირანი ხომ არა ხარო. ამირანი ვარო, უთხრა ამირანმა. მოდი, შენი პირიმე, ცოტა ხანი მიუყარაულე, იმ ჩემს ცოლს რო გამოიყვანს დევი, ის ისეთი ლამაზია, ბნელი რო იყოს, განათდება და მაშინ გამაღვიძე. თუ ვერ გამაღვიძე, შუბი ჩამეცი შუბლშიო.

როდესაც დალამდა, დევმა მართლადაც ამოიყვანა ქალი. ამირანმა აღვიძა დევი, მაგრამ ვერ გააღვიძა. მემრე დაკრა შუბლში შუბი და იგრე გააღვიძა. უთხრა დევმა, სწორეთ ჩემი ცოლი ის არისო. შემდეგ უთხრა ამირანს, ჩვენს ჩხუბზე შენ ვერ დადგები, ნიაღი წაგიღებს აქეთ-იქითო. მემრე დაკრა ერთი წიხლი მიწას და მიწა ისე ჩაიწია, რომ ამირანი თავისუფლად მოთავსდა შიგ. ის დევი რო მოვა, მე და ის წავიჩხუბებით, როცა დავიღლებით, მაშინ იმ დევს უთხარი, „უჰ, ძმობილო, რა ძალიან დაღლილი ხარ“, მაშინ ის მოკვდება და მე დამრჩება ცოლიო, უთხრა დევმა ამირანს. მოვიდა დევი და იჩხუბეს. მთას ზანზარი გაჰქონდა. ბოლოს ძალიან დაიღალენ. ბოლოს ამირანმა უთხრა, არა ერთს, არამედ ორივე დევს: „უჰ, ძმობილებო, რა ძალიან დაღლილხართო“. გადაკვივდენ და ორივე დევი დაიხოცენ. ამირანმა მოიფიქრა, მოდი ამ ქალს ბიძაჩემს შევრთავო. ქალს უთხრა: აბა ქალო, ადექი, წავიდეთო. ქალმა უთხრა, ძალიან კარგი, წავიდეთ, მაგრამ ეს თუ ქმარი იყო, ეს საყვარელი ამაზე უფრო მიყვარდა, მოავლე ორივეს ხელი და ხელში გადაყარე, მთებს ხელი წამოკარ და ციწა გადააყარე ზედაო. ამირანი დეებღაუჭა და მარტო ერთს ვერ აუწია მკლავი. ქალმა რო დაინახა კლავიც კი ვერ დაუძრა, ერთი ნეკი გაუგდო ორთავე მკვდარს და ისე გადაყარა კლდეში. წამოავლო ორ მთას ხელი და ზედ გადააყარა მკვდრებს. მოუბრუნდა ამირანს და ერთი ისეთი სილა გაარტყა ყბაში, რომ ყურებმა წივა დაუწყეს. ამირანი დაფიქრდა. ქალი თავისთვის წავიდა. გაიქცა ამირანი და გადაურბინა წინ. ქალი იყო ორსულად და ღეზე ბალღი უნდა გეეჩინა. ისეთი დაიკივლა ამირანმა, რომ ის ბალღი იქვე დავარდა და ქალს ყურები დაუსკდა. ასე ამრიგად დაიმონავა ქალი ამირანმა და წამოვიდა.

წავიდა ამირანი საჩიელელად თავის ნათლიასთან. უთხრა, როგორც გამაჩინე, ან ისე მომკალი ან ოთხ უღელა ბუღის ჯანი მომეცირო. მიეცა ამირანს რვა ბუღის ჯანი.

იყო ერთი ამბრი. ის მომკვდარა და დედას დაუდვია მარხილზე. ცალი მკლავი ჩამოვარდნოდა ძირს. ამირანი იქიდან მოდიოდა. დედამ უთხრა: შვილო, ამირან, შენსავით ფალავანი იყო, მოდი ეს კლავი მარხილზე დაუდეო. ამბრის მკლავი არშინზე ხნავდა, მიწაზე რომ მიათრევდენ. მივიდა ამირანი, დეებღაუჭა, მაგრამ ვერ დაუდო. მემრე მივიდა ამბრის დედა, წამოკრა წიხლი და ეგრე შეუდო მარხილზე. დაიწყო ტირილი ამირანმა და წავიდა ნათლიასთან სათხოვნელად: მე რა კაცი ვარ, სუკველა ქალები მჯობნიან, ისეთი ჯანი უნდა მომცე, ვერავინ ვერ უნდა მემერიოსო. კიდევ მისცა ნათლიამ ცხრა უღელი ბუღის ჯანი.

მივიდა ამირანი თავის მამის სოლომონის საფლავთან. სოლომონს ერთი ხმალი ედვა გულზე, რომელსაც აწერია: ვინც მე ბაყბაყ-დევს მომიკლავს, ჩემი ხმალი ალალ მისიო. ეს სასაფლაო ციხეშია მოთავსებული. ამირანმა წიხლი

დაკრა, იქ შაიბა კარი მისი. ნახა ამირანმა ეს ხმალი და რო წაიკითხა, იქ ბაყ-ბაყ-დევიც მივიდა. სად მიხვალო, ჰკითხა ბაყბაყ-დევს ამირანმა. მანდ ერთი მძორია შესაჭმევი, სანამ ცოცხალი იყო, მანამ გარედ არ გამომახედაო.. ეხლა ვინღა შეგაჭმევს მაგასო, უთხრა ამირანმა:

ამირან-დევი შაიბა, ჯერ დილა იყო მზიანი,
ამირანმა დევი დასცა, დაწყებინა ღრიალი;
დასცა და ბეჭი მოსტეხა, ადგილი შახვდა ქვიანი.

ხმლით უპირებდა ამირანი იმ დევს თავის მოჭრას. შეეხვეწა დევი: ნუ მომკლავ, შენს მეტს ქვეყანაზე არ მიუდგებიო. ამირანმა აღარ მოკლა ეს ბაყ-ბაყ-დევი. ამ დევის ყვირილი დევის დას გაუგია. დევის და ისეთი ყოფილა, რომ გაიცინებს, ცეცხლი გამოვარდება პირიდან და ქვეყანას დასწვავს; იტირებს, წყალი მოვარდება, ზღვა გაჩნდება. ამირანი გაიქცა და ბიძებს ჰკითხა, მამაჩემმა მაგის რა იცოდაო, როგორ უნდა მოუაროო. ბიძამ ერთი გუდა თაფლი მისცა და ერთი გუდა ნაცარი. გაიქცა ამირანი და დაუსაფრდა ქალს. ქალი მიდის ამირანთან საჩხუბრად. ტირის და წყალი უნდა მოვარდეს. ამირანმა ესროლა ნაცარი თვალებში და ცრემლი ვეღარ ჩამოღვარა. ეხლა ქალს უნდა გაიცინოს და ცეცხლი გააჩინოს. ამირანმა ბიძის სწავლებით, თაფლის გუდა გაჰკრა და პირზე მიეკრა. სანამ იმას მოიშორებდა, ამირანი მივარდა და უნდა დეეპირა, მაგრამ ვერ დაიმორჩილა. ბოლოს ამირანმა ორი ისეთი დაჰკივლა, რომ გონებიდან შეარყია ქალი და ბოლოს ხმლით მოკლა.

ამირანს ისევ მოუვიდა ჯავრი, ქალს ვერ მოვერიე უიარაღოდო და ისევ წავიდა საჩიელელად ნათლიასთან. რამოტენა ჯანი მოგცეო, უთხრა ნათლიამ. ამირანმა უთხრა, მე უნდა მომცე აღელვებული ზღვის ჯანიო. ნათლიამ მისცა აღელვებული ზღვის ჯანი ამირანს. ამის შემდეგ ამირანი საითაც კი გაიცქიდა ქვეყანაზე, ფალაუნები ვერ ერეოდა. აბკლო მთელი ქვეყანა. შემდეგ უთხრა ნათლიამ, გეყო ამირან ჯანიო? მეყოვო, მაგრამ მოდი ეხლა შენ დემეჭიდეო. ნათლიამ ერთი პალო დაკრა და უთხრა ამირანს: მე ჭიდილი არ შემიძლია, მოხუცი ვარ, მოდი ეს პალო ამოაძვრეო. დააცლო ხელი ამირანმა და პალო ამოაძრო, ნათლია გაკვირვებაში შეიდა—ამან ეს რა ჰქნაო. მერე მეორე პალო დაჰკრა, გადაწერა პირჯვარი და რკინის ფესვები გაუჩინა დაბლა ზღვამდის. ამირან, თუ კაი ბიჭი ხარ, კბილით ამოაძრეო. როდესაც ამირანი დაეჭიდა კბილით ამოსაძრობად, ამ დროს ქრისტემ გადააგდო ერთი ჯაჭვი, გადაწერა პირჯვარი და ამირანი ზედ დეება. ქრისტემ უთხრა ამირანს: მაგის ღირსი ხარ, მანდ იყავიო. ზედ გაკეთდა ერთი მთა და შვიდ წელიწადში ერთხელ გეეღებოდა კარები.

ერთმა მონადირემ შეიხედა ამ მთაში და რო დაინახა ამირანი, შეეშინდა. ნუ გეშინია, მეც ქრისტიანი კაცი ვარ, მოდი უნდა გითხრა რამეო, უთხრა ამირანმა მონადირეს. მონადირე აღარ შეშინდა და მივიდა. რა გინდაო, ჰკითხა. ამირანს გვერდით ხმალი ედო და უთხრა, ის ხმალი მომიტანეო. მაგრამ მონადირემ ხმალს ძლეა ვერ უყო. ამირანმა უთხრა, ხელები ხმალს დაავლე და ფეხებში ხელებს მოგკიდებო. მოვიდა მონადირე, წაავლო ხელი ხმალს და ფეხები ამირანისკენ ჰქნა. მოავლო ამირანმა ხელი და გასწია. ამ კაცმა ვეღარ შესძლო და დაიძახა, გამიშვი, შენი პირიმე, გაგწყდიო. ამირანმაც გაუშვა ხელი. მერმე

უთხრა ამირანმა: შენი ჰბრიმე, აქედან გამიყვანეო. რასაც ორმოც-სამოცი ულელი კამეჩი მოერეკა, იმოდენი ჰაპანი წამოიღე. უკან დედაკაცი აგიტყდება, დაგიწყებს ძახილს, სად მიხვალო. უკან არ მიიხედო, თორემ კარები დემეკეტებაო. მონადირეც ასე მოიქცა. სოფლის ბოლომდის მიყვა დედაკაცი კაცს. იმდენი შეაღონა ის კაცი, რომ მიიხედა და უთხრა, რა გინდა შე წყეულოვო. შემდეგ წავიდა საცა ამირანი ნახა, მაგრამ კარები ჩაკეტილი დახვდა.

ამირანს გოშპარა ყავს შიგ, ლოკავს წელიწადი ამ ჯაჭვს. ერთ დღეს ჭრისტე იჯდა ვირზე, გალავანთან ჩამოიარა და მჭედლებს უთხრა: წითელ პარასკევს დაკარით კერძი ამირანი არ გამოვიდესო. წლის თავზე, გოშპარას ლოკვის გამო ჯაჭვი დალეულაზე რო მიატანს, წითელ პარასკევ დღეს, უმძრახი ადგება მჭედელი, დაჭკრავს კერსა და ის ჯაჭვი ისევ ისე შეიმოსება.

ამირანს საჭმელად ნათლიამ გაუჩინა ერთი ჰური, რომელსაც რძე გადის და ერთი ჩარეჭი ღვინო. იმით ატარებს დროებას ეხლაც. რო გეიშვას ამირანი, ქვეყანაზე დედაკაცებსა და მჭედლებს არ გაუშვებს.

22. ამირანი და ბაღრი

ამირანი და ბაღრი წავიდნენ. მიდიან, ბაღრმა უთხრა: წყალში გავიდეთ დგრეენითაო, გამაიყვანოთ კამარიო; თან ღვინო გამააყოლოთ თეთრი დედის რძე ვითა. გავიდა ამირანი წყალგალმა. კამარმა უთხრა: ჯამი დააბრუნე და ეგრე წამიყვანეო. მივიდა და ჯამებს აბრუნებდა ამირანი. ერთი ჯამი გადმობრუნდა, ისევ გადაბრუნდა. „ხეო, ხეო ეციო, ქვაო, ქვაო ეციო, წაიყვანეს გორსა კამარიო!“

წამაიყვანა ამირანმა, წავიდა და წვიმა წამოვიდა. ეს რა არისო, ამირანმა უთხრა ქალს. ესო მამაჩემის ცხენების ოფლიაო.

— ამირან გვალე-გვალეო, მუხლებს გაქებენ მალეო,
მაგეწვევიან თურქები, ომი იციან მწარეო.
— ამოთ იარე კამარო, გზასა ვერ დალეე ბრძოლვითა,
ბაღრი, უსუპი, ამირან გაუმაძღარი ომითა.
მამის შენისა ლაშჭარსა ხმლით გაუვალი ომითა.

შენატრა ღმერთსა და ერთი ციხე ამოვიდა: ღმერთო, იგეთი ციხე ამაიყვანე, ვერვინ ვერ შემოვიდეს, ვერ გატეხონო. მემრე შიგ ეძინა ბაღრსა და ამირანს.

— ადე ბაღრი, ადე ბაღრიო, ღვინო გისვამ, განა ბანგიო.
ან ბან და ბან ჩამგზავნეო, ან შაკმაზე ჩემი რაშიო.

ბაღრი ჩავიდა ძირს საომრად, ეხვეოდენ გარეშემო. ბაღრი ჩჭარა მოკლეს. ამირანმა ჩაიარა ქვევით. ჩაიარა და კითხათ, რომა ბაღრს ხომ არ ჩაუვლიაო.

— კაცი კლდით შემინებული გეხელ ქორივით კიოდაო,
სამასი თურჩი მოეკლა, გაურჯელობას ჩიოდაო.
თავს ჰკონდა შუბი ნაკრავი, გულ სისხლი ჩამოდიოდაო.

ერთ ადგილსა ამბრის დედას მოქონდა ურმით ამბრი. ქარის კაცს მეეკლა ამბრი. მკლავი მიწაზე მითრევდა. გუთანი თითებითა ხნავდა. ამირანმა თქვა:

ამბრი მოქონდა დედასაო, ულლად შეება ხარებიო.
ნათითრევი ამბრისაო გუთნურად მოჲდევს კვალებიო.

ამბრის ხათრი რომ არ მქონდესო, დედამ უთხრა ამირანს, ერთს იგეთს ჩაგიბერევდიო, ზეცა ლურბლ შაგრევდიო.

III. ფშავი

23. ფშაური ლექსები ამირანზე

ამირან ჩამოტიროდა ცხენ-ოხრის ჩამოგდებული...
წინ დედა გამეგება: რადა ხარ გაჯავრებული?
— განა ღმერთი ვარ, დედაო, სუ მუდამ გალაღებული?!..

*

აიქ ნუ ჩახვალთ, ამირან, გუშინ რომ ქარი ხვიოდა...
ამირანმა არ დაიჯერა, გზა სხვაგნის ჩაგვიდიოდა.
დევების კარზედ მოვედით, სიმღერა გამოდიოდა:
არ დაგვპატიჟეს, შავედით, ამირანს პური შიოდა...
დევთ დედაბერი თხროსა[1] ძახს, პისტავ-დოლაბი[2] ხვიოდა,
დევთ დედაბერის ნაქნარი ქადა ცეცხლშია შხიოდა,
წამააყენეს, შასჳამეს, კაცის თავ-ფეხი დიოდა;
სალვინით ღვინო მოგვართვეს, შიგ გველ-ბაყაყი წიოდა...
ამირანს იმათ ცოდვითა ცრემლები ჩამოსდიოდა.
პატარა შვილი მამასა ლოგინთით გადამაჰყიოდა:
— არ იმას მაქადებდ, მამაო, ამირანს მოგაკვლეინებ;
უსუპის ქამარ-ხანჯარსა წელზედა შაგარტყმეინებ,
ბადრისა გრძელთა გალოთა სადილათ დაგახრეინებ?!
მამას შვილი ჰკრა პირშია, სულისა შასაგუბარა,
წარბის თავს დაჰკრა ხანჯარი, სისხლისა გასადინარა;
დევთა დაიწყეს ბაყ-ბაყი, ომისა დასამშვიდარა.
კედელსა ქირჭო მივაკარ, აბჯარის შასაკიდარა,
ბალღების საუბარზედა ამირან-ომი გინდა რა...
ამირანო ფილაფოზო, სვეტად ჩამოსულო ცითა,
თქვენში კაცთა ნამღურავთა შარიგება არ იცითა?

24. ამბავი ბადრისა, უსიპისა და ამირანისა

გიამბობთ ამირანისასა თუ ზღაპრად მოგეწონებათ...
ბადრის, უსუპის ამბავი მალი-მალ მოგეგონებათ.
[ხალხში დაშთენილი მოძახილი]

---

[1] თაფია ვორგალი.

[2] საძახავი ჯარა.

იყო და არა იყო რა, ღვთის უკეთესი რა იქნებოდა: იყო შაშვი მგალობელი, ღმერთი ჩვენი მწყალობელი. იყო ერთი კაცი, სახელად სულკალმახი. სულკალმახს სამი ვაჟი ჰყვანდა: უფროსი ბადრი, შუათანა უსიპი და უმცროსი ამირანი. ამირანი ქრისტე ღმერთის ნათლული იყო. სულკალმახის ცოლს. დარეჯანს, ამირანი სულ პოლოს დროს, სიბერეში, ეყოლა. დარეჯანს ძალიან უყვარდა თავისი უმცროსი ვაჟი ამირანი და ამიტომ ამირანს დარეჯანის საკუთარ ძეს ეძახდნენ. სულკალმახი მოხუცებული იყო და ეშინოდა, მე რომ მოვკვდე, ამირანს არავინ გაზრდისო. ამირანი უნდოდათ მდიდრის კაცისათვის შოენათვლინებინათ, რომ სულკალმახის სიკვდილის შემდეგ ამირანი ნათლიას წაეყვანა და გამოეზარდნა. დაიპატიჟეს კიდეც ნათლიად მდიდარი კაცი, ბაგრამ ნათლობის დროს სულკალმახის სახლში გლახად ჩაცმული ქრისტე ღმერთი მივიდა და სთხოვა სულკალმახს, შენი შვილი მე უნდა მომანათვლინოო. სულკალმახმაც უარი ვეღარ უთხრა და მოანათვლინა შვილი. ქრისტე ღმერთმა ამირანს დაანათლა: გაქანებულის ხის სიჩქარე, გაქანებულის ზავის სიმარდე, ოორმეტუღელა ხარ-კამეჩის ღონე და მგლის მუხლი, ბალღობით სისაწყლე და სიბეჩავე, ვაჟკაცობაში—ომი და ჰირსახდელი.

მართლაც, დიდხანს არ გაუვლია, რომ სულკალმახი მოკვდა. იმის მტერს დევებს დრო მიეცათ ჯავრის ამოყრისა. დაეცნენ ობლების სახლ-კარს და სულ ცეცხლის ალი აადინეს, ააოხრეს და დააბუნდოვეს. ძმები, დევების დაშინებულები, სულ გადაიკარგენ, გასწირეს თავისი ქვეყანა:

ბადრი. უსიპი. ამირან ობლები მოვიხარდენით:
დევები დაშინებულნი ჩაბალახეთს ჩავიყარენით.

მოკვდა დარეჯანიც. შვილებს დააბარა: შვილებო, დევებს მოერიდეთო. ბაგრამ გზაზე ქვას ვინ აარიდებდა მუდამ ფეხს. ბევრი ბეჩაობა გამოიარეს ძმებმა. სულ ცის ქვეშ აღამებდნენ და ათენებდნენ, კერა-ნაცარი ენატრებოდათ.

ბადრი. უსიპი. ამირან ობლები მოვიყარენით:
ღველფ არ გვიხახავ კერაი. საჩალეს მოვიხარდენით.
ვინაც კარგ გვიყვა ობოლთა, მუშაში დაეტანენით;
ვინაც ავ გვიყვა ობოლთა, იმას შინ შეეტანენით.
დედამ დარეჯანმ გვიბარა: „დევებს ნუ შეეყრებითო,
თუ შეეყარნეთ დევებსა, ადვილ ნუ გეყრებითო!
სამნი ჩვენ. სამას დევები ჩაბალახეთს შევიყარენით,
თავს მოვხვდით ბალხის კარავსა, ბოლოში გავიყარენით.
ომისა ეერა გავიგეთ. ფარის ქვეშ ბოვიმალენით.
დავსხედით ღვინის სმახედა, ხოგ დევნიც დავიტანენით,
ვინც სვა ღვინო ჩვენთანა, ძმებურათ გავიყარენით;
ვინაც არა სვა ღვინოი. დავკარით. არ ვიწყალენით,
დეხეგ ხო არა ყოფილან, სულ ხმალ ქვეშ მოვატარენით!

გავიდა ხანი. გაიზარდა ამირანიც: ისეთი ღონიერი გახდა, რომ ციწას უმძიმდა იმისი ტარება. უსიპი და ბადრი მშვენიერები იყვნენ.

ცოტა კაცია ამირან. ცოტა სმა-ჭამა ეყოფა:
სადილად ბუღა კამეჩი, ვახშმად არც სამი ეყოფა...

ბადრი ქალსა ჰგავს ლამაზსა, საქმარად გამზადებულსა:
უსიპი—ბროლის ციხესა, თავ-ბოლოთ გამაგრებულსა;
ამირან შავსა ღრუბელსა, საავდროდ დამზადებულსა.

ერთხელ ამირანი და იმისი ძმები სანადიროდ იყვნენ. ცხრა მთაზე ინადირეს, ვერაფერი მოკლეს, ცოცხალს სულს არ შეჰხვედრიან. გადავიდნენ მეათე მთაზედ და გაინადირეს. უცებ ჭუზარმაზარი ტანისა და უზარმაზარქიანი ხარი ირემი გამოუხტათ. გაიწყო ირემმა რქები ზურგზედ და ჰერი! ესროლა ამირანმა და დასჭრა:

სანადიროდ წამოვიდნენ ამირან და ძმანი მისნი,
გადაიარეს ცხრანი მთანი, მეათენი ალეგთისნი.
მინდორს კვალი მაუკლიეს, დანაკლიკი ეშმაკისი.
მთას ირემი წამოეხტათ. ოქრო იყო რქანი მისნ .
უცხოს მთაზე კოშკი ნახეს. ანაგები ბროლის ქვისი:
მაუარეს გარეშურგვლათ, ვერ იპოვნეს კარი მისი...
სადაც რომ მზეს პირი მოჰკრა. ამირანმა—მეზღლი მგლისი,
კოშკმა პირი იქ გააღო, იქ შეება კარი მისი.
კოშკში ლომი წოლილიყო. მამრეე არვინ იყო მისი.
იმას თავით რაში ება. ტოტით მიწას სთხრიდა ისი:
მარცხნივ რო შება ეყუდა, წვერი ცასა ჰხეოდა მისი;
მარჯვნივ ედო თავის ხმალი, პირი ჰქონდა ალმასისი,
ერთს კუთხეში ოქრო-ვერცხლი ნაგროვები ცამეყუმისა.
გვერდით ეჯდა თავის დედა, ცრემლად დასტიროდა შვილსა.
თავით ერთი ქალი ეჯდა, ხღვას ერევა ცრემლი მისა.
თითებსა და თითებს შეა წიგნი ჰქონდა ქაღალდისა.
წაიკითხეს, შიგ ეწერა: დისწული ვარ უსიპისა,
სანამ ვიყავ, მტერი ემუსრე, არ შეეკარე ჯავრი სხვისა:
მოვკედი მხოლოდ ჯავრი გამყვა ერთის დევის პაყბაყისა.
ვინაც მოჰკლავს ბაყბაყანსა. ჩემი შება ალალ მისა;
ვინც დედ-მამას დამიმარხავს, ჩემი ფული ალალ მისა.
ვინაც რომ დებს გამითხოვებს, ოქრო-ვერცხლი ალალ მისა.
ვინც მე მამიყლის, დამმარხავს, ცოლიც. რაშიც ალალ მისა!

ამირანმა უთხრა ძმებს, წიგნი რომ წაიკითხა: ხომ მოვკლავთ და მოვკლავთ იმ ბაყბაყ-დევს და ბარემ ეს სარჩოც წავიღოთო და ეს ქალი და რაშიც წავიყვანოთო, მაინც ხომ ანდერძიც ესეაო. ძმებმა დაუშალეს, სირცხვილია, ვინ რას იტყვისო:

ნუ ამირან, ძმათა მზესა, ნურა გინდა ნურავისა,
გამოდი და გამოხურე საყდარი და კარი მისა,
თორემ გმირნი დაგვძრახავენ, მკვდარი გაუცარცავ სხვისა!

მკვდარს მოუარეს, დამარხეს, გამოხურეს კოშკის კარი და წავიდნენ ბაყბაყ-დევის საძებნელად. ამირანს ომი სწყუროდა; დიდი ხანი იყო გასული, რაც თავი არ ეცადნა, უნდოდა ომის გადახდა. მართლაც, გზაზედ ბაყბაყ-დევი შემოჰხვდათ, გაეგო, ცამცუმი მომკვდარაო და მოდიოდა საშველად. ამირანმა შეუტია დევს: სად მისდიხარ, შე აყროლებულო, საითკე მიიჩქარებიო. უსიპის

ძმისწული ცამცუმი მომკვდარა და იშის მძორის საშველად მივალო, უპასუხა დევმა.

ამირან დევი ბაყბაყი ჩასაუბრობენ მტრულადა:
ხმალზე ხელი აქვს ამირანს, ცხარე ომი ჰქვს გულადა.

— შენ ქრისტიან კაცს არვინ შეგაშვევსო, უთხრა ამირანმა: ტყუილად მიხვალ და მიეხეტები. მაშ შენ დამიჭერ ღმასაო? უპასუხა ბაყბაყანმა დაცინვით. ეძგერა კიდეც ამირანი და დაიწყეს ცხარე ომი. დასძლია ამირანმა, დასცა, მოსტეხა მხარი და დააზიანა.

დევი და ამირან იბრძოდნენ, მიწა და მყარი ხვიოდა;
იმათ ნაომარ ადგილზედ სუ ქვა და ლოდი ცვიოდა.

ამირანის ძმამ სთქვა:

დევი და ამირან შეიბნენ, მიწას გაჰქონდა გრიალი,
ამირანმა დევი დასცა, ადგილი შეჰხვდა ჭვიანი,
დასცა და მხარი მოსტეხა, დააწყებინა ღრიალი.

დევი შეშინდა, ღრიალი დაიწყო. ამირანს აფიცა ხმლიანი ხელი, დედის მანდილი, ოქროიანი თაკლაი და შეეევედრა, ნუ მომკლავო:

ნუ მომკლავ დარეჯანისძევ, ხელი გაფიცო ხმლიანი,
მანდილი დედიშენისა, თაკლაი ოქროიანი.
ხღვას გალმა ქალი გასწავლო სახელად ყამარ ჭვიანი.
საყამაროსა კაბასა შვიდი დღე უნდა მზიანი,
შვიდ კვერეული საპონი, შვიდ-შეტი კოკა წყლიანი.
წასვლა ადვილი იქნება, მოსვლა გაბდება გვიანი.
მოყვარული ხარ ომისა, გზა იქ გეკნება მტრიანი...
თან შიკრიკს გამოგაყოლებ, ვაჟია ღალატიანი.

ამირანს უნდოდა ისევ ცოცხალი გაეშო ბაყბაყ-დევი, მაგრამ ძმებმა უთხრეს, რომ თუ არ მოჰკლავ, ცუდს საქმეს გიზამს, დევი არ დაიზავებაო. ბაყბაყ-დევი სამთავა იყო. ამირანმა უსმინა ძმებს, ორი თავი მოსჭრა და მესამესაც რომ დაუწყო ჭრა, ბაყბაყ-დევმა სთხოვა: — ხომ მკლავ და მკლავ და ჩემი თხოვნა არ შეისმინე, ეს მაინც ამისრულე: ჩემი თავიდამ სამი ჰია ამოძვრება და იმათ ნუ დაჰხოცავო. მოსჭრა ამირანმა მესამე თავიც. ბაყბაყ-დევის თავებიდან მართლა სამი ჰია ამოძვრა. უსიპმა უთხრა ამირანს: რაკი ერთი ჰირი მოიშორე თავიდამ, ძმაო ამირან, ბარემ ეგ მეორეც თან გააყოლე. ეგ ჰიები სასიკეთოდ არ ამოძვრენ დევის თავებიდამ, მოდი ეგენიც დახოცეო. რას ამბობო, უპასუხა ამირანმა. დევმა რა მიყო, ჰიები რას მიზამენო; ჰამამ რა მიყო, ლოკვამ რა მიყოსო. ეს ერთი თხოვნა ხომ აგისრულე, ერთიც დევისთვის ამისრულებიაო.. არ დაბოცა ჰიები, გაანება თავი. მაშ რაც იმ ჰიებმა გიყონ, მე უბრალო ვიყოვო, მოიხადა ბრალი უსიპმა.

რაკი ბაყბაყ-დევი მოჰკლეს და მოიშორეს, ამირანმა, უთხრა ბაყბაყანის მოკლულს შიკრიკს: „აბა, შიკრიკო, გვასწავლე გზა ყამარისკენ სავალიო, აჩქარდი, ფეხი აიჩქარეო“. გაუძღვა წინ შიკრიკი, ბევრი ატარა. იარეს მრავალი დღე და ღამე. მაგრამ შიკრიკს რომ ერთს გზაზედ გაეტარებინა ძმები,

დააბრუნებია სხვა გზით და იმაზედვე წაიყვანდა. უნდოდა იმათთვის გზის არევა და მაგი დახოცვა. უსიპმა შეატყო შიკრიკს ღალატი და გაელისას ერთს კუნძს ისარი დაჰკრა. მართლაც მეორე დღეს შიკრიკმა იმაზედვე გაატარა. უსიპმა თავისი ისარი და ნაისრალი დაინახა. აემღვრა სისხლი, გაუშვირა ხელი ამირანს ნაისრალ კუნძისაკენ და უთხრა:

— ვერ გაგიგია, ამირან, არ გამარჯვების ნიშანი;
მესამედ იქვე მოვედი, გუშინ რომ დავკარ ისარი.

ამირანი გაჯავრდა და შიკრიკს შეუტია:

— შიკრიკო, გზანი გაიხვევ, თუ არ ხარ თავის მისანი,
თორო ავიღე, გაგთალე, რო საკიდობნე ფიცარი!

გაეძღვა შიკრიკი ძმებს და გაიყვანა ერთს ტრიალს მინდორზედ. გაიხედა ამირანმა და დაინახა, რომ ის საძნი ჰიანი, ბაყბაყის-დევის თავებიდან რომ ამოკოცდენ, ვეშაპებადა ქცეულიყვნენ. ერთი თეთრი იყო, ერთი წითელი და ერთიც შავი. მინდორში მიდიან და მიიმღერიან:

მინდორში საძნი ჰიანი მიდიან მიიმღერიან,
თვალს უცემა დარეჯანისძეს, მაგათთან ომი მწადიან.

ამირანმა უთხრა ძმებს: აბა, ძმებო, მეტი ღონე აღარ არის, უნდა მაგ ვეშაპებს შევებნეთო. თეთრი ბადრს, წითელი უსიპს, შავი ჩემდ გინებებიათ. თეთრიც შენა და წითელიც, შავიც შენ ნაგონარია, უპასუხა უსიპმა: აკი გითხარ ინანებო, შენი გაფუჭებული საქმე შენვე გააკეთე. შენი გამრუდებული გზა შენ გაასწორეო.—ჰაი, უსიპო, უსიპო! უთხრა ამირანმა:

—უსიპო. ჩემი სიმუხთლე სულ ნუდამ გულში გდებია,
ტვინი სადები თავშია. ჩაბალახშია გდებია.

—მაშ შენ მაინც მომეშველე. ბადროვო, უთხრა ბადრს ამირანმა, მაგრამ ბადრმაც უარი უთხრა. მაშინ ამირანმა უთხრა ბადრს:

—არ ჰყოფილხარ, ძმაე ბადრო. ფერი არქატი გქონია,
დაჯე და ჭკერე ტყავები, სხვა ხელი არა გქონიაო!

კიდევ უთხრა უსიპს, მომეშველენითო, მაგრამ უსიპმა უარი სთქვა: შენისა ცოლის გულისათვის სულ ძმები დაეილიენით! მაშინ ამირანი თავის აბჯარს მიუბრუნდა და უთხრა: ჩემო ხმალო და აბჯარო, საძალედ მომეშველენით! და დაუწყო სასტიკი ომი გველაშაპებს. მოჰკლა თეთრიც, მოჰკლა წითელიც.

თეთრი მოჰკლა და წითელი. შავსა შეება მაშვრალი.

გაიხედა ამირანმა და დაინახა, რომ ბადრი და უსიპი წასულან და გადაღიან მთაზე, დაუძახა:

—რომელი მიხვალ მა მთასა, რომელი მოჰკეც მაგ გზასა,
გადადი და დაუძახე ბადრსა. უსიპსა. ჩემს ძმასა:
თეთრიც მოვკალ და წითელიც, ნუღარ გადიელით მა მთასა,

დაბრუნდითო. შეება შავს გველაშაპს დაღალული და დამაშვრალი.

შავმა აიღო. ჩაყლაპა, შავი ხლვისაკენ გასწია.

ჩაყლაპა შავმა და გასწია თავის დედისაკენ. რაკი დაინახეს ძმებმა, ამირანს უჭირსო, მაშინვე გაიქცნენ ამირანის საშველად. დაეწივნენ ქარცეცხლს, ესროლა უსიპმა ისარი და ცხრა ადლი კუდი მოსწყვიტა გველაშაპს. ქარცეცხლს ისე მოწყვეტილი კუდი არა სტკიოდა, როგორც ჩაყლაპული ამირანი ატკიებდა მუცელს. დარეჯანისძე ჰგლეჯდა გულ-მუცელს და იკლაკნებოდა ქარცეცხლიც საშინლად. ქარცეცხლს ერთი რკინის ბოძი ჰქონდა, რომ ვინმე ჩაეყლაპა, მოვიდოდა, შემოეხვეოდა იმ ბოძს გარს, დაამტვრევდა და მოინელებდა. ეხლაც ამირანის დამტვრევა უნდოდა, შემოეხვია ბოძს, მაგრამ კუდი პირს აღარ ჰოსწვდა, რადგან უსიპმა მოაწყვიტა. მივიდა დედასთან ქარცეცხლი და შესჩივლა: მუცელი მგვრემს, ცეცხლი შეკიდებაო. ვაიმე, შვილო, თუ დარეჯანიანთი ვინმე ჩაჰყლაპე, იმათ კაცს შენ ვერ მაინელებო. რა კაცი იყო, რა ფერი ჰქონდაო? საცერიით თვალები ჰქონდა და ერთი ოქროს კბილი ედგაო. ამირანი ყოჟილა, შვილო, დარეჯანისძე.

ამირანს ჯიბეში ალმასის დანა ედგა, მაგრამ არ მოაგონდა. ბოლოს უსიპმა უთხრა ბადრს: ძმაო, ჩასძახე, შენი ხმა მშვენიერია, დანა მოაგონეო:

— ჩადი ბადრო და ჩასძახე. ხმა შენი მშვენიერია:
„მაუდის დარეჯანისძეთ ჯიბეს ჩადება დანისა.
ამოღება და გამოპრა მაგ შავის გველაშაპისა!“

მართლაც, მოაგონდა ამირანს დანა, ამოიღო, გამოსჭრა ქარცეცხლის ნუცელი და გამოვიდა, მაგრამ წვერი და თმა კი გასცვიენიყო. უსიპმა შეეხედა გაჭოსავებულს ამირანს, გაეცინა და დასცინა:

— ამირანი დაიბადა, გოჭსა ჰგვანდა ხუხალასა,
წვერ-ულვაში გასცვიენოდა, ჩაეყარა ტომარასა.

ეწყინა ამირანს უსიპის სიტყვა და გაჯავრებულმა უპასუხა:

— ისევ ვაჟია ამირან, გუშინ როშ ჩამოჭახობდა:
არც არა ბევრი ტანთ ეცვა, არც არა მკლავთა ჰფარობდა...
კაცი გამოვა კაცობრი, წვერი არ დაეხავსოსო,
თხასაც ასხია ბალანი, მახმანი დააფასებსო.

— შენ ძმა კია არა, ჩემი მოსისხლე მტერი, ჩემი ძირის მთხრელი ყოჟილხარ, უთხრა ამირანმა უსიპს. მტერიც არ მიზამდა იმას, რაც შენ მიყავიო. მუდამ მღალატობ, მუდამ ჩემი მარცხი და ღალატი გიძე გულშიო. მტერს ეებრძოლი, არ'მიშველე, გამექე, დამანებე თავი, მტერმა ჩამყლაპა თავი არ შაიხვიე შავით; მტერს გადავრჩი და ეხლაც დამცინიო. მე არც, თქვენი ძმობა ჭინდა და არც მტრობა. „არც მინდა შენი ლეშიო, ნურც არას შემომხვნეშიო“, ამისა არ იყოს, წავალ, ან მე მოგშორდებით და ან თქვენ უნდა მომშორდეთ. — ნუ გეწყინება, ძმაო ამირან, უსიპის სიტყვები, გულად ნუ მიუშვებ. ხო იცი უსიპი როგორი კაცი არის. წვერ-ულვაშზე კი ნუ იჯავრებ, იგრი ბატონთან ჩაიღეთ, ის გაგიკეთებს, როგორიც გინდა. იგრი ცოტა ავი კაცია. იმის კარებზე რო ჭიხვიდე, „იგრი ბატონო“ დაუძახე, თორემ არ გაგიკეთებს, დაარიგა ბაღრმა ამირანი.

წავიდა ამირანი, მივიდა იგრის სახლის ბანზედ და საკმისას ჩასძახა: იგრი, იგრი, კარში გამოდიო.

იგრი ხელკვერიანი გამოუვარდა ამირანს და შეუტია: ვინ მოთრეულხარ, რომ „იგრი ბატონის" დაძახებასაც არ ჰკადროფო! მერე კი იცნო, რომ ამირანი იყო და ენა ჩაუვარდა პირში. რა გინდა, ამირანო, ჩემი თავი რაში დაგჭირდა, მე მუდამ მზათა ვარ სამსახური აგისრულოვო, უთხრა იგრმა დარეჯანისძეს. ხომ ჰხედავ წვერ-ულვაში გამცვივნია, შენ თუ გამიკეთებო, უთხრა ამირანმა. მე ხელმწიფის ყმა ვარო, უპასუხა იგრმა, და სანამ იმის ბრძანებას არ მომიტან, წვერს ვერ გაგიკეთებო.

ამირანი წავიდა ხელმწიფესთან ბრძანების მოსატანად, მაგრამ ხელმწიფემ ვერ იცნო გაქოსავებული ამირანი და დაითხოვა: გასწი, გაეთრიე, ვინ მოთრეულხარ, ბრძანება ვის უნდა მოგცე, მე რა ვიცი, შენ ვინა ხარო. — თუ არ მომცემ ნებით. ძალით წავიღებო, უთხრა ამირანმა. წასწვდა, წაჰგლიჯა თავი, გამოიხვია კალთაში, წამოუღო იგრის, გაუგორა და უთხრა: „ესეც შენი ბრძანება. ჩქარა, ჩქარა საქმეს შაუდექ!" იგრი რაღას იზამდა, მაშინვე გაუკეთა მშვენიერი წვერ-ულვაში და გაისტუმრა. ამირანი წავიდა ძმებთან.

ძმები ისევ წავიდნენ ყამარის საძებნელად. ათასი თავგადასავალი გადაჰხდათ, ათასგან იომეს და ღვარეს სისხლი. ბოლოს მოსწყინდათ სისხლის ღვრაც, გარეთ უსახლკაროდ ყოფნაც და სთქვეს ძმებმა: რას დავდივართ, როგორც ნადირები და ცხოველები. დათვსაც-კი აქვს თავისი ბინა და ჩვენ-კი, სულკალმახის შვილებს, არა გვაქვსო. ვიშოვოთ სახლი, დავბინავდეთ, ოჯახობას მოვეკიდნეთო (უსიპსა და ბადრს ჰყოლიათ ცოლები და ამირანს—კი ჯერ არა). უსიპმა ურჩია ამირანს: იქ ჩავიდეთ, გუშინ რომ ვიყვენით, ქორწილი რომ ჰქონდათ დეევებსაო:

აიქ ჩავიდეთ, ამირან, გუშინ რომ ქარი ხვიოდა,
დეევებსა ჰქონდათ ქორწილი, სიმღერა ამოდიოდა.
შეგვიპატიჟეს, შევედით, ამირანს პური ეშიოდა.
დედობილების ნაცხობი ქადა კეცებში შხიოდა,
შამაჰკრეს, შამააყენეს, კაცის თავ-ფეხი დიოდა;
საღვინით ღვინო მოგვართვეს, შიგ გველ-ბაყაყი წიოდა,
უსმელ-უჭმელად დავძებით, ყელშიაც ამოგვდიოდა.
ამირანს შემოვხედნოდით, ცრემლები ჩამოჰდიოდა.
ჰატარა შვილი მამასა ლოგინით წამოჰკიოდა:
„აკი მას მიჰადებდია, ამირანს მოგაკვლევინებ,
ბადრისა წითელთ გალოთა სადილად დაგახვრევინებ,
უსიპის ქამარ-ხანჯალსა წელზე შემოგარტყმევინებ!"
მამას შვილი ჰკარ პირშია, სისხლ წავა დასაგუბარად,
წარბის თავ დაჰკარ ხანჯარი სისხლისა გასადინარად.
დეევებმ დაიწყეს სიცილი ამირნის დასამშვიდარად:
ყმაწვილის საუბარზედა, ამირან, ომი გინდა რადე?!
თხორს სძახდა დეევების დედა, ჯარა-ხვეშტაკი ხვიოდა,
ამირანს მაგით ხევილი ფოთელად არ შამოსდიოდა;
ბადრი ქარს ჰგვანდა, ფურცელსა, ცაშიით ჩამოსჭყიოდა;
უსიპს დაჰკვლევდი. ღნებოდა, დაკვლევით სადამ ჰკრებოდა!

—მართლა, ასლი საჩვენო სახლი ის არიო, უთხრა ამირანმა ძმებს: თქვენ ჭამომყევით და მე ვიცი და იმ დევებმაო. ამირანმა წაიყვანა ძმები და ცხრა ძმა დევების კარზე მიიყვანა. ცხრა ძმა დევები ძალიან გახვიებულები იყვნენ, ერთი უზარმაზარი ოჯახი ჰქონდათ, უთვალავი ქალი და რძალი ჰყვანდათ, ბალღები და მოხუცებულები. მუდამ დღე აუღებელი სუფრა ედგათ, არც მუშაობდნენ და მუდამ უქმად ეყარნენ. ამირანი მივიდა დევების კარებზედ. გაიულის და გამოიულის დარეჯანისძე და უყურებს დევის კარებს. ერთმა ქალმა დაინახა კარებზედ მოარული ამირანი, შევიდა და უთხრა დევებს: აქ ვიღაც კაცი მოსულა, კარებზე დასეირნობს და აინუნშიაც არ იგდებს, თუ თქვენ აქა ხართო. დევებმა სთქვეს: ის თუ იქნება, დარეჯანისძე იქნება, სხვა აქ ვერავინ მოვიდოდაო. გაგზავნეს ერთი ქალი და უთხრეს: გადი, გაუარ-გამოუარე, გაიცინე და ეგები იმანაც გაგიცინოსო. თუ ოქროს კბილი გამოუჩნდა, შემოდი, შეგვატყობინე, თაედარიგი უნდა დავიჭიროთ, თორემ დარეჯანისძე ადვილი სასტუმრო არ არისო. გამოვიდა დევის ქალი, გაუელის და გამოუელის ამირანს, გაუელის და გაუცინებს, ამირანმა უთხრა:

—რას იცინი დევის ქალო, რას მიელვი თეთრსა პირსა,
გამივლი და გამომიელი, გამისინჯავ ბაგე-კბილსა.
სომები ვარ, ტანტრე მჭვიან, დავკარგე და ვეძებ ვირსა;
დღეს დავკარგავ, ხვალ ვიპოვნი, ჩემი ბედიც ასე სჭრისა.

ქალი შევიდა შინ და მოახსენა დევებს, რომ ოქროს კბილი აქვს ამ კაცს, საცრის ოდენა თვალები აქვს, ვირები დაუკარგნია და იმათ ეძებსო. სანამ ქალი ლაპარაკს გაათავებდა და დევები იარაღს აისხამდნენ, ამირანი შეუვარდება დევებს და წაიკაფიაებს:

ვაქკაცო გულოვანო, ღვინის ფერო, მცინარეო,
ხვლის სიმოკლე რას დაგიშლის, ფეხი წადგი წინარეო.

დაერია თაეის მოკლე ხმლით და სულ ერთიან ამოქლიტა. დევების სისხლით სახლი თაეამდე აივსო. სისხლის გუბე ყელამდე მოადგა ამირანს, შეიკრა, შეკუთდა და დაახრჩობდა კიდეც ამირანს უცილოდ, რომ ბედისაგან გაწირული ყოფილიყო. ამირანი ამ ყოფაში იყო, მიიწ-მოიწია, მისძრა-მოსძრა სისხლის ტბა, მაგრამ აბა, შველა აღარსაით იყო. თაეის ნახოცის დევების სისხლში იხრჩობოდა ამირანი. მოაგონდა ყამარი, დაენანა თავი და სთქვა:

—მოვღალე გვირის მარჯვენა ამდენი ომში ჭევითა,
ჯაჭვის კალთები დამაცვდა ამდენი სისხლში რევითა...
ვაიმე, ჩემო ყამარო, ვერ გავძვებ შენის ხვევითა.

ბედათ სისხლში ერთი დაჭრილი დევი ფართხალობდა ამირანის ახლოს. ამირანი დასწვდა დევებს, ესროლა სისხლის კარებს მდევის მძოვრი და გაამტვრია. სისხლმა ერთი დაიკეკა, ერთი დაიგრიალა, იქუხა და ბურთივით გაუარდა გარეთ... ამირანს რაკი მოჰშორდა სისხლი, მხრები გაიწია, გაიბერტყა და თავისუფლად ამოისუნთქა. გამოვიდა... გასწმინდეს სახლი, მიალაგ-მოალაგეს, მააწყეს და დაიწყეს შიგ ცხოვრება. მაგრამ ამირანს დიდხანს ვერ დაუდგა ჯული სახლში, იმას თაეისი ყამარი ელანდებოდა სიზმარშიაცა და ცხადათაც,

ბადრს თეთრონი სთხოვა, უნდა მათხოვო შენი თეთრონი, ყამარის წამოსაყვანად წავალო. თქვენ თუ წამოხვალთ და იმოდენა სიკეთეს მიზამთ, ზღვის გამოღმა მომიცადეთ, ზღვას მე გავალ და მე მოვიყვანო:

—ბადრო, მათხოვე თეთრონი. ზღვაში გავიდე ნგრევითა,
გავიდე. გამოვიყვანო, ქალია თეთრი მზე ვითა;
თან ყურძენ გამოვიყოლო, ტკბილია დედის რძე ვითა.

ათხოვა ბადრმაც თეთრონი, ძმებიც გაჰყვნენ და წავიდნენ ყამარის მოსაყვანად. ამირანმა ძმები ზღვის გამოღმა დასტოვა, თითონ-კი თეთრონზე შეჯდა და შევიდა ზღვაში, გააპო ზღვა გავიდა გალმა და გააშურა ცხენი ყამარისაკენ. გაიარა გზა და ყამარის კოშკს მიადგა. ყამარს დედ-მამა ცაში ჰყოლიყო, თითონ მარტოკა იყო, ფანჯარაში იჯდა და ჰურჰელს ჰრეცხდა. მივიდა ამირანი ფანჯარასთან და შესძახა: ჩამოდი, ყამარო, ჩვენსა წავიდეთო. ამოდი. ცოტა შეისვენე, მეც ჯამ-ჰურჰელს დავრეცხ და მერე წავიდეთო, ჩამოსძახა ყამარმა. ამირანმა დაიბა რაში ძირს და თითონ ყამართან ავიდა. ყამარმა დარეცხა ჯამები და ამირანს უთხრა: შენ-კი დააწყეო. ფრთხილად დაალაგე, არაფერი არ გასტეხოვო. აწყობს ამირანი ჯამებს და ერთი ჯამი, რამდენჯერაც ამირანი პირ-ქვე დასდგამს, იმდენჯერ გადმობრუნდება გულალმა. გაბრაზდა ამირანი და დასცა წიხლი ურჩს ჯამს და დაამსხვრია. გატყდა თუ არა ჯამი, მთელმა მთელს უთხრა. ნატეხმა ნატეხს, დადგა ერთი ერიამული და ხმაურობა, აიშალა ჰურჰელი და სულ ერთიან გასწია ცისაკენ, ყამარის მამისაკენ: ყამარი მოიტაცეს, ბიეშველენით, დაგვეკარგა, მდევარი, მდევარიო! ყამარმა უთხრა ამირანს: ის ჰურჰელი ჩვენ კარგს არ დაგვაყრის, მამაჩემი გამოგვიდგება, ადვილად ვერ გადავურჩებით, თუ ჩქარა არ წაველითო. შემოისვა თეთრონზე ყამარი ამირანმა და გაქუსლა.

ცოტა გზა რომ გაიარეს, საშინელი ქარი ავარდა, გრიგალი ასტყდა. ამირანმა აიხედა მაღლა და სთქვა: ამ ცაში-კი არაფერი ნიშნებია და ამ მიწის პირზედ რაღა ამბავიაო... კარგა გზა გაიარეს და დაუშვა წვიმამაც. ამირანმა კიდევ აიხედა ცაში და სთქვა: დიდება შენთვის, ღმერთო, წელან ცა ვათვალიერე, საავდრო ჰაერი არ იყო და ეხლა საით მოვიდა წვიმაო. ეგ ქარი მამაჩემის ლაშქრის ფეხის მტვერიაო, უპასუხა ყამარმა: ეს წვიმა კიდევ დედაჩემის ცრემლია, ჩემს დაკარგვასა ჩივიანო. აჩქარდი, ამირანო, აჩქარადიო. დააჩქარა ყამარმა:

—ამირან, გვალე-გვალესა. მუხლად გაქებენ მალესა.
ამბრნი, უბრნი და არაბნი ცხენს შესხდებიან ჩქარესა,
მალედვე მოგეწვიან, ომს გაგიწევენ ცხარესა...

ამირანმა შეაგულიანა ყამარი, ამოდ იარეო:

—ამოდ იარე, ყამარო, გზათა ვერ დაჰლევ ბრძოლითა...
არცა ვარ ტყისა ხობობი. მომინადირონ ქორითა;
არცა ვარ ჰალის კურდელი, რომ დამიჭირონ მწევრითა;
არცა ვარ ხისა ფურცელი გადამიტანონ ქარითა!
მოელენ და მეც აქ დავხვდები ამ ჩემის გორდა ხმალითა,

უსიპითა და ბადრითა. მესამით ამირანითა.
სუყველას თავებს დაგიჭრი საპურუველაი დანითა...
იმ მამიშენის ლაშქარსა. გაუმაძღარსა ღამითა,
მარტო გაუხდი ჩხუბადა, მარტო ვეყოფი ომითა!

ამოვიდა ამირანი ზღვას, გამოიყვანა ყამარიც, მოდგა და მოდგა მდევარი ჯარიც ყამარის მამის ხომალდებით. გაიცსო ზღვის მიდამო. ბადრს უთხრა ამირანმა: შეკაზმე, ძმაო, შენი თეთრონი, შეჯე, ჩადი და აბა რამდენი ხანი დაგელევა ლაშქრის შემოელაშიო. ბადრის თეთრონი ისეთი იყო, რომ ერთის წლის საფალს ერთს საათში გაირბენდა, ზღვა და ხმელი იმისათვის ერთი იყო. ადგა ბადრი, შეკაზმა თავისი თეთრონი, შეჯდა და ჩავიდა. დაარჭო ერთს ადგილს ისარი, რომ იქვე მოსულიყო საითაც წინდაწინ გააქცია ცხენი. ჩაარჭვა ისარი, გააქცია ცხენიც, მაგრამ ეშმაკებმა მოგლიჯეს ისარი და უკან გამოუდგნენ ბადრს (ყამარის მამის ლაშქარი სულ ქაჯებისა და ეშმაკებისაგან იყო შემდგარი). არბინა ბადრმა დიდხანს თავისი თეთრონი, მაგრამ ისართან მაინც ვერ მივიდა. ბოლოს დაბრუნდა ამირანთან და უთხრა, რომ ტყუილად ვირბინეო:

—ცხრა დღე მივლია, ცხრა ღამე, გარსა ვერ მომირბენია.
ამ ჩემი თეთრონისთვინა ოფლი არ შემიშრენია,
ამ ჩემის მათრახისთვინა ფოჩი არ შევირჩენია.

მერე შეჯდა ამირანი და ჩავიდა ჯარის დასათვალიერებლად. დაარჭო ისარი და გააფრინა თეთრონი. მოცვივდნენ ეშმაკებიც, დაებღაუჭნენ დარეჯანისძის დასმულს ისარს, მაგრამ ვერ ამოაძრეს. შემოურბინა ამირანმა ლაშქარს ერთ წამიერ ხანს და მოვიდა ძმებთან. უსიპს უთხრა: ჩადი, უსიპ, იომე, მერე ჩვენც მოგეშველებითო. ჩავიდა ვაჟი უსიპი, ჩავიდა, სახელიანი, ჩავიდა და ჩაზომა სალაშქრო გზები, შეუტია ჯარს, იომა, იბრძოლა, გაანახევრა ჯარი, მაგრამ თვითონაც იქ დადვა ვაჟკაცურად თავი. მოჰკლეს უსიპი. ამირანს გულმა გაუგო უსიპის თავს ჰირიაო, და ბადრს უთხრა:

— ან ჩადი, ბადრო, ან ჩავალ, ან გამილესე ხმალია;
ჩავალ და ვეღარც ამოვალ, ვაიმე, შენი ბრალია!

ამირანის წესი ის იყო, სადაც ომში ჩავიდოდა, ან გაიმარჯვებდა და ან მოკვდებოდა. „სირცხვილიანის შინ მისვლას, სიკვდილი სჯობს სახელიანიო“, იტყოდა ამირანი. კიდევ უთხრა ბადრს... ძმა უსიპი ჰქონდა გულში:

— ან ჩადი, ბადრო, ან ჩავალ, მე შემიკაზმე შენ ცხენი,
უსიპის მეუხარსდისა აღარ ამოდის ნაცნერი.

შეჯდა ახლა ბადრი და ჩავიდა ძმის სისხლის საძებრად. იომა ბადრმაც, მაგრამ მოჰკლეს ისიც. მაშინ ყამარმა უთხრა ამირანს: შენი აბჯარი მე მომეც, მე ჩავალ საომრადაო. რას ამბობო, გაუჯავრდა ამირანი: დედაკაცებს თავისი საქმე ნუ გავიწყდებათ, რა შენი საქმეა ხმალი, ხმლიანი მე ვარ, მე ჩავალო. ეგ რა ნამუსია, ან სახელი ჩემთვის, რომ შენ იომო და მე აქით გიცქეროდეო! მაშ თუ ჩახვალო, უთხრა ყამარმა, არ დაიშალო, ეს მაინც ამისრულე, ომშიით რო გამოჰდიო, ხმალს ნუ ჩააგებ, ჩემთან ხმლით ამოდიო. ჩავიდა ამირანი საომრად, გაუსვა და გამოუსვა სიმამრის ლაშქარს, სჩრა ცხვრებისავით თავები,

გასწყვიტა მთელი ლაშქარი და შეჰხვდა ბოლოს პირისპირ სიმამრს. შეუტიეს ერთმანეთს ამირანმა და ყამარის მამამ. სცეს ერთურთ ხმალი, ფარი უფარეს. ორივეს ბექთრები ეცვა, ვერც ერთის ხმალი ვერა სჭრიდა ჯაჭვსა. ამირანის ხმალი ყამარის მამის მუზარადს რომ მოჰხვდებოდა, ნაპერწკლის ცეცხლი ენთებოდა: ყამარის მამის ხმალი ამირანის ბექთარს რომ მოჰხვდებოდა, ჯაჭვი გველივითა წიოდა. უცქეროდა ყამარიც დიდხანს ამირანის და მამის უნაყოფობასა. ჰხედავდა, რომ ამირანს გაუჭირდებოდა და უჰირდა კიდეც ქაჯთ-ბატონის მოკვლა, შეუშფოთდა გული ყამარს და დაჰგმო ამირანი.

—ამირან, ცოლ-დედა ბოზო, ომი ვერ იცი კილოსა.
მაღლა-კი ნუ სცემ სკილოსა, დაბლა შემოჰკარ რბილოსა;
დააწყდებიან ძარღვები, დაგცემიან ძიროსა...
ბოძნი რო დაეკერებიან, დარბაზნი დეეცემიან!...

გაიგონა ქალის სიტყვები ყამარის მამამ, მამისად ღალატი, ქმრისად მხრის ჭერა. გული აეშლერია და დაუძახა ყამარს ყვედრებით:

—უყურეთ, ბოზსა ქალსა, ქმარი ირჩია მამასა!
ქმარი ხვს ასხავ ფოთლადა, მამას ვინ მისცემს საწყალსა?
რისთვის გაგზარდა დედამა, რისთვის გეტყოდა ნანასა.
რად გაწუებდა ძეძესა, გირწევდა აკვანასა?

—დედაშენს რომ შობამდისე გასწყალებიყავ მუცელში, ან ძაღლი ეშობა და გაეზარდა შენს მაგიერ, ისა სჯობდა შენს გაჩენასა და გაზრდასა, ის უფრო ნამუსი და სახელი იქნებოდა, ძაღლი უფრო ერთგულიც იქნებოდაო.

ყამარმა უპასუხა:

—არცრა გამზარდა დედამა, არცრას მეტყოდა ნანასა,
მიმაგდის სახლის ყურეში თაგვების ანაბარასა...
არცარას მათირებოდით, არცრას მეტყოდით ნანასა,
დამსოდით დავიწყებული, მალირებოდით დანასა!

—მაგას გაზრდას ეძახით, რომ ერთხელაც არ მიბრუნებდით თავს, ტირილით რომ მოკვდარიყავო.

ამირანმა გაიგონა ცოლის სიტყვები, შემოჰკრა ქაჯთ-ბატონს ფეხებში ხმალი და დასჭრა. მოკლა სიმამრი, გასწყვიტა იმის ლაშქარი და გამარჯვებული და გახარებული მიდიოდა ყამართან. წინ ერთი ქალი შეჰხვდა. ნახა ხმალ-ამოღებული ამირანი და უთხრა:

—ნეტა ხმლიანი სად მიხვალ, ამირან თარაჭამაო,
გასწყვიტე ცოლეულები, ვინ გითხრა ბარაქალაო.

—შენ თუ კაცი იყო, ხმალს ჩააგდებდი და წახვიდოდი ძმების საძებნელადო.

მოაგონდა უსიპის სიტყვა ამირანს: „შენის ცოლისა გულისთვან სუ ძმები დავილიენითო“; დაავიწყდა ყამარიც, თავის თავიც და გამარჯვებაც. იმის გულში მარტო ძმების საგონარს ჰქონდა ადგილი: მაშ თქვენის ცოდვის მზიდველი ვიყო, თუ არ გიპოვნოთ, მკვდრები იქნებით თუ ცოცხლებიო, გაიბრძოლა გულში ამირანმა. ცოცხლები იქნებით, მეც თქვენთან გავიხარებ, მკვდრები და მეც

თქვენთან გავითხრი სამარეს და თქვენთან მოვკვდებიო. ესა სთქვა ამირანმა და გავიდა მკვდრებით მოფენილს ველზე ძმების საძებნელად. თვალგადაუწვდენელი მინდორი დახოცილთ ლეშით იყო შერთული და შეფარული. ყვავი და ყორანი ხარობდა მტრების მძორზედ. ცალკე ნადირნი ხარობდნენ უპატრონო მკვდრებზედ და ცალკე ცის ფრინველნი. სისხლი რუებად მიდიოდა, ეძებდა ამირანი თაეის დახოცილს ძმებს მკვდართა შორის, ეძებდა, მაგრამ იმოდენა დუნია მკვდრებში ეგრე ადვილად როგორ იპოვნიდა, ბოლოს, როგორც იყო, იპოვნა მკვდარი უსიპი, აიღო ხელში ამირანმა და წაიდა ახლა ბადრის საძებნელად. დილის ძებნის შემდეგ იპოვნა ბადრიც, ისიც მკვდარი. დაწყო ერთად მკვდარი ძმები ამირანმა, დაჯდა თითონაც იმათთან და ერთხელ კიდევ ჩასძახა ძმებს: „ძმებო, ნუ დამემდურებით, მეც თქვენთან წამოვალო!“ და დაიცა გულში თავისი მოკლე ხმალი, უნდოდა იმათთან ერთად სიკვდილი, მაგრამ ხმალმა არ გასჭრა... ამირანი არ მოკვდებოდა, თუ ნეკა-თითს არ მოიჭრიდა... დაჯდა ამირანი მკვდარ ძმებთან და დაიწყო ტირილი: სიკვდილიც აღარ მეღირსა თქვენთან, ღმერთი სიკვდილსაც-კი იშურებს ჩემთვისაო. ზის ამირანი და გარს ორად ნაკაფი ქაჯები ჰყრია. წამოიწევს ერთი მკვდარი ქაჯი და გადასძახებს მეორე მკვდარს ქაჯს. „ადე, ადე, რა მოვიხილე! ამირანს თავის მოკვლა უნდოდა, ხმალი დაიცა გულში, მაგრამ არ მოკვდაო. ამირანი ისეთი რეგვენი ყოფილა, რომ არა სცოდნია როგორ მოკვდებაო. იმან რომ ნეკა-თითი მოიჭრას, შეტიც არ უნდაო“. გაათავა ეს მკვდარმა ქაჯმა, მიდევა თავი და ისევ მიწვა. დადგა ისევ სიჩუმე და სიკვდილი. გაიგონა ამირანმაც იმათი ლაპარაკი. ამოიღო ხმალი და მოიჭრა ნეკა-თითი. უდინა სისხლმა და მიწვა ისიც ძმებთან.

ყამარო, დამსხენ ძუძუნი, შენც ჩემთან დასთმე თავიო,
ცოცხალსა სიარსამულსა მე გირჩევნიეარ მკვდარიო!

ეს სიტყვები კიდევ მოასწრო და მიაბარა სული.

ცხრათა ფრინველთა მხარგძელთა ალგეთის ჯალა გაექანა,
უძმოსა, უმამიძმოსა ამირანს თავი მოეკლა.

მოვარდა ყამარიც ცრემლის შლით, დასტირა და დაჰგლოვა ამირანს, მაგრამ ვინ იყო იმის მეშველი... ზის და ტირის ყამარი. იმისი ცრემლები ზღვას ერთთვიან, იმის ცოდვით ხეებს ფოთლები სცვივა, ამირანი-კი გდია უმეშველო... უცებ გამოძერება ერთი თაგვი და დაიწყებს ამირანის სისხლის ლოკვას. მოუვა გული ყამარს, გაიძროპს ქოშს ფეხიდამ, დაჰკრავს თაეში თაგვს და იქვე მოჰკლავს. თაგვის სიკვდილზე გამოვარდება იმის დედა და დაუწყებს ჩხუბს და ლანძღვას ყამარს: „შე კახპავ, შენა, შენის გულისთვინ შენმა მამამ მოიკლა თავი, შენი ქმარ-მაზლები წინ გიწყვია მკვდრები, ამდენი ჯარი გასწყდა და შენ-კი არ შეგრცხვა. იქნება ისა გგონია, რომ მეც არ მენანებოდეს ჩემი შვილი, როგორც შენ შენი მამა და ქმარ-მაზლები. ბრალი შენი, შენ რას უზამ მაგდენს მკვდრებს, თორემ მე ჩემს შვილს მალე გაეაცოცხლებო“. ესა სთქვა თაგვმა, გაიქცა, მიირბინ-მოირბინა, იპოვნა რაღაც ერთი ბალახი, მოიტანა, წაუსვა შვილს, გააცოცხლა და კისერში ქისტის ცემით გააქანა სოროში. ადგა ყამარიც, მოძებნა იგივე ბალახი, იპოვნა, მოიტანა, წაუსო ამირანს და გააცო-

ცხლა. ადგა ამირანი, მოიფშვნიტა თვალები და სთქვა: ოჰ, რა ბევრი მძინებიაო. ბევრი მაშინ გეძინებოდაო, უთხრა ყამარმა, რომ თაგვი არ აღმოგეჩენიყოო. მერე მოჰყვა ქალი ყველაფერს და უამბო, რაც საქმე გადაჰხდა. გააცოცხლეს ბადრიც, უსიპიც და სამივე ძმა წავიდნენ სახლში...

ნეტავი ძმათა მრავალთა, ცხრარე მხე ამოუხდება,
ვერც ვინ წაართომ დიაცსა, ვერც ვინ შინ შამაუხდება!

გავიდა კარგა ხანი. ამირანმა ბევრი რამ გადაჰყარა; ბევრს დევს უტირა დედა. ბევრს აურია ჟამკარი. ბევრგან შააცოტავა დაბევრებულნი ოჯახნი; ბევრი გველეშაპებიც გამოასალმა ქვეყანას. ამირანს თავის მამრევი აღარაყინ ეგონა ქვეყანაზედ. ერთხელ ამირანი გზას [მიდიოდა. იმისი მტერი ამბრი მომკვდარიყო, იდვა ურემზედ და თორმეტი უღელი ხარკამეჩი ძლივს სძრავდა:

ამბრი ჩაჰკონდა დედასა, თორმეტ უღელა ხარსაო;
გადმოჰბრდნიყო ბარკალი, მიწას არღვევდა, მყარსაო.

მკვდარს ამბრს დედა ედგა გვერდზედ და მიჰყვებოდა შვილს. ამბრის ბარკალი კიდევ მიწაზე მიეთრეოდა და მიჰღარავდა. ამბრის დედამ დაინახა მომავალი ამირანი. იცნო, მოინდომა თავის შვილის მტრის გამოცდა და დაუძახა: „დარეჯანისძევ! შვილის ბარკალი გადმომივარდა მიწაზედ, დაბლა ეთრევა, უპატიურად ხდება, ასწიე, შედე ისევ, დედა-შვილობას, ურემზედეო!

ამბრი მაჰთრევაე დედასა, გირაოდ უყრავ ხარები.
ამირანმ მაგის ზიდილსა ასო აიგდო, მზარები.

ამირანი ტყუილად ებოძიწკებოდა ამბრის ბარკალს. ძვრაც ვერ უყო. მიწასაც ვერ ააცილა, თორემ ურემზე ხომ ვერ შედო.

—აის ქვეყანამე კრულია, სადაც შენ ამირანობდი:
თავს იხურავდი ჩაჩქანსა, ბოლოზე ჰკაპვიანობდი!
წესი თუ იყოს დედათი, ადვილად გინადირებდი;
მოგკრავდი მათრახის წვერსა, ცის გიდელ-გიდელ გაგრეხდი!
ღმერთმ იცის, ჩემო ამირან, ამბრისს ვერ ედარებოდი;
ვერც სმაში, ვერცა ჭამაში, ვერც ომში ედარებოდი;
მკვდარმა გაჯობა ცოცხალსა, ცოცხალს რას ედარებოდი?
თუ მაგის მეტი არ იყავ, ჩემს შვილს როგორა ჰმტერობდი?!

—ე მაგის პატრონი თუ უბარებდი ამბრის მუქარას, დარეჯანიანთ ამირანო, მაგ ღონით თუ უპირობდი ჩემს შვილს შებმასაო.

გაწბილდა და დალონდა ამირანი. მიწა რომ გახეთქილიყო და ჩავარდნილიყო, ის ერჩივნა. მზისაცა სცხუნოდა და კაცისაცა. თავი მკვდარში ჩაითუალა. ვინ ამირანი, ვინ ეს ამბავიო. გული ჰკლავდა, ჯავრი და ვარამი დღეს უბნელებდა მზიანსა, სიცოცხლეს ჰგმობდა, სიკვდილსა ნატრობდა ნამუსიანსა.

საბნელოს ჩაჯდა ამირან, შამაიკრიფა ფეხები;
თუ-კი ამის მეტ არ ვიყავ, სამზეოს რას ვეზეზები?!

ჰაჯდა საბნელოს. დღე და ღამე იმისათვის ერთი იყო. როცა კაცი იცოდა და არც სხვა რამ სულიერი. არავის არ იკარებდა ახლოს. მაშინ მოუმატა ღმერთმა ამირანს კიდევ სამის ალაღებულის წყლის ღონე და სამის ფერდოს ზოვის ძალა და საშარდე:

ამირან, ძალს რო გიმატა, მე რით შემეცოდები,
ზღვას აჭათ არა დაგიკერს, ზღვას იქით გაეხებები!.

უთხრა ღმერთმა: ვერ შეიფერებ, ვიცი, ავზე მოიხმარება, კიდევ სირცხვილსა სჭამო... რაკი ღონე მოემატა, ამირანმა ისევ ბიჭობა დაიწყო, ისევ და ისევ მკლავზედ დაიწყო გახედვა. ეხლა-კი იმის მომრევი აღარავინ იყო. გაამაყდა ამირანი, გაიდიდა თავი. ბოლოს სთქვა: ის ჩემი ნათლია, ღონე რომ მომცა, ნეტაი ერთი მაჭიდა, მეცადა რა ვაჟიაო. ერთხელ ქრისტე ღმერთი შეჰხვდა ამირანს. ამირანმა უთხრა: ნათლიავ, შენ იმოდენა ღონე მომეცი, რომ ქვეყანაზე ველარავინ მიწონს, და მოდი, რაც იქნება, იქნება, ერთი მეჭიდეო. ამირანო, ფილაფოზი კაცი ხარ, მაგდენი როგორ არ იცი, რო ნათლიას არ უნდა ეჭიდოო, უთხრა ქრისტე ღმერთმა. არა, უნდა მეჭიდავო, გაინიჟა ამირანმა. ნაშ კარგიო, უთხრა ქრისტე ღმერთმა, მე ამ ჯოხს, ხელში რომ მიჭერია, დაგარჩობ და თუ შენ ამოიღე, გამარჯვებული შენ იქნებიო. კარგიო, უთხრა ამირანმა, მაგრამ ეგ ჯოხი თუნდა ამომიძერია და თუნდა არაო. დაარჩო ქრისტე ღმერთმა ჯოხი, მივიდა ამირანი, დაეზიდა და ადვილად ამოიღო. დაარჩო კიდევ მეორედ ჯოხი ქრისტე ღმერთმა და ამირანმა კიდევ ამოსწია, ისევ ადვილად ამოიღო ამირანმა ჯოხი. ეჰ, რას ბეთამაშებიო, უთხრა ქრისტე ღმერთს: თუ გინდა მეჭიდე თუ არა და, თავი დამანებეო. მაშინ აიღო ქრისტე ღმერთმა თავისი ჯოხი, დაარჩო და უბრძანა ისეთის ფესვების გადგმა, რომ მთელს ქვეყანასა ჰქონიყოს იმის ფესვები ირგელივ სარტყელივით შემორტყმული; იმისი წვერი კიდევ ზეცაში ყოფილიყოს გართხმული. მერე უბრძანა ამირანს, ამოწევა. დაეზიდა ამირანი ჯოხს. მაგრამ ტყუილად, ძვრაც ვერ უყო. მაშინ შესწეყია ღმერთმა ამირანი და დააბა ზედ იმ ხეზედ. დაბმულს ამირანს ზედ თოვლყინულიანი გერგეტი და ყაზბეგის მთა დაახურა, რომ ამირანს ცა და ქვეყანა ველარ ენახა და მოწყვეტილი ყოფილიყო სინათლესა და სიხარულს. მას შემდეგ იქ არის ამირანი მიჯაჭვული. დღეში ღვთისაგან ერთი პური აქვს და ერთი მინა ღვინო საზრდოთ. ყოველდღე ყორანი მიუტანს და დაუდგამს წინ. ამირანს ერთი გოშია ჰყავს. ის გოშია ყორნის ნაშობია. დახავსებულსა და დაჟანგულს ჯაჭვს დღემუდამ ჰლოკავს ერთგული გოშია, ჰლოკს და ათხელებს რკინას. მიდგება ჯაჭვიც გაწყვეტაზე, გაეხსნება ამირანსაც ჩახურული გული, იმედი მოეცემა კიდევ თავისუფლად სიარულისა, მაგრამ ამ დროს წყეული მჭედელი დაჰკრავს კვერს დიდს ხუთშაბათს გრდემლსა და გასაწყვეტად დამზადებული ჯაჭვი ისევ სქელდება, ისევ ისეთი საზარელი ხდება და ისევ აშორებს სიკვდილსა და სიცოცხლეს, ისევ ისე ხდება სინათლისა და სიბნელის საზღვრად, თავისუფლებისა და მონობის ბეწვის ხიდათ. იქაც ახლოს უდევს თავისი მოკლე ხმალიც ამირანს, მაგრამ ველარცა რას ის არგია: ისიც ჟანგისა და მიწისგან შეჰმულია. უპატრონობას ცალკე ისა ტირის და ცალკე ამირანი უიმისობას. წელიწადში ერთხელ კიდევ გაელება ამირანს საბნელოს კარი, გერგეტი კიდევ უზამს კარებს

დაბნეულს გმირს, მაგრამ ამირანი სინათლეს აღარც-კი უცქერის. ქვეყნის დანახვა მიყუჩებულს ტკივილებს ისევ უღვიძებს, გული ისევ უწყლულიანდება...

გერგეტზე ერთი გველეშაპია გაქვავებული და მოკლული. ის გველ-ეშაპი ამირანის მტერი იყო. გაეგო ამირანის დაბმა, წამოსულიყო შესაშველად, მაგრამ ქრისტე ღმერთს შეუწყვეტია ისიც და ისე გაუხმია. მას აქეთ იქა წევს ის გველეშაპი, ისიც ღვთის რისხვას ველარსად გაჰქცევია; ვერც ცეცხლს დაუწვავს და ვერც ცზეს, ვერც ქარს გადაუგორებია უფსკრულს ხეივნში და ვერც ყინულის ზვავებს, არც ცას უთვისებია და არც ქვეყანას. იმ ადგილს, სადაც გველეშაპია, არც თოელი ეკარება და არც ყინული. ნისლებსა და ღრუბლებს რომ მთელი გერგეტი ჰქონდეს დაფარული და მოცული, ის ადგილი კიდევ შავად გამოიყურება. წვიმაც ერიდება იმას და ნიავიც. ჰიუხში მცხოვრები ჯიხვები და კლდის ვაცებიც-კი არ შეეფარებიან იმ არე-მარეში თოვლ-ბუქის დროს. ყველა მიურბის და მიერიდება... ირგვლივ მარტო წყეველაა და წყეველა, სიკვდილი და სიჩუმე.

ამ ყოფაში ამირანი ერთს მონადირეს ენახა. ის მონადირე თურმე გერგეტის გარშემო ჩონჩხებით ნადირობდა ჯიხვებზედ. ერთს ჯიხვს ესროლა, დასჭრა, მაგრამ დაჭრილი ჯიხვი გაექცა და შეიხიზნა ერთს ეხში. გასაგალი აღარსაით ჰქონდა თურმე. ვერცსაით მიუდგებოდა მონადირე და ვერც ესროდა. თუ ესროდა და მოჰკლავდა, მკვდარი ჯიხვი მაინც დარჩებოდა და მაინც კლდეში, ვერც ხორცით ირგებდა და ვერც ტყავით. ამ ყოფაში თურმე არის მონადირე და ვერ შენიშნა, რომ ზე ჩავიდა და ის არის ბინდდება. მაშინვე იქით ეცა, აქეთ ეცა, ეძება გზა, მაგრამ ველარ იპოვა ჩამოსაგალი. იქ უნდებოდა დადგომა. საბრალო მონადირე ორს ჭირში იყო, თუ წავიდოდა, გადიჩეხებოდა სადმე, არ წავიდოდა და სიცივე მოჰკლავდა. ბევრი იღონა მონადირემ და ბოლოს უკანასკნელი არჩია: ისევ გზაში მოკვდე აქ სიკვდილსაო. ებღატა ბევრი, ებღაუჭა კლდეებს, ხან ხანჯლის წვერითა თხარა, ხან კლდეებში საფეხურები აკეთა და იარა ასე. მონადირე ერთს კლდეს მოადგა და იქ შეისვენა. უცებ ერთი საშინელი კვნესა და გმინვა მოესმა. მონადირე შეშინდა: ჯერ ეშმაკი და ქაჯი ეგონა, გაქცევა გაბედა, მაგრამ გასაქცევი არა ჰქონდა; მერე იფიქრა: იქნება ან ზვავმა ვინმე ჩამოაგდო, ან ყინულზე იყოს შესხლეტილი და დამტვრეული, ან კიდევ იქნება ჩემსავით ვინმე მონადირე გაჰყვა ჯიხვებს, საფარში შერეკა, თითონაც თან შეჰყვა, ჯიხვებმა რქის ჯარი შეუყარეს და დალიეს კლდეზედაო. წავალ, აბა ერთი გავიგებ, ვინ არის, რასა ჰშვრებაო.

წავიდა მონადირე იქისაკენ, საითაც კვნესა ისმოდა, და გამოქვაბულსკლდეში-კი შევიდა. ნახა, რომ ერთი უზარმაზარი დევივით კაცია მიბმული კლდეზე ჯაჭვით; თმა-წვერი ასხია ისეთი, რომ დაბლა ლოგინადა ჰქონია; ერთი გოშია კიდევ გვერდზე უდგა და ჰლოკს ჯაჭვებს. მონადირე შეშინდა, გაქცევა გაბედა, მაგრამ დაჯაჭულმა გმირმა დაუძახა: თუ ქრისტიანი ხარ, ნუ გაიქცევი, აქ მოდი ჩემთან, დაჯაჭული ვარ, რას გიზამო. გაბედა მონადირემ და მივიდა ახლოს. გმირმა უთხრა ჩუმად: მე ამირანი ვარ და ნუ შეშინდებიო. წადი, ის ჩემი ხმალი მომაწვადე, იქ რომ ცრემლად იღვრება, და მერე მე ვიცი. წავიდა ხმალთან მონადირე, მოეპიდა, რაც ძალი და ღონე ჰქონდა, მაგრამ ადგილიდამ ვერ დასძრა.

ეს დაინახა ამირანმა და ისე დაიკვნესა, რომ მთებმა დაიწყეს ნგრევა და ქუხილი. აქ მოდიო, დაუძახა ისევ ამირანმა მონადირეს: ვერ მოათრევ მაინც ისე, რომ მიწვდეო? მონადირემ კიდევ ვერ უყო ძვრა, მაშინ ამირანმა უბრძანა მონადირეს: დაწევ მიწაზედ, ხელები ხმალს მოავლე, ფეხები მე მომეცი ხელში, მე შენ დეგეზიდები, შენ ხმალს და იქნება მოვათრიოთო. დაწვა მონადირე მიწაზედ, ხელები ხმალ ჩაავლო, ფეხები ამირანს მისცა ხელში. მოსწია ამირანმა, მაგრამ მონადირემ დაიწყო ყვირილი. გავწყდი, გავწყდიო. უშო ხელი ამირანმა და დანანებით უთხრა: წადი და ეცადე ჯამბარა და საკიდელი მოიტანო ისე, რომ ვერავინ გნახოს, თუ გნახავენ, არავის არ უთხრა, რადაც გინდა და არც თავი მიიბრუნო უკანაო.

გამოვიდა მონადირე. გათენებულიყო. წამოვიდა შინ, აიღო ჯამბარა-საკიდელი და გასწია ამირანისაკენ, მაგრამ ნახა ცოლმა და გამოეკიდა ქმარს: კაცო, სად მიგაქვს ეგ ჯამბარა-საკიდელი, რად გინდაო? ჯერ თავი იმაგრა მონადირემ, არა სცემდა ხმას და არც თავს უბრუნებდა ტუტუცს ცოლს, მაგრამ როდესაც საქმე გაუჭირა, დაბრუნდა, დადვა ცოლი, აიღო და ერთი თუ ორი, მიტყიპა თქვენი მოწონებული და წამოვიდა ამირანთან. მოვიდა იმ ადგილას, სადაც ეგულებოდა ამირანი, მაგრამ აღარც-სად ამირანი იყო და აღარცსად გამოქვაბული: „ჰაი თუ დაჰგლეჯდა ჯაჭვებს ამირანი, თითონ იცოდა რასაც იქმოდაო! იტყვის ჩვენი გლეხიკაცი და ამოიქშენს დაჭრილ ლომივით...

კაცმა ისეთი უნდა სთქვას, შიგ ტყუილი არ ერიოს:
უნდა ღმერთი მოიგონოს, კაცი რომ კაცს მოერიოს.

დაჰკარ და დაჰკარ, ფანდურო, კარგა მაძლიე ბანია!
შე გამოთხრილო ლვიისო, ვერ დაგაპარბებს ბალია;
სუ შენ მაგონებ ლექსებსა, ნახევარ შენი ბრალია.

25. ადე, აშავდი

ადე, ამირან, აშავდი, ცხენს დაუყარე ლანძილი,
დიაცის დაწუნებულსა ტირილი გმართებს გან ძილი.

26. ისევ ბიჭია ამირან

ისევ ბიჭია ამირან, გუშინ რო ჩამოჰქაროდა,
არც არა ბევრი ტანს ეცვა, არც არა მკლავზე ჰფაროდა.

IV. მესხეთ-ჯავახეთი

27. ამირანის ზღაპარი

სამნი ძმანი წამოვედით: ბადრი, უსუპ და ამირან,
ათი მთა გადავიარეთ, მეთერთმეტე ალგეთისა.
იქ რომ ერთი კოშკი იყო, ანაგები სალი კლდისა,
სამი დღე-ღამე უარეთ, ვერ უპოვეთ კარი მისა...
საცა ამირან ფეხი ჰკრა, იქ შეება კარი მისი,

შიგ ერთი მკვდარი ესვენა, საწყალი და საბრალისი,
თითებსა და თითებს შუა წიგნი ედო ქალალდისი.
გამოვართვით... წავიკითხეთ, შიგ ეწერა გვარი მისი:
„არც ისე დაკარგული ვარ, ძმისწული ვარ უსუპისა:
ვინც ჩემ ცოლ-შვილს შეინახამს ჩემი ლახტი ალალ მისა;
ვინც ბაყბაყ-დევს მომიკლავს ჩემი შუბი ალალ მისა;
ვინც ჩემს გვამს მიწას მიაყრის—ჩემი სახლიც ალალ მისი“.

ეს რომ ძმებმა წაიკითხეს, მწუხარება დაეტყოთ სახეზედ, რადგანაც მათი ნათესავი გამოდგა. უნცროსმა ძმამ ამირანმა უთხრა: ძმანო ჩემნო, სამნიენი ხომ ამ ერთ მკვდარს არ უნდა მოუნდეთ! თქვენ წადით, საქმეს ეწერეთ, მე კიდე ამ მკვდარს დავმარხავ. გაუგონეს ძმებმა და წავიდნენ. ამირანი მაშინვე შეუდგა დამარხვას. დამარხა როგორც წესი იყო და წავიდა... რომ წავიდა და ცოტა გზა გაიარა, შენიშნა, რომ მიწა ინძრეოდა და შეჩერდა. არ გაუკვირდა ბევრს ხანს, რომ გამოჩნდა ერთი უზარმაზარი დევი და გამგელებული მოიძახოდა: ვინ დამარხა ჩემი მსხვერპლი, თავხედმა და დედაბილწმა?! ამირანმა შეუძახა:

—მორიდან ნუ მოიყეფი, ახლო მოდი, პასუხს გაგცემ.
მე დავმარხე ნათესავი და წესიც მას მოითხოვდა.

მოვიდა დევი. ამირანი და დევი შეიბრძოლნენ... პირველად დაიჭნია დევმა და ჩასვა ამირანი ფეხის ცერამდის, დაიჭნია ამირანმა და ჩასვა კოჭამდის. დაიჭნია მდევმა და კოჭი დაუმალა. მერმე ამირანმა დაიჭნია და მუხლამდის ჩასვა მიწაში... დიდი ბრძოლის შემდეგ გაიმარჯვა ამირანმა და ჩასვა ყელამდის. მერმე ხმალი ამოიღო და თავის მოკვეთას უპირებდა. დევმა შიშით შეჰღაველა: მაცა ამირან, ნუ მომკლავ, წყალგაღმით ქალსა გასწვალი, ქალსა ლამაზსა კამარსა, გახვიდე გამოიყვანო—ტკბილია დედის რძიანი.

რაკი ამირანმა გაიგო, რომ წყალგაღმით ქალი იყო, დევი აღარ აცოცხლა და მოკლა, რადგან დიდი ხანი იყო, რაც ამირანი მაგ ქალს ეძებდა... დევს რომ ეცოცხლა, ხელს შეუშლიდა. დევი მოკლა თუ არა, გავიდა წყალგაღმა. მიატანა თუ არა კამარის სახლს, კამარ ჰურჰელს რეცხავდა, წამოხტა და ქარები ჩაკეტა. მივიდა ამირანი, დაუკაკუნა ქარები. ამირანმა რამდენჯერმე სთხოვა: ქარები გამიღეო. ქალმა უარი განუცხადა. რაკი ქარი არ გაუღო, წიხლი ჰკრა, შევიდა შიგნით. შესვლის უმალვე ქალს უთხრა: ტანთ ჩაიცვი, უნდა წაგიყვანოო. ქალმა უთხრა: წასვლით წამოვალ, მაგრამ მამაჩემს სად წაუვალთ? თუ მამაჩემს წაუვალთ, იმათ აუარებელ ჯარს სად დაევმალებით?! რაკი ქალმა ეელარა გააწყორა, მაშინ უთხრა: მოდი ე ჰურჰელი დაამხე და ისე წავიდეთ. დაამხო ამირანმა ჰურჰელი. ერთი ჯამი რამდენჯერაც დაამხო, იმდენჯერ გადმობრუნდა, ბოლოს დაჰკრა ფეხი და დაამტვრია... ჯამის ნამტვრევები წავიდნენ კამარის მამის ჯარში და იძახოდნენ: „კამარ ქალი წაიყვანეს!“ მამამ რომ გაიგო ქალის ამბავი, ჯარს უთხრა: ჩქარა შაიკრიფენით, უნდა მდევარი გაეოუყენოდ!.. ამ ხნის განმავლობაში, ამირანსა და კამარს კარგა გზა ჰქონდათ გაე-

ლილი. ამირანმა შეამჩნია, რომ სამი დღის სავალის მანძილზე ორი კაცი მიდიოდა. ამირანმა შესძახა:

—რომელი მიხვალთ მაგ მთასა, ფები მიგიგავთ კაჭკაჭსა.
მოეკალი კბილთა ავეცხლი, მინდორს მოსდევდა ალათა!

გაიგონეს თუ არა ნგზავრებმა, შესდგნენ და სთქვეს: ეს უთუოდ ამირანი იქნებაო. ამირანმა და კამარამ გააჩქარეს ფეხი, დაეწიენ... ის ორი კაცი ამირანის ძმები გამოდგნენ. მიესალმნენ ერთმანეთს. მერე ოთხთავენი ერთად გაუდგნენ გზას... ბევრი იარეს თუ ცოტა, მიახლოვდნენ ერთ მაღალ კოშკს. ამ დროს წამოეწიათ ღრუბელი. ამირანმა ჰკითხა კამარს: ქალო, ეს რა ღრუბელიაო? ეს მამაჩემის ჯარი წამოვიდა და იმის ჩრდილია. გაიარა ცოტა ხანმა და წამოეწიათ წინწკალი. ქალო, ეს რა წინწკალიაო?—ჰკითხა. მამაჩემის ჯარი ხლვას გამოვიდა, იმათი ფეხის ნამია... ისინი რომ ციხეს კარგათ მიახლოვდნენ მაშინ კამარმა უთხრა:

—ამირან, გვალე, გვალეო. ომში გაქებენ ხოლმეო,
გმირები მოგეწევიან, ომი იციან მწარეო.

ამირანმა უთხრა:

—არცა ვარ ჰალის კურდღელი, რომ მეშინოდეს მწევრისა;
არცა ვარ ჰალის ხოხობი, რომ მეშინოდეს ჭორისა!

მერე რომ დაინახა ამირანმა ჯარი მოახლოვებული იყო, ავიდნენ კოშკში. ავიდნენ თუ არა კოშკში, ციხეს ჯარი შემოერტყა. უმფროსმა ძმამ ბადრმა უთხრა: ჯერ მე ჩავალ საომრად; ცაში რომ მფრინველებმა დენა დაიწყოს,—ჩამომეშველენითო... ჩავიდა ბადრი და თითქმის ჯარის მესამედი დახოცა... აირია ცაში ფრინველი. ჩამოვიდა უსუპი. უსუპმა უთხრა: მიწაზე რომ ჰიანქველამ დენა დაიწყოს, ჩამომეშველეო. ჩავიდა, ნახევარზე მეტი ჯარი დახოცა. დაიღალა... და ისიც დახოცილ ჯარში დაეცა... აირია მიწაზე ჰიანქველა და წავიდა ამირანი საომრად, ჩაერია შუა გულ ჯარში. ისე აურდაურია, რომ ჯარს ერთმანეთი ახოცინა... გაწყვიტა ჯარი სულ. დარჩა მარტო კამარის მამა. შეიბნენ ამირანი და კამარის მამა. დიდხანს იბრძოლეს, მარა ვერც ერთმა ვერ გაიმარჯვა. ამირანი მალე მოჰკლავდა, მაგრამ კამარის მამას წისქვილის გელაზი ეხურა ქუდათ. რამდენჯერაც დაარტყამდა ხმალს, ცეცხლის ნაპერწკლები გასცვიოდა ხოლმე. ბოლოს გამოვიდა კამარი და დაუძახა:

— ჰეი, ამირან, ამირან! ომი არ იცი კოლოსა.
ზეით რათა სცემ სპილოსა, ქვეით დაუშვი რბილოსა!

ბოლოს ამირანმა ჩაჰკრა მუხლებში და კამარის მამამ ჩაიჩოქა. ვიდრე სულს დალევდა, ქალს დაუძახა:

— აი. შე კახპა, კამარო, კერო ირჩიე მამასა,
რისთვის გაგზარდა დედამა, რისთვის გეტყოდა ნანასა!

ქალმა დაუძახა:

— არცა გამზარდა დედამა, არცა მეტყოდა ნანასა,
კერის პირას მივაგდებდნენ, ძიძა მეტყოდა ნანასა.

ველარ შესძლო კამარის მამამ და დალია სული. ამირანმა ცოტა ხანს შეისვენა; აეიდა კოშკში. მიულოცეს ერთმანეთს გამარჯვება. კამარმა უთხრა: მოდი ჩემო ამირან, ჩავიდეთ და შენი ძმებიც ვიპოვოთ. ჩაეიდნენ... უწყეს ხანჯლის წვერებით ძებნა დახოცილ ჯარში. ბევრი ძებნის შემდეგ იპოვეს ბადრი; თუმცა ცოცხალი ყოფილიყო, მაგრამ ძებნაში თითონ მოეკლათ ხანჯლის წვერით. ბევრი ეძებეს უსუპი, მაგრამ ვერსად ვერ იპოვეს. ამირანმა უთხრა წავიდეთ, კოშკში შევისვენოთ, მერე ჩამოვალ და დავმარხავ ძმასაო. ისინი რომ კოშკში მიდიოდნენ ამ დროს. ერთი შვილდ-ბოძალი დაეცა იმათ კარ წინ.. დაეჭიდა ამირანი, მაგრამ ვერც-კი შეანძრია. მოვიდა ამ დროს ერთი უზარმაზარი მდევი, მოკაკვა თითი, ამოაძრო. გამოიწვია მინდორზე მდევმა ამირანი. დაიწყეს ომი. იმათ ომს მთელი მთა და ბარი ბანს აძლევდა. ბოლოს დიდი ომის შემდეგ დასძლია ამირანი მდევმა და მოკლა. ვიდრე მოკვდებოდა, უთხრა: შენი ბედი, რომ რამდენიმე ხნის წინ, ჩემმა მარჯვენამ რამდენიმე ასი კაცი მოკლა, თორემ დასვენებული რომ ვყოფილიყავი, მოგიპერდი ხელს და გაგაშველტამდიო.

ამირანი რომ მოკვდა, მდევი კამართან აეიდა და უთხრა: დღეიდან შენ ჩემი ხარ, სხვა ველარავინ გიპატრონებსო. მე ცოტათი დაღალული ვარ ეხლა, დავიძინებო. მაშინ კამარმა უთხრა: ვიდრე შენ დაიძინებდე, მე ჩავალ აბირანისათვის კუბოს შევაკერვინებ. მდევმა იცოდა ერთი კვირა ძილი. ერთ კვირაზე ადრე არ გამოიღვიძებდა. მდევმა რომ დაიძინა, კამარი მწუხარე სახით ჩამოვიდა ძირს. დაინახა, რომ ამირანის სისხლს თაგვის პატარა წრუწუნა სვამდა. თავი გადაიქნია და სთქვა: ესეც ამას მოერიაო. გაიხადა ფეხიდან ქოში, დაარტყა და მოკლა. გამოვარდა თაგვის დედა და ლანძღვა დაუწყო კამარს:

— მეტი რა მოგეთხოვება, კუროო ირჩიე მამასა,
უსვინდისომ გვარი დაჰგმე და გაუდეჭი შარასა.

შენ შენი სიავკაცე შაგრჩეს, თორემ მე ჩემს შვილს ეხლავე გავაცოცხლებ! მივიდა იქვე, მოგლიჯა ძურწას მაგვარი ბალახი, გადაუსვა მომკედარ წრუწუნას და გააცოცხლა... მივიდა კამარიც, მოგლიჯა იგივე ბალახი, გადაუსვა ამირანს და გააცოცხლა. ამირანმა თვალებზე ხელი მოისვა და სთქვა: უუჰ, რამდენი მძინებიაო! არა, ჩემო კარგო, კი არ გეძინა, აკი მოგკალეს! ვიდრე ამირანი გონზე მოვიდოდა, კამარი მივიდა და ბადრიც გააცოცხლა... სამივენი კოშკში აეიდნენ. აჩეხეს მდევი და გადმოჰყარეს ძირს. მერე ამირანმა უთხრა ბადრს: ძმაო, შენ აქ იყავი, მე წავალ, უსუპს ვიპოვი. წავიდა ამირანი. ბევრი იარა თუ ცოტა, მივიდა ერთ ალაგას, სადაც მიწას ხნავდნენ, იმათ უთხრა: ძმობასა! აქეთ კაცი ხომ არ გინახამთ ჩამოვლილი? ერთმა მათგანმა უთხრა:

— ერთმა პირჭუშმა ვაჟკაცმა, მხარმარჯვნივ ჩამოგვიარა,
გუთნეულს ხელი გაგვიკრა, წყალ გაღმით გაგვისრიალა.

მეორე მათგანმა უთხრა: ცოტას გაიღლი, ემანდ წყაროა და წყაროს პირს წევსო. წავიდა ამირანი სიხარულით, მივიდა წყაროს პირს, ნახა რომ თავისი ძმა იყო. გადაეხვივენ ერთმანეთს. მერე ამირანმა უამბო როგორ ჩაიარა ბრძოლამ. ააყენა უსუპი, წამოვიდნენ კოშკისკენ. ნახევარი გზა გამოიარეს. ამირანმა

უთხრა: „რო იცოდე უსუპ, ძალიან მომწონდა პური! უსუპმა უთხრა: საცა ამ-დენი გზა გამოვიარეთ, ცოტა-ღა დაგვრჩენია, მივიდეთ სახლში და პური ვჭა-მოდ. ამირანმა უთხრა: საქმე რათ გავიჭირეთ! ეშმანდ დევების სადგომია. მივი-დეთ, გამოვიტანოთ პური და ვჭამოთ. გადაუხვიეს თუ არა გზას, მდევებმა უფ-როსი რძალი გამოგზავნეს: წადი და ნახე, ჩვენი საკბილო არის თუ არა, შაგ-ეიტყე. გამოვიდა მდევდა რძალი, გადაისროლა ისარი, ამირანის ფერხთ წინ დაეცა... ბოლოს დაუძახა: ძმობასა, ეგ ისარი აიღე და გადმომიგდე. ამირანმა ყურიც არ ათხოვა, მაინც პირდაპირ იმათკენ მიდიოდა. მერე მდევის რძალი გახტა-გამოხტა, გაიცინა. ამირანი გამოეხმაურა:

—რას მიცინი მდევთა რძალო, უნებურათ მიჩენ კბილსა?!
თუ შემოველ, აგიტირებ ქმარსა, მახლსა, ყმაწვილ-წვრილსა.

შემოვიდა დაღონებული მდევთა რძალი და უთხრა სახლობას: ასეთი მდევ-გმირი მოდის ჩვენთან, რომ მგონი მტვერიც აღარ გაუშვას ჩვენი. მდე-ვებმა იმავე წამში კარგა მოზრდილი ბავშვი ჩააწვინეს აკვანში. შემოვიდნენ ამირანი და უსუპი. ნახეს, რომ ცეცხლზე შემოდგმულია მთელი ირემი და იხარ-შება. ამირანმა მრისხანე სახით უთხრა მდევებს: რა იცოდით, რომ პური მწიო-და და მოვდიოდიო. მდევებმა მაშინვე გამართეს სუფრა. ამირანს უთხრეს: ერთი ეგ ქვაბი გადმოდგი ძირს და მოიტა აქაო. ამირანმა ნეკებით ასწია, გადმოდგა ძირს. სჭამეს პური... მდევებმა ერთმანეთს შეხედეს. ამ დროს აკვნიდან წა-მოიძახა ბავშვმა:

— თითქო ამირნის ხანჯალსა, წელზე შენ შეგაბმევინებ,
ბადრ-უსუპისა ბარკალსა, სადილად გაგაბვრევინებ.

ამირანმა გაიგონა თუ არა, მრისხანეთ წამოვარდა ფეხზე. აიღო აკვანი, შემოარტყა კედელს, ზედ გაანადგურა... იქ მყოფი ყველა დახოცა. მხოლოდ მდევთა რძლის მეტი: შენ ცოცხალი იყავ და გახსოვდეს უცხო კაცს კბილი. აღარ გამოუჩინოო...

იქიდან წამოვიდნენ ამირან და უსუპი, მოვიდნენ კოშკში და დაიწყეს სა-ერთოთ ცხოვრება.

28. ამირანის ლექსი

სანადიროდ გაემგზავრნენ ამირან და ძმანი მისი,
მთას ირემი ჩამოუხტათ, ოქრო იყო რქანი მისი.
ამირანმა ბოძალი ჰკრა, დაუკოდა მხარი მისი,
გაექცა და დაედევნენ, სულ არ გაწყდა კვალი მისი.
ცხრა მთა გადაირბინეს, შეათე არს ასურისი,
მინდორს ერთი კოშკი ჰპოვეს, ცას სწვდებოდა წვერი მისი.
გარს მოუარეს, უპოვნეს დაკლიტული კარი მისი.
ამირანმა წიხლი დაჰკრა, შეამტვრია კარი მისი.
კარის უკანა მკედარი ნახეს, თურმე იყო ადამ წლისი,
ხელში განა წიგნი ჰქონდა, დანაწერი ქაღალდ მისი,
წაიკითხა ამირანმა, შიგ ეწერა გვარი მისი:

არც ისე დაკარგული ვარ, ძმისწული ვარ უსუპისი.
სანამ ვიყავ მტერი ვსრისე, მე არ წამყვა ჯავრი მისი,
ერთი ბაყბამ დევი დამრჩა, არ დამცალდა მოკვლა მისი.
ვინც რომ მე იმას მიმიკლავს, ჩემი ხმალი იყოს მისი,
ვინც ჩემს ცოლ-შვილს შეინახავს, ჩემი საყმო ჰალალ მისი.
შვილდ-ისარი ლახტ-ფარითა მიმიცია, იყოს მისი,
კარებს უკან შუბი არის, იყოს ის შუბიცა მისი,
ჯელაფერი მიმიცია, ჯაჭვ-აბჯარიც იყოს მისი.
ჯელას ვალი გარდუხადე, წამყოლია არავისი-.
ამირანმა მოიხედა, მთანი გრგვინამდენ, კიოდენ,
დადგა მტვერი საშინელი, საც ქვა და ლოდი ცვიოდნენ,
ამირანი შეიჭურვა, გამარჯვებისათვის ცდილობდნენ.
მტერი მოადგა ანაზდად, კოდალ-ბოძალი წყვილობდნენ.
ამფრან დევი შეიბნენ, მთა-ბარს გაჰქონდა გრიალი,
უარ-ხმალი ლეწეს, ანჩხვრიეს, მოიღრუბლა ცა კრიალი,
ამირანმა დევს აჯობა, ადგილი შეხედა ფრიალი,
დასცა და ბეჭი მოსტეხა, დააწყებინა ღრიალი.

29. ამირანი და ჩრდილელი

ამირანი და ჩრდილელი ორთავ ისხდნენ წყლისა პირსა.
ამირანი ხმალსა ლესავს, ჩრდილელი უწყობს პირსა.

ჩრდილელმა უთხრა ამირანს: ერთი უბა-უბა ათთაეიან დევისა დაგვრჩა, ჯავრი ჩაგვყვა მისიო. ამ დროს დევი წამოვიდა და დაიძახა, რომ ჩემ ბინაზე ადამიანები როგორ მოსულან, და დაიტაკენ ამირანი და დევი მაშინ:

ამირანმა დევი დასცა, დასცა და დააღრიალა,
ჭრთა დაუმტვრია დევსა...

ჩრდილელმა უთხრა: გვეყოფა ამდენი დევნა მათი, ამის ჯავრიც ხომ ამოვიყარეთო. შერე ადგენ და წამოვიდენ.

30. ამირანი

ამირანის მამას ერქვა ცუდკალმახი. ეს მონადირე იყო. წავიდა ტყეში სანადიროთ. ნადირობის დროს მას ერთ მაღაროში შეხვდა ერთი დედაკაცი. ამ ცუდკალმახს აღთქმა ჰქონდა, რომ ცოლს თუ შეირთავდა—მოკვდებოდა. მივიდა მაგ ქალთან, ქალს უთხრა, რომა ჩემგან შვილი გაგიჩნდება შენაო, დაუტოვა ბეჭედი. ამ ბეჭედს გაუკეთებ ხელზეო და ზედ ჰქონდესო, შენ რომ შვილი გაგიჩნდება მას მიეციო. შემდეგ ეს ცუდკალმახა მოკვდა. ცხრა თვის შემდეგ ამ ქალს დაებადა ბავშვი. ბავშვთან ერთად პატარა ხმალი დაიბადა. როგორც ბავშვი იზრდებოდა, ისეც ხმალი იზრდებოდა: როცა რომა ბავშვი კარგა დიდი გაიზარდა, მოვიდა ერთი კაცი და ეს ბღარი მონათლა და დაარქვა ამირანი. როცა ამირანი გაიზარდა, პატარა ნადირობა დაიწყო. ნადირობის დროს ამირანი თავის ბინას მოშორდა, კარგა შორს წავიდა და სოფელს მიაგნო. სო-

ფელში დევები იყვნენ. ადამიანის შვილებიც იყვნენ. მაგრამ დევებისაგან დაპყრობილნი. ერთ ოჯახში შესულიყვნენ და ქეიფობდნენ. ეს ამირანი სწორედ იქ შევიდა. დევები ღვინისაგან ზარხოშში გამხდარიყვნენ. რა მოვიდა ეგ ახლო და დაინახეს დევებმა, ძალიან მოეწონათ, თქვეს, ეგ რა ვაჟკაცი ყოფილაო. დაუძახეს, ეგ რა კარგი სამწუადე შემოვიდაო, მაგრამ მოკლე ხმალი არტყიაო:

ამირანო მშვენიერო, წითელო და ღვინისფერო,
მოკლე ხმალი რას გიშველებს. ფეხი წადგი წინა შენო.

იმ ამირანმა ამოიღო ხმალი და სულ აკუწა ისინი, დახოცა და შეჰდეგ ადამიანის შვილებში გაერია. ადამიანის შვილებს ძალიან გაუხარდათ, როცა ასეთი ყოჩაღი ვინმე დაუნახავთ, ვინაობა გამოჰკითხეს და ხელზე რომ ბეჭედი დაუნახეს, იცნეს ეს ჩვენი ბიჭისააო. იცნეს, ეს ჩვენი ძმისააო, შენ ვინ მოგცაო? იმანაც უთხრა, როგორც თავის მამისაგან ნაანდერძევი იყო ის ბეჭედი. ისინიც მიხვდნენ, რომ ეს თავის ძმისა იყო, რომ თავისი ძმა დაიკარგა უწინ. იმ ცუდკალმახას ყავდა ძმები: უსუფ და ბადრი. ის ქალაქი იმათი იყო. წავიდნენ მურე, ამირანის დედაც იქ მოიყვანეს, შეერთდნენ და აგრე იქ დაიწყეს ცხოვრება. ამირანის დახმარებით გაანთავისუფლეს ის სოფელი. დაიწყეს ერთად ცხოვრება. შექმნეს თავისთვის სახელმწიფო. შემდეგ ესენი სამივე სანადიროთ წავიდნენ. საძნი: უსუფ, ბადრი და ამირანი.

სანადიროთ წამოვიდნენ ამირან და ძმანი მისნი,
მათ ირემი წამოუხდა, ცას უწვდება რქანი მისნი.
ამირანმა ბოძანი კრა, წითლად დასჩრა ფხარა მისი.
ცხრა მთა გადაათრია და ვეღარ პოვა კვალი მისი.
ამირანმა კოშკი ჰპოვა, ცასა სწვდება წვერი მისი,
გარს უარა ამირანმა, ვერ იპოვა კარი მისი,
ამირანმა წიხლი რომ ჰკრა, იქ ჩაება კარი მისი.
შიგ კვდარი იმათ იპოვეს, იყო ძალზე საბრალისი.
თითებსა და ცერებს შუა წიგნი ედო ქაღალდისი.
ამირანმა წაიკითხა, შიგ ეწერა გვარი მისი:
„არც ისეთი საწყალი ვარ, ძმისწული ვარ უსუპისი.
მანამ ვიყავ, მტერი ვსრისე, არა ვსჯამე ჯავრი მისი,
ერთი ბაყბაყ დევი დამრჩა, მოვკვდი, ჯავრი წამყვა მისი.
ვინც იმ ბაყბაყ დევსა მოკლავს, ჩემი რაში აღალ მისი;
კარებს უკან შუბი არის, იგი შუბიც აღალ მისი“.
ამირანი წამოვიდა, მოუკვლია კვალი მისი...
ამირანი ჩრდილოელი ორთავ ისხდენ წყლისა პირსა,
ამირანი ლესავს ხმალსა, ჩრდილოელი უწყობს პირსა.
დვირი [დევი] დინჯად მოაბიჯებს, დედამიწა შეინძრისა.

ამირანმა შემოსძახა: შენ დევო მითხარი, ვინა ხარ, სახელი მითხარი შენიო. შენ ჩემს სახელს რას კითხულობ, უსუპის ძმისწული მომკვდარა, იმის შესაშველად მივდივარო. ადამიანის შვილს ვინ შეაშველებს, შენთან საომრად მოუალო:

ამირან დევი შეიბნენ, მიწას გაჰკონდა გრიალი,
ამირანმა დევი დასცა, ადგილი დახვდა ქვიანი,
დასცა და ბეჭი მოსტეხა, დააწყებინა ღრიალი.

ეგ დღეი რომ მოკლა, ისევ წავიდნენ სანადიროთ. კიდევ მივიდნენ ერთ უდაბურ ადგილას და სამი ვეშაპი ნახეს: შავი, წითელი და თეთრი. ამირანმა უთხრა ბიძებს, რომ სამივემ გაეყოთო და ეიბრძოლოთო. მათ უარი უთხრეს და ამირანი ორ ვეშაპს შეება. თეთრიც მოკლა, წითელიც, შავ გველეშაპს კი მოღალულმა ვერაფერი ვერ უქნა. ვეშაპმა გადაყლაპა ამირანი თავის იარაღითვე. მაშინ უსუფმა დაუძახა:

— დარეჯანიანთ იცით ჯიბეში დანის დებაო,
ამოიღე და გამოსჭერ, გამოდი გარედგანაო.

ამირანმა მართლაც გამოყო თავი გველრდიდან, გამოსჭრა და გამოვიდა გარეთ. გველეშაპი მოკლა. ამირანს სულ წვერულეაში გასცენოდა. უსუფმა კიდევ უთხრა მაშინა:

— ამირანი დაიბადა გავდა ქოსა ქუხალასა,
წვერულეაში მოპარსვოდა, ჩალაგოდა ტომარასა.

შემდეგ კიდევ წავიდნენ სანადიროთ. მათ შეხვდა ერთი მოხუცებული ქალი. იმ ქალმა ასწაელა ამირანს თავის საფერო ქალი: ზღვას გახვალ, ამირან, იქ არის შენი საფერი ქალიო. ამირანმაც წაიყვანა თავისი ძმები და წავიდა მანიჯამის მოსაყვანათ. ამირანს რაში ყამდა, ზღვაში ცურაობდა, არ დაიხრჩობოდა. ზღვაში ადაშა იყო. ამირანმა თავისი ბიძები ნაპირზე დატოვა, თვითონ შეევიდა ქალის გამოსაყვანად. იქ რომ მივიდა, ზღვაში ერთი ბებერი იყო და გაიცნო. იმ დედაბერმა ასწაელა ქალის ყველა ვინაობა, გააცნო ქალი .და მოილაპარაკეს. მიიყვანა ჩუმად მანიჯამთან და მოალაპარაკა, რომ გაჰყოლოდა. შემდეგ მანიჯამმა უთხრა: შენ ვერ წამიყვანო, რადგანაც მამაჩემი გაჯავრდება და ორთავეს დაგვხოცამსო. ამირანმა თავისი ყოჩაღობა სულ ყველა უთხრა, რომ მამაშენი მე ვერაფერს ვერ დამაკლებსო. ქალმა უთხრა, რადგან მაგტენი ყოჩაღობა გაქვს შენაო, აქ ჩვენთან რაც პურჭლეულობა არის სულ პირქვე გადმოაბრუნეო, თორემ მაგათ ენა აქვთ და მამაჩემს ამბავს მიუტანენო. გადააბრუნა. გამოჰყვა და წამოვიდნენ. შემოისვა რაშზე ამირანმა ეს ქალი და გაეიდნენ ნაპირზე. მივიდა თავის ბებერთან, იმათ იქ დაიწყეს პურის ჭამა, ერთმანეთს მიემშვიდებოდნენ. იმ დროზე ქალის მამამაც გაიგო და წამოვიდა თავისი ჯარით. შემოარტყა იმათ გარშემო სანგარი, დაუწყო ბრძოლა. ამირანმა უთხრა ბიძებს: დრო ახლა არის, ჩადით და იომეთ. ბიძები გაეიდნენ, პატარა ხანს იომნეს, მაგრამ ბრძოლაში ორიეე დაიხოცნენ. შემდეგ ამირანი გაეიდა მათთან საბრძოლველად ჯარში. დაერია. სულ ყველა ამოსწყვიტა. დეეტაკნენ ამირანი და მანიჯამის მამა. მაგრამ მანიჯამის მამას თავზე ფოლადი ეხურა, რომელსაც ხმალი არ ეკარებოდა. მაშინ მანიჯამმა დაიძახა:

—ამირან, დედაბრის შვილო, კილო არ იცი ომისაო,
მაღლა რათა სცემ სპილოსა, ქვევით დაუწი რბილოსაო,
დაწვე და დაიძინოსო:

მაშინ მამამისმა დაუძახა:

— დაბე ამ კაცსა ქალსა, ქმარი არჩია მამასა!
რისთვის გაგზარდა დედამა, რისთვის გეტყოდა ნანასა?
ქალმა უპასუხა: ძიძამ გამზარდა, ძიძა მეტყოდა ნანასო.

მაშინ ამირანმა, როდესაც ქალისაგან ეს ხმა გაიგო, ორთავე ფეხი შემოაწყვიტა და მოკლა კიდეც. შემდეგ თავისი ბიძები მოიყვანა და ტირილი დაიწყო. ამ დროზე ორი თაგვი გამოვიდნენ: ერთმა თაგვმა მოკლა მეორე თაგვი, მერე მოიტანა ამ თაგვმა ბალახი და გააცოცხლა. ამირანმა რომ დაინახა ესა, მოგლიჯა ბალახი, მოუსვა ორთავეს და მორჩა, გააცოცხლა და წამოვიდნენ თავის ოჯახში. მოვიდნენ და დაიწყეს ცხოვრება.

ერთი მკვდარი დევი მოჰყავდათ. დევის დედა თურმე ურემზე უჯდა და დევს კლავი ძირს ქონდა ჩამოვარდნილი. დევის დედამ დაუძახა ამირანს: შვილო, დედაშვილობასაო, ეს კლავი აუწიე და ურემზე შემიდე ისევო. ამირანი მივიდა. ბევრი ეცადა რომ დევის კლავი აეწია, მაგრამ ვერ შესძლო. დევის დედამ უთხრა: შვილო რომ არ მეთქვა შენთვინაო, მოგკლამდიო, მაგრამ რახან შვილი გიწოდე, არაფერს გიზამო. იმ ქალმა მათრახის ტარით აუწია კლავი. მაშინ ამირანს ძალიან შერცხვა და თავის ნათლია. ქრისტეს შეეხვეწა: ასე უღონო რად გამაჩინე. თავის ნათლია გამოეცხადა მას და უთხრა: ღონეს მოგცემ, მაგრამ ვერ შეიმშვნიებო. ამირანმა უთხრა: შენ ღონე მომეცი და ეგ მე ვიციო. მან მისცა ღონე ათი უღელი ხარკამეჩისა. ამირანმა შემოიარა მთელი ხმელეთი, ველარ ჰპოვა თავისი ბადალი. ამირანმა რაღაი თავისი ტოლი ვერ ჰპოვა, თვით ქრისტესთან მოინდომა შებმა. მერე უთხრა თავის ნათლიას: მოდი მე და შენ დავიჭიდოთო. ნათლიამაც უთხრა: მე ჩემს ყავარჯენს დავასომ მიწაზე, თუ იმას დასძრამ, მაშინ ვიჭიდაოთო. უთხრა: დაასეო. დაასო... ამირანი ბევრს ეცადა, მაგრამ მიწიდან ველარ მოგლიჯა. მერე ზედვე მიაბა ამირანი ქრისტემ თავის ჯაჭვითა. მერე თავზე პატარა გორახი დაადვა და უთხრა: ეს დიდ მთად გექცესო. ქვეშ დაჰყვა ამირანი. წელიწადში ერთხელ მას ცარი გაელება და ყორანი წყალს მიუტანს.

31. ამირანი და მესხპარე

ყოფილა ერთი მეცხვარე, რომელიც ამირანის მთასთან მისულა და უნახავს, რომ მთის კარი გაღებულია. დაუძახია ამირანს მეცხვარესათვის, მოდი ჩემთანაო. ამას შეშინებია, ვერ მოვალო. დიდრუანი თვალები აქვს ამირანს. ნუ გეშინია, მოდიო, უთქვამს კიდევ ამირანს. მეცხვარეს გაუბედია და მისულა. ამირანს უთქვამს: თქვენი პური ვნახოთ, როგორი გაქვთო. ამირანს მოუტერია ხელი და სისხლი დაქცეულა იმ პურიდან. მერე უთქვამს: თქვენ სისხლის პურს სჭამთო. კიდევ უთქვამს: მომიტა, აი იქ ჩემი პურიაო. თავის პურისათვის ხელი რომ მოუტერია, რძე გასვლია; რძიანი პურით ვცხოვრობ მეო. ახლა ის ხმალი მომიწიეო. ჩემი ხმალი იქაა და მე კი აქ ჯაჭვით ვარ დაბმულიო. ვერაფერი ვერ უპოვნია მეცხვარეს, რომ მეება და მით მიეწია ამირანს თავისკენ ხმალი. შენ მოებიო. მეცხვარე მობმია და ამირანს თავისკენ მიუწევია. კლავები რო სტკენია მეცხვარეს, უთქვამს: აბა, წადი სახლში და სახარე-ტყაპი მომიტანეო. ქალმა თუ ხმა გაქცეს, არაფერი უთხრა, თუ არა ჩემი კარი დაიხურებაო. წასულა მეცხვარე სახრეს მოსატანად, ჩამოუღია სახლში. ხმა არავის არ უნდა გასცეს, მოაქვს სახრე, მაგრამ ცოლი გამოსდგომია: რად მიხვალ, რატომ მიგაქვს, კაცო რატომ არაფერს გეეტყვიო? რა გამიჭირე საქმე, დედაკაცო,

მიუბარებია ბოლოს მეცხვარეს და მაშინ მთაც დახურულა. როცა მისულა მეცხვარე, დახურული დახვედრია მთა. ამირანი დარჩა ისევ დაბმული. აბობენ, თუ აიშვა, მოვა ქვეყანაზე და ქალებს დახოცავს, მათზე გაჯავრებული არისო. მაგრამ ვინ იცის, მართლა ეისი ჯავრი აქვს! დაბმული კი არის მთის ქვეშ.

32. მშირი ამირანი

იყო და არა იყო რა, იყო ერთი მონადირე. ერთხელ ეს მონადირე წავიდა ტყეში. როდესაც ნადირობა დაიწყო, ნახა ერთ კლდის ძირში, რომ პატარა ბავშვი გდია. მივიდა და ასწია, წამოიყვანა სახლში, მიუყვანა ცოლს და უთხრა: ვიცი მე რამდენიმე დღის მერე მოვკვდები, გაზარდე ეს ბავშვი და დაარქვი ამირანი. გავიდა რამდენიმე დღე და მონადირე მოკვდა. მონადირის ცოლმა გაზარდა ბავშვი და დაარქვა ამირანი. ამირანი დღიდან დღე იზრდებოდა. როდესაც გახდა ოცი წლის, დედამისს უთხრა: დედა მე სანადიროთ მივდივარ! ბევრი სიარულის შემდეგ მივიდა ერთ გაუვალ ტყეში, სადაც დიდი კოშკი იდგა, შევიდა შიგ და რას ჰხედავს. დაბმულია ერთი დიდი რაში, გვერძე უტოვია დიდი ქვა. რაშს ცრემლები სცვივა და ქვაზე ასოები იწერება: „სანამ ვიყავი ცოცხალი, მტერი ვხოცე, მაგრამ სიკვდილმა დამძლია და მკლავში ღონე გამომილია. მხოლოდ მოვკვდი ჯავრი ჩამყვა ერთ დევისა და სამ ქაჯისა და ძმისწული ვარ მონადირისაო". წაიკითხა ეს თუ არა ამირანმა, მაშინათვე შეუდგა იმ დევის დასამარცხებლად მზადებას. ბევრი გზა რომ გაიარა, შეხვდა სწორედ ის დევი, რასაც ის გმირი სწერდა. ამირანმა უთხრა: სად მიდიხარო. დევმა უთხრა: მონადირის ძმისწული მომკვდარა და უნდა შევჭამოო. ამირანმა უთხრა: მე არ გაგიშვებო, და დაეტაკნენ. შეიქმნა მძლავრი ომი. ვერც ერთი ვერ სძლევს, ბოლოს ამირანმა იხერხა და ხმალი გაუსვა თაეს. როდესაც დევს მოსჭრა თაეი, დევმა უთხრა: ამირან, ხომ მკლავ, ეს მაინც შემისრულეო, ჩემი კისრიდან სამი ბუზი გამოვა,—თეთრი, შავი და წითელი,—ესენი მაინც ცოცხალი გაუშვიო.

ამირანმა მოჰკლა დევი და მართლაც მისი კისრიდან სამი ბუზი გამოვიდა. ბუზებმა შეხედეს ამირანს და გაფრინდნენ. გავიდა რამდენიმე დღე, როდესაც ამირანი სანადიროთ მიდიოდა, დაინახა, რომ ის ბუზები დიდრონ დევებად ქცეულან. ამირანმა სთქვა: ეხლა კი დღე უნდა დამიბნელდესო. მოიკრიფა ძალა და გადაუდგა სამ დევს წინ. მოკლა თეთრი, წითელი, შავმა კი შეისხა ამირანი ფრთების ქვეშ და გააჭროლა. მიიტანა და დიდ კლდეზე დასტოვა, თითონ გაფრინდა. დარჩა ამირანი ამ დიდ კლდეზე მშიერ-მწყურვალი. ადგა ამირანი, რაც ძალა და ღონე ჰქონდა დაჰკრა კლდეს ცუშტი და კლდე შუაზე გააპო. ამ დროს ამოვარდა ქაჯი და უთხრა: ამირან, რა მოგიყიდაო. ამირანმა სიტყვა აღარ დააცალა—სტაცა ქაჯს ხელი და როდესაც ქაჯი უნდა გადმომხტარიყო, ამირანიც თან წამოიყოლია. დაეშვნენ ორივე მიწაზე. დაეცა ქაჯი მიწაზე, გასკდა მიწა, ქაჯი ჩავარდა ქვეშ და ამირანი მოექცა ზევიდან. გაჯავრებულმა ამირანმა დაიწყო კლდე-ღრეში სიარული და შავ დევის ძებნა. მიადგა ერთ ადგილს, სადაც შავ დევს ეძინა და დაუყვირა: ადექ ფეხზე, უნდა გეომოო. წამოხტა მაშინ გამწარებული დევი, თვალები მოიფშვნიტა და დაეტაკა

ამირანს. ამირანმა სტაცა ხელი, რაც ძალა და ღონე ჰქონდა მოიქნია და შეჰკრა კლდეს. კლდე გაიპო, ამ კლდის ქვეშ იყო ქაჯი, რომელიც ამირანს ეაექცა. მოქნეული დეკი მოხედა ქაჯს და მოკვდა და დეკიც მასთან მიაწვინა, თითონ კი დარჩა გამარჯვებული.

პირი იქა, ლხინი აქა,
იმას იქ განსვენება.
ჩვენ აქ სიცოცხლე.

33. ამირანის გორა ჯავახეთში

ამირანის გორა (პატარა მთა) მდებარეობს ჯავახეთში, ქ. ახალქალაქის აღმოსავლეთ მხარეზე, ნახევარი ვერსის დაშორებით მისგან. იგი ლამაზი, კოხტა მთა არის, კვერცხივით მრგვალი, რამდენიმე ასი მეტრის სიმაღლისა. იგი მნახველზე ისეთ შთაბეჭდილებას ახდენს, თითქოს ბუნებით კი არ არის ეს გორა შექმნილი, არამედ ხელოვნურად აუგიათო. მისი ფერდობები (გვერდები) ზაფხულობით და შემოდგომით კარგ საძოვარ ადგილს წარმოადგენს (განსაკუთრებით ცხვრისათვის). გორას გვერდებზე და თავზეც არის კურდღლისა და მელიის სოროები, რის გამოც მას ახალქალაქელები, თათრულის გავლენით — „ტაკშინთაფას“ უწოდებენ, რაც „კურდღლის გორა“-ს ნიშნავს.

ამ ამირანის გორის, ანუ როგორც ჯავახეთში უწოდებენ, გონების, შესახებ ბიძაჩემმა (ბიძის ძმა), ბასილ ზაქარიას-ძე გოგოლაძემ, რომელიც ამჟამად 71 წლისაა [6 დეკ. 1937 წ.], სოფ. ბარალეთში, მიამბო შემდეგი თქმულება.

„იყო ერთი ფუხარა (ღარიბი) ცოლ-ქმარი, ამათ გაუჩნდათ ერთი ვაჟიშვილი. ჩაცივდნენ დედ-მამა ხალხში, რომ შვილი მოენათლიებინათ, მაგრამ არავინ მოუნათლათ: აბა ღარიბ კაცს ვინ მოუნათლამდა შვილს! დაუწყეს ხვეწნა ღმერთს: ღმერთო, შვილი მოგვეცი და მომნათლავი კი ვერ გვიშოვნიაო. შეებრალა ღმერთს ცოლ-ქმარი, ჩამოვიდა ციდან ქრისტე და იმან მოუნათლა მათ შვილი და სახელად ამირანი დაარქვა, და დიდი ღონეც დაანათლა.

გამოვიდა ამის შემდეგ კარგა ხანი. ეს ამირანი დიდი გახდა, დავაჟკაცდა, დიდი მოჯიდავე გამოვიდა, სულ აღარავინ უძლებდა, ვისაც კი დაეჭიდებოდა. რომ აღარ იქნა—არავინ გაუძლო, სუყველანი დააშინა, მაშინ თავის ნათლიას ქრისტეს უთხრა: ისეთი ვინმე დამჭიდე, რომ მე გამიმაგრდესო. იმანაც ერთ ქოხისაკენ გაგზავნა: მიდი იქა და დაგეჭიდებიანო. მივიდა ამირანი იქა, სადაც თურმე საფუტკრე იყო. გამოცვივდნენ ფუტკრები, დაეხვივნენ ამირანს და იმდენი უკბინეს, რომ მიწაზე წააქციეს. დახედა ქრისტემ, რომ რა იქნა. შეებრალა თავისი ნათლული და ფუტკრები იმ წამსვე მოაშორა. გავიდა ამის შემდეგ კიდევ კარგა ხანი. ამირანს დაავიწყდა თავისი დამარცხება. ვერავინ ვერ იშოვნა ქვეყანაზე თავისი მჭიდი და ისევ თავის ნათლია ქრისტეს სთხოვა: ან ვინმე მიშოვნე ხასიმი (ბადალი—მოჯიდავე), რომ მე გამიძალდეს ან არა და თითონ შენ დამეჭიდეო. როგორ თუ ეს გამიბედაო, — თქვა ქრისტემ: აიღო და ზედ გორა წამოაბრო, წადი და ახლაც იჭიდავეო. მიამბა კლდეზე რკინის პალოთი, გვერდითაც ერთი პატარა ფინია ძაღლი მიუბა. თავისი ხმალიც დაუკიდა

კლდეზე. პურიც მისცა. შეიბრალა იმდენაც მაინც, რომ ნათლული მშიერი არ გაუშვა.

ამირანს კარები (გორაში) სამ წელიწადში ერთხელ ეღება, ისიც აღდგომა დღეს, და მერე ისევ ეხურება. ერთხელ ამირანის გორაზე ერთი მენახირე აძვიამდა. დაინახა ღია კარები, შევიდა ცოტათი შიგნით და დაინახა, რომ შიგნით ერთი კაცი ზის ჯაჭვით დაბმული, გვერდით ერთი პატარა ფინია ძაღლი ჰყავს და იქვე ახლო ხმალიც უკიდია და თეთრ-თეთრი პურებიც უწყვია. ამ მენახირემ რა იცოდა, თუ ამირანი იყო. შეეშინდა და უკან გაბრუნდა. ამირანმა უთხრა: ნუ გეშინია, შემოდი შიგნით, ერთი რამენა გითხრაო. ეს მენახირეც შევიდა შიგნით. ამირანმა უთხრა: • ხომ ხედავ აიმ ხმალს, შენი დღეგრძელობისათვის, ერთი აქ მამიტანეო. მივიდა მენახირეც ხმლის მოსატანად, მაგრამ ადგილიდანაც ვერ დასძრა, ისეთი დიდი და მძიმე იყო. რახან ვერ მომიტანე, უთხრა ამირანმა, შენ ხმალს ხელებით მოეჭიდე, მე ფეხებიდან გამოგწევ და მაშინ მოერევიო. მენახირე მივიდა და ხმალს ხელებით მოეჭიდა. ამირანმა გამოწია ფეხებიდან და ეს მენახირე კინაღამ შუაზე გაწყვიტა. დაიძახა: ვაი, ვაი, გავწყდი, გამიშვი ფეხებიდანაო. ამირანს მენახირე შეეცოდა და გაუშვა. მერე, რაკი ხმალი მაინც იქ დარჩა, ამირანმა მენახირეს ჰკითხა: პური გაქვსო? როგორ არა მაქვსო, უპასუხა მენახირემ. აბა მაჩვენეო. მენახირემაც ამოიღო ერთი პური და მისცა. ამირანმა მოუჭირა ხელი ამ პურს, სისხლი გამოადინა და მენახირეს უთხრა: რა პურს სჭამთ თქვენ, სისხლის პურიაო. მერე აიღო და თავის პურს მოუჭირა ხელი და იქიდან კი რძე გამოადინა: აი ასეთი პური უნდა ჭამოთო. რა არი თქვენი პური, სისხლის პურიაო. მერე უთხრა ამ მენახირეს: მოდი, ერთი სიკეთე მიყავი: წადი სახლში, მოიტა ორუღლიანი გუთნის ღვედი (ჯამბარა), რომ ხმალს მოაბა, მერე მე გამოვითრევ, ჩემთან მოიტან, ხმლით ამ ჯაჭვს გადავჭრი და აქედან გამოვალო. ღვედს რომ მოიტან, გახსომდეს, ქალი თუ შეგეკითხოს ვინმე, სად მიგაქო, არაფერი უთხრა, ხმა არ ამოიღო, უკანაც არ მიიხედო, თორემ ჩემი კარები უცებ ამოიქოლებაო. კარგიო, უთხრა მენახირემ. ადგა და წავიდა. მივიდა სახლში, აიღო ჩუმად გუთნის ღვედი (ჯამბარა) და ისევ ამირანისკენ წავიდა. ცოლმა მაინც დაინახა და ჰკითხა: რათ გინდა ეგ ღვედი, სად მიგაქო? მენახირემ ხმა არ გასცა. ცოლს გაუკვირდა ესა და იფიქრა: კვლავ ასე არ უქნია და ახლა ხმა რათ არ გამცაო და უკან გამოუდგა ქმარს და გაუჭირვა კითხვით: სად მიგაქ ეგ ღვედი, არ გესმის, რომ გეკითხებიო? მენახირეს ახსოვდა ამირანის ნათქვამი და ხმას მაინც არ სცემდა და არც უკან იხედებოდა. ცოლი მაინც არ მოეშვა და გორამდის მიჰყვა. კარებთან რომ მივიდნენ, მენახირემ არ იცოდა, რომ ცოლი უკან მისდევდა და უხაროდა, რომ ხმა არ გასცა, მაგრამ უცებ ცოლი შეეკითხა: მენახირემ ახლა კი ველარ მოითმინა, მოუბრუნდა და გაჯავრებულმა უთხრა: ღმერთმა დაგწყევლოს, აქ რათ მოხვედიო, და ის იყო უნდა შესულიყო ამირანთან, რომ უცბად კარებიც აიქოლა. ამირანმა ქალის ხმა გაიგონა და გამოსძახა გარეთ: თუ აქედან როგორმე გამოვედი, რაც ქვეყანაზე ქალები და სომეხი მჭედლებია, სულ უნდა ამოგწყვიტოთო. ის ფინია ძაღლი კი იმ ჯაჭვს მთელი წელიწადი ლოკავს და ლოკავს. ის არის რომ გაწყდეს, მაგრამ ამ დროს

-უსწრებს წითელი პარასკევი. ამ დღეს სომეხი მჭედლები დილა ადრიან ჩაქუჩს დაჰკრამენ რამე რკინაზე და ჯაჭვიც ისევ მთელდებაო. ქართველი მჭედლები კი ამ დღით რკინას ძალიან ერიდებიან და ამირანიც უფრო ქალებსა და სომეხ მჭედლებს ემტერება, თუ გამოვიდა იქიდანაო".

V. ხევსურეთი

34. ამირანი

მინდორ-მინდორ ჩავდიოდით მე-დ ამირან. ძმანი მისნი,
მინდორს ციხე გებმულიყო, ანაგები ბასრი ქვისა.
სამჯერ მირგვლივ შემოვიარეთ, კარი ვერ გავიგეთ მისა.
საცა მზემა წვერში დახკრნა. ამირანმა—მუხლი მისა;
წიხლი დაგიკრა ამირანცა. კუთხი გადალეწა ქვისა.
შიგა ლომი წოლილიყო საწყალი და საბრალისა,
მარჯვენაზე ცოლი ეწვა,—ცოლი იყო ალალ მისა,
მარცხენაზე დედა ეწვა,—დედა იყო ალალ მისა,
თავითისკენ მამა ეწვა.—მამაც იყო ამაგ მისა,
ფეხითისკენ დაი ეწვა,—დაიც იყო ამაგისა,
მარჯვენაში ხმალ ეპირა,—საომარი გმირებისა,
მარცხენაში ფარ ეპირა— საფარები გმირებისა.
ერთს კუთხეში რაშხიება,—რაშხი იყო ამაგისა;
სხვა კუთხეში ოქრო ეწყო,—ოქროც იყო ალალ მისა.
იქით კუთხეს შუბ ეყუდა, წვერი ცას ეხირა მისა.
თით შუაში წიგნი ხქონდა, დანაწერი ქაღალდისა.
წაიკითხა ამირანმა—სიტყვა გამუიდა მისა:
—დისწული ვარ უსუპისა.
ვინც მამას დამიმარხავს, ჩემი ოქრო ალალ მისა,
ვინც დედას დამიმარხავს ჩემი ვერცხლი ალალ მისა,
ვინც რო ცოლს დამიმარხავს, ჩემი შუბი ალალ მისა,
ვინც თავად მე დამმარხავს ჩემი რაშხი ალალ მისა".

ამირანმა წამოიძახა: საჩემოა, სად ამისა!—ნუ ამირან, ძმათა მზესა, ნურა გვინდა ნურავისა. გმირებ სიცილს დაგვიწყებენ: მკვდარი გაუცარცვავ სხვისა! ამირანმა არ დაიჯერა...

ამირან, დევი ბაყლაყი ჩასაფრობენ ძმებურა,
ამირანს ხელი ხმალზედა, გულში ომი აქვ ვაჟურა...
—მოდი, ამირან, ნუ მომკლავ, ხელი გაფიცო ხმლიანი.
მანდილი დედიშენისა, ზედ ნარმა ოქროიანი;
წყალ იქით ქალსა გასწავლი, სახელად ყამარიანი
გადი და გამოიყვანე, ამომავალი მზე არი.
კაბათა საყამაროთა სამოცი უნდა საპნის კვერი.
სამოცი კოკა წყლიანი...
გამოგაყოლებ ჩიკორიკსა. გზა იცის ლალატიანი

— ვზანი ვაილე, ჩიკრიკო, თუ არ ხარ თავის (ხიანი),
თორ დაგდევ, აგრე გავთვალო, რო საკიდობნე ფიცარი..
ამირან ჩავა საბალხედ, ქვას ჩაამტვრევდა, რკინასა,
ია მარხედ გაუჯავრებავ მა ნეფის ქალსა თინასა!

ხკითხევდეს ბალხთა დედანი: ამირან, საყმო ხარ ვისი?

— რას მკითხავთ, ბალხნო დედანო, მე საყმო ვიყავ არვისი.
ბელი დაიდო ხმალზედა: ჯერ ხვთის ვარ, მერე ამისი.

ამირანი წავიდა ყამართან. ყამარი ეუბნება: ქურქელი პირქვე დადგი, თორემ აძრახდებიან, აქ ჩვენი ბებერი დედაკაცი წევს, გაიგონებს და ყველას გაადვიძებს, გააგებინებს.

— ნუ გასწირავ ნაჭეჭასა, სახლი დაიწყებს ქერასა,
ქვაი ქვას აძრახდებოდა, გააგებინებს ყველასა,
სულძაღლი ჩვენი ბებერი განგებ დაიწყებს ხველასა.

ამირანმა ყველა ქურქელი დაამხო, მაგრამ ერთი ჯამი პირაღმა დასტოვა ყასიდად: ვნახოთ, რას იქმსო. ჯამმა დაიწყო: „ყამარი წავიდა. ყამარი წავიდაო“. გაიგონა ბებერმა. დაიწყო ხმამაღლა ხველა.

ყამარმა უთხრა ამირანს: ხომ გითხარი, ყველა პირქვე დადგიო. ეხლა ყველა გაიგებს და გამოგვიდგებიან.

— ამირან ალე-მალესა, მუხლ(ნ)ი გვტყვიან მალესა,
ჩემ მამულ მოგეწევიან, ომს აკიდებენ მწარესა.
— ნებას ვიდინოთ, ყამარო, გზათა ვერ დაულევთ რბენითა.
ძაგ შამიშენის მამულსა მარტო გამუალ მკლავითა:
უსიპითა და ბადრითა, მესამით ამირანითა...
ან ჩადი, ბადრო, ან ჩავალ, ან ჩამიბოძე მე ცხენი,
უსიპის მუზარადიშა ალარ ამოდის ნაჟღერი.

ყამარის მამულნი დასწევიან. ყამარის საქმარესაც გაუგია და ისიც დასწევია. აუტეხეს ომი. ამირანი სცემს ხმალს სიმამრს, მაგრამ ხმალს ვერ აჭრევინებს ჯაჭვს. მაშინ ყამარმა დაუძახა ამირანს:

— მაღლა რასა სცვეთ რბილოსა, დაბლა შამოხკარ სჭილოსა,
სახლსა რო ბოძნი დაეჭრნეს, ჩარდახნი დაეცემიან.

გაიგონა ეს ყამარის მამამ და თქვა:

— დახედე ბოზსა ქალასა, ქმარი-დარჩია მამასა!
რად რა ვაგზარდა დედამა. რად რა გეტყოდა ნანასა.
— არც რა გამზარდა დედამა. არცა რა მეტყოდა ნანასა:
წინ რო ვტიროდი ყმაწვილი, კარჩივით იძახს ნანასა.

ყამარის საქმარე ეუბნება:

— ამირან ცოლ-დედა ბოზო, რა კა კაცობა გქონია,
გიხოცავ ცოლეულები, იღლია გამოვიქნია.

ამირანმა მკლავი ასწია და ჩაიხედა იღლიას: „აქ რა დამმართნიაო“. ამ დროის ყამარის საქმარემ დაალალატა და იღლიაში შუბი დასცა. მაშინ ამირანმა ხმალი შამოხკრა და თავი გააგდებინა.

— შენმა საქმარემ, ყამარო, იღლია დამცა შუბიო.
ველარც რა თვითონ წაიღო, დაოქროვილი ქუდიო.

ყამარი შაიყვანა და დარჩა ამირანს. გზაში მიყავთ ყაჩარ და მხიარულად მღერიან:

ბადრი, უსუპი, ამირან, ობლები მოვიყარენით
ყვერბ-კერან არ გვინახიან, სუ ველზედ მოვიზარდენით,
ვინც კა გვიყვა ობლებსა—მუშაში დავეტანენიო,
ვინც აკ გვიყვა ობლებსა, ეხლა შინ შავეტანენით.

35. ამირანი და ჩრდილოელი

ამირანი, ჩრდილოელი ცხენ ჩრდილოსა სმენ ღვინოსა.
ბერი კაცი ჩაჩნაგელი მოვა, მოაგოგებს ვირსა.
. ამირანი დანას ლესავს, ჩრდილოელი—ვერცხლის ღილსა.
წამოფრინდა ამირანი, თავი მოუკვეთა ვირსა...
ჩივის-ტირის ბერი კაცი: ჩემი ვირი ბევრად ღირსა!
— რასა სჩივი ბერიკაცო, შენი ვირი ღვანდა დევსა
გაგიწყვეტდა ცოლსა-შვილსა, ბოლოს დროს შენც ჩაგნთქავდა,
უევზავით მოგაველებდა პირსა.

36. ამირანიანის ნაწყვეტები

ამირან დარეჯანისძე ჩაიჯლის ყარაიასა.
ცოლსა საკაბას უყიდის, დედასა—დარაიასა.
(ვითომ ცოლი უფრო უყვარდა, დედას არაფერს არ უყიდის).

ამირან ჩამადიოდა ცხენ ოკრის ჩამაგდებული,
წამაეგება დედაი: რათ ხარ გაჯავრებული?
— გან თუ ღმერთი ორ დედაო, სულ მუდამ გამარჯვებული?
ცხენი დამიახლდა ლალაშა (ადგილია), დაგლიჯა დაჭირვებული.

ამირან, ბადრი, უსუპი, ობლები მოვიზარდენით;
ვინც კაი გვიყო ობოლთა—მურაჩი დავეტანენით;
ვინც ავ გვიყო ობოლთა—ყველას შინ შავეტანენით.
სამნი ჩვენ, ცხრანი დევები ბაზარზე შავიყარენით;
თავს ვეცით ბახტრის ბაზარსა, ბოლოჩი გავიყარენით.
ჩვენ იმათ ვერა დაგვაკლეს, ფარ ძირჩიგ გავატარენით.

ჯორაზე არიან სამნი: ბადრი, ამირანი, უსუპი. ამირანი ყოფილ მტრის მცემელი. ბადრი კმლის ქნევით ყოფილ ძლიერი. ურსიპ ყოფილ შვენიერი, შვენიერი, როგორც ანგელოზი.

მუშტი საცემლად ამირან—ეგ უფრო ღონიერია,
კმლის საქნევლად ბადრი სჯობ—ეგ უფრო ხანიერია,
ომში პისაველად ურსიპი—ეგ უფრო შვენიერია.

იმ გორაზე ვრიან. კივილ მოდის. კივილია თუ ზარია? ეკითხების ამირანი. არც კივილ, არცა ზარი, დევებს მაუყვანავ ზალი! იარ! წავიდათ. ძმაც ბადრო, ჩვენცა ვნახოთ დევთა ზალი! ნუ ამირან, ძმათა მზესა, კლოვ გვინახავ დევთა ძალი! ბადრი ეუბნების.

—ა იმ კლდეზე ჩამაგვყრიან, ჭალას შარჩაე ჩვენი ძვალი. შალვაც იქი. გარწაგდეს, თურქის სალოცავი ჯვარი.

ეხლა მოვიდეს დევებისას სამნი. კაცი მივიდეს იქ დევების კარებჩი, დაჭ პატიეეს დევებმა სახჩი. უთხრეს პური ჭამეთო.

პური მაიღეს საჭმელად—კაცის თავფები ცვიოდაო,
დოი მაიღეს სასმელად—შიგ გველი. მყვარი დოდაო,
უამელ-უჭმელად დაეძებით, ყელჩიგა ამაგვდიოდაო.
დევთ დედაბერი ჯარას ძახს. ჯარათ კვისტავი ხვიოდაო.
ბადრი გამარა პერჩიგა, ურსიპი კარში ჭყოდაო.
ამირანს მაგის ხეილი ტყის ფათელად არ მისდიოდაო.
პატარ ბალღი მამათა სარკმელჩი გარმასჭყიოდაო:
ან კია ვითხარ მამაო, ამინარს მაგაკვლევინებ,
ურსიპი დანა-სარტყელსა. შვილო, შენ შაგარტყმევინებ.
ბადრისა გძელთა ჭალოთა სადილად დაგაბრნევინებ!

ის რომ გაიგონ, ეხლა ამირან კი არ გამოიდ, მაიკრა კმალს კელი, სრე დაკოცა, ცხრაათავ დევმაკლა ერთი. ის ურსიპი სახჩი მოიდა, ის ბადრი ჩამოჭდ პერჩიგით.

ამირანი ჩრდილოელნი ორნივ ისხდან წყლისა პირსა.
ამინარი ლესავს კმალსა, ჩრდილოელი უკრავს სტვირსა.
ბოდი ერ საწყალი კაცი, როგორ მაატარებს ვირსა.
ამირან ცხენს აუკაზმავს, ხედ დაადგამს უნაგირსა,
ჩრდილოელი ჩიხას აძლევს, ზე მაუბანს ოქროს ღილსა.

ეუბნების ამინარი:

—მაგამორე შავსა პირსა, ეგ რო შინ წამაგეყვანა, ცოლსაც მოგიკლავდა, შვილს. წადი ცოლთან დაიკვეხე, ეგ წავართვი ორთაე გმირთაო.

37. ამირანისა

კაცს ხქვიან დარეჯანი. მენადირე კაცი იყო, ირემს გაუდგა, ნადირს. კლდე გეელა და ეხლა ქალი მეეგებ. ჩემ საქონსაო მენადირეო, შინამდი რომ მახყევიო, რას გიშავებდაო? ეს კი არ მეგონავ თუ შენ საქონ იყო, მე მეგონავ თუ ნადირია და უკან გამოუდექ, მენადირეი ორო. ჩემიაო, უთხრა, ეს საქონი, ჩემიო. მე სტუმარი ორ, შენ მასპინძელიო, არ ვიცოდი თუ მაგას პატრონი ხყვანდაო და შენი იყოო. გაკდესა სტუმარი და მასპინძელი მენადირეი და საქონის პატრონი. შაუყვაოდა ქალსა და მენადირესა ერთმანეთი, სტუმარ მასპინძლობა გააწყვეს. ღამითაც ერთად მაისვენეს. ბოლოს უთხრა, რომ თუ ჩვენი ნაშობი იქნა ვაჟიო, მე გამამიგზავნეო, თუ ქალი იქნესა და შენ გაჩარდეო.

დაიბადა ვაჟი. ამინარი გაზარდა დედამა წამოვაჟკაცებამდი. დედაო, უთხრა შვილმა, მამას რა ერქო ჩემსაო? ემა და ემ ალაგას გაიძრეო, უთხრა, წადიო. დარეჯანიან იკითხევი—დარეჯანიაო. ორ შვილ კი მყაო თქვაო მამაშენმა, ურსიპიო და ბადრიო. ისენი იკითხესაო, ძმანი გექნებიან, მე თუ მოვკუდებიო. ეს მამაცა ცოცხალ მაკელეს. მივიდა, კითხულობს კაცი. ვინ ხარო, რაი ხარო, ეტყვის, დარეჯანიანთა. ურსიპიო, ბადრიო მაჩვენეთ ჩემები ძმებიო, ეხლა და ძმებ არ იციან ურსიპმა, ბადრმა, ვინ მაჟალს ძმაი. მამა ცოცხალია ისევ. მე არ ვიცი, დედამა გამამგზავნა. დედამა ურსიპი, ბადრი იკითხევი, მამა აღარ იქნების ცოცხალიო. ისენი ძმაი ხარო. ის დროს დევების მეგ რი სძეთ, ძმათ ურსიპს, ბადრს. არაჲ გვაქო, ღარიბი ორთაო, რა მივსცათ ა. მინიც იმან კმალი მაიღეთო ამინარმა. ეს მიეცითო ძმებო, უთხრ. არ აიღ ნეს დევებმ მისი, არ გვინდაო. რადაო? მოკლეიაო. გამავიდა კარზედა, დევ პთ ნახა. გამაართვა კმალი ვისი.

კმალსა არ ერჩის სიმოკლეი, ფეხი წაოსდგი და ჩაგძებაო,
იმკაცსა სიმამაცე. ომის კარს გაიზარდებაო.

მა დევებსა წელმა თუ უკულმა წამაკრა კმალი[1]: ზოგნი დალეწა, ზოგ გაიქცა, ძმებსა ბეგარა მააშორა[2]. ისენ გაკდეს კაი ძმანი.

— ა იმ გორაზე კივილია, კივილია ე რომ ზარი.

სამ ძმან მიდიან ერთად და იქით ხმა მასწვდ, ქორწილი აქვთ დევებს. ამინარ უთხრა რომა, რა ამბავია ეშმაკო იქო, რა ამბავიაო, წავიდეთაო ჩვენცაო. ურსიპმ უთხრა:

— არც კივილი, არცა ზარი, დევებს მაჰყვანავ ზალი,
იალე და ძავეტანოთ, ძმაო, მამიპიროეთ მკარი.
— სოფ ამინარ, ძმათა მზესა, გვინახავის დევის ზალი
ა იმ კლდეზე გადმაგვყრიან, ჭალას არ ჩავ ჩვენი ძვალი.
მალვა იქი გარმააგდეს, თურქთა სალოცავი ჯვარი[3].

ამინარმა არ დაიშალა, ქვე წავი, მაინც წავი, უნდა ნახოს რა ამბავია იქ.

მაქედით, მაგვეწვივინეს, ამინარს პური მიოდაო,
ქალა დევების ნამცხვარი კეთაის პირჩი მხიოდაო.
გამოიღეს და გაკვეთეს კაცის ხელ-ფეხი ცვიოდაო,
სასმელად დოი მაგვართვეს, შიგ გველი, მყვარი ცვიოდაო,
უსმელ-უჭმელად დავძეხით, ჩვენ ყელჩი ამაგვდიოდაო.
ყურეს დედაბერ ჩამასვეს, ჯარა კვისტარი ხტიოდაო,
ბადრი გაშჩა პურჩიგა, ურსიპი კარჩი ჰყიოდაო.
სკამზე ამინარ ფეხს უცემ, ფათვლად არ შამასდიოდაო.
ბატარ შვილი მამასა სარკმელჩი ჩამაჰყიოდაო:
— იმას რა მოგდებთ მამაო, ამინარს მამაკვლევინებო.
ურსიპის დანა-სარტყელსა წელზე შამაგარტყმევინებო,
ბადრისა გძელსა გალოთა სადილზე დაგაკრევინებო!

---

[1] მთქმელმა ჟესტით აღნიშნა ხმლის ქნევა.

[2] მთქმელმა აქ გააკეთა პაუზა და მოყვა თავის ლაუგადასავალს.

[3] წინას სხვა კაცი გარუმააგდეა იქითაო (მთქმელის შენიშვნა).

ხელი კმალზე-დ ამინარსა, გული დაჩრა მტრებზედაო.
— ნუ დაგვჭოც დარეჯანისძეო, ხელი გაფიცეთ კმლიანო.
შენი დედისა მანდილი ბაკნათ დგას ოქროვიანიო.
გორს იქით ქალი გასწავლებ, საკელად ყამარიანიო.
თუ ჩხუბი გწადის, იქ წადი, ბევრი მას მოზდეს ზიანიო.
წინ გაგიყენებ ჩიკრიკსა—ყბაჭვილი ილეთიანიო.

ეხლა გამგზავრდეს, წავიდეს, ქალ შაკლეს, წამოიყვანეს. ე რომ ქალ წაშაიყვანეს და მასდიანაო და ი ჩიკრიკი გზას უბორკილებს: ადენსა და იმავე გზაზე მაიყვანს. გზას ნუ მააკელებენა, უნდ ქალის მამა მაგაწივ, ჩხუბს გააკეთებსო. ამინარმა უთხრა რომა

—გზანი ვაილე ჩიკრიკო, თუ არ იცი თავის მისანიო.
თორ დაგდევ, ეგრე გაგთალე, რო საკიდობნე ფიცარიო
შუსამედ იქ მაგვასხენო. ძე რო ყუნჭ დავკარ ისარიო.

მემრე ჰალა მაუდის, ნისლი კოკორსავით, ორთქლი, ორთქლ შაშაშჩინა. ყამარმა უთხრა, რომა მამისჩემის ცხენის ორთქლია ეგენიო, ღრუბელი რო გგონავთო. გაკდა ომი. იმასა ჩაჩქანად წისქვილი ხურიან. ამინარ კმალს ალესთა თავჩიგა. ქალმა უთხრა:

ამინარ ცოლ-დედა ბოზო, ომი ვერ იცი კილოთაო.
მაღლა რას უქნევ სპილოსაო, დაბლა შამახკარ მბლიოსაო.
რახანა ბოძნი დეეკრან, ჩარდახნი დეეცემიანო.
— უყურეთ ბოზა ქალსა, ქმარი ირჩია მამასაო.
ქმარი ტყეს ფათვლად უსხია, მამას ვინ ჰისიეს ბეჩავსაო.

38. ამინარი

ერთ დროს ღამით მიდის ამინარი გზაზე. შუბი სდეს, ცხენზე ზის. ე შუბის წვერი გეეხეხ. თქო რომა, აღარ კლდეია ამარიგო: აღარ ტყეია, ე წვერი რაზე გეეხეხ? გაითენ იმაჩი დილაი. ადამიანისაი ძვალი ჰყუდავ მიწაჩი დამწყვდეული. ხეცროჩი (თემაში) გახერეტილია და ცხენ-კაცი იმაჩი გასდის. ამინარ თქო რო, ღმერთო დალოცვილო, ამას რას შევესწარო, ესია ადამიანისაო და და ნეტა რა კელა კაცი იყო, რომ ცხენით და კაცით გაველი. ღმერთო გააცოცხლეო, მაჩვენევი ესიო. წამოდგა ე კაცი, რო გორი ახლა იმოდენი. ღმერთო, ერთ თოლი კი ჩაუსვი, მეორეს ნუ ჩაუსვამო. ეხლა რო კაცი დადგა და დიდ ას შეხედას. თუ უფალი გწამსო, მაგ სიდიდე კაცი რამ მოგკლაო. ჩვენაო ცხრა ვიყვენითო მგზავრიო, დაგვიღამდაო ერთ ადგილასაო. ერთის კაცის ნახერეტში შევეფარეთ ცხრა ცხენი, ცხრა კაციო. ჩვენ გვეძინა, მენცხვარესა ცხვარ ედგაო. მგელ გამეერევა ცხვარჩივაო, ქვაი, ხეიო ყველა მგელს გალრავაო. წამაავლავ კელი, შიგ ეიჯექით ხალხიო და მგელს გალრია და მაშინ დავიკოცენითო ჩვენაო. რას ჰამდითაო პურადაო, რას აკეთებდითა, რაი შჩებოდითაო. რასაცა ამაჩი გა თეთრ მაკელავო, მაძიტანეო. წავიდა, ბროლებ დაკელ იქა. დაიჭი კელჩი და გაადინა ზისცვარი და ნაცარი დარჩა, ის გადაყარა, ი დახვრიტა, --ესე ვშჩებითო ჩვენაო. რაი გაქვთო საომარი ეხლადაო? ამინარ კმალი ამაატანა, უთხრ: აი ესი გვაქო ჩვენ საომაოიო. დედას ჩვენსას საცამისა

(ყველის) დასასერად ჰქონდაო ეგეთი დანაო. თქვენო რაითა შუღლობდითო? გაიარა, ხეს მასწვდა, გაფოცხა: ეს იყო ჩვენი საომარიო. აბა წადი, ე იქ დადექიო, ერთს გამაგაკლი მა ხესაო. გაიარა. იმან გაფოცხა ხე, გააკალ. სად გაგცდაო? თავჩიგო. მეორეო? ძირჩიგო. მესამეო? ნაბადი მიწაში წავიდ. სად ხარაო? ვავიქეცი. ჩვენ გაქცევა კი არ ვიცოდით, შაქცევა ვიცოდითო.

VI. თუშეთი

39. მინდორ მინდორ მიდიოდნენ

მინდორ—მინდორ მიდიოდნენ აბირან და ძმანი მისნი.
მინდორს ერთი ციხე იდგა, ნაგებ იყო აგურისი:
სამთავე გაის შემოუარეს, კარი ვერ იპოვნეს მისი.
სადაც მზემა პირი ძოჭკრა, აბირანმა —მუხლი ნგლისი.
კარ-კლიტე შიგ შეუარა, შიგა შედგა შუქი მზისი.
შიგ რომ კაცი წოლილიყო, დაკრილ იყო დეევისი.
თავთან ერთი დედა უჯდა, ხახ ტიროდა, ხან არ ისი.
ფეხთან ერთი რაში ება, ხან ხვიოდა, ხან არ ისი.
თითებ ბუა წიგნი ეჭირა, დაწერილი ქაღალდაი.
წავიკითხე, შიგ ეწერა: „ძმისწულ იყო უსუფისი.
ვაიმე დედი, ჯაერი ჩამყვა ერთი ბაყბაყ დევისი.
ვინც რომ ბაყბაყ დევს ძომიკლავს, ჩემი ხბალი ალალ ბისი.
ვინც რომ დედას დაძიმარხავს, ჩემი რაში ალალ მისი“.
დევ და აბირან ბაიბნენ, მინდორს გაჰქონდა გრიალი;
დევი დასცა აბირანმა, ხმელეთმა შექნა ზრიალი;
დასცა და ცხარი მოსტეხა —ადგილი დახვდა ქვიანი.
–ნუ მომკლავ გურგენ ამირან, ხელ დაგილოცავ ხმლიანი,
მთას იქით ქალი გასწაელო სახელად ყამარ ქვიანი;
ვადი და გაძოიყვანე, საჭელად ყურძენი არი...
— ამირან გვალე-გვალესა (წავიდა ჩქარა) მუხლად იტყვიან მალესა.
თორეც მოვლენ ჩემნი ძამუნი (მამეულნი), ორს აგიტეხენ ბწარესა.
–აცალე, ქალო ყამარო, გზათა ვერ მოველით სრბოლითა,
გენა იხვი ვარ დედალი, რომ მინადირონ ჭორითა.
შენთა მამულთ მე ვეყოჭი, რუსიპითა და ბადრითა,
მესანეს ჩემსა თაეითა, ჩემ საპურხორცე დანითა!

40. ამირანის მთა

საეოზის მთას მიკვრია ერთი მთა, რომელსაც ამირანის მთას ეძახიან. ხალხის თქმით ამ მთაში მიჯაჭულია ერთ კლდეზედ ამირანი. გვერდით აბირანს უდგია თურმე ძაღლის ლეკვი, რომელიც ლოკავს ჯაჭვს და ამ ლოკვისაგან ჯაჭვი წვრილდება. ეს არის უნდა გასწყვიტოს, მაგრამ მჭედლები ქრისტეშობის ღამეს სამჯერ დაჰკრავენ ჩაქუჩს სამჭედლოში. დედა-კაცებიც [?] და ამის გამო ჯაჭვი ისევ სხვილდება. ამირანის გვერდით, ცოტა მოშორებით, რომ არ შეეძლოს მიწდომა, ძევს მისიე ხმალი, ისეთი დიდი და მძიმე, რომ პატრონის მეტს არა კაცს არ ძალუძს მის ალაგიდამ დანძრევა. მოვა დრო, ამბობს ხალხი, როდესაც ამირანი გასწყვეტს ამ ჯაჭვს და მაშინ ვეი მჭედლებსა და მანდილოსნებსაო. ხალხის თქმითვე წელიწადში ერთხელ იღება მისის ოთახის კარი. ეს დღე ახალი წელიწადის დღეა. ხან-და-ხანაც, ამბობს ხალხი, ამ მთიდამ ისეთი გრგვინვა გამოდისო, თითქო ცხელი დედამიწა ინგრეოდესო.

რად დასაჯა ასე შეუბრალებლად ეს გმირი? აი როგორა ხსნის ხალხის თქმულება. ამირანი ყოფილა ღმერთის მონათლული. ამირანი ისეთი გმირი და ღონის პატრონი ყოფილა, რომ მოზრევი არა ჰყოლია ქვეყანაზედ, დევებს ხომ მუსრს ავლებდა. ღონით გათამამებულმა ამირანმა გამოიწვია ღმერთი საჭიდაოდ. ღმერთმა ჩაასო მიწაში რკინის პალო, მიაჯაჭვა ამირანი და უთხრა: აბა თუ ღონიერი ხარ, გასწყვიტეო. გმირმა გასწია და გასწყვიტა. ღმერთმა უფრო მაგარი ჯაჭვით მიაჯაჭვა—ამირანმა ესეც გასწყვიტა. ღმერთმა მესამედ მიაჯაჭვა, ამირანმა ვეღარ შეიძლო ჯაჭვის გაწყვეტა და დარჩა ასე მიჯაჭული ამ მთაში.

VII. ხევი

41. ამირანის ქოხი

ერთხელ, ახალწლის წინა დღით, ერთი მონადირე მყინვარისაკენ სანადიროთ წასულა: მას აქ ჯიხვი მოუკლავს, შემოღამებია და ბინას თურმე ეძებდა. ის შესულა ერთ ღია ქოხში, სადაც დაუნახავს დაბმული უზარმაზარი ადამიანი. მონადირეს შეშინებია და გამოქცეულა, მაგრამ ამირანს მისთვის დაუძახია და უთხოვნია, იქვე გვერდით მდებარე ხმალი მიეწოდებინა. მონადირეს ხმალი უწევია, მაგრამ ადგილიდან ვერ დაუძრავს. მაშინ ამირანს უთქვამს: შენ ხმალს ხელი მოკიდე, მე კი ხელს ფეხზე მოგკიდებ და ხმალი ისე გამოვათრიოთო. მონადირეც ასე მოქცეულა. ამირანს მისთვის ფეხი უტკენია და ხმალიც ვერ გამოუჩოჩებია. ახლა ამირანს მონადირესათვის უთქვამს: წადი ახლავე. სანამ ახალწელიწადი გათენდებოდეს და სახლიდან საკიდელი უმძრახად წამოიღეო, მიაბი ამ ხმალს და მას მე დავითრევო, რომ ძაღლის ლოკვით გათხელებულ ჩემს ჯაჭვს ეს ხმალი დავჰკრა და გავწყვიტოო.

მონადირე შინ გაქცეულა. საკიდელი ჩუმად ჩამოუხსნია და უკანვე გაქცეულა. მაგრამ ცოლს ეს დაუნახავს, უკან დასდევნებია და დაუძახია საკიდელი სად მიგაქვსო. მონადირე ძლიერ ცდილა უკან არ მოეხედა და ცოლისთვის პასუხი არ გაეცა, მაგრამ დედაკაცი მას არ მოშვებია, სანამ პასუხი არ გასცა თურმე. მონადირე ამირანის ქოხს მიუახლოვდა თუ არა, მჭედლებმა საახალწლოდ კვერები თურმე დაჰკრეს. ამირანს ქოხს კარი დაეკეტა და მისი შეთხელებული ბორკილიც ისევ გასქელებულაო.

42. გაქვავებული გველეშაპი

როდესაც გამარჯვებებით გათავხედებულმა ამირანმა ქრისტე ღმერთთანაც შეჭიდება მოინდომა, ღმერთმა ის ამისათვის მყინვარ წვერის ფერდოზე მიაჯაჭვაო. ამით უნდოდა ესარგებლა ამირანის დაუძინებელ მტერს გველეშაპს, მყინვარის წვერიდან გადმოცოცდა და დაბმულ ამირანს შეჭმას უპირებდა თურმე. მაგრამ მისი ეს განზრახვა წმ. გიორგის გაუგია და სწრაფად იქვე გაჩენილა. წმინდანს გველეშაპისათვის თითის დაქნევით უთქვამს: „შეჩერდი, ამირანი ცოდვების მონანიებლად დავაბით და არა შენ გასაძღომადო, მანდვე გაქვავდიო“. ამ სიტყვებით გველეშაპი იქვე გაქვავებულა.

43. მყინვარის გველეშაპი

ერთი გველეშაპი ბუდობდა თურმე მყინვარის კალთაზე. აქ არის თბილი წყალი—„აბანო“ და გველეშაპი მასთან არავის უშვებდა. ხალხისაგან მოითხოვდა მსხვერპლს. ადამიანი, ან ქალი და ან კაცი, უნდა მიერთმიათ. სოფელს ხატისათვის უთხოვია და შესაწირავი მიურთმევია, რომ გველეშაპი მოეშორებია. იესო ქრისტეს მერე გაექვავებინა ეს გველეშაპი და ახლაც ჩანს იმ კლდეს გველეშაპის სახე აქვს.

44. ამირანი და ქრისტე

ამირანის ნათლია იყო იასო ქრისტე. ამირანს ისეთი ღონე მისცა, რომ ვერავინ უძლებდა. მერმე თავის ნათლიას უთხრა: შენი ღონე უნდა ვსცადოო. ნათლიამ ურჩია: მე ნუ დამეჭიდები, ბერი კაცი ვარო. ამირანმა არ დაიშალა, მაინც ვცდი შენს ღონესო. როცა დაეჭიდნენ, ამირანმა ნათლია მუხლებამდე ჩაიყვანა. იასო ქრისტე ძალას არ ხმარობდა. როცა გაიგო, რომ გული ეჭიდებოდა, მაშინ დაუკრა პალო მიწაში. ამირანმა პირველად პალო ამოაძრო. მეორეთაც, მესამედ დაუშვა და ველარ ამოაძრო. გაჯავრებულმა ნათლიამ ჯაჭვზე დაება და რომ ველარ ამდგარიყო და განთავისუფლებულიყო, მყინვარი დაადგა თავზე. ამირანი ახლაც იქ არის.

VIII. მთიულეთი

45. მონადირე კემწიფე

ერთი კემწიფე იყო, სამ დღეს ნადირობდა, პატიჟებდა სტუმრებს. ქეიფობდა. სამ დღეს ნადირობას შეექცეოდა. კვირა დღესა საკემწიფო საქმეებს განაგებდა. ერთხელ გაგზავნა მონანი რომა ნადირი მოიმხარითო. დაატყამენ ესენი ცეცხა ნადირის მოსაგროვებლადა! იმათ მოიმწრეს ნადირი ერთ ტაფეშია. მოვიდა მონა და მოახსენა: ნადირი მოვიმხარითო. პასუხი მაიტანა ი მონამა რომა ერთი ქურციკი მოყვა იმ ნადირსა, რქები აქვს ოქროსი, ჩლიქები მარგალიტისაო. კემწიფემ უთხრა დიდ ვეზირებსა: აბა, დევმხალენიო, ყველა უნდა წავიდეთ სანადიროთაო. რო მივიდნენ ნადირთანა, კემწიფემ მოახსენა: ქურციკი არ მოკლათ, ცოცხალი დაიჭირეთო. გაჰყვა მთელი ჯარი ამ ქურციკსა, მიჰდევენ და ვერა ეწვდებიან. არც მოკვლა უნდათ, რომა დაარტყან ისარი რამე. ვისაც არ შაეძლო, დაეცვივდნენ. ზოგი გაჰყვნენ. მარტო შვიდნი-ღა მიჰდევენ თანა. მთელი დღე და ღამე იარეს და ერთ უჩინარ კლდეს მიადგა ქურციკი და მიყვნენ ისენი თან.. ამ კლდეში ქურციკი უჩინარ იქნა. დაბრუნდნენ მეორე დღეს. სულ სამი დღე და ღამე მოუნდნენ უკან სიარულსა. ამ სიარულში წააწყდნენ ამირანის სასაფლაოს. ზედ ეწერა ქვაზედა, რომა აქ ამირანი ასაფლავიაო. ჩამოვიდა ეს კემწიფე და უნდა გაიგოს, თუ როგორი ქცევა ქონდა ამირანსა, ან როგორ იცოდა ომი. იარა, შეხვდა ასოთხმოცი წლის კაცსა, რომელიც ცნობოდა ამირანის კარგ რამეებსა. ჰკითხა: ამირანს რა ქცევა ქონდა, ან ომი როგორ იცოდაო? იმანაც უპასუხა რომა: ამირანს თუ კაცი თავდაბლად ეჩვენებოდა, რა ვინდა ცუდი ყოფილიყო, აპატიებდა დანაშაულსა, არ მოჰკლავდაო. მეორეცა, თუ კემწიფეს ქალსა ჰთხოვდნენ და არ მისცემდა ქალსაო, ამირანი ქაღალდს მიაწერდა და მეტი რა გზა ჰქონდა, უნდა გაეცა ამირანის შიშით კემწიფეს ქალიო. მაშინ თქო კემწიფემა: ჩემზე დიდები სხვები ყოფილან და მე რა ვარო.. ამირანი ხალხის შამბრალი ყოფილაო და დაანება თავი ცუდ საქმესა.

IX. გურია

46. თოხნური სიმღერა

ერთ ალაგსა, დიდ მინდორსა
ვნახე სახლი აგებული.
ეტა, ვისით აგებული?
სამნი ძმანის ხუროს შვილის.
სამჯერ გარეთ შეუარე,
ვერა ვნახე კარი მისი.
ვკარი ფეხი, შიგ შევხეთქე,
რომ შევხეთქე, შევიხედე.
შითა ლომი მომკვდარიყო.
მიწას მიუბარებელი.
წადი, კაცო, მომიყვანე
ოდიშისა კანდელაკი,
ხუცესო, შენ აუგე ამას წესი.

47. ამირანი

იყო და არა იყო რა, ღვთის უკეთესი რა იქნებოდა. იყო ერთი უშვილო ცოლ-ქმარი. სულ ღმერთს ეხვეწებოდენ, ღმერთო, ერთი ვაჟი გვიწყალობეო. ღრმა მოხუცებულობაში ეყოლათ ერთი ვაჟი. მათ სიხარულს ზომა არ ქონდა. დაუწყეს ძებნა ნათლიას, არჩიეს, არჩიეს და სთქვეს: მოდი ქრისტეს მოვანათლინოთო. ის ყველაზე უწყინარიაო, იქნება ჩვენ შვილსაც დაანათლიაოს თავისი წყნარი ხასიათიო. ქრისტემ მონათლა ბავში და დაარქვა ა მ ი რ ა ნ ი. ნათლული აიყვანა ქრისტემ ხელში და დაარიგა: „ყოველი ადამიანი გიყვარდეს, იყავი გულკეთილი. გაძლევ ძალას, მარა თუ უსამართლოდ მოიქეცი, დაისჯები“.

ხუთი წლის იყო ამირანი, რომ მშობლები დაეხოცენ. ობოლი ამირანი იშვილა ერთმა ნათესავმა, რომელსაც ყავდა ორი პატარა შვილი: ბადრი და უსიპი. ბავშვები საოცარი ღონიერები გამოდგენ და თანაც დაუდეგარი ცელქები. გადაეკიდენ ამირანს დანაბვაზე და დაუწყეს ჯავრება. მოკიდა ამირანმა ხელი და ორივე მიწაზე დააბერტყა. ბავშვები მაინც დამეგობრდენ და სულ ერთად თამაშობდენ. მარა სოფელს აღარ ასვენებდენ. იჭერდენ გამვლელ-გამომვლელს და ურტყამდენ.

ერთხელ ამირანმა მოჰკრა ყური, ტყეში რქებიანი დევია, ხალხს აწიოკებს, ზღვარას აღდევინებს და სადილზე ათ ოღელ ხარ-კამეჩს სჭამსო. ადგა და წავიდა დევთან საჭიდაოდ. უკან გაყვენ ძმობილები - ბადრი და უსიპი. დაინახა დევმა ადამიანი და დაიძახა, ვინაა ეს რწყილებიო. ეცენ ამირანი და დევი ერთმანეთს. დევს ცხრამეტი თავი ქონდა. წაავლო ხელი ამირანმა ერთ თავში და წააგლიჯა, მარა ისევ ამოუვიდა თავი. როცა გაუჭირდა ამირანს საქმე, მიეშველენ ბადრი და უსიპი და მოკლეს დევი. ხალხი დიდის სიხარული და ქებით შეხვდა გამარჯვებულ ამირანს. მაგრამ არ დადგა ამირანი სახლში, წავიდა სადღაც. იარა, იარა და ერთ ტყესთან წარწერა შეამჩნია: ვინც აქ ისე გაივლის, რომ არაფერი ხიფათი შეხვდება, დიდი სახელით დაბრუნდებაო. ამირანს ეხლაც თან ახლდენ ძმები. ამირანმა სთქვა: ამ ტყეში თუ არ შევედი, არ იქნებაო. ძმებმა უთხრეს, ერთხელ ძლივს გადაურჩი დევს და ახლა სადღა მიდიხარო. მაგრამ არ დაიშალა. შევიდენ ტყეში და დაინახეს სამი დიდი გველეშაპი: თეთრი, წითელი და შავი. შავი ყველაზე მეტი იყო. ბადრი და უსიპი შიშით გაიქცენ, ამირანი შეებრძოლა გველეშაპებს, თეთრი და წითელი მოკლა, მაგრამ შავს ვერაფერი მოუ-

ხეობა. ბოლოს დააღო პირი გველეშაპმა და ჩაყლაპა ამირანი. ამირანს წელზე დანა ეკიდა და დაუწყო გველეშაპს მუცელში ჩხვლეტა. გაწყალდა გველეშაპი და შეეხვეწა ამირანს: ოღონდ დამანებე თავი და გამოგიშვებო. ამირანი არ ეშვება. გამოიღო ორი გვერდი გველეშაპის და გამოვიდა ამირანი. გველეშაპი ისე იყო დასუსტებული, რო ძლივს სუნთქავდა. ამირანმა დაუპირა მოკვლა. გველეშაპი შეეხვეწა: ნუ მომკლავ და ერთი თვალი მაქვს, ხვითო, იმას გაჩუქებო. გამოართვა თვალი და მაინც მოკლა გველეშაპი. ამირანი სახლში წამოვიდა, გზაში ხვითო გაახსენდა. გაიტანა მზეზე და ახედ-დახედა. ხვითოდან სულ ოქროები გადმოცვივდა. ამირანმა ააშენა დიდი სახლები და ისევ წავიდა სიდა სახელმწიფოში, ხვითოს ვუჩვენებ იქაურ ხელმწიფესაო.

იქ რო მივიდა, ხელმწიფე გადაცვლილიყო და შვილებს ჩხუბი ქონდათ სამკვიდრებელზე. ამირანმა კითხა: რა დაგიტოვათო მამამ. რაო-და უმცროს ტაბტი, საშუალოს სარკე და უმცროს ნოხიო. სარკეში თუ ჩაიხედე, ყველაფერს დაინახავო, ნოხს თუ უბძანებ, სადაც გინდა, იქ წაგიყვანსო. ამირანმა აც სარკის და ნოხის ხელში ჩაგდება მოინდომა. მან უთხრა: მე მოვარიგებ თქვენ, აი ისარს ვისვრი და ვინც მალე მივა და მომიტანს, ყველაფერი იმისი იქნესო. გაიქცენ ძმები. ამირანმა კი უბრძანა ნოხს, ეს სარკე და მე ჩვენსას გაგვაფრინეო. ამირანს ფიცი ქონდა მიცემული მეფის შვილებზე, რომ არ უღალატებდა მათ. და როცა ფიცი გასტეხა, ნათლიას აწყენინა და მოიმდურა. მოფრინავს ამირანი და იხედება სარკეში, ცასა და დედამიწას შუა ერთი კოშკი დაინახა ჩამოკიდებული, გარს მშვენიერი ბაღი ქონდა, შიგ მზეთუნახავი იჯდა. ამირანმა უთხრა ნოხს: აი იმ კოშკში ამიყვანეო. ნოხი უარზე დადგა. კიდევ უბრძანა ამირანმა, მაგრამ ნოხმა შუა გზაზე მიიყვანა და გააჩერა. მოვიდა ქრისტე ღმერთი და ურჩია: ამირან, იქ ნუ მიდიხარ, თუ არა ინანებო. არ დაიჯერა ამირანმა, ესროლა თოკი, მოსდვა კოშკის ფანჯარას, აყვა და შევიდა კოშკში. იქ დახვდა ქალი ლამაზი. ძლიერ მოეწონა. უნდოდა შერთვა და მასთან დარჩენა, მაგრამ ქალმა უთხრა: მე წმ. გიორგის ნათლული ვარ, ის მე საზრდოს მოგზავნის, თუ ჰსურს შენი საქმე, ორივეს საყოფს გამოგვიგზავნის დღეს და მერე ქმრად მიგიღებო. მარა საჭმელი ახლა სულ აღარ მოუვიდა ქალს. ამირანმა ჯავრობა დაიწყო. მაშინ წმ. გიორგი მივიდა ღმერთთან და უთხრა: ამირანი სიკვდილით დავსაჯოთო. ქრისტემ უპასუხა: სიკვდილით ნუ მოვკლავთ, სხვანაირად დავსაჯოთო. წმ. გიორგი წავიდა თვითონ ამირანთან და უთხრა, რატომ ნათლიას არ უჯერიო. ამირანმა ამაყობა დაიწყო, უჯერი კი არადა, რომ შევხვდებოდე ნათლიას, დავეჭიდებოო. მოვიდა ქრისტე და უთხრა: აბა თუ აგრეა. მე ჩიტს გავაფრენ, შენ ნოხზე დაჯედი და გამოეკიდე, თუ დაიჭერ, მარჯვე ყოფილხარ, მაშინ იქნებიო. კარგიო, უთხრა ამირანმა, გამოეკიდა ნოხით ჩიტს, მარა თანდათან შორდებოდა ჩიტს. ჩიტი სულ ზევით, ზევით იალბუზისკენ მიფრინავდა. ამირანი მაინც არ ეშვება. და მიდევს უკან. როგორც იყო, ამირანი დაეწია ჩიტს იალბუზზე, მარა რომ უნდა ჩიტს სტაცოს ხელი, ჩიტის ალაგზე დიდი რკინის პალო შერჩა ხელში, პალოზე თვითონ იყო მიჯაჭვული. დაღონდა ამირანი, მარა რას იზამდა?!

წ3. გიორგის ნათლული დღესაც ელის ამირანს, ამირანიც ელის განთავისუფლებას. ეს საქმე ამირანს ქალისგან დაემართა და რომ აიშვას, ქალებს სუყველას გასწყვეტს. ამირანი პალოს ანძრევს და სწევს ზევით, მაგრამ ამოძრობაზე რომ მიდგება, მოვა ის ჩიტი, ამირანი რომ მთაში გაიტყუა, დააჯდება პალოზე. ამირანი მოუქნევს ჩიტს მოსაკლავად კეტს, მაგრამ ჩიტი აიცდენს და პალო ისევ კლდეში ჩაერჭობა. ასე იტანჯება ამირანი.

48. ამირანი

იყო ერთი მონადირე. კაი მდიდარი, შეძლებული. შვილი არ გუუჩნდა. ამ მონადირეს მუაქ ბლომათ ნადირები. სტუმრები ხშირათ ყავს, დღეი ნადირობს, ღამე ქეიფობენ. დაწვა აი მონადირე ერ ღამეს და დიესიზმა მას, ვითამ ყავს კაი ბიჭი ხელში და ათამაშებს. გამიეღვიძა მონადირეს და ეწყინა ნამეტარი, შვილი რომ აღარ დუურჩა ხელში. უთხრა თავის ცოლს: მე იმფერი სიზმარი ვნახე, რომ ერთ საათში მოვკტები და დამასაფლავე, რავაც მე შემეფერებაო. ამ დროს კიდევაც მოკტა აი მონადირე. გათავდა იმ ღამიდან ცხრაი თვეი და ქალი მორჩა. შეეძინა ვაჟიშვილი. ქალმა დიდი ამბით მონათლა და დაათქვა ამირანი. ბოვში შეიქნა ერი კვირის, გეგონება ერი წლის, შეიქნა ერი თვის და და უკვე სტავლა დეიწყო ამირანმა. ხუთი წელი გაათავა თუარა საშუალო სასტავლებელი გაათავა. იმფერი ნიჭიერი გამევიდა ამირანი. ერ დღეს კითხა დედამის: დედა! მამაჩემი რა მოხელე იყო, მითხარიო. დედა ჩაფიქრდა. თუ უთხრა მონადირე იყო, ეშინია. ამირანიც არ გახთეს მონადირე და სამე არ დამარცხთეს. მაშვინ უთხრა, რომ მამაშენი იყო მეთებზეო. ამირანმა ხელათ წევიდა, იყიდა ბადე და დეიწყო თევზობა. ჩევიდა მდინარეში, ამოყარა ზორბათ თევზი. ერ ურმამდი დეიჭირა. მარა ერთი გამიერია დიდი, უშველებელი და უშნო თევზი. მიიტანა სახში აი თევზები. დასწმინდენ ყველე. ამ დიდ თევზს (თევზს) გამუუღენ მუცლიდან ერთი ოქროს თასი, ორი ბოთლი რომ ჩავა, იმხელა.

ამ ოქროს თასში ჩაასხენ წყალი და გამორეცხენ. უცებ თასიდან გადმოცვინდა ვერცხლის ფულები უამრავი. ჩოუშვენ ღვინო თასში და გადმეიყარა თასიდან ოქროს ფულები, ჩოუშვენ ოტკა შით, გადმეიყარა ბრილიანტები. ეხლა ძაან გუუხარდა ამირანს, რომ ამდენი ქონება შეიძინა.

წევიდა ამირანმა ბიბლიოტეკაში და წეიკითხა გაზეთი. გაზეთში წერია: „აღმოსავლეთის ხენწიფეს ყავს ერთი მზისუნახავი ცხრა კილტულში დაკილტული. გარეშემო ჯარი უდგანა, რომ ვინმემ არ შევიდეს და არ გამეიყვანოს მზისუნახავი. ყოველ სამ დღეში შევა ექიმი, აწონის, მეიმატა თუ მეიკლო მზისუნახავმა ან კაცი არ ყავდეს ნახილები“. აი რომ წეიკითხა ამირანმა, თქვა მაშვინ: თუ მიშონია მე მიშონია იი მზისუნახავი ასეთი ოქროს თასის და ამდენი ქონების პატრონსო. ჩეიდვა ჯიბეში ოქროს თასი, დედამის დუუბარა: მე მივდივარ და ნუ გეშინიაო, მშვიდობით დავბრუნდებიო. გასწია და წევიდა, ბევრი სიარულის შემდეგ მივიდა მზისუნახავის სასახლეში. დახარჯა რამოდენიმე ფული, რომ გიეგო, თუ რომელი ფუხარის კალამი ადის იმ ოთახიდან, სადაც მზისუნახავი ცხოვრობდა. გააკეთებია დიდი პეწკალე, რომ ფუხარის კალამთან ასულიყო. მუაბა კალამს ბაწარი და ჩაყვა ღამე შით. ჩევიდა, სადაც მზისუნახავი იყო.

ბზისუნახავმა გაშტერდა, ამირანი რომ დეინახა. იმისანე მიეწონა. ამირანიც გაშტერდა ბზისუნახავის სიმშვენიერით. ბზისუნახავმა შეეკითხა, რაფერ მოაწყვე ჩემთან მოსლა და ჩემი ნახულობაო? ამირანმა უთხრა: მე დამაინტერესა გაზეთმა; ასეთი მშვენიერი რომ მგონოდი, უმფრო ადრე გინახულებდიო.

ამ დროს აშეილო თავისი ოქროს თასი და ჩოუშვა წყალი შით. გადიქცა ვერცხლის ფულათ. მერე ჩაასხა ოტკა, გადიქცა ბრილიანტათ. ბოლოს უთხრა ბზისუნახავმა: მომყიდე აი თასიო. ამირანმა მოუგო: ფულათ გაყიდვა არ შემიძლია, ფული მე რათ მინდაო. დამაწვინე აშეღამ შენთან და მირთვი აი თასიო. ბზისუნახავმა თანახმა გუუხთა. მეორე დღეს ამირანმა წევიდა თავის სახში.

მესამე დღეს შევიდენ ექიმები და გაშინჯეს, შიატყვეს, რომ კაცი ყოფილა ბზისუნახავთან. მივიდენ ხენწიფესან და მოახსენეს, რომ ასეთია მდგომარეობა: ერთი გირვანქა მომატებულია თქვენი ქალიშვილიო. ხენწიფემ არ დეიჯერა, გამოცვალა ექიმები და სხვა ექიმეფს დაავალა გაშინჯვა. იგინმა კი უთხრეს ხენწიფეს, რომ თქვენი შვილი გირვანქა ნახევარია მომატებულიო. გასცა ბძანება ხენწიფემ, დააპატიმრა ყველა მცველები და ჯარისკაცები. ბზისუნახავის შესახეფ ხენწიფემ უბძანა ჯალათეფს: გადაარონიეთ ცხრაი ფთაი, ორივე თვალი მოსთხარეთ და მომიტანეთო, რავა შევიდა ასეთ გადასთომაშიო. ბზისუნახავს მიაქ მისი ოქროს თასი და მიყობა ჯალათები. როცხა გადიარენ ცხრაი ფთაი, ჯალათებმა უთხრენ: თვალები უნდა მოგთხაროთ და უნდა მოუტანოთ ხენწიფესო, მაშინ ბზისუნახავმა თხუა: მეც ადამიანი ვარ და ნუ მომთხრით თვალეფსო. დეიჭირეთ ვერული ცხვარი, მოთხარეთ თვალები და მოუტანეთ ხენწიფეს, ვითამ ჩემი თვალებიაო.

აასრულეს ბზისუნახავის თხოვნა ჯალათებმა. ბზისუნახავმა წევიდა, დეიწყო ტყე-ტყე სიარული. დღეი ბალახს ჭამს, ღამე ხეზე ადის და იქანე ათენეფს. ორსულაი ქეა კიდომ აი ბზისუნახავი. გეიარა რამოდენიმე დროები, დაადგა ბზისუნახავმა ერთ როშელიცხა სოფელს თავზე. თან ტანზე ყოველივე შამოაგლეჯილ ტიტველია. შაარჩია ერთი ღარიბი მოსახლე, მარა შიშველი რაფერ მივიდეს. წუხს ძაან; ბოლოს მონახა ოხოკუეს ფურცლები, დეიფარა იმით ტანი და მივიდა იმ ღარიბ მოსახლისას. თხუა ღარიფს ბზისუნახავმა: მეც ადამიანი ვარ, გამათევიეთ ღამე და სამაგიეროს პატივს მეც გცემო. მასინძელმა გაათევია ღამე. სამი ქალიშვილები ყავდა, მოუტანა მისი ტანისამოსი და ჩააცვეს ბზისუნახავს. საჭმელიც აჭამეს. სამი დღეი რომ გევიდა, მორჩა ბზისუნახავი, შიეძინა ბაეი. მეიკიდა ბზისუნახავმა მასინძელი მამობილათ. მასინძელმა მისი სამი ქალიშვილი ყველე მდიდარ კაცეფს გაატანა ბზისუნახავის საშვალებით. ბზისუნახავი აგროებდა და აგროებდა აჭარებელ ოქრო-ვერცხლს თასის საშვალებით. ბოლოს მამობილს უთხრა: შენ წაი, მონახე ერთი ტრიალი მინდორი რამოდენიმე დესატინა რომ იყოსო. წევიდა მამობილმა და მონახა დიდი ტრიალი მინდორი. ააგო შენობები იქ ბზისუნახავმა, ბლომათ სასახლეები, გახსნეს სახენწიფო თავისი ჯარით და ყოველი მოწყობილობებით. შვილიც მიესრო ბზისუნახავს; დაამზადა რამოდენიმე წლებისათვის საჭირო პურის მარაგი. ნახა ერთ დღეს გაზეთში, რომ თავისი მამის სახენწიფო დამშიებულია პურისაგან. ამ ბზისუნახავმა, გამოაცხადა: ვისაც უნდა პური, მე მაქ ზორბათ, მევიდეს ჩემთან და წეიღოსო. მევიდა

მთელი მილეთი ხალხი; ქლა გეიფსო ყორიფელი; გააკეთენ ოჩერეზი და მიაქვენ პური. დეინახა ბზისუნახავმა რომ მისი მამა და ამირანი ორშე ოჩერეზშია გაჩერებული. ბზისუნახავმა უთხრა თავის შვილს: „იგი — მამაშენია, იგი — ბაბუაშენი. მიდი და უთხარი თქვენ ოჩერეზში დგომა არ გინდათთქვა. მეიყვანე იგინი ჩემთან და მე რომ გითხრა ისთე მეიქეცი". ბზისუნახავის შვილს ქვია ვახტანგი. წვეიდა ვახტანგმა და მეიყვანა მაამისი და ბაბუამისი. შეუუძღვა თავის სასტუნროში. კიდეეაც კაი ხადილი გუუწყვენ. აწია ამ ბზისუნახავმა ოქროს თასი, გააფსო წყლით და დადგა სტოლზე. აი თასი ამირანმა უქე იცნო. გადმუუშენ წყალი — გადმეიარა თასიდან ვერცხლის ფულები, ჩოუშენ ღვინო — გადმოცვინდა ოქროები, ჩაუშუენ ოტკა — გადმოცვინდა მარგალიტები. ან ამბავს ხედავს ხენწიფე და ამირანი. ხენწიფე კიღამ გადირია ამფერი საოცრებით. ხენწიფე ეუმბება შერე ბზისუნახავს: მომყიდე აი თასი მეო. რა იცის თუ ბზისუნახავი მისი შვილია. ბზისუნახავს ვახტანგი წინდაწინ ყავდა მობზადებული და ათხრობია ფულათ არ გეიყიდებაო. ვახტანგმა უთხრა: დაწევი ჩემთან ამეღან, რავაც მე გეტყვი, ისთე დამიმორჩილდი და მაშვინ ბირთეო. ხენწიფეს ისთე წუუვიდა სული, დათანხმთა. მაშვინ ადგება ბზისუნახავი და ეუმბება მაამის: შენ იმის გულობიზა, რომ თასი მიიღო კაცთან წობი. მე შენი შვილი ვარ, აი ჩემი ქმარი, ამირანი. შენ მე გამწირე იმიზა, რომ ამირანთან შევცთი. ხენწიფე ძაან შერცხვენილი დარჩა, ამის შემდეგ მუახთინეს ქორწილი. დაქორწილდენ ამირანი და ბზისუნახავი და დარჩენ სულ მხიარულათ.

X. იმერეთი

49. ამირანი

სანადიროდ დადიოდენ ამირან და ძმანი მისი,
ათი თა რო გადაიარეს, მეთერთმეტე არგვეთისი;
შუა თაზე რო მივიდენ, კოშკი ნახეს ქვიტკირისი;
შიდა კვდარი ასეენია, საწყალი და საბრალისი,
თითებსა და თითებ შუა წიგნი ქონდა ქაღალდისი,
ამირანმა წეიკითხა: „დისწული ვარ უსუპისი".

50. ამირანის ჯაჭვი

ამირანის ჯაჭვი მჭედელს გაუკედავს და იმით გაუბამთ. ამიტომაც ემტერება მჭედლებს ამირანი. წითელ პარასკევს მჭედელი უბრათ სამჭედურში შევა და გრდემლზე სამჯერ ჩაქუჩს დაარტყამს (ასე ვშობოდით უწინ ჩვენშიც). ამით ამირანის ჯაჭვები მაგრდება და დაბმული რჩება. გრდემლი დიდათ საპატივცემულოა. პას ყოველ შაფათ დაუქმებულს სანთელს დუუნთებდენ. სანთელი გრდემლზე იყო დამაგრებული და ისე იწვოდა.

51. ამირანის პალო

ამირანი, გამიგონია, პალოზეა დაბმული. მთელი წელიწადი აძრობს პალოს. წითელპარასკევს აწოძრობაზე რო მიდგება, მაშინ მოფრინდება ბოლო-

ცანცალა ჩიტი და პალოზე დაჯდება. ამირანს გონია, რადგან ჩიტი ბოლოს აცანცალებს, რო პალოს ასობს. გული მოუა. ამდენი შრომა წყალში როგორ ჩამეყაროსო, და მოუქნევს უროს. ეს ურო იქვე გვერდით უდევს. ჩიტი გაფრენას მოასწრებს, ურო პალოს მოხვდება და ძველებურად ქვესკნელში ჩააჭედებს. ამირანი მუდამ დაბმული რჩება.

52. ამირანი და გორგასალი

ერჯენ ამირანი. ბრუნდებოდა ნადირობიდან. ფხარზე ირემი ყავდა კადაკიდებული. რომ გეიარა კაი მანძილი და ერთ შარას გოუსტორდა, შეხვდა, ვინცხას მოასვენებენ ურმით. გადიარა მიდორი და მიასტორა იმ ურემს. შეხედა, ვუშველებელი კეტარი კაცი უდევს ურემს. შებმულია შვიდასი უღელი ხარ-კამბეჩი და ძლივას ეწიკება. „რაცხა უბრალო კაცი არაა", გეიფიქრა ამირანმა. ჭირისუფლებს წინ ვახტანგ გორგასალი მიუძღოდა და ნამეტანი დამგლოვიარებული იყო იგიც. ამ დროსა და ფეხი გადმოუვარდა ამ კეტარს ურმიდან. ერთიო,—უთხრა ვახტანგ გორგასალმა ამირანს, — ეს ფეხი იუწიე ამ კეტარს და ურემზე შოუდეიო. მივიდა ამირანი, მარა რას აწიკავს! ფეხი იმისანე ძიმეა რომე, შენც არ ჰომიკეტე, ვერ დაძრა ადგილიდან. შეწუხთა ამირანი. რა ქნას აწი? ქვეყანაზე თავი გმირად მიაჩთა და ახლა კეტარს ვერ ოუწიკა ფეხი. მაშვინ დაწუეულა ვახტანგმა: „დეიქცეს იგი ქვეყანა, საცხა შენ ამირანობდი"-ო.

მივიდა გორგასალი და თითვან შოუდო კეტარს ფეხი ურემზე. აპაო, უთხრა აჭირანმა, თუ შენ მასეთი ღონიერი ვაჟკაცი ხარ, დამეჭიდეო. დეეთანხმა გორგასალი და დეეჭიდა. ამირანმა მუხლამდე ჩასვა იგი მიწაში. მაშვინ გორგასალმა ლოკვა დეიწყო და შეეეედრა მამაზეციერს (დიდება მის სახელს!): მომეცი იმდენი ღონე, რომე ეს მეტიჩარა დავამარცხოვო. მიცა ღონე იესო ქრისტე მაცხოვარმა, მეიქნია გორგასალმა ამირანი. გეიქნია ხელი ამირანმა და გოუვარდა ისარი. ეიღო ეს ისარი გორგასალმა და დაასო მიწაში. უბძანა რომე გადგმოდა ფესვები და ვუშველებელ მუხად გადაქცეულიყო. გადიქცა ისარი მეხად, დეეჭიდა ამირანი და ვერ მოთხარა. მაშვინ გორგასალმა დაამბა იგი ამ მუხაზე, გადაახურა ვუშველებელი ფთა თავზე. დოუყენა ყაროულად ძაღლი, რომ არ ეწვა ამირანს. ახლა ამაზე იტყვიენ რომე:

„კავკასიის ქედზე იყო მიჯაჭვული ამირანი,
ესეოდა ყვავ-ყორანი, გული ქონდა დაფლეთილი".

XI. რაჭა

53. ამირან და ყმანი მისნი

ამირან და ყმანი მისნი სანადიროს წასულიყვნენ,
წინ ირემი შემოჰყროდათ, ოქრო ჰქონდა რქანი მისნი.
დაუჩოქა და ესროლა, არ გაეარდა ცვარი სისხლი.
დღე ვდიეთ და ღამე ვდექით, არ დავკარგეთ კვალი მისი.
აგვიძღვა და ქვე [კვალი] ჩაგვიძღვა, ბალხეთ მინდორში ჩაგვიძღვა.

ბალხეთ მინდორში კოშკი იდგა, აგებული ანგურითა.
სამჯერ გარს შემოუარეთ, ვერა ეპოვეთ კარი მისი.
სად ამირან ჩექმა ჩაჰკრა, ჩაარღვია კარი მისი.
კარებს უკან კუბო იდგა, კუბოშიდა მკვდარი იდგა.
თითებ შუა წიგნი ჰქონდა:
„ვინც ამ წიგნსა გადიკითხავს, იმას მიეცემ თამარ ქალსა“.

54. ამირანის გამოცდილობა

ამირან და ჩრდილოელი ორთავე ისხდენ წყლისა პირას,
ამირანი ხვალსა ლესავს, ჩრდილოელი უწყობს პირსა.
სანადიროს წასულიყვნენ ამირან და ყმანი მისნი,
წინ ირემი შემოყრილიყო, ოქრო ჰქონდა რქანი მისნი.
— დაუშვე და ვესროლე, არ გავარდა ცვარი სისხლი.
დღე ვდიე და ღამე ვდექი, არ დავკარგე კვალი მისი;
ავიძღვა და იქ ჰამიძღვა, მოლხეთ მინდორ კვეყნისასა.
ქოლხეთ მინდორ კოშკი იდგა, კოშკი იყო ანგურისა.
სამჯერ გარ შემოუარე, ვერ ვიპოვე კარი მისი.
სად ამირან წიხლი ჩაჰკრა, იქ ჩაიღო კარი მისი.
კარებს უკან კუბო იყო, კუბოშია მკვდარი იყო:
ძე მეჯონა სამი წლისა, თურმე იყო სამი დღისა.
თითებ შუა წიგნი იყო, წიგნი იყო დაწერილი:
— ვინც ამ წიგნსა წაიკითხამ, იმას მოვკეთ თამარასა,
თამარასა თინდარასა
კოხის ბიჭმა დაიძახა: მე წავიკითხავ მაგასა.
კოხის ბიჭი ცოლობანსა... წყალთა შუა მირჩენია.
ბერსა ქალსა აებერასა ახალგაზრდა გვირჩენია;
დიდსა ჭკვერსა ცარიელსა—პატარ-სავსე გვირჩენია...

ეს ამირანი იყო საწყალი გლეხის შვილი. ამ საწყალ გლეხს ეს ერთი შვილი ყავდა. მწარე სიღარიბით საწყალს შვილი არავინ მოუნათლა. აღგა და წავიდა. მაშინ თვითონ ესო ქრისტე მივიდა და იმან მოუნათლა ეს ბალღი. სახელათ ამირანა დაარქვა. ამირანი წამოიზარდა. რომ შეიქმნა 15—16 წლის, ამირანი თავის ტოლებში იყო. იქ მისმა ტოლებმა გამართეს ჭიდილი. ძალიანაც უნდოდა, მაგრამ ამირანი სისუსტის გამო ვერ ჭიდაობდა. ამირანი აღგა და თავის ნათლიასთან წავიდა და შეხვდა სამე წინ. გამარჯობა უთხრა ნათლიამ: „სა მიხვალ, რას დაეძებო?“ შენთან მოვდიარო, შენ გეძებ და გნახავ კიდეცო. ჩემი ტოლები ჭიდილობენ და მე ვერა ვეჭიდილობ, სუსტი ვარ. გთხოვ ძალა მომიმატო. მოგიმატებ, მაგრამ ქვეყანას აღარ დააყენებო, უთხრა ნათლიამ. ხოლოთ ძალა მომიმატე და არავის ურიგოთ ხმას არ გავცემო. აღგა მისცა ძალა. წავიდა ტარიელი (ტარიელი რა არი?!), ამირანი და დაიწყო თავის სწორებში ჭიდაობა. ვერავინ ხელს ვეღარ კიდებს, ვერავინ უბედავს ჭიდაეს. შოდის ხოშზე კაცი, მაგრამ აღარაფინაა ისეთი, ხელი მოკიდოს და გერში მოიკლას.

ერთი დროც არის შეხვდა, ის ნათლია წინ. სალამი უთხრა. შესთხოვა ნათლიას, თუ შეიძლებოდეს მე და შენ ვიჭიდაოთო. რას ტუტუცობ კაცო, ჩემთან ჭიდაობა რას გამოგადგებაო. ხომ გითხარი მე, რომ ქვეყანას არ დააყენებთქო. კიდეე გაიხსენე ეს სიბრიყვე? კარგი, მაშ ვიჭიდაოთ: ჯერ გავსინჯოთ

ძალა ერთმანეთის, მერე კი ვიჭიდაოთ! დაასვა ამირანმა პალო რკინისა, ძალიან ღრმათ. მივიდა ესო ქრისტე, მოკიდა ორი თითი, ამოაგდო მიწიდან. ახლა ესო ქრისტემ დაასვა. მივიდა ამირანი რომ უნდა ამოიღოს პალო, მივიდა ესო ქრისტე და ჯაჭვით ზედ დააბა პალოზე. ადგა და მთელი მთა სახლათ გადაადგა თავზე. წელიწადში ერთხელ კარი ელება. ყავს ერთი გოშპარა, სასმელ-საჭმელი დაულევარი. გოშპარა ლოკავს ჯაჭვს. წელიწადში ისე მიასუსტებს, რომ წლის ბოლოს უნდა გატეხოს ჯაჭვი, მაგრამ აღდგომის დიდხუთშაბათს შევა სამჭედლოში მჭედელი, უმძრახი დაურავს კვერს. გამრთელდება ის ჯაჭვი. არის ისევ იქ ამირანი, და არის.

ერთი დროც არი, მონადირე ვინმე დადის იმ მთაში. დაინახა ამ მთაში მიწა ამოღებული, კარებია შესავალი. შევიდა მონადირე. გაკვირდა კიდეც, შევიდა და დახვდა ამირანი. შეშინდა კიდეც მონადირე, ეს რა არისო. ნუ გეშინიაო, ამირანმა უპასუხა—აქ მოდი ახლოვო. ჩემი ნუ გეშინიაო. ერთი ხმალი მომიტანე, აგერ რომააო და ბეჭსა აგწევ, რომ გამოვალო. მივიდა ხმალთან მონადირე. მოკიდა ხელი. მარა ადგილიდანაც ვერ დაძრა. უთხრა ამირანმა: აბა დაწექი, ხელი მოკიდე ხმალს მაგრა და მე ფეხებში გამოგწევო. გაწია ამირანმა ფეხებში. მონადირემ ყვირილი დაიწყო (კაცი კინაღამ გაგლიჯა, შენ უკეთ ვასწერ!). უშვა ხელი. წადი აბა და, ძალიან მალე აჩქარე, ვიდრე კარები დაიკეტებოდეს, გუთნის ჯამბარები და ჯაჭვი ეგებ მომიტანოვო. ხოლოთ უკან არ მიიხედო, როცა წამოიღო, თორემ კარები დაიკეტებაო. სულ რომ ვინმე გიძახოდეს, უკან არ მიიხედოვო. წავიდა მონადირე. მივიდა სოფლის პირში. ნახა გუთანი გამოშვებული. ახსნა ჯამბარები და ჯაჭვები, მიაქ ამირანთან. აქ ვინმე დაინახა ერთმა დედაკაცმა, დაიწყო სოფელში ყვირილი. აი გუთანი გაძარცვეს, ქურდს მიაქვს ჯამბარეები და ჯაჭვი... მონადირეს არ უნდოდა უკან მიეხედა, მაგრამ იმდენათ შეაწუხეს, მიახედეს. წავიდა ის კაცი, მაგრამ ველარ ნახა კარი იმ გორისა.

ამირანი არის დამუქრებული მჭედლებზე და დედაკაცებზე. თუ აიშვა, იმათ არ გაუშვებს. მჭედლებზე იმიტომ, რომ უბრათ კვერსა სცემენ, ხოლო დედაკაცებმა საქმე გაუჭირვა მონადირეს. და გაგიმარჯოთ თქვენ!

XII. ჩრდილოეთ კავკასია

55. ამირან. გვალე-გვალეო

ამირან, გვალე-გვალეო, მუხლად გაქებდენ მალეო,
შაშნი, შაშნი და არაბნი ცხენზე სხდებოდენ მალეო.

XIII. სვანეთი

56. ამირანი

ერთ უდაბურ ტყეში, რომლის ხის წვეროები ცას სწვდებოდენ, იმართული იყო წვრილი, მაგრამ ძლიერ მაღალი კლდე. ამ ტყის მახლობლად სცხოვრობდა ერთი მონადირე, რომელიც დროგამოშვებით ნადირობდა ხოლმე ამ

ტყეში. ერთს დღეს, ბევრის სიარულის შემდეგ, შონადირე მივიდა ამ კლდის ძირას. კლდიდგან რაღაც ხმა მოესმა, რომელიც ქალის კივილს ჰგავდა. ამ კივილმა შონადირის ყურადღება მიიქცია. ახედა კლდეს და ისეთი მაღალი აღმოჩნდა, რომ თვალი ვერ სწვდებოდა. ასეღა მოინდომა კლდის წვერზედ, მაგრამ შეუძლებელი აღმოჩნდა. მაშინათვე შინ დაბრუნდა. შინ ჰყავდა ცოლი ძლიერ ანჩხლი და ამასთანავე კოჭლი. ცოლს უთხრა ხვალისათვის საგზალი გამოეცხო. და თვითონ ნებედელთან გასწია, რომელსაც ერთი გუდა სატეხი და ერთი რკინის ხვედი შეუკვეთა (ხვედს- კვეჟოს ეძახიან .რაჭაში, სვანურად .ყვამა- ჰქვიან). დილისთვის ცოლმა საგზალი მოუმზადა, მჭედელმა—სატეხი და ხვედი. ადგა შონადირე და კლდისაკენ წავიდა. მივიდა ძირში. მოსდგა და დაუწყო სატეხების მიბედვა კლდეზე: რავდენ სატეხსაც მიაჭედდა, იმდენს საფეხურს იკეთებდა და ზევით და ზევით იწევდა. როდესაც ერთი გუდა სატეხიც გამოელია და ხვედიც გაცვდა, კლდის თავზედ ააღწია. კლდის თავზედ კარის მინაგვარი შესავალი ნახა; შევიდა, შიგნით გამოქვაბული იყო და ამ გამოქვაბულში დალი იწვა. დალი გასაოცარის სილამაზისა იყო, ოქროს ნაწნავები ჰქონდა. შეხედეს თუ არა დალმა და შონადირემ (შონადირეს სახელად .დარჯელანი- ერქვა) ერთმანეთს, მაშინვე ერთმანეთი შეუყვარდათ: გადაეხვიენ ერთმანეთს და რამდენიმე ხანი უგრძნობლად იყვნენ. ამ ღამეს შონადირე აქ დარჩა, დალთან დაწვა, თუმცა დალი სიტყვით ერთად დაწოლის წინააღმდეგი იყო, მაგრამ სიყვარულმა სძლია და ვერაფერი გააწყო. ბეორე დილას დალმა შონადირეს უთხრა დაბრუნებულიყო შინ, მაგრამ შონადირე არ დათანხმდა. შეორე ღამესაც ერთად იყვნენ. ახლა კი დალმა უფრო მკაცრად ურჩია, შონადირეს სახლში წასვლა. წადი შინ, ეუბნებოდა დალი, თორემ შენი ცოლი მეცარია (გულთმისანი), იგი ყოველ საღამოს მიჩვეულია შენს სახლში დაბრუნებას, რომ აღარ მიუხვალ ამდენს ხანს, იფიქრებს რასმე, გამოკვება შენს კვალს, ხოცა და რაიმე ხიფათს გადაგვკიდებს. შენც არ მომიკვდე, მოუგო შონადირემ, ჩემი ცოლი კოჭლია, სახლში ძლივს დაფორთხავს და აქ რა მოიყვანსო. ამ ღამესაც შონადირე დალთან დარჩა.

შონადირეს ცოლს მართლა უკვირდა, რომ მისი ქმარი, ეს მესამე დღეა, სახლში არ დაბრუნებულა. ორი ღამეც მოიცადა, მესამე დღისათვის კი დაიწადა საგზალი, გამოუდგა ქმრის კვალსა, რომელმაც კლდის ძირში მიიყვანა. აჰყვა კლდეს, თავში ავიდა და შევიდა იმ გამოქვაბულში, სადაც შონადირე და დალი ერთად იწვნენ და ეძინათ. შონადირის ცოლმა დალის ოქროს მაკრატელი მონახა, დალს ოქროს ნაწნავები წააჭრა, ნაწნავები და მაკრატელი თან დაიკიდა და დაბრუნდა სახლში. მეორე დილას შონადირეს და დალს გამოელვიძათ. დალმა ასწია თავი, ცჩალტეთ ცოეჩვენა, მოისვა ხელი, ნაწნავები არა აქვს, აღგა-უცებ მაკრატლის სანახავად, არსად იყო. შეწუხდა, მიუბრუნდა შონადირეს და უთხრა: ჩემი ცოდვა გქონდეს, ხომ გითხარი. რომ შენი ცოლი ამას გვიზამდა. ეხლა ჩემი სიკოკლე აღარა ღირს, აიღე ჩემი ჯაჭვა, გამკერი ხუცელზე, რადგანაც შე შენს ხელში დავორსულდი და გამოიღე შვილი. ვაჟი თუ აღმოჩნდეს ჩემი შვილი, სახელად ამირანი დაარქვი, თუ ქალი იყოს, რაც გინდა ის დაარქვი. ჩემი შვილი „ჯაბუკი“ (ვმირი) გამოვა. მას რომ ჩემს მუცელში დასცლოდა დრომდის, ისეთი იქნებოდა, რომ თვით ღმერთს შეებმებოდა, ეხლა კი ნაკლები

ქნება; შენ მაინც აასრულე, რაც მე დაგიბარო. როცა ჩემს მუცლიდან გამბიჯო შვილი სამი თვე დეკეულის ფაშვში შეინახე, შემდეგ სამი თვე კუროს ფაშვში, რომ რაც დედის მუცელში დააკლდა, ის შეივსოს და გამოიშუშოს. შემდეგ აკვანში ჩააწვინე. აკვნიანათ წაიღე და იამანისა (კაცის სახელია) წყაროზედ დადგი. იქ გამოიელის მისი მომნათლავი და მონათლავს; შემდეგ ის ეტყვის ყველაფერს, რაც მისთვის საჭირო იქნება. მონადირე შეწუხდა, გაკრაზე ცარი სთქვა, მაგრამ დალი არ მოეშვა და ძალაუნებურად უნდა დათანხმებულიყო. ხელების კანკალით გაუკრა დალს მუცელი, რომლიდგანაც გამოვარდა ბჭის ზსგავსი ვაჟი. დალის დაბარებული ყველა აასრულა, მიიტანა აკვნით იამანის წყაროზე და იქ დადგა, თვითონ კი სახლში დაბრუნდა. იამანის წყაროზე გამვლელ-გამომვლელი მოდიოდა, ხედავდნენ აკვანს, რომელშიაც ყმაწვილი იწვა და ეკითხებოდენ: ვინ არის შენი დედ-მამა ან შენი მომნათლავიო? დედ-მამა აო ვიცი ვინ არის, მომნათლავი კი ჩემი ბატონი ანგელოზიაო. უპასუხებდა ყმაწვილი. ამ დროს ჩამოიარა ანგელოზმა, ჰკითხა ყმაწვილს იმავე, რასაცა სხვები ეკითხებოდნენ. ყმაწვილმა იგივე პასუხი გასცა ანგელოზსა. რომელმაც სამჯერ მისცა კითხვა. მაშინ ანგელოზმა გააგებინა თავისი ვინაობა, მონათლა, სახელად „ამირანი“ დაარქვა, მისცა ხანგარი, დაუბარა: ის პაიჭში შეენახა და სანამ ძლიერ არ გასჭირებოდა, არსად ეხმარა. შემდეგ ანგელოზმა დალოცა ამირანი და უთხრა, რომ ქვეყანაზე შენი მოწვრევი არავინ იქნებაო და დასტოვა. წყაროზე იამანის მეწყლეები მივიდნენ, ამირანს აკვანში მწოლარეს დაცინვა დაუწყეს. ამირანს ეს ეწყინა, ადგა აკვნიდამ, თაეები ერთმანეთს მიურახუნა, წყლის ჰურჰლები დაუმტერია და ისე გაუშვა დამცინავნი. როდესაც ესენი უწყლოთ და ჰურჰელ დამტერეულნი სახლში დაბრუნდნენ, იამანს უამბეს, რაც წყაროზე შეემთხვათ. იამანს ამ ამბავზე გული მოუვიდა, ადგა და თვითონ წავიდა წყაროზე. აქ მან ნახა აკვანში მწოლარე ყმაწვილი, გაუხარდა, თქვა, ეს ჩემი შვილების უსიბისა და ბადრის ძმად გამოდგებაო: აიღო აკვანით ყმაწვილი და შინ მოიტანა. იამანის ცოლს გაუხარდა ყმაწვილის მოყვანა, უსიბისა და ბადრის დამრწევად გამომადგებაო. დღეს არაფერი, მეორე დილას იამანის ცოლი ძროხების მოსაწველად წავიდა. უსიბი და ბადრი აკვნებში ჩააწვინა, ამირანი შუაში ჩააჯდინა. დაუბარა, აკვნები ერწია კარგათ, რომ მის შვილებს არ ეტირნათ და თუ. რასაც მე გეუბნები,—დაუმატა იამანის ცოლმა, — კარგათ არ აგისრულებია, ვაი შენს ყოფასაო. როდესაც დედა შვილებს გასცილდა, გულმოსულმა ამირანმა უსიბის აკვანში სადგისი ნახა, აიღო და ერთი უსიბს სჩვლიტა და მეორე ბადრს. ბაეშვებმა ტირილი მორთეს. დედას გული მოუვიდა და დაეყვირა ამირანს: ყველაფერი გამიწყდეს, კარგათ თუ არ გირწევია ჩემი შვილები, არ მოვიდე და შაჟი დღე არ დაგაყენო. ამას ჩემს შვილებს შენ კი არა. დალის შვილი ამირანიც ვერ გაუბედავსო. ამირანმა დაბალის ხმით წაიდუდუნა: ეჰ! ეხლა არა ვარ, თორემ ისე კი დალის შვილი ამირანიც ვარო. იამანის ცოლმა რომ ეს გაიგონა, ძროხების წველას თაკი დაანება, გახარებული ბივაოდა ამირანს და დაჰკოცნა; მაშინვე რძეში დაბანა და ქანთხის (რაღაც წვნიანდა და სათუთი ქსოვილია) ნაჭერში გახვია. ამ დღის შემდეგ ისე უყვარდა ამირანსაც, როგორც თავის საკუთარს შვილებს. იამანი და მისი ცოლი

სიხარულით აღარ არიან, რომ ღმერთმა ამისთანა განაუგზავნა მათს შვილებს სამნიეე ყმაწვილები წამოიზარდნენ; ჰაბუკობის (გმირობის) ჰასაკში მოვიდნენ. ყოველ ცისმარე დღეს გაელენ მინდვრად—ვისაც შეხვდებიან ზეღოთ (აღმოსავლეთით) მიმავალს ან ქვემოთ (დასავლეთით), ყველას ლახვენ და ისე უშვებენ. გალახულები ახლოდამ ვერ უბედავენ და შორიდან კი შეჰსძახებენ: თქვენ თუ კარგი ჰაბუკები ხართ და კარგი ჰაბუკობა იცით, ჩვენ კი ნუ გვლახავთ, მაგი თქვენის, იამანის თვალს რა დაემართა, ის გაიგეთ. როდესაც ეს პირველად გაიგონეს, საქნიე იამანის ცოლთან მიიქცნენ და სთხოვეს ეთქვა მათთვის, თუ რა დაემართა იამანის თვალს. დედა პირველად არ უმჟღავნებდა შვილებს და აჩერანს იამანის თვალის ამბავს და პირველს დაკითხვაზე ასე მიუგო: იამანს ყვავილი სჭირდა და იქან გაუფუჭა თვალი, სხვა თქვენც არ მომიკვდეთ, იამანის თვალს არაფერი დამართოდესო. ორჯერ ამნაირი პასუხი მისცა დედამ და მესამედ-კი რომ გამოეტეხად იგი, ამირანმა, უსიბმა და ბადრიმ შემდეგი ხერხი იხმარეს: მინდვრიდგან გულმოსულად დაბრუნებულებმა იამანის ცოლს უთხრეს, ცხელ-ცხელი ხაჭაპურები გამოეცხო სამივესათვის. დედა ყაბულს გახდა. როდესაც დედამ პურები ნაღვერდალში ჩაყარა, ამირანმა და უსიბმა გამოიღეს ორი ცხელი პური, ერთი ერთს ძუძუზე მიადვეს იამანის ცოლს და მეორე მეორეზე და უთხრეს: ან გვითხარი იამანის თვალის აღმავი ნამდვილად, ანდა ძუძუებს დაგწვავთო. მეტი ღონე აღარ იყო, იამანის ცოლმა როგორც იყო საქმე, ისე მოუყვა. იამანს ერთი დევი ჩაემტერა. დაიწყო ქალმა, ბეგარა დაგვადვა, როდესაც უსიბი და ბადრი დაგვებადა, მოვიდა ეს დევი და ერთ-ერთი—ან უსიბი ან ბადრი ითხოვა; თუ ამათ ვერ შეელევითო, მაშინ იამანის მარჯვენა თვალი მინდაო. იამანმა შვილი ვეღარ გაიმეტა, მის მაგიერ თვალის მოთხრა არჩია და კიდევაც მისცა დევსო.

შვილებმა და ამირანმა, რომ ეს ამბავი გაიგეს, მაშინვე შეუდგნენ მომზადებას დევთან საბრძოლველად. იამანს სთხოვეს რკინის შვილდ-ისარი ეშოვნა მათთვის. იამანმა უპოვნა. გასინჯეს, მოსწყიეს. ამირანს ვერ გაუძლო და გაუტყდა. მაშინ ამირანმა ცხრა ოყა იშოვნა. თავის ხელით წაიღო მჭედელთან და გააპენძვინა. მეორე დღეს სამნიე წავიდნენ დევთან საბრძოლველად. იარეს, იარეს, შორს მინდორში ერთს დევს შეხვდნენ; მას მშვენიერი სავაშლე ადგილი აქვს და ვაშლის ხეების ქვეშ ჯოგი უწევს. დევმა რომ ესენი დაინახა, შესძახა: კარგი ჰაბუკები მაშინ იქნებით, თუ ჩემს ვაშლის ხეებს ერთს ვაშლს ჩამოაგდებინებთ და მეორეს შეესვრითო. უსიბი და ბადრი ბევრს ეცადნენ, მაგრამ ერთი ვაშლიც ვერ ჩამოაგდებინეს: ესროლა ამირანმა თავისი შვილდ-ისარი, ერთის მხრით ვაშლი სულ ჩამოყარა, მეორეს მხრით შეაყარა. დევმა მეორეთ უთხრა: თქვენ თუ კარგი ჰაბუკები ხართ, აბა სცადეთ, თუ ჩემის ჯოგიდან ერთი ცხვარი ააყენოთ და მეორე დააწვინოთ თქვენს ნებაზე. უსიბმა და ბადრიმ ვერც ერთი ვერ შეიძლეს; ამირანმა კი ჯერ ააყენა მთელი ცხვრის ჯოგი და მერმე ისე მაგრად დასცა მიწას, რომ კინაღამ მთელი ჯოგი ამოწყვიტა. დევს ამაზე გული მოუვიდა. მოსდგა ჯოგს ხელი, ამირანიც შიგ მოატანია და თავის სახლში შეყარა. კარები შიგნიდამ გამოხურა, უსიბი და ბადრი გარეთ დატოვა. ვახშმად დევმა ოთხი ცხვარი მოიხარშა; ხორცს თვითონ სჭამდა, ძვლებს კი ზურგს

უკან კუთხეში ჰყრიდა, სადაც დაბმული ჰყავდა რკინის ჯაჭვით თავისი და. დაწოლის დროს დევმა თქვა, ამაღამის ვახშამში ეს იყოს, ხვალ ჩემი საუზმე ამირანი იქნებაო და კიდევაც დაწვა.

როცა დევმა დაიძინა, ამირანი დევის დაბმულ დასთან მივიდა, სთხოვა რაიმე ხერხი მასწავლეო, რომ დევი მოკლაო. დევის დამ უთხრა: ჩემს ძმას სხვა არაფერი მოჰკლავს, თუ არ მისივე ხმალი, რომელიც ზეთში აქვს დალბობილი. ხმალი ისე მაგრათ არის ჩადებული ზეთში, რომ მარტო შენ იმისი აწევა არ შეგიძლია, მაგრამ ჩემს ძმას აქვს წემაში (ჯაბაა, თასმა მსხვილად გრეხილი). ჯერ შენ ის წემაში მომიტანე, ერთი მისი წვერი ამაღს მოაბი მაგრად, მეორე წვერზე მე მომაკიდინე ხელი, ორივე წამოვსწევთ და ხმალსაც ამოვიღებთ. როდესაც ხმალი ხელში გექნება, მიდი ჩემს ძმასთან, მაგრამ არამც დაარამც არ დაჰკრა ხმალი, ბოლოდ დაადევი კისერზე და თვითონ მოსჭრის კისერსა. ამასთანავე დევისა დამ ქრისტე სთხოვა თავდებათ (ქრისდეე თასდევებ-ს იგეთიე ბნიშვნელობა აქვს სვანეთში, როგორც პატიოსანს სიტყვას აქვს. როგორც პატიოსანი კაცი პატიოსანს სიტყვას არ გადაუდგება, ისე სვანი—„ქრისდეე თავსდევებ-ს) ამირანს, რომ როცა ღევს მოჰკლავდა, იგი, ე. ი. ამშვა და არაფერი ეყო. ამირანმა მისცა ქრისტე თავდებათ. მონახა წუმაში. მოაბა ხმალს, მეორე წვერი დევის დას მისცა ხელში. წამოსწიეს ორთავემ და დიდის გაჭირვებით ამოაძვრეს ხმალი ზეთიდგან. ამოძრობის დროს ხმალმა ისეთი ხმა გამოიღო, რომ დევს გამოეღვიძა, მაგრამ ისევე ჩაეძინა. ამირანმა ხმალი დევის კისერთან მიიტანა, დაადგა. ხმალმა უჭნეველად დაუწყო კისერს ჭრა. შუამდის რომ დავიდა, მარტო მაშინ იგრძნო დევმა, დაიწყო ფართხალი, ბაგრამ ვეღარაფერი გააწყო. ამნაირად ამირანმა დევი მოჰკლა. დას განთავისუფლება სთხოვა ამირანს. განთავისუფლების მაგიერ მან კისერი მოსჭრა და ამნაირად გასტეხა ქრისტეს თავდებობა.

ამის შემდეგ დევის ყოფა-ცხოვრებაში ამირანს და მის ამხანაგებს დარჩათ, რისაც წაღება შეიძლებოდა, წაიღეს, რისაც არა—დასტოვეს და თვითონ გზად გასწიეს. იარეს, იარეს, ერთ ნაძვნარში შევიდნენ. აქ ერთი კლდეა, თავში დევი ზის და მატყლს ართავს. ჩერიად (თითისტარად) ნაძვის ხე აქვს, ჯარაიად — დოლებ-შირა (წისქვილის ქვა). ამ დევს წაეღო იამანის თვალი. დევმა რომ ამირანი და მისი ამხანაგები დაინახა, დაუძახა: ვიღაც აქ სამი ბუზი მოდიხარო. უკან დაბრუნდით, თორემ თქვენს რბილსაც (ხორცს) შევჭამ და ძვალსაც დავხრავო. ამირანმა მიუგო: შე ბილწო, ჯერ სცადე შეჭმა და მერმე დაიჭადნეო. დევს გული მოუვიდა. რთვას თავი დაანება და კლდის ძირს ჩამოვიდა ამათთან საბრძოლველად. იბრძოლეს დიდხანს შვილდ-ისრით. ამირანი ერთს ისარს თავის წილად ახვევრებდა დევს და ორს უსიბისა და ბადრის მაგიერ. ბოლოს ორივე მხრით დაიღალნენ. დევი (ვარიანტი — გველეშაპი), ამირანს მიუახლოვდა, დააღო პირი და გადაყლაპა. უსიბი და ბადრი აქ მიატოვა, თვითონ თავის სახლში შევიდა. ეზოებში შესვლის დროს ბადრი დევს დაეწია და კუდი მოსჭრა. დევს სახლში შესვლისთანავე მუცელი ეტკინა. ვაიმე დედავ, მუცელი მტკივა, ეუბნება დედას, მივარდება სვეტს, უხახუნებს მუცელს, უნდა ამითი გაიქარვოს მუცლის ტკივილი. მაგრამ სვეტზე ვერ მაგრდება, რადგანაც კუდი მოჭრილი აქვს და ძირს ბრაგვანი გააქვს. დედა რომ შვილის ამგვარ წვალებას

ხედავს, ეკითხება, ხომ არავინ გინახავს დღესაო? დევმა მიუგო, რომ სამი ბუზი ვნახე. ერთი კიდევაც ჩავყლაპეო. ვაი შენს დედას, თუ სადმე დალის შვილი, ამირანი გადაგეყლაპოსო.

ამასობაში ბადრი და უსიბი დევის სახლში სარკმელს მოსდგომიან და დევის ლაპარაკი ყველაფერი ესმისთ. ამათ შემოსძახეს ამირანს:

— ამირან ალამ ჩალამსა მუხლსა ჩევედვა ხანჯარი:
ავს ალაგს დასძინებული (თარ) დიდს მუცელს გველაშაპის

შენ რომ პაიჭში ხანჯარი გაქვს ჩარჭობილი, ამოიღე და უცხუპე დევს გვერდებში აქეთ იქით. ამირანმა ეს გაიგონა. თქვა თავის გულში: მართალი არ არისო, ამაზე უარესი გაჭირვება როდის მომადგებაო. ამოიძრო ხანჯარი და უცხუნა ფერდებში დევს. დევმა ყვირილი მორთო: ოღონდ ნუ მომკლავ და გერჩიოს პირიდამ ამოგიშვებ, გერჩიოს უკანიდამო. ამირანმა გაჯავრებით მიუგო: მე ბილწო, ან შენი ამორწყეული თავი რად მინდა ან და უკვნით გასვლაო. აბა, — უთხრა დევმა, — გამოიღე ძვალი გვერდისა და იქიდამ გამოდიო. ამირანმა მთელი გვერდი ამოუღო და გამოვიდა; ერთი თვალი აკლდა. ეხლავე გამიკეთე თვალი, თორემ ცოცხალს არ გაგიშვებო, უთხრა ამირანმა. დევმა უთხრა: ცოტა ღვიძლს მომჭერი, ცოტა ფილტვებს, მოისვი თვალის ადგილას და უკეთესიც მოგებმება უწინდელზე. ამირანმა ბლომად ღვიძლს მოსჭრა, ბლომად ფილტვებსა, მოისვა თვალზე და მთელი თვალი დაუბრუნდა. შემდეგ დევმა სთხოვა, გვერდი ისევ გაეკეთებინა. ამირანმა გვერდის მაგიერ ხის ჩელტი მიუყენა. (ამირანს რომ ჩელტი არ მიეყენა, ქვეყანა დაიღუპებოდა: როცა მზე ბნელდება დევი (გველვეშაპი) ჰყლაპავს. მზე ხის გვერდს მალე სწვავს და ისევ გამოდის ქვეყნის სანათებლოდ. ასე ამბობს ხალხი). ამას რომ მორჩნენ, ამირანმა დევს იამანის თვალი მოსთხოვა. დევს შეეზარა, მაგრამ უარი ვერ გაუბედა; უჩვენა სახლის სვეტი (ბოძი) და უთხრა, რომ მაგ სვეტში კოლოფი დგას, კოლოფში — კოლოფი და იმაშია შენახული იამანის თვალიო. ამირანმა მონახა თვალი. დევი აქ მიატოვეს და თვითონ სახლში დაბრუნდნენ. იამანს თვალი მიუყენეს და რამდენიმე ხანი დაისვენეს აქ.

გავიდა ხანი. ამირანს ჰაბუკობა მოუნდა. იამანს სთხოვა თავისი შვილები უსიბი და ბადრი სახლში დაეკავებია, რადგანაც გაჭირვების დროს იგინი უფრო ხელს მიშლიან. შინაც მეხმარებიანო. უსიბმა და ბადრიმ რომ ეს გაიგეს, ძლიერ შეწუხდნენ. შეეხვეწნენ ამირანს, იგინიც წაეყვანა საჰაბუკოდ: უშენოდ ცხოვრება ჩვენ არ შეგვიძლიანო. დათანხმდა ამირანი და სამნივე წავიდნენ საჰაბუკოდ. იარეს ბევრი. ერთს მინდორში სამი დევი შეხვდათ. მათ მოაძახეს, რა კარგი ჰაბუკები იქნებით, რომ ერთი თქვენთაგანი კეკლუცა კეისარის ქალიშვილის „ქეთუ" ნათბიანს იშოვნიდესო. იმისი მერთვა ბევრმა ჰაბუკმა მოინდომა, მაგრამ ვერავინ შესძლოო. ამირანმა ჰკითხა, თუ სად არის ეს კეისარი ან ქალიშვილი ქეთუ სადა ჰყავს. დევებმა უჩვენეს კეკლუცას საკეისრო და უთხრეს, რომ ქალიშვილი ქეთუ ყავს კოშკში, რომელიც ცაზეა ჩამოკიდებული ჯაჭვით. მიატოვეს დევები და გასწიეს კეკლუცას საკეისროსკენ. გზაზე ზღვას მიადგნენ. ერთობ დიდი იყო და გასვლა არ შეეძლოთ. აქვე ნახეს ერთი დევ-ქალი. ამირანმა ჰკითხა დევს. ხომ სხვა გზა იცოდით კეკლუცას საკეისრო

ვან პიუკო, რომ სხვა გზა არსად არ არის და თუ შემიპატიჟებთ, ზღვაზე მე წაგიყვანთო. ამირანმა ქრისტე მისცა თავდებათ. ქალმა მოიპრა ერთი ნაწნავი და ზღვაზე გადვა პოლოკად. ამ ნაწნავზე გაეიდნენ ჯერ უსიბი და ბადრი, შემდეგ ამირანი და ბოლოს დევი უნდა გამოსულიყო. შუა ზღვაში რომ მოაღწია, ჰკრა ამირანმა ხანგარი ნაწნავს და გაწყვიტა: დევი ზღვაში ჩავარდა. აქ ამირანი ბეორედ გადუდგა ქრისტეს თავდებობას.

ბმელეთზე ბევრი იარეს. ერთს მინდორში ამირანი და მისი ამხანაგები შეხვდნენ კაცს, რომელსაც „ანდრერობი“ ერქვა სახელად. ანდრერობი ისეთი დიდი რამ იყო, რომ ცხრა ულელი ხარ-კამეჩი ება ურემს, რომელშიაც იწვა. აუარებელი ხალხი ეხმარებოდა, მაინც ძლივს მიქონდათ. ანდრერობი მიჰყავდათ დასაბარხავათ, რადგანაც სიკვდილის შემდეგ სიმძიმის გამო საფლავამდე ვერავინ ბიიტანდა და დაუმარხავი დარჩებოდა. ურმიდამ ანდერერობს ერთი ფეხი გადმოვარდნოდა და მიწაზე ბიათრევდა. მისი სიმძიმე გუთანსავით ბრილს სტოვებდა მიწაზე. ამდენს ხალხს ვერ შეეძლო ფეხი ურემშიეე შეედვა. ამირანმა რომ ყველა ეს ამბავი გაიგო, მისდევა ანდრერობის ფეხს შვილდის „გოზა“ და ფეხი ურემში შეაგდო. ანდრერობს გაუკვირდა: ვინ გამოჩნდა ასეთი ღონიერი, რომ ჩემი ფეხი ასე ადვილად შემოაგდო ურემშიო. ხალხმა ამირანზე ბიუშვირა ხელი. ანდრერობმა ამირანს ხელი სთხოვა, უკბასკნელს შეეშინდა. ვაჲ თუ ამისთანა ღონიერმა კაცმა ბაგრა მომიპიროს და ხელი დამამტვრიოსო. აიღო და ხელის მაგიერ ფიქალი ქვა (ჩერხა) მისცა. ანდრერობმა მოუჭირა ფიქალს და წვენი გააშვებინა. ანდრერობმა კიდევ სთხოვა ამირანს ხელი მიეცა. ბისცა ამირანმა. ანდრერობმა ქრისტე დააფიცა ამირანს, რომ მისი შვილი ეძმო და არაოდეს ეღალატა. ამირანმა ქრისტე დაუყენა თავდებად. ანდრერობი თავის გზაზე წაიღეს. მისი შვილი ამირანმა თან წაიყვანა, სადაც ბიდიოდა. იარეს ბევრი. ამირანს ძილი მოეკიდა და დაიძინა. იქის ძილში ანდრერობის შვილმა ორი ირემი (ვარიანტი: ორი ცწევარი ბაღალის ღმერთისა) დაიჭირა ხელით და იქვე ჩამოჰკიდა ხის შტოზე. ამირანმა რომ გაიღვიძა, შეხედა ირმებს და იკითხა ამბავი. როცა გაიგო რომ ანდრერობის შვილს დაუჭერია, ეწყინა, ჯერ ყმაწვილია, ამას სჩადის. რომ დავაგვიანდება, ბე მაჯობებსო, სთქვა და განიზრახა მოკვლა და კიდევაც აასრულა. ამნაირად ამირანმა გატეხა ქრისტეს თავდებობა. მოკლული ანდრერობის შვილი აქ დასტოვეს და თვითონ გასწიეს კეკლუცა კლისართან. იარეს ბევრი და ბოლო დროს ბივიდნენ იმ კოშკთან, რომელშიაც კეკლუცას ქალიშვილი ქეთუ იყო ცაზე ჯაჭვით ჩამოკიდებული. ამირანმა უთხრა უსიბს: შეხტი, ეგება ჯაჭვს მისწვდე და ხმლით ჩამოსწყვიტოო. უსიბმა სინჯა, ბაგრამ ახლოს ვერ მიეკარა. ისევე სინჯა ბადრიმაც, ბაგრამ ამაოდ, ბოლოს თვითონ ახტა, მისწვდა ჯაჭვს, ჰკრა თავისი ხანგარი, გასწყვიტა და ცაზე ჩამოკიდებული კოშკი მიწაზე ჩამოვარდა. სამნიეე კოშკში შევიდნენ.

ამირანმა და ქეთუმ დანახვისთანავე ბაგიჟებით შეიყვარეს ერთი ერთმანეთი. შეიტყო ქეთუს მამამ კეკლუცამ ეს ამბავი, შეჰყარა თავისი საკეისრო და სამ კვირად შეწყვეტა კოშკს. ამირანმა, რომ შემორტყმულს ჯარს შეხედა, ცუდ გუნებაზედ დადგა: უთხრა უსიბს გასულიყო და ეომნა ჯართან. გავიდა უსიბი, ერთი კვლი ჯარი მოსწყვიტა, ბოლოს კეკლუცასთან ბიაღწია; ამან სუ-

ლი შეუბერა უსიპს და მაშინვე დაახჩო. მეორედ გაგზავნა ბადრი; ამანაც ერთი წყობა ჯარი დახოცა, ბოლოს კეკლუცასთან მივიდა. კეკლუცამ შეუბერა სული და ეგეც დაახჩო. შეწუხდა ამირანი. თვითონ უნდა წასულიყო საომრად. მაშინ ქეთუმ შემდეგი დარიგება მისცა ამირანს: მამა ჩემს თავზე დოლებ-შირა ახურავს, რომელიც უკანიდამ ზედ კისერთან მობმულია ოქროს „განთხით" (ძარღვი). როდესაც მამა ჩემთან მიხვიდე საბრძოლველად, ეცადე ეს განთხი როგორმე შეაჭრა, მაშინ ლოლებ-შორის სიმძიმე წინ წასძლევს, თავს დაადუნებინებს, კისერი გამოუჩნდება, იქ ჰკარი ხანჯარი და მაშინვე თავს მოსჭრით. თუ არ ასე, სხვებრ მამა ჩემს შენ ვერაფრით ვერ მოჰკლავ.

ამირანმა ქეთუს დარიგება დაიმახსოვრა. გავიდა ჯარში, ერთი კეცი ჯარი, რომელიც უსიპსა და ბადრის გადურჩა, დახოცა, ბოლოს კეკლუცასთან მივიდა. კეკლუცამ შეუბერა, ამირანი ჩოქებზე დაეცა. მარდათ მოიმართა ამირანმა, მოიქნია ხანჯარი და კეკლუცას განთხი მოაჭრა. ლოლებ-შირამ წინ წასძლია. კისერი გამოუჩნდა, შეუბრუნა ამირანმა მეორედ ხანჯარი, კრა კისერზე და თავი წააგდებინა. შემდეგ შევიდა კოშკში ქეთუსთან და მწუხარება დაიწყო, რომ უსიპი და ბადრი ორივე დახოცილები არიან, უიმათოდ ჩემი შინ წასვლა შეუძლებელია, რა უნდა უთხრა იმათ მოხუც დედ-მამას, რომ არც ერთ შვილს შინ არ მივუყვანო. ქეთუმ ჰკითხა: გამოიცნობ თუ ვერა იმათ დახოცილ კაცებშიო. ამირანმა-კიო, რადგანაც უსიპს ბეჭებშუა მზის მსგავსი ნიშანი აქვს და ბადრის — მთვარის მსგავსიო. ჩაერთენ ამირანი და ქეთუ მკვდრებს, დაუწყეს ძებნა უსიპსა და ბადრის. როგორც იყო ნახეს. ქეთუმ თავისი პირსახოცი გამონახა, წაუსვა ჯერ უსიპს, მერე ბადრს და ორივენი გაცოცხლდენ. გაუხარდა ამირანს, რომ ქეთუ ცოლად მოჰყავს და უსიპი და ბადრი ცოცხალი მოჰყავს სახლში. მოსდევს ხელი კეკლუცას ქონებას, თან წამოიღეს და გახარებულნი წამოვიდნენ იამანთან. იამანსაც ძლიერ გაუხარდა, რომ ამირანი და მისი შვილები მშვიდობით და გამარჯვებით მოუვიდნენ სახლში. ამირანმა გადაჭრით უთხრა იამანს, რომ ამიერიდგან მის შვილებს არსად წაიყვანს, რადგანაც ისინი ვერ უწევენ ჰაბუკობას. ამირანი ამის შემდეგ ცალკე ჰაბუკობდა. მისი შემბმე და გამძლე არავინ გაჩნდა ქვეყანაზე. ერთის დროს იქამდის მიიყვანა საქმე, რომ დედამიწაზე მარტო სამი დევი, სამი ველური ღორი გაუშვა და სამი მუხა დატოვა. თავის სიცოცხლეში ამირანმა ღმერთს ბევრი აწყენინა, მაგალითად: სამჯერ უარყო ქრისტეს თავდებობა და სხვა. ამ გვარის ქცევისათვის ღმერთმა დასაჯა იგი: შეაბა რკინის დიდი ჯაჭვი და რკინისავე პალოს მიაბა. ამირანთან დააბა ღმერთმა აგრეთვე — ყურშაც (ძაღლის სახელია), რომელსაც ბევრი ღვთის საყვარელი ჯიხვი გაეწყვიტა. წლის განმავლობაში ამირანი და ყურშა ყოველ დღე სჭიმავენ რკინის ჯაჭვს და პალოს ზევით და ზევით სწევენ, იქამდის მიიყვანენ პალოს, რომ ესეც არის ამოძვრება მიწიდამო, მაგრამ ამ დროს ღვთის განგებით ჩიტი მოფრინდება და პალოზე დაჯდება. გულმოსული ამირანი მოუქნევს ჩიტს რკინის კვერს, ჩიტი აფრენას მოასწრებს, კვერი პალოს მოხვდება და ისევ ძირამდის ჩაარჭობს. ასე იმეორება ყოველ წელს.

ყურშა ორბის ლეკვია. ორბს, სვანების სიტყვით, სხვა ბარტყთა შორის ერთი ლეკვი ეყოლება ხოლმე. დედა ორბი ამ ლეკვს გამოჩეკისთანავე აიყვანს ძლიერ მაღლა, მაღლიდგან ჩამოუშვებს და მიწაზე დაახეთქებს, რომ კაცმა არ ჩაიგდოს ხელში და არ გაზარდოს. ხსენებული ყურშა ჩამოგდების დროს უშოვნია ერთს მონადირეს და კიდევაც გაუზრდია. ბას ბეკებზე ორბის ფრთები აქვს. ისეთი გამოდგა თურმე, რომ ორს ნახტომზე ჯიხვს დაეწევოდა, მესამე ხტომას სათაკილოდ სთვლიდა. რაკი ბევრი ჯიხვი გაანწყალა, ამისათვის როგორც ნათქვამია, ღმერთმა დააბა იგი ამირანთან. ამ ყურშაზე შემდეგი ლექსია დარჩენილი ხალხში, რომელშიაც სხვათა შორის გამოხატულია მისი პატრონის, მონადირის გლოვა, როდესაც ყურშა დაჰკარგვია:

ყურშაო, ჩემო ყურშაო! ყურშა გამქარვა (გამიქრა), გაბქარვა,
შუა-ღამითა, ღამითა, ვაჲ თუ გეკადროს, გეკადროს,
ღვაჭარს (ვაჭარს) შიჰყავდე, მიჰყავდე! ვაჲ თუ გეკადროს, გეკადროს.
ქაჯმა შოშპარა, შომპარა (მოგიპარა)! ყურშას ყურ-ტუში, ყურ-ტუში..
ოქროს გასხია, გასხია; ყურშას თვალები, თვალები,
თვარესა ჰგავდა, თვარესა; ყურშას ყიფილი, ყიფილი (ყეფა)
რუხუნსა ჰგავდა ცისასა. ყურშას ტოტები, ტოტები
კალოს ვედენი, ვედენი (ოდენი); ყურშას ნახტომი, ნახტომი..
დიდი ბინდორი, მინდორი; ყურშას საკმელი, საკმელი
პურის კაბაბი—კაბაბი. ვაჲ თუ გეკადროს, გეკადროს
ქერის ნაბურჯი, ნაბურჯი! ყურშას სასმელი, სასმელი,
ღვინო ბადაგი—ბადაგი, ვაჲ თუ გეკადროს, გეკადროს,
ღვიარი წყალი—ღვიარი (მღვრია). ყურშას ლოგინი—ლოგინი
საბან ბუმბული—ბუმბული. ვაჲ თუ გეკადროს, გეკადროს
ბურდის ნაძომი—ნაძომი! ყურშაო, ჩემო ყურშაო!
არმა ლომი ხარ, ლომი ხარ, ჩალმა კაკაფი, კაკაფი (კაკაბი).
ხბელეთს ფალვანდი—ფალვანდი. ძუღვას (ზღვაში) კვალმანდი—კვალმანდი (ხომალდი).
ჩემო ყურშაო, ყურშაო! ყურშა ვიტირე—ვიტირე,
ყურშა ვიგლოვე, ვიგლოვე, ერთ წელიწადს, ერთ წელიწადს.

57. ამირანი

აბა სულ კარგ რამეზე ყოფილიყოს მუსაიფი ამ სახლში. სადღაც არიან ერთი ცოლ-ქმარი და ქე არიან, აქვთ ძალიან ღარიბი მოსახლობა. ეთი ხის სახლი უდგათ და ქონება არაფერი გააჩნიათ, ერთი მაკრატლის გარდა. ერთ დღეს ცოლმა უთხრა ქმარს: შე კაცო, ადექი და მაკრატელი წაიღე გასასყიდად, იქნება ისეთი ფასი აიღო, რომ ჩვენი მოსახლობა წინ წაიდესო. ქმარმა დაუჯერა და წაიღო მაკრატელი გასასყიდად. მიდის ეს კაცუნა, მიდის და როგორღაც მივიდა ერთ დიდ მინდორში. ამ მინდორში ჩხუბობენ სამი დიდი დევი. ლაპარაკობენ რაღაც საქმეზე და შემდეგ დაავლებენ ხოლმე ხელს ერთმანეთს და თმის ნაგლეჯს ყრიან იქით-აქეთ. დაიღლებიან ცემა-ტყეპით და მაშინ დაჯდებიან და ლაპარაკს დაიწყებენ რაღაცაზე. ამას უყურებს ეს კაცი და უკვირს

დევების საქმე. შევიდა დევებთან ეს კაცი და უთხრა: კეთილ დღეც გექნეთ, კარგს დევებს! სულ კარგი შენც გექნეს, კარგო კაცო! რატომ ჩხუბობთ, კარგო დევებო? რა გაქვთ ერთმანეთს შორის იმისთანა საქმე, რომ ერთმანეთს თმებს აგლეჯთ? ჰმ, კარგო კაცო, ჩვენ ვიყოფით [ვიყრებით], მაგრამ გაყოფაში ერთმანეთს ვერ ვურიგდებით და ამიტომ ვჩხუბობთ, თორემ ჩვენ ძმები ვართო და საყოფ სხვა არაფერი გვაქვს. მერე რა გაქვთ იმისთანა, რომ გაყოფას ვერ ახერხებთ? მაინც და მაინც ბევრი არაფერი გვაქვს გასაყოფი, მაგრამ განაწილება მაინც გაგვიძნელდა. ჩვენ გვაქვს გასაყოფად: ერთი კიბე, მაღლიდან ძირს დასაშვები, მეორე—ტაბაკი და ლანჩა. აი, ესენი გვაქვს. აბა, ახლა მე ერთ წამში გაგიყოფთ, ოღონდ მითხარით: რა სჩვევიათ ამათ, და რათ გინდათ ტაბაკი, კიბე და ლანჩა ფეხსაცმელის ძირი გამოსაკერებელი? ტაბაკი. სადაც კი დაუგამ, რა საჭმელსაც მოიფიქრებ, ყველაფერი ისე ჩნდება, კიბე—რაც გინდა მაღალ კლდეს მიადგა, თავამდე აწვდება, ლანჩა—რაც ზღვაზე არ უნდა მიაყენო, მეორე ნაპირზე გადაგიყვანს.

ამ კაცმა დევებს აარჩევია, რაც ყველას ურჩევნიათ ის. ყველამ ტაბაკი აირჩია. შემდეგ ლანჩა და ყველაზე ნაკლებ ღირსებიანად კიბე ჩასთვალეს. კაცი დევებს უთხრა: მე მშვილდ-ისარს ვისვრი: ერთს აღმოსავლეთით [მზის ამოსავლისაკენ], მეორეს მზის ჩასავლისაკენ [დასავლეთისაკენ] და მესამეს—სამხრეთისაკენ და ვინც მშვილდ-ისრის ჩხირს ყველაზე სწრაფ დააბრუნებს, მას ექნება ტაბაკი, შემდეგს—ლანჩა და ყველაზე უკანასკნელს—კიბე.

როცა მშვილდ-ისარი და დევები წავიდნენ ბარბაცით ჩხირების უკან მოსატანად, დევები თვალდასანახად რომ დაიკარგნენ ამ კაცმა დაავლო ხელი ტაბაკს, კიბეს და ლანჩას და წაიღო ტყეში. ტყეში დაიმალა და უყურებს დევების სვლას. ჯერ ერთი დევი მივიდა [ოფლში გაწურული], შემდეგ—მეორე და შემდეგ—მესამე. დევებმა ერთიმეორეს-და შეხედეს. სტაცეს ხელი ერთმანეთს [illegible] ყვირილით და როგორც კარგი „ძიძიბ" [ხორცის მჭამელი სენი], ასე დაიღრიენ და დახოცეს ერთმანეთი. კაცმა ეს საგნები შინ წაიღო და მის ცხოვრებასაც კარგი შნო მიეცა.

ერთ დღეს ეს კაცი ადგა და წავიდა სასიარულოდ და როგორღაც შევიდა ერთ სოფელში. ამ სოფლის ყველა მცხოვრებს თითო თეძო გამხმარი აქვს. მონადირე გაუკვირდა ამათი საქმე და ჰკითხა ერთს: რატომაა ეს, რომ თითო თეძო ყველას გამხმარი გაქვთ ამ სოფელში? რატომ და, აი ამ კლდის თავში, იღებს [აბამს] რაღაცა ყოველ ცხრომის კვირას [მახა მიშლადღე] იმგვარ კვილს, რომ მისკენ რომელი თეძოც გვექნება, ის ყველას შეგვიხმება ხოლმე. ამიტომ, სოფლელებს, ყოველ ცხრომის კვირას მხოლოდ გამხმარი თეძოდა გვაქვს [illegible] კლდისაკენ მიქცეული. იმ მკივანას, რომ ვინმე მოუშორებდეთ, რა შეგვიძლია მისი გულისათვის? ჰმ, იმას ვიღა უშველის, თორემ მაშინ თითო [illegible] ყველა მივცემთ. მოსახლის რიცხვზე. მონადირემ კიბე მიადგა კლდეს და [illegible] კლდეზე. კლდის თავზე ხვრელში შევიდა. ამ ხვრელში შეხედა ძალიან გასაკვირი რამეს: ოქროს ტახტზე სძინავს მზე-მთვარის უნახავ ქალიშვილს და ამ ქალიშვილს ასხია ოქროს ნაწნავები. მონადირე ტახტქვეშ დაიმალა. ცოტა ხნის შემდეგ საიდანღაც მივიდა ირმის უშობელი [დეკეული], თავისთავად და-

იკლა, მოიხარშა და ტაბაკზე დაიდვა თავისით. ადგა ზეზე ეს ქალიშვილი და მიუჯდა ტაბაკს. ჭამის შემდეგ დაწვა და დაიძინა. მონადირე კაცი ზეზე ადგა და ეს ქალიშვილი ოქროს თმებით ტახტზე დააკრა. ცოტა ხნის შემდეგ სადგისი ჩხვლიტა ამ ქალიშვილს ქვემოდან, ქალიშვილმა იმისთანა დაიკივლა, რომ კლდეც კი შეინძრა. ქალიშვილი ეხვეწება: ჰა, მადლი ვექნეს, რალაც ბედნიერი ბრძანდები, ამეჩვენე და რასაც მეტყვი, იმას ვიზამ, ქალი იქნები, დედი ვიქნებით. არა და, კაცი იქნები და შენ ძმა და მე და. არა, აშენებულო, ცოლქმრობის თანახმა თუ ხარ, მოგეჩვენები, არა და არა! ცოლქმრობის თანახმას ქალიშვილი არ არის.

ცოტა ხნის შემდეგ ისევ დაეძინა ქალიშვილს და მონადირე კაცმა ისევ სადგისი ჰკრა. პირვანდელსავით აბღავლა. ქალიშვილმა ისევ ხვეწნა დაუწყო. ჰა, მადლი ქენი, რალაც ბედნიერი ბრძანდები, დამენახვე და რასაც მეტყვი, იმის მქნელი ვარ, ცოლქმრობის გარდა. არა! ცოლქმრობის თანახმა თუ არა ხარ, მაშინ მეც არა ვარ, თავის ჩვენების თანახმა. ხამეტანი შეწუხდა ქალიშვილი და დაეთანხმა საწყალი ცოლქმრობაზე. ახლა ეს კაციც გამოვიდა ტახტქვეშიდან და იმისთანა შეუყვარდათ ერთმანეთი, რომ იქით-აქეთ წაიქცნენ გულწასულები. ცოტა ხანს შემდეგ გონს მოვიდნენ და ამ დროის შემდეგ იყვნენ ამ ხეოელში გახარებული თავის წმინდა და დაუვიწყარი სიყვარულით. ქალიშვილს რქმევია ყარან. ცოტა ხანს შემდეგ ყარანი დამძიმდა და მოშორებამდე ცოტა ხანიღა იყო. როცა ყარანმა უთხრა თავის ქმარს. მადლი ქენი და კვიოში ყათაფლად დამადექი, თორემ შენი პირვანდელი ცოლი იორემ-უშბელზე ზის, აღოეშუმის „სარხელი" ხელში უჭირავს და ღამით, როცა დაგეძინება, დამხევს [დამგლეჯს ხანჯლით]. ისე გაგაკეთოს ღმერთმა შენც, როგორც იმას აქაზე [კლდეზე] ამოსვლა, ანდა შენი დახევა, შეუძლია. მას სიღარიბის გამო კაკლის ხეზე და ნაცარი აქვს შესასვლიპავად და ჩვენ ცუდ საქმეს გვიზამს. მაინც არ დაუჯერა ყარანს მისმა ქმარმა. ერთ ღამეს, ორივეს რომ ეძინათ, ყარანის ქმარი გააღვიძა მისი ცოლის კივილმა. ყარანი, თურმე მართლა დახევია პირველ ცოლს. ყარანმა უთხრა ქმარს: შენ ჩემი ნათქვამი არ დაიჯერე, მაგრამ ახლა მაინც უყურებ, რომ მე ვკვდები. მე მუცელში მყავს ვაჟი. იმას რომ დრომდე მოეღწია, მისი მომრევი ქვეყანაზე არაფერი იქნებოდა, მაგრამ ახლა არ ჩანს, როგორ რა დაემართება. შენ ჩემი ნათქვამი ყველაფერი შეასრულე და მაშინ ჩვენი ვაჟიშვილი ისეთი გამოვა, რომ მისი მომრევი დედამიწაზე არავინ იქნება. ოღონდ ეგ მუცელი გამიპე და ბავშვი გამოიღე, შემდეგ ჩვილი ბავშვი გაახვიე [უხედნი] ბულას ტყავში. ბულას გული საწოვად ჩადე პირში, ასე სამიგზის ჯვარედინზე დადევი. ბავშვს [ჩვილს] გულზე წერილი დაადევი: „ამ ვაჟის სახელი «ამირან», დალ-ყარანის შვილი. იესო ქრისტეს მონათლული, იმანის გაზრდილი და ბოლოს ამანის და მისი შვილების გამწყვეტი".

ყარანის ქმარმა, მისი ცოლის სიბრალულით, ვერ გაბედა მუცლის გაკვეთა, და მუცელი თვითონ ყარანმა გაიკვეთა. ყარანი მოკვდა და ქმარმა დამარხა. შემდეგ ბავშვს შემოახვია ბულას ტყავი, საწოვად პირში ჩაუდვა ბულას გული, ყარანის თქმით—გულზე წერილი დაადვა და დატოვა სამ-გზა ჯვარედინზე.

ყარანის ქმარი დაბრუნდა თავის სახლში. სოფელს ჩამოუარა, თითო ხარი ყველას გადაახდევინა, მკივანა დალის მოშორებისათვის, და კარგი სახლობა გაიწყო [გაიკეთა]. სამ-გზა ჯვარედინზე უპატრონოდ მიტოვებული ვაჟი ტირილით ყველაფერს იკლებდა. ბისმა ტირილმა ყველაფერი შეაწუხა, მიწა, ხეები და ადამიანი. ცაზე ღმერთმა დაიწყო კითხვა: „რა საქმეა ეს ტირილი?“ როცა ღმერთი ნამეტანი შეწუხდა, ჩამოგზავნა ყორანი მიწაზე ამბის გამოსარკვევად. ყორანი ჩამოვიდა მიწაზე, ერთი თვალი ქე გამოუღო ჩვილს და დაბრუნდა ზეით ცაზე. ღმერთი შეეკითხა: რა ამბავია მიწაზე? არაფერი, ხალხი ნამეტანს ხმაურობს. ბიდის დრო. ჩვილის ტირილი თანდათან უფრო აწუხებს ღმერთს, რაც დრო ბიდის. ბეორედ ღმერთმა ჩამოგზავნა ყვავი. ყვავმა ბეორე თვალიც გამოუღო ჩვილს და დაბრუნდა ცაზე. ღმერთს ამანაც ყორანისებრი პასუხი მისცა. ერთხანს შემდეგ ღმერთი ძალიან შეწუხდა და მტრედი ჩამოგზავნა მიწაზე. მტრედი ჩამოვიდა, ჩვილის გულმკერდზე წერილი ამოიკითხა და დაბრუნდა ზეით ღმერთთან და ეს ამბავი ბოიტანა: სამი გზის ჯვარედინზე ძევს ისეთი ჩვილი [ბავშვი], რომ შესახედაობად ცოდვაა, ირგელივ ახვევია დაუკოდავი ბულას ტყავი და ბულას გული საწოვად უდევს პირში. გულზე ადევს წერილი: „ამ ვაჟის სახელი ამირანი, დალ-ყარანის შვილი, იესო ქრისტეს ბონათლული, ამანის გაზრდილი და ბოლოს ამანის და მისი შვილების გამწყვეტი“. ვაჟს თვალები ორივე გამოღებული აქვს. აი ეს ჩვილი ტირის დღე-ღამე უწყვეტლივ და იმის ტირილია ჩვენ ოომ გვესმის და გვაწუხებს. ღმერთმა მტრედი დალოცა, ყორანს და ყვავს თითო მუგუზალი დაარტყა და დაწყევლა: ყველას საძულველი იყოთ მუდამ და ნახშირივით შავით.

ღმერთმა იესო ქრისტეს სამი ანგელოზი თან აახლა და ჩამოგზავნა ჩვილის ბოსანათლად და გამზდელზე ჩასაბარებლად. იესო ქრისტე ჩამოვიდა მიწაზე, ბონათლა ჩვილი, ვაშლი შუაზე გაკვეთა და ის თვალებად ჩაუსვა და შიაბარა ამანს აღსაზრდელად. ამანი ყოფილა ძალიან ჰკვიანი და ღვთის მორწმუნე კაცი. ამანს იესო ქრისტემ უთხრა, რომ ეს ვაჟია მისი აღსაზრდელი და ბოლოს მისი და მისი შვილების ამომწყვეტი. ქრისტემ ამანს მისცა ის ბარათი, რომელიც ამირანს გულზე ედვა. ამანს ყავდა სამი ვაჟი. უფროსს ერქვა უსუჟი, მეორეს—ბადრი და უმცროსს—სეფეთარი. ეს ბავშვები და ამირანი ერთად იზრდებოდნენ. იმისთანა ხელმარჯვე ბავშვები იყვნენ, რომ მთელი სოფელი პრობეზრებაზე ჰყავდათ მიმდგარი. წყალი მათ კარებზე მიდიოდა და ვინც ოხაოოს ბოიტანდა წყლის წასაღებად, ყველას წელზე [ჰაჰებზე] ახეთქებდნენ და სრიკას თავზე ამსხვრევდნენ; ვინ ტაგანს მოიტანდა, მას თეძოზე ახლიდნენ. ეს ბავშვები წლის განძავლობაში რაც უნდა გაზრდილიყვნენ, იმას ერთ დღეში იზრდებოდნენ და რამდენსაც იზრდებოდნენ, იმდენად მეტ ცუდს ჩადიოდნენ. სოფელს ძალიან ბოეწყინა მათი ქცევისგან. ერთ დღეს ამირანმა იპოვნა ამანის საწოლის სასთუმალქვეშ წერილი. ეს წერილი წაიკითხა, გული ძალიან გაუტყდა: რომ ეგ არის ამანის და მისი შვილების გამწყვეტი. ადგა და წავიდა თავის დასაკარგავად. გაეკიდნენ მისი ძმები, მაგრამ კვალსაც ვერ მიუსწრეს და იძულებული გახდნენ შინ დაბრუნებულიყვნენ. სწორედ ნამეტანი მოიწყინეს ამანის შვილებმა უამირანოდ. მაგრამ რა უნდა ქნან. ერთ დღეს სანადიროდ წავიდ-

ნენ. ერთ გორაზე რაღაც თეთრად მბზინავი დაინახეს. მიეიდნენ ამ გორაკთან და მეორე გორაკზე დადგა მბზინავი, — სდიეს, მაგრამ მაინც ვერაფერი საქმე ვერ გაარკვიეს, თუ რა იყო ეს მბზინავი. საღამოზე ერთი შველი პოკლეს და ისე წამოვიდნენ, სწორედ ძალიან გულგატეხილები. სახლში მამა შეეკითხათ: დღემდის ამდენი ნანადირევი მოგჭონდათ ხოლმე და კარგ გუნებაზე ბრუნდებოდით ყოველთვის, დღეს რა მოხდა, რატომ გაგტეხიათ [გული], ანდა ნანადირევი როგორ მოიტანეთ ასე ცოტა? არაფერი დამავ, დღეს რაღაც ასე ცუდი მხარი შეგვექნა და ამიტომ დაგბრუნდით ასე გულგატეხილი. არ გამოუტყდნენ ოავის. მამას ნაძდეილ ამბავში. მეორე დღეს გათენებამდე წავიდნენ ბავშვები სანადიროდ და ამ დღესაც წინადღესავით დაემართათ. ახლა უკვე გამოუტყდნენ მამას: ასე და ასე ენახეთ რაღაცაო და ვერ გაეარკვიეთ, თუ რა იყოო. ამანი მაშინვე მიხვდა, თუ რა იყო, და უთხრა: ის მამილო, ამირანია, მას ოქვენ ენატრებით და იმიტომ გიყურებთ შორიდან, მაგრამ მას ასე დღენით ვერ დაიჭერთ. თუ მაინც და მაინც დაჭერა გინდათ, ხვალ წადით და როცა ის დაინახოთ, მაშინ ჯერ ქვის სროლა მოაწყვეთ, თუ არ მოვიდეს, ბერმე სიმღერა-ცეკვა მოაწყვეთ, თუ არც ასე მოვიდეს, ჰიდაობა მოაწყვეთ. ოდნავ ახლო მოვა და ბოლოს პირპარსვა მოაწყვეთ. ასე მგონია, მას ახლა წვერი უკვე გაზრდილი აქვს და შემოვა. როცა შემოვიდეს, თქვენ მზად გექნეთ ახალი ტყავის ქალამნები, ვიდრე ერთმა გაპარსოთ, მანამდე მეორემ ბანდუკები გახადეთ და ტყავის მსხლეტი ქალამნები ჩააცვით. როცა გაპარსავთ, მაშინ გადახტება გასაქცევად, მაგრამ რაც გინდ სამჯერ გადახტეს, სამჯერ, ყველა წელზე შეახტით და იმას დაუსხლტება [ფეხი] და ვერ გაგექცევათ.

მეორე დღეს ძმებმა მართლა ისე ქნეს. დილას ადრე წავიდნენ სანადიროდ და თან წაიღეს ტყავის ახალი ქალამნები. როცა მიეიდნენ ამირანის სამკოჭ გორაკთან, ახლო დაჯდნენ და სიმღერა მოაწყვეს. ამირანი ერთ საძოვრიან მთიდან მეორეზე გადმოხტა. შემდეგ ქვის სროლა მოაწყვეს, ამირანი იღიმა ვეებერთელა, სახლის ოდენა ქვებს და ერთი მთიდან მეორე მთას წვერებს აბტერეს. მერმე ხტუნაობა მოაწყვეს. მოდის ამირანი და ერთი მთიდან მეორეზე ხტება და მეორედან მესამეზე. ბოლოს მოაწყვეს პირისპარსვა. ამირანიც შემოვიდა და დაჯდა გასაპარსავად. უფროსმა ძმამ პირგაპარსვა დაუწყო და სხვებმა ბანდულები გახადა და ტყავის მსხლეტი ქალამნები ჩააცვა. გაპარსვის შემდეგ ამირანი გადახტა გასაქცევად, მაგრამ ყველა წელზე შემოახტნენ და სამი ვადახტომის შემდეგ გააკავეს. საღამოს სიხარულით წავიდნენ სახლში, ამირანი, უსუბი, ბადრი და სეფეთარი. ყველაზე უფრო ამანს გაუხარდა შვილების და შვილის სამაგიეროს—ამირანის მშვიდობით შინ დაბრუნება. ამის შემდეგ უფრო დიდგულზე იყვნენ. ამირანს და მის ძმებს ცა ქუდათ ეჩვენებათ და პიწა ქალამნად. ადამიანი კოლოსოდენად არ მიაჩნიათ და თავის თავი კი ღმერთი. ჰგონიათ. ხალხს სამყოფს არ აცლიან და ყველა თავის ფეხქვეშა ჰყავთ. ერთ დღეს ასე დაადასტურეს [გადაწყვიტეს], რომ უნდა წავიდნენ ქაჯებთან საომრად, მეორემ სხვა ვინმე, ჩვენი სამაგიეროს გადამხდელი, არავინაა ქვეყანაზეო.

ამანმა ბევრი დაუშალა, მაგრამ თავისი ნათქვამის გარდა აოავისი ისჩინეს და ბაინც წაიდნენ ქაჯებთან საომრად. მიდიან, მიდიან და როგორღაც შეიჭრნენ ქაჯების სოფელში. აქ შეიდნენ ერთ მოსახლისას, არავინ არა ჩანს, ოღონდ ტაბაკი თავისთავად დაიდგა. ხელები აევსოთ და აპირებენ ჭამას, ამა დროს ამანიც შემოხტა აწოშიშველებული დაშვით. ატ, თქვენ ძაღლებო, სადაურ ქაჯების ბეოშრად ვარგებულხართ, ახლა თქვენ ჭამთ და ქაჯები ჭამის დროს შეგებორკავენ. ახლავე ამ წამში, ზე ადექით და გამოდით კარში! სად გამოვიდეთ, კარი არსაით ჩანს. იმას ნუ დაეძებთ, თქვენ დაშნები ამოიღეთ და გამომდიეთ ცქვიტ. ამანი, ამოღებული დაშნით, გაუძღვათ და ასე გადაარჩინა თავისი შვილები. სალში წასვლის შემდეგ ამანი ავად გახდა და სიკვდილისაკენ დააპირა, ბაშინ უთხრა თავის შვილებს: მამილო, ჩადით და ჩემი სახლის ქვემოთ ქვაა. იმაზე ვინც გადახტება, იმას ჩემს შვილდ-ისარს და ხანგარს ვაჩუქებ! ძმები წავიდნენ, მაგრამ შუამდეც ვერავინ ახტა, ამირანი ჯერ ერთ მხარეზე გადაეტა და შემდეგ მეორეზე. დაბრუნდნენ ზევით და ამანმა თავის იარაღები მისცა ამირანს და მოკედა. ამანი დაშარხეს მისმა შვილებმა. ამის შემდეგ ღვთისა და ადამიანის—ყველას ხელიდან გაიდნენ (ძებები) და მხოლოდ თავის თქმაბელა არიან, ცუდის გარდა, კარგს არაფერს აკეთებენ.

ერთ დღეს ერთმა მოხუცმა ქალმა ჩამოუარა სოფელს და უთხრა ყველას. ამ ბავშვებს ვინც მოგაშორებთ ამ სოფლიდან, რა შეგიძლიათ მისცეთ? სოფელმა იმედი უთხრა, რომ თითო ულელ ხარს ყველა აჩუქებს. მეორე დღეს ბებერმა ხირკა აიღო და წაიღო წყლის მოსატანად. შემოხვდა ამირანი და ხირკა თავზე დაამსხვრია ბებერს. მაშინ ბებერმა ქალმა უთხრა: ბებიავ. შენ შენს ვაჟკაცობას რათ აკადრებ მოხუცის ქალის ცემას? არ გეცოდები? ვაჟკაცობის გათქმა თუ გინდა, შენი ძმა ცაცცუში თორმეტი მთის იქით დაბორკილი ჰყავს ბაყბაყ-დევს სალოცავში და იგი დაიბრუნე შინ. ბაშინ კი მართლა ვაჟკაცი იქნები.

ამირანს ძალიან გული გაუტყდა და ისე დაბრუნდა სახლში. ძმებს არ უნებლდა ბებრის ნათქვამს და ბარტო უნდოდა წასვლა. მაგრამ ძმები არ დადგნენ. მაშინ მათაც გამოუტყდა ყველაფერს, შეუდგნენ მოწადებას დევ ბაყბაყთან წასასვლელად. დაადგნენ გზას. მიდიან, მიდიან და როგორღაც შევიდნენ სოფელში, დაღამდათ და დარჩნენ ერთ მოსახლისას. საღამოს პურისჭამისას, ბაგიდან ამირანს თორმეტთავიანმა [კისერა] დევმა დაუძახა: ამირან, ხაჭაპური მოგიტეხე და შენ სადაც ხარ წამსელელი, ის ხომ მე ვიცი და გზას გაჩვენებო. ამირანს ძალზე გაუკვირდა დევის ნათქვამი: ამან რა იცის, თუ სად წამსელელი ვარო, და ერთი ხაჭაპურის ნახევარი მისცა დევს. დევმა ამირანის ხაჭაპურის ნახევარი ერთ ლუკმად ჩაყლაპა და უთხრა ამირანს: ეს კბილების წასაცხებადაც არ მეყო, კიდევ მომეც ხაჭაპური და ყველაფერს გეტყვიო. ამირანმა თავის ძმების პურები ყველა ჩუმად აიღო და მისცა დევს. ახლა თითქმის გაძღა დევი და დაუწყო ამირანს საუბარი. შენი ძმა, გელათის სალოცავში [კუთხეში] ჰყავს გამომწყვდეული დევ ბაყბაყსაო. შენ ძალიან მარჯვე ჰაბუკი ხარ და ამხანაგებიც კარგი გახლავს, მაგრამ ჩასთან შესვლა ძალიან ძნელიაო. ბაყბაყ-დევს რომ კოშკი უდგას, იმას კარი არსაიდან არა აქვს, მაგრამ ყავრის სახურავიდან

ჩასვლის მოხერხება კი შეიძლება. ბაყბაყ დევს სუფრა სულ მუდამ უდგაო. მისი ტახი გვერდზე უწევს. ამ ტახს სამი წმ. ილიას ალი აქვს: წითელი, თეთრი და შავი. იმათი მეშვეობით შიგ არავის უშვებს. თქვენ იქ მისვლამდე დაავროვეთ ერთი კუპრი ვირის ფსელი და ერთი ვირის თავი, ერთი კუპრი ძაღლის ფსელი და ერთი ძაღლის თავი, ერთი კუპრი კატის ფსელი და ერთი კატის თავი. როცა კარებამდე ახვიდე, მაშინ ვირის თავი დაახეთქე დევის ტაბაკზე. ტახი შხუილს დაიწყებს, მაგრამ დევი დააშოშმინებს და ვირის თავს დანის წვერით გადაუგდებს. შემდეგ ძაღლის თავი შეაგდეთ, იმისათვისაც ტახი შხუილს დაიწყებს, მაგრამ დანის წვერით ძაღლის თავსაც გადაუგდებს და დამშვიდდება. ბოლოს ამირანმა შეაგდოს კატის თავი და [ისე] დაახეთქოს ტაბაკაზე, რომ ნახეთქები დევს მოხვდეს ტუჩებში. მაშინ დევი მოუწოდებს [საჩხუბრად] თავის ტახს: „აა, გლახა ტახო, ივარგე, თორემ სადღაცაა ამირანი მოვიდა“. დევის კერი თეთრი წმ. ილიას ალს გამოუშვებს. იმას ვირის ფსელი შეასხით და რკინის სამთითა დაარტყით და მოკვდება. შემდეგ გამოუშვებს წმ. ილიას წითელ ალს, მაგრამ იმას ძაღლის ფსელი მიასხით და რკინის სამთითი დაარტყით და მოკვდება. ბოლოს წმ. ილიას შავ ალს გამოუშვებს. იმას კატის ფსელი მიასხით და სამთითის დარტყმის შემდეგ მაშინვე მოკვდება და ტახსაც ამოუვა სულიო. ამ ტახის მოკვლისთანავე დევი ბაყბაყი თვითონ გამოხტება და ამირანს იხამობსო ჭიდაობაში. ასე ასწავლა დევმა ამირანს.

მართლაც, დევმა როგორც ასწავლა, ისე ქნეს ამირანმა და მისმა ძმებმა. დააგროვეს სოფელში ერთი წლის განმავლობაში რაც, ესაჭიროებოდათ ის და გაუდგნენ გზას დევ ბაყბაყისაკენ. გზაზე ბევრი უბედურება გამოიარეს დევებთან და გველეშაპებთან ბრძოლაში. ბევრი სიარულის შემდეგ მიაღწიეს ბაყბაყის კოშკამდე.

ამირანი და მისი ძმები ზეავიდნენ ყავრის სახურავზე. დევ ბაყბაყს მართლა უდგია ტაბაკი და მისი ტახი გვერდზე უწევს. აიღო ამირანმა ვირის თავი და დევის ტაბაკზე დაარტყა. ტახმა შხუილი დაიწყო, მაგრამ დევმა დანის წვერით თავი გადაუგდო და უთხრა, ჭამეო. ტახი დამშვიდდა. ამირანმა ძაღლის თავი შეაგდო დევის ტაბაკზე. ტახმა ისევ შხუილი დაიწყო, დევმა ისევ დააშოშმინა და ძაღლის თავიც გადაუგდო. მესამედ ამირანმა კატის თავი ისე გულმოსულად დაარტყა ტაბაკზე, რომ ნახეთქები დევს მოხვდა პირში. ახლა დევსაც შეეშინდა და მოუწოდა თავის ტახს: „აუ, შე გლახა, ალბათ ცბიერი ამირანი წაგვაწყდა საიდანმეო“. ტახმა ჯერ ილიას თეთრი ალი ესროლა, მაგრამ ვირის ფსელი შეასხეს, რკინის ორთითა დაარტყეს და მოკლეს. მესამედ ტახმა ესროლა წითელი გავარვარებული რკინა, ამას კატის ფსელი შეასხეს და ორთითა დაარტყეს. ყველა ამათი დახოცვის შემდეგ, ტახიც მოკვდა. ახლა დევი გამოხტა და ამირანს სთხოვა ჭიდაობა: ამირან, მოდი წელ-წელა ვიჭიდაოთო. სტაცეს ერთმანეთს ხელი, მოიქნია ამირანმა და მუხლებამდე ჩაასოლო მიწაში. მოიქნია დევმა და ამირანიც მუხლებამდე ჩაასოლო. მეორედ ამირანმა კისრამდე ჩაფლო მიწაში და დაუწყო კისრების პრა. თერთმეტი კისერი მოჭრა და დევმა ქრისტეს პირობა ჩამოართვა ამირანს: ამ ქრისტეს პირობას გაძლევბო, ერთი თავი შემარჩინეო ველსა და ტყეში სახეტიალოდ და საცოლეს მოგასწავლიო.

ამირანმა მისცა ხელი, რომ ერთ თავს არ მოგჭრიო. აბა, შენ ძალიან კარგი მარჯვე ჭაბუკი ხარო, მაგრამ შენი ვაჟკაცობა ქე დაგჭირდებაო შენი ცოლის მოტაცებისას. შენ ძალიან ხლაფორთის მოყვარე ხარო, მაგრამ სახლაფორთოც მოგეწურება ეხლანდელ დროში. თორმეტ ზღვას იქითაა ერთი მზე-მთვარის უნახავი ქალბატონი, მისი სამყოფი კოშკი ციდან არის ჩამოკიდებული ოქროს ჯაჭვით და მასში შესვლა ძალზე ძნელია, მაგრამ იმის აღმოსავლეთით სახლობს ერთი მჭედელი დევი. ეს მჭედელი დევი უჭედავს დედოფალს ყოველდღე სამ ოქროს „ცეგ“-ს სათამაშოდ. შენც მიდიო იმ მჭედელთან, შენი თავიც შეარკინეო და დედოფალთანააყოლებინეო.

ამირანმა ეს ამბები კვლავ მოისმინა და დაარტყა დაშნა დევს და კისერი მოსჭრა. შემოუარეს კოშკს ირგვლივ, მაგრამ კარს ვერსაიდან ვერ პოულობენ. ამირანი ცამცუმმა დაიბარა შიგნიდან: ამირან, შენი მზის აღმოსავლეთით რომ კარის მოხაზულობა იქულო, იმაში მხარი ჰკარი მაგრად და კარი შემოიღება. ამირანმა მართლა ასე ქნა და კარი შეიღო. შევიდნენ და ცამცუმი აბრეშუმის ბალაბემით ისე მაგრად იყო დაბორკილი, რომ ხმლები. ყველამ მიალიეს, მაგრამ მაინც ვერ შეხსნეს ცამცუმი. შეატყო ცამცუმმა, რომ ვერ შეხსნიდნენ, მადლობა უთხრა ძმებს და სთხოვა: აწი დამაცალეთ, აქამდე დევ-ბაყბაყი ყოველდღე ფრჩხილებს მაჭრიდა, ეხლა უკვე მკვდარია, გამეზრდება და მე ჩემითაც შევიხსნიო.

ამირანს და მის ძმებს ძალიან სწყინდათ ცამცუმის დატოვება, მაგრამ აბა რა ექნათ. დატოვეს კოშკში და გაემგზავრნენ ამირანის ცოლის მოსატაცებლად. ამირანი და მისი ძმები ზღვის კიდეზე დაიარებოდნენ. უცებ ზღვიდან გამოუვარდათ გველეშაპი და ამირანი გადაყლაპა. გაეკიდა უკან სეფეთარი და გველეშაპს კუდი მოსჭრა. ამირანის ძმებს ძალიან ეწყინათ და ხმამაღლა უყვიროდნენ ზღვაში: ამირანო თამარმულო, ამირელ-თამირელ, ამირან-თამირან, ჩექმიდან დანა ამოიღეო. ეს ხმა ამირანს მოესმა და მართლა ჩექმის ყელიდან დანა ამოიღო და დაუწყო წყვეტა გველეშაპის წელებს. გველეშაპი ჩავიდა სახლში და თავის დედას დაუწყო ჩივილი: დედილო, მუცლის ტკივილით ვკვდები, რა ვქნა? დედილო. დღეს ვინცობაა, ხომ არ გიჭამია რამე? არაფერი. ერთი ბუზი გადავყლაპე ზღვის კიდეს, სხვა არაფერი. ა-და-და-და, მადლი ქენი აბა და აქ სვეტზე აცოცდი და სამი ალმასის თვალი აქვს ჩასმული, ისინი ყველა შუბლში მიიხეთქე, თორემ შენი გამთელება ძნელი იქნება! გველეშაპი მიცოცავს სვეტზე, მაგრამ მაშინვე ძირს ვარდება. რა ვქნა დედილო, კუდი მოჭრილი მაქვს, ბუზის ჩაყლაპვისას მომჭრა ერთმა ბუზმა და ახლა ველარ ვცოცდები სვეტზე. აბა, მადლი ქენი და სადაც გადაყლაპე, იქ დასვი, თორემ შენ სადაცაა ცბიერი ამირანი გაქვს გადაყლაპული, და ის მოგკლავს. გველეშაპი ავიდა და ამირანი ზღვის კიდეზე დასვა. ამირანის ძმებს ძალიან გაუხარდათ ამირანის ხელახლა ამოყვანა და ისევ გაემგზავრენ ქალის მოსატაცებლად. შევიდნენ ყამარის ქვეყანაში. აქ ამირანი მაშინვე მჭედელთან მივიდა და ძმები გარეთ დამალა. მჭედელს ეძინა და ამირანის შიგ შესვლისას გამოეღვიძა. ამირანმა ლაპარაკი დაუწყო. მამილო, ეს ოქროს სათამაშოები [ცეგარ] რად გინდა? ო, მამა არ გეწოდებია და შენსას დღეს ჩემი აჯობებდაო, მაგრამ ახლა რა გიყო. ეს ცეგები დედოფალ ყამარის სათამაშოებია. გაჭედვის შემდეგ ნაწნავებს გადმოჰყოფს კოშკიდან,

ვათ შეავაბამ და ზევით მააქცსო. ამირანმა სთხოვა ბეჭედელ დევს: მაბილო, მოდი, მეც შემატნიე ერთ ცეგში. შენ არ დაიწვები ცეცხის ჰედვისას? არა, მამა, ბი სპილენძის ვარ და არ მაწყენსო.

დევი არ ურჩეედა, მაგრამ ამირანი მაინც არ მოეშვა და დევმა მოაოლა ერთ ცეგში. როცა ცეგები აჰქონდა ნაწნავებით ყამარს, მძიმედ ბოეჩენა იოთი ცეგი, ველარ აჰქონდა ზევით, მაგრამ მაინც არ დაანებეს თავი ქვემოდან ხველეტას და აატანიეს ძალით. ყამარმა თამაში დაიწყო კოშკზე ცეგებით. ჯერ ერთს აისვრის ცისკენ და უკუ ჩამონავარდნილს იჭერს და მერმე მეორეს. ამირანი რომელშიც იყო, ის ცეგი ორჯერ კი აისროლა ზევით და ნესაბედ ამირანი ვადმოხტა ცეგიდან. ყამარს გაუკვირდა და კინაღამ გაგიჟდა, მაგრამ როცა კარგად გული მისცეს ერთმანეთს, ბაშინ იმ გვარად შეუყვარდათ ერთიმეორე, რომ სიყვარულით იქეთ-აქეთ წაიქცნენ. ღონე როცა მოვიდნენ, ქრისტეს პირობა დადვეს, რომ ერთმანეთს არ უღალატებდნენ თავის სიცოცხლეში და შეუდგნენ ბზადებას ამირანის სახლში წასასვლელად.

მეორე დღეს ამირანი და ყამარი დაძრენ რაშებით სახლისაკენ და ამირანის ძმებიც თან ეახლენ. მიდიან, მიდიან და საღამო ჟამს ცამ მოღრუბლვა დაიწყო. ამირან, თუ იცი, ცა რომ იღრუბლება, რის ბრალია? შეეკითხა ყამარი. რა იქნება, მუდამ იღრუბლება და ამაღამაც მოიღრუბლა, გარდა ამისა, არაფერი. არა! ეს მამაჩენმა ჩემი მოტაცება გაიგო და ჯარს აგროვებს. იმის ჯაეროაა არის. არა და, შენი დამტერეული მამის ჯაეროაა მოღრუბლავდა ცას?! მიდიან, მიდიან და მაგარი წვიმა მოვიდა. ამირან, ეს წვიმა რა იქნება თუ იცი? რა და ყოველთვის სჩვეოდა წვიმა და ამაღამაც წვიმს. არა, ეს მამაჩემის ჯარი მოგვდევს და იმის ბზის [ეებიშ] ღვარია. ამირანმა ესეც სასაცილოდ აიღო. ცოტა ხნის უკან ქუხილი დაიწყო. ამირან, ეს ქუხილი რა იქნება, რას ატყობ? რას ვატყობ და როგორც ყოველთვის, ისევე ქუხს, ამაღამაც იმას, სხვას არაფერს. არა! ეგ მამაჩემის ჯარის ფეხის ხმაა. ამირანმა ესეც სასაცილოდ აიღო. ამ დროს დაბნელდა. ამირან, ჩემი რაშის ყურში სამართებლის პირშესასწორები დევს, ის აიღე და კარგ ადგილას წააყირავ-წამოაყირავე და ზღუდიან-კოშკიანი სახლი დაიდგმის.

ამირანმა ასეც ქნა და ზღუდიან-კოშკიანი სახლი დაიდგა მინდორში. შეეადნენ შიგ და დაბინავდნენ. მეორე დღეს გადმოიხედა ყამარმა—სახლს თორმეტ ორკეცად ლაშქარი შენორტყმია, შებრუნდა გულგატეხილი და ამირანს უთხრა: „ამირან, ლაშქარი თორმეტორკეცადაა ჩვენს კოშკზე გარს შემორტყმული და გაგვიჭირდება“. ამირანმა არაფრად ჩათვალა ეს საქმე. წამოხტა ვირსაილდი და ლაშქარს დაუწყო წყვეტა. ერთი ორკეცი გამოლია და მოკლეს. ახლა სეფეთარი გავარდა და ერთი ორკეცი ამან დალია და თვითონაც, საცოდავი, ჰოკლეს. მერმე ბადრი გადახტა და ერთი ორკეცის გამოლევის შემდეგ იგიც ჰოკლეს. ბოლოს ამირანი ხტებოდა, ყამარმა სტაცა ხელი და არ გაუშვა. ამირან, ცოტა რამ სათქმელი მაქვს, ჯერ ნუ გადახტები. კი ვიცი, რომ შენ ყველას მოერევი, მარა ბოლოს მამაჩემთან გექნება ომი და მაშინ დაგჭირდება ჩერხი. მამაჩემს დოლაბი—წისქვილის ქვა ქუდად ჰხურავს და ცხენის წვივები მუხლებიდან სეეტებად აქვს შემდგარი ნიკაპამდე. პირველად რომ დაინახო, უთხა-

რი: „სიმამრო, მირტყითქო“. იგიც ლაპარაკს დაიწყებს და ამ დროს გაარტყ ბოძებს დაშნა და ბოძები გადაჭერი, მაშინ მას თავი ჩამოეღუნება და ყელი მოჭერი, თორემ სხვანაირად მას ვერ მოერევი.

ამირანი გადახტა კოშკიდან და დაუწყო ხალხს წყვეტა. ცოტახანს შემდეგ მივიდა სიმამრამდე. სიმამრს თავზე მართლა წისქვილის ქვა ქუდად ეხურა და მუხლებიდან ცხენის წვივები ედგა სვეტებად ნიკაპამდე. თავის დახრის მაგიერ ამირანმა უთხრა სიმამრს: სიმამრო, აბა დამარტყი პირველად! არა, პირველად შენ დამარტყიო. ამ ლაპარაკის დროს ამირანმა მოიქნია დაშნა და თავისი სიმამრის მუხლებს ზემო, წვივები, ფქვილისებრ აქცია. მაშინ სიმამრს კისერი დაეხარა და ამირანმა თავი მოსჭრა. ამირანმა ცმები მონახა და დამარხა. გულგატეხილი დაბრუნდა ზევით კოშკზე. საღამოს ამირანს უთხრა მისმა ცოლმა: ამირან, ამაღამ ყარაულად თუ არ დამაყენე, მამაჩემის სული ამოვა და დაგეხეთქავს. შენი მამის სულს ხომ ქაჯები დახეთქენ! ამირანმა არ დაუჯერა ცოლს და შუაღამისას ამირანი ცოლის კივილმა გამოაღვიძა. ნახა, მისი ცოლი მართლა გახეთქილი იყო. მას აქეთ ამირანი მარტოხელა დაიარებოდა ტყესა და ველზე.

ერთ დღეს ამირანმა გაუარა ერთ დევს ტყეში. ეს დევი მუშაობს სოჭზე, ხეს აძრობს ძირფესვიანად. ამირანმა ჰკითხა: მამა, რაღ გინდა ეს სოჭი? ქვევრის ბოსტნის ბოძებად მინდა. მამა, მოდი და ამაღამ სახლში წამიყვანე, მე მარტო დავდივარ ყველგან და მწყინდება. ცოტას გაგერთობი. რატომ არა, მაგრამ ჩემ ცოლს ჰყავს ერთი საყვარელი და მე ყოველ ღამ კარის საურდულეში მარჭობენ და თვითონ დილამდე ერთმანეთს უწვანან. ის დევი შენც ხომ გადაგყლაპავს?! ნუ გეშინია, მამა, იმ დევს მე იმისთანა გუნებაზე გავუშვებ, რომ მიდღეშჩი არ დაბრუნდეს უკან. დევი და ამირანი სახლში მივიდნენ. ამირანი დამალა და დევი შევიდა სახლში. ამირანმა ორი წვრილი ხე აიღო, წამოთალა წვერი კარგად და გადო ჭერზე. შუაღამისას მივიდა დევი და შევიდა სახლში. მომსვლელმა აიღო დევი და ჩაარჭო საურდულეში და თვითონ მის ცოლს მიუწვა ბედნიერად. მაშინ ამირანმა ზევიდან რამდენიმეჯერ დაჰკრა წალდი. დევს გაუკვირდა და ჰკითხა ქალს: მე ქალო, რაღაც არაჩვეულებრივადაა ჩქყილები, როგორი ლოგინი დააგე ამაღამ? ცოტა ხანი გავიდა და კიდევ ჰკრა და ჰკრა ამირანმა. დევს უფრო გაუკვირდა და ქალს უთხრა: ეს თვალთმაქცი ამირანი მოვიდაო ალბათ და ის იქნებაო.

დევს ნამეტანი შეეშინდა. ამირანმა ჰკრა წელში ხე და დევიც, ქალიც და ტახტიც გაიარა და მიწაში ჩაასო წვერწათლილი ხე. წამოხტა დევი. ქალი დევიც და ტახტიც ჩამოკიდული აქვს, ისე დაუწყო ამირანს დევნა. წინ ამირანი, უკან—დევი და მიდიან ასე გაქანებული მინდორზე ზემოთკენ. მეორე დილას ამირანი მივიდა ერთ მინდორში. აქ ერთ დევს გუთანი ერთ ფეხზე აქვს მოშვებული და ხნავს, მეორე ფეხში ფარცხი აქვს მობმული და ფარცხავს, ცერცვით სავსე გოდორი აკიდებული აქვს და ერთ მუჭა ცერცვს შეჭამს და მეორეს დათესავს. ამირანი დევის გოდორში ჩახტა და როცა დევი ცერცვს ახრამუნებდა—ჩაჰყვა. ცოტა ხნის აქეთ მინდორში ამირანს გამოდევნებული დევიც შემოვიდა. ამირანი შენ გყავს დამალული და დამიბრუნეო, თორემ ჟენჩა-ნეწა-ს

ბუღს ვიფიცავ, შავ ღამეს დაგაყენებო. მე არავინ მინახავს და დამალე, თორემ შავი ღამის დაყენებისა რა მოგახსენო, მარა აბლავლებულს კი გაგიშვებო. დევი მაინც არ ეშვება. მხვნელ-მთესველი დევი გაჯავრდა. ამოაძრო ერთი ვებერთელა სოჭი ძირიანად და დაუწყო ამ ხით ცემა ჭაჭებში და აბლავლებული გაუშვა დევი ქვემოთ. ცოტა ხნის შემდეგ ამირანმა იხმო მუცლიდან დევი. მამა, ი... ა, შე გასახეთქო, საიდან ჩადი ჩემს მუცელშიო. ი, მამა, მე არ შევსულვარ მარა, საცოდავო. შენ ჩამაყოლე ცერცვის შეყლაპვისას და რა მექნა? აბა, ახლა წინ გირჩევნია გამოსვლა თუ უკან? არც უკან მინდა და არც წინ, კარგი სამყოფი მაქვს აქ, სინათლეში არავინ დამაცლიდა და სიბნელეში მაინც ვიქნები. ა, შე ცბიერო, ახლა უკადრისობ თუ არა, გარედ გამოსვლა კი ძალიან გსურს. აბა გვერდზე წნელის კარი მკიდია, ის გამოაღე და გამოხვალ, ცამდე ამწვდენიაო. იმას კოშკებს შევუდგამდით როცა ცამდე ასვლის სურვილი გვექნებოდა ღმერთთან საომრად, მაგრამ ღმერთი დაგვინგრევდა და ძირს ჩამოგვაგდებდაო. მესამედ აგვიშვა ღმერთმა ცამდე და არჩევანი დაგვიდო. ვის რომელ მხარეზე გვირჩევნოდა ჩამოგდება. უფროსმა ძმამ შიშველ მხარეზე ირჩია და ღმერთმა მას უკან მოაყოლა ილიას ალი და გაანადგურა. საშუალო ძმამ—ტყისაკენ ირჩია, მასაც მიაყოლა ილიას ალი და ისიც დაწვა. მე ზღვისაკენ ვირჩიე. ჩამაგდო ზღვაზე, გადმომაყოლა ილიას ალი და ეს გვერდი ზღვამ ვერ დამითარა და ალმა ამომწვა და მაშინ წნელის კარი დავიკიდეო, უთხრა მხვნელ-მთესველმა დევმა. ახლა მაინც გასწი, თორემ მეორედ შავ ღამეს დაგაყენებო.

წავიდა ამირანი. დადის მარტოკა ველსა და ტყეში დღე და ღამე. ერთ დღეს გზაში ერთი კაცი შეხვდა. ო, კეთილი დღე გექნეს, ამირანს! მადლი გექნეს და ამაღამ მოდი და შემიქციე, მე მარტო ვარ და ძალიან მწყინვებაო. კარგიო. ამირანს ძალიან გაუხარდა და წაჰყვა სახლში. მიუძღვის ეს კაცი და ერთ ადგილას კლდევაბეთქილში ჩაიყვანა. შევიდნენ და ამ კაცუნამ კლდეს „ტეხა, ტეხა" უთხრა და კარი ერთმანეთს შეუერთდა. კაცი დევად იქცა. ამ დევს კლდეში შენატყუარი ბავშვებიც ჰყავს, აგრეთვე ერთი ვირი და ვერძი. შევიდნენ თუ არა, დევმა ერთ ბავშვს შამფური აძგერა, მოუჯდა ცეცხლზე და ჩაყლაპა.

ცოტა ხნის შემდეგ დევს ჩაეძინა ბანდრზე. ამირანმა ჰკითხა ერთ ბავშვს: რამდენ ხანს სჩვევია ძილი? რამდენ ხანს და, ადამიანის ხორცნაჭამი ორ დღეღამეს არ იღვიძებს. ამირანს გაუხარდა და მაშინვე „როკვლდი" გაჰედა რკინის. იმოლენა, რომ დევს თვალებში კარგად ჰქონდა. აბა ბიჭო, ან მოკიდე ხელი ამ როკვლდს, ანდა კვერი დამირტყი ზევიდან და მე დავიკავებ!

ბავშვს შეეშინდა და ხვრელში შეხტა სირბილით. ამირანმა ცალი ხელი როკვლდს მოკიდა და მეორე ხელით კი ზევიდან დაარტყა. როკვლდი დევსა და ბანდრის შუა გასული მიწაში ჩაესო. წამოვარდა დევი და ტრიალებს ყვერბის ირგვლივ. ცოტა ხნის მერმე მოეწყინა და ისევ დაწვა ბანდრზე და დაიწყო წუხილი. ამირანმა დევის ვერძი სასწრაფოდ გაატყავა და მისი ტყავი ჩაიცვა, თავი თავზე დაიდგა და ისე დევს მიადგა და დაბუწვა დაუწყო. დევმა ხელის

დასმა და სიტყვაფერება დაუწყო, ვერძი ეგონა. ამირანმა უკან-უკან დაიწია და დაჰკრა თავი, დევი ერთხელ აკანკალდა და მალე სული განუტევა.

ახლა ამირანი და ერთი ვაჟი-ღა დარჩნენ ბნელ კლდეში, გასავალი აღარსად აქვთ. მათთან დარჩა დევის ვირი. ერთ დღეს კლდე ოდნავ გაიბზარა და ამირანს მოთქმა მოესმა: „დედისავ, დედისავ, ჩემო ამირანო“. ამირანს გაუკვირდა და გაჯავრებულად უპასუხა: „მე დედისავ-ის დამძახებელი არავინ მყავს და ვინა ხარ შენ, ჩემი დედისავის მთქმელი?“. ამირან, ამ გაბზარულში ხელი გამოუყო და გამოსავალს გასწვალია. ამირანმა სიბარულით გაჰყო ხელი. ქალმა ხელში ხელი მოკიდა და ლაპარაკი დაუწყო. ამ ქრისტეს პირობას გაფიცებ, გამოდი, ცოლ-ქმარი ვიყოთ და გამოსავალს მე გასწავლიო. იქ ვირია დაბმული, მაზე პირუკუღმა შეუჯექი და ისეთი დაარტყი, რომ რბილმა ჰქეა გაადინოს და ძვალმა ტკაცუნიო და მაშინ ვირი კლდეს წიხლს ჰკრავს და გააღებსო. ამირანი მართლაც ასე მოიქცა და ვირმა კლდე გაანგრია. ამირანი გამოვიდა და კარზე გლახა, ძღივს რომ დაეთრევა, კბილებჩაცვენილი ქალ-დევი დაუხვდა. ჰკრა პანღური ამირანმა და გადააგდო კლდეზე და დევის ქალი კისერ მოტეხილი დაეცა კლდის ქვემო კიდეზე.

ამირანმა ვაჟი სახლში გაუშვა, თვითონ ისევ დაიწყო ტყესა და ველში ხეტიალი.

ერთ დღეს მინდორში ნართის ურმით აღნა ერთი მომაკვდავი ნართი მიჰქონდათ. ამ ნართს ფეხი ურმიდან ჩაეკიდნოდა და ისეთს პხნავდა ეს ფეხი, რომ უმცროსი ნართები ვინც ჩავარდებოდნენ ნასნავში, კისერმოტეხილს ამოიყვანდნენ ზევით. ფეხს ყველა ნართი დახვევია, ბაგრამ ვერ დაუდევს კვლავ ურემზე. ამირანი დაეწიათ და მოჰკიდა ფეხს მათრახის ტარი და ფეხი ურემზე დაუდეა. ეს ნართი ყოფილა დევი ბერაბი. მერაბს გაუკვირდა ფეხის ურემზე დაბრუნება და უთხრა ამირანს: აბა, ხელი მომეციო. ამირანმა მდინარის ბრგვალი ქვა მისცა ხელის მაგიერ. დევმა რიყის ქვა ნაწილ-ნაწილ აქცია. იმისთანა მოუკირა ხელები. ეს რა არის, მე ხელის მოცემა გითხარიო. მეორედ ამირანმა ხელი მიუშვირა. დევმა იმისთანა მოუკირა, რომ ამირანს ფრჩხილებში სისხლი მოაწვა. აბა, გაფიცებ ამ ქრისტეს პირობას, მინდვრის ქვედა კიდეზე ორი პატარა ბავშვი მყავს, ისინი არ დამიღუპო, იქნებ ოდესმე შენც გამოგადგეს რამედო.

ამირანი ქვევითკენ წავიდა მინდვრის კიდეზე და იქ ნართის ორი ბავშვი დაუხვდა. ამირანმა უამბოთ მათი მამის ნათქვამი და ძმებად შეიფიცა. ეს ბავშვები ისე სწრაფად იზრდებიან, რომ ერთ კვირაში სოკის ოდენა გახდნენ და ამირანი ნანადირევის ხორცით-ღა ჰყავდათ. ერთ დღეს ამირანს ეძინა. ამ დროს მინდვრის ქვემოთ ორი დიდი ნართი მოდიოდა. უმცროსი ძმა აღგა, ბივიდა და ნართებს თავები ერთმანეთზე წაუხათქუნა და მთებზე მიაყუდა იქით-აქეთ, თვითონ დაბრუნდა და ისევ ამირანს დაუწვა სასთუმალთან. ამირანს გამოეღვიძა და გაუკვირდა, მთებზე მიყუდებული ნართები რომ დაინახა. ვინ არიან ესენი, ანდა ვინ მოჰკლა? იკითხა ამირანმა. ესენი ქვემოთკენ მოდიოდნენ და შენი გაღვიძების შემეშინდა, ვაჟკაცი, მე მოვკალი. ამირანს შეეშინდა: ახლა ასე იქცე-

ვიან და რომ გაიზრდებიან შეც მოვერევიანო და თავები ერთმანეთზე მიუხალ-ჭუნა და მკვდრები დადვა მინდორში.

ამირანმა ისევ დაიწყო თავისებურად ხეტიალი ველსა და ტყეებს შორის. მიწაზე არაფერი დატოვა სულდგმული: სამი ბლუ კაცის, სამი ბრუციანი დევის და სამი მუხის გარდა. ერთს დღეს მისი ნაოლია იესო ქრისტე შეხვდა და უთხრა ამირანს: აბა, სწორედ ვერავინ მოგერევაო, მე და შენ შევიბრძოლოთო. რატომ არა, მე თანახმა ვარ, მიუგო ამირანმა. ქრისტემ ჯოხი დაასო გზაში და უთხრა ამირანს: აბა, ამ ჯოხს თუ ამოაძრობ, ჩემზე უფრო ღონიერი იქნებიო. ამირანმა მაშინვე ამოაძრო ჯოხი და იწყინა სასაცილოდ აღება. ქრისტემ ხელახლა დაასო ჯოხი და უბრძანა ფესვების მაგრად გადგმა. ამირანმა სცადა, მაგრამ ვეღარ ამოაძრო ჯოხი, დაცილდნენ და წავიდნენ თავ-თავის გზით.

ერთ დღეს ამირანს მინდორში ეძინა და ქაჯები შემოესივნენ დასაბორკა-ვად, მაგრამ რაშმა დაიჭიხვინა და გამოაღვიძა ამირანი. გაიხედ-გამოიხედა ამი-რანმა, ვერავინ დაინახა. მეორედ ისევ გამოაღვიძა რაშმა. ამირანმა მიმოიხედა, მაგრამ რადგან ვერავინ ნახა, რაშს უთხრა: აწი არ გამომაღვიძო, თორემ კი-სერს გოგჭრიო. ქაჯები ისევ შემოეხვივნენ ამირანს. რაშმა ვერ მოითმინა და კვლავ გააღვიძა ამირანი.

ამირანმა მიმოიხედა. რაკი ვერავინ დაინახა, მოუქნია ხმალი რაშს და თავი მოჰკრა. მერმე ისევ დაიძინა. ქაჯებმა შებორკეს და ქრისტეს ჩანასობ ჯოხზე დააბეს. ამ დროს ყოფილა ერთი ყურჩი. იგი მთის ცხოველებს არსად არ ტო-ვებდაო, ქაჯებს ისიც ამირანთან დაუბამთ. ამირანს კერი უპირავს თურმე ხელში და როცა ყურჩი და ამირანი ჯოხს ეხ-ესაა ამოაძრობენ ხოლმე, მაშინ ჯოხზე პოლოქანქალა ჯდება, ამირანი თურმე გაჯავრებულად არტყამს კერს და ისევ დაასობს ხოლმე. ამირანმა რომ აიწყვიტოს, მუცლებს და ჭროლა თვალებიან კაცებს არსად არ დატოვებსო. იქაური კარგი—აქ, აქაური ცუდი—იქ. და მათ გოსულამდე ვყოფილიყვეთ!

59. ამირანის ზღაპარი

დაგლოცოთ ღმერთმა! სცხოვრობდა ერთი მჭედელი კაცი. ერთხელ ამ მჭედელ კაცს მოესმა კლდიდან ისეთი კივილი, რომ ქვეყანასა სთხრიდა. ნელ ხეებს ახმობდა და გამხმარს ნელლად აქცევდა. ამ კაცმა გადასწვეტა გაეგო იმის ვინაობა. თუ ვის შეეძლო ასე ძლიერი კივილი. ამისათვის მან მოამზადა კლდეზე ასასვლელი იარაღები: გამოსჭედა რკინის პირთხელები კლდეზე მისარ-ჩობად, გააკეთებინა საგზალი და გაუდგა გზას. მალე მიადგა იმ კლდეს, საიდა-ნაც კივილი მოისმა. დაიწყო რკინის პირთხელების ჩარჭობა კლდეში და ამრი-გად ასვლება ფრიალოზე. როცა კლდეს აჰყვა უკვე იმ ადგილამდე, სადაც კა-რის ადგილი შენიშნა, რკინის სატეხებიც გამოელია, მიადგა კარს და შეაღო და შიგ შევიდა. მჭედელმა დაინახა ერთი მშვენიერი ქალი, რომელიც უმალ შეუყვარდა და თვით ქალიც სიყვარულის გრძნობით აიყვა მჭედლისადმი. ქალმა უამბო თავისი გასაჭირი, თუ რაზე ჰკიოდა იგი. მან უამბო სხვათა შორის, რომ მე მყავდაო ქმარი, რომელსაც ერქვა ამირანი, რომელიც ერთხელ სანადიროდ წავიდა და იქიდან კი აღარ დაბრუნდაო. ეს ამირანი ისეთი ვაჟკაცი იყო, რომ

მძლიერელი არავინ ეგულებოდა დედამიწის ზურგზე. როცა მისი სიყვარული გაახსენდებოდა, მაშინ დაიწყებდა ასე ძლიერ კივილს. მჭედელი და ქალი ერთმანეთის შეყვარებულნი რამდენიმე ხანს ერთად იყვნენ. მჭედელი ჯერჯერობით არ აპირებდა გამოქვაბულის დატოვებას. ქალმა უთხრა: დაბრუნდი სახლში, თორემ შენი ეშმაკი ცოლი მოგვძებნის და შესაძლოა იმან ჩემი ოქროს ნაწნავები დაძინებულს მომაჭრას, მაშინ ჩემი სიცოცხლე განწირული იქნებაო. კაცმა არ ათხოვა ქალის მუდარას ყურადღება, არ სურდა მოშორებოდა მშვენიერ ლამაზ ქმნილებას და წასულიყო სახლში. კვლავ უზრუნველად დარჩა ისევ ღამეს იმ ქალთან.

მჭედლის ცოლი დიდად შეფიქრიანდა, როცა თავის დროზე მისი ქმარი არ დაბრუნდა და როგორც ეშმაკი ქალი, გამოუდგა ქმრის ნაკვალევ გზას. ქალი მიადგა იმ კლდეს, სადაც რკინის ნაჭრებით კიბე იყო გაკეთებული. აჰყვა კიბეს და მიადგა გამოქვაბულის კარს. მჭედლის ცოლმა შეაღო რა კარი, დაინახა, რომ მისი ქმარი და ვიღაც ოქროს ნაწნავებიანი ქალი წვანან ერთ ლოგინზე და ღრმა ძილს მისცემიან. ქალმა მიიხედ-მოიხედა აქეთ-იქით, მოძებნა მაკრატელი, დასჭრა ოქროს ნაწნავები ქალს და ფეხაკრეფით გამობრუნდა სახლისაკენ. მეორე დღეს, როცა გამოეღვიძა ოქროს ნაწნავებიან ქალს, თავი უფრო მსუბუქად ეჩვენა და რა მოისვა ხელი, ნახა, რომ მისთვის ოქროს ნაწნავები მოეჭრათ. ქალი ამ ამბით დიდად შეწუხდა და უთხრა მჭედელს: აწ მე სიცოცხლე აღარ მიწერია, გასჭერი ჩემი მუცელი და გამოიღე ბავშვი. თუ ბიჭი დაიბადოს—ამირანი დაარქვი, თუ არა და რაც გინდა ისაო.

კაცს ძალიან ეძნელებოდა ამისთანა საქმის გაკეთება, მაგრამ რადგან დარწმუნდა ქალის გადაწყვეტილებაში, ქალს აკანკალებული ხელით გაუჭრა დანით მუცელი და გამოუღო ბავშვი. ქალმა სხვათა შორის ისიც უთხრა, რომ ბავშვი შეეხვია მოზვერის ტყავში და დაედვა იამანის წყაროზედ. ქალი გამოესალმა სიცოცხლეს, რაკი მჭედელმა თავისი მოვალეობა პირნათლად აასრულა. მოვიდა იამანი წყაროზედ და რაღაც ბავშვის ტირილი შემოესმა. მიხედ-მოიხედა აქეთ-იქით და შეამჩნია, რომ მოზვრის ტყავში ბავშვია გამოხვეული. იამანს დიდათ გაეხარდა ასეთი ანგელოზისებური სილამაზის ბავშვის პოვნა და იფიქრა: ეს ჩემს შვილებს უსიბს და ბადრს ძმად გამოადგებაო და გააქანა სახლისაკენ. იქ ჩააბარა აღსაზრდელად თავის ცოლს, რომელიც თავისი მხრით ფიქრობდა, რომ ამ ბავშვს უსიბისა და ბადრის აკვნის მრწეველად გამოიყენებდა. ამნაირად დაუწყეს აღზრდა ალალად მოყვანილ ბავშვს უსიბსა და ბადრთან ერთად. მაგრამ ქალი ბადრსა და უსიბს რძეს ასმევდა. ამირანი მხოლოდ შრატით იკვებებოდა. როცა ამირანი თავის წილ საჭმელს გაათავებდა, გამოხტებოდა ხოლმე აკვნიდან, წაართმევდა უსიბს და ბადრს მათ დარჩენილ საჭმელს და შეჭამდა. ამგვარად წამოიზარდნენ ეს ბავშვები და ხშირად დადიოდნენ იამანის წყაროზე სათამაშოდ. წყაროზე თუ ვინიცობაა წყლის მზიდველი ვინმე გამოჩნდებოდა, ჭურჭელს გაუტეხდნენ ხოლმე. როდესაც ერთი დედაბერი მივიდა იამანის წყაროსთან, ბავშვებმა ამ დედაბერსაც გაუტეხეს წყლის ჭურჭელი. დედაბერმა ვერ მოითმინა შეურაცხყოფა და დააყვედრა, რომ ჩემთან თქვენ რა საქმე გაქვთ, თქვენს ბაბუას რომ ერთი თვალი აკლია, ის მონახეთო. სახლში რომ დაბრუნდ-

ეს ყმაწვილები, შეეხვეწნენ იამანს. ეთქვა თუ ვინ გამოუღო მას თვალი. იამანმა უარი უთხრა ყმაწვილებს, ვერ გეტყვითო, რადგან პატარები ხართ და თვალის წოძებნა არ შეგიძლიათო, მაგრამ არაფრით არ მოეშვნენ ყმაწვილები. იამანმა ნებით რომ არა სთქვა, ძალა დაატანეს. იამანიც იძულებული გახდა გაემჟღავნებინა ყმაწვილებისათვის მისი თვალის ამბავი. ჩემი ცოდვა მას ქონდეს, ვინც თქვენ ეს გაცნობათო, უთხრა იამანმა ყმაწვილებს. — აბა, ასე წანსვლელად თქვენ ვერ გამოდგებით, უნდა გამოვცადო თითოეული თქვენგანი ღონეშიო. ვისაც ჩემი ჯაჭვიანი ნაბდის ხმარება შეეძლება, ის მოახერხებს ჩემი თვალის ამომთხრელზე ჯავრი ამოიყაროსო, თქვა იამანმა და მიუთითა ჯაჭვიან ნაბადზე. პირველად ჩააცვეს ჯაჭვიანი ნაბადი უსიპს. მაგრამ ორი ნაბიჯიც ვერ გაიარა. შემდეგ ჩააცვეს ბადრს და ცოტაოდენი სიარული შეძლო. ბოლოს ჩაიცვა ამირანმა. ერთი გაიარ-გამოიარა და ნაგლეჯებად აქცია და გადაყარა აქეთ-იქით. აბა წავიდეთო, უთხრა ამირანმა უსიპს და ბადრს, მოვნახოთ ჩვენი მამის თვალიო. არაო, უთხრა იამანმა, ჯერ ვერ გამოდგებით იქ წასასვლელად. აქ რომ ერთი წისქვილის ქვაა, ამას ჩემს ახალგაზრდობაში კოშკის ხუფით გადავაგდებდი და მეორე მხრიდან კი ვიჭერდი, იქიდან გადმოვაგდებდი და აქედან კვლავ ვიჭერდიო. ყმაწვილებმა სცადეს ქვის გადაგდება კოშკის ზემოთ. ჯერ უსიპმა მოჰკიდა ხელი და მხოლოდ კოშკის შუამდე აისროლა. მერმე ბადრმა სტყორცნა და კოშკის თავამდე აგდებას ცოტა დააკლო. ამათ შემდეგ სტაცა ამირანმა ქვას ხელი, სწრაფად გადააგდო კოშკის ზემოთ და მეორე მხრიდან დაიჭირა, იქიდან კვლავ გადმოისროლა და წინა მხრით დაიჭირა. ახლა მაინც გვითხარი, ვინ გიქნა ასეთი მუხთალი საქმეო, სთქვა ამირანმა. იამანმა კვლავ სთქვა, ასე წასვლელად თქვენ არ გამოდგებითო. თვალი მე მომთხარა ცხრათავიანმა დევმა, რომელმაც მთხოვა ერთ-ერთი შვილი დამეჭამო ან თვალი მიმეცა. მე ვერც ერთი შვილი ვერ გავიმეტე და თვალის მიცემა ვარჩიე. ეს დევი ჯდება ხოლმე „ჩუჩ კერტენზე“ და როცა რაიმე საფრთხე მოელის, ელია წინასწარმეტყველის ცეცხლს წინ წაიმძღვარებს, რომ დაწვას მოწინააღმდეგე. თქვენ დაგჭირდებათ წაიღოთ სამი ცხენის გამხმარი თავი, ერთი საპალნე ვირის ფსელი და ერთი ცხენის საპალნეც ქერი. თქვენ რომ მიხვალთ, დევი თავის სახლში იქნება და ნანადირევის წვით იქნება გართული. თქვენგან ერთ-ერთი უნდა აცოცდეს სახლის სახურავზე და იქიდან ცეცხლში ჩაუგდოს ცხენის გამხმარი თავი, ისე, რომ ცხელი ნაცარი თვალებში შეეყაროს და მხედველობა დაუკარგოს. დანარჩენი ორი გარეთ უნდა დაუხვდეთ, ერთმა ვირის ფსელი მიასხას ელია წინასწარმეტყველის ცეცხლს და მით ჩააქროს, ხოლო მეორემ ქერი ჩაუყაროს ჩუჩკერტენს ხახაში და მაშინ ის თქვენ ვერაფერს დაგაკლებთო. მერმე უნდა გადახვიდეთ შეტევაზე და თუ აჯობეთ, ჩემს თვალსაც დაიბრუნებთ და იმ დევსაც გამოასალმებთ წუთისოფელსო.

ყოველივე იამანის ნათქვამის მიხედვით მოიმარაგეს და გაუდგნენ გზას. მიაღწიეს როგორც იქნა ცხრათავიანი დევის სახლამდე. ეს დევი ცეცხლთან იჯდა და თავის თითოთა რაოდენობის ნანადირევი შამფურებზე აქვს წამოცმული და წვავს. ამირანი დევის სახლის სახურავზე ავიდა და ესროლა გამხმარი ცხენის თავი პირდაპირ ცეცხლს, მაგრამ დევი ოდნავ არც კი განძრეულა, მიუხე-

დავად იმისა, რომ ნაცრით გაესვარა წინ-ტანი. ესროლა მეორეჯერ ამირანმა თავი და კვლავ არავითარი ჩამი-ჩუმი არ მოისმა სახლიდან. მესამეჯერ რომ ისროლა, ახლა იკადრა დევმა ადგომა. მოახტა ჩუჩკერტენს და ელია წინასწარმეტყველის ცეცხლი წინ წაიმძღვარა და გამოვარდა გარეთ. სახლის კარებს რომ გამოსცილდა დევი, უსიბი შიშის გამო აცახცახდა და გაიქცა, ბადრი არ დაბნეულა და შიასხა ეირის ფსელი ელია წინასწარმეტყველის ცეცხლს და ჩააქრო იგი, ასევე მიაყარა ერთი საპალნე ქერი ჩუჩკერტენს ხახაში და ისიც ჩააჩუმა. მერმე ბადრი და დევი შეიბნენ საჭიდაოთ. ცხადია, რომ დევმა მეტი ღონე გამოიჩინა და ბადრი ძალიან გაჭირვებაში ჩააგდო. ამასობაში ამირანს, რომელიც სახურავზე იყო, ჩაეძინა თურმე და ყოველვარი ბრძოლა ვამოეპარა დევისა და ბადრს შორის. როდესაც ბადრს ძალიან გაუჭირდა და წაქცევაზე იყო, ერთი მაგრად დაიყვირა, ხმამ გამოაღვიძა ამირანი და იმ წუთშივე ეცა დევს. დევისა და ამირანის ჭიდაობა დიდხანს არ გაგრძელებულა, დევი მალე დამარცხა ამირანმა. რაკი დაინახა დევმა, მისი საქმე ცუდად იყო, ამირანს შეეხვეწა, ოღონდ მთლად ნულარ მომკლავ ისე, რომ ტყეში ბოდიალი არ შემეძლოს და გაჩვენებთ იამანის თვალსაო. კარგი, უთხრა ამირანმა, მაჩვენეო და სიცოცხლეს შეგინარჩუნებო. დევმა მიუთითა ერთ ოქროს სვეტზე: აქ არის თქვენი იამანის თვალი მიჯაჭვული. აიღეთ ჩემი ცხვირსახოცი და ის თვალი და როცა თვალი ჩაუდგათ, ცხვირსახოცი გაუსვით თვალზე იამანს და სინათლე დაუბრუნდებაო. როგორც კი იამანის თვალი და ცხვირსახოცი ჩაიგდო ხელში, ამირანმა დევს მოუგრიხა კისერი და გამოასალმა წუთისოფელს.

გახარებულმა ძმებმა გამოსწიეს სახლისაკენ, რომ კარგად შეესრულეს იამანის დავალება. გზაზე, იქიდან და აქედან, იმდენ ხანს დაჰყვეს, რომ სახლში იამანს ცეცხლი სრულიად ჩაჰქრობოდა და თვით იამანს იმხელა წვერი გაზრდია, რომ კოშკის თავიდან ძირამდე სწვდებოდა. ძმები სახლში დაბრუნდნენ თუ არა, იამანს თვალი ჩაუსვეს და, დევის ნათქვამის მიხედვით, ცხვირსახოცი გაუსვეს თვალზე. იამანს მხედველობა დაუბრუნდა. ახლა მხოლოდ ცეცხლი აკლდათ და ესღა აწუხებდათ. არსად არ ეგულებოდათ ცეცხლის ნატამალი, გარდა ერთი ადგილისა, სადაც სახლობდნენ ცხრა ძმანი, ამ ცხრა ძმაში ერთი კოჭლი ერია თურმე. გადასწყვიტეს, ამირანი წასულიყო ცეცხლის საშოვნელად. ამირანი გაემგზავრა ცეცხლის საშოვნელად და რომ მიადგა ამ ცხრა ძმის სახლკარს, შეჩერდა და დაუგდო ყური მათ მასლაათს. უმცროსმა, კოჭლმა ძმამ იქვა: ამ ღროს რომ ვინმე გაბედავდეს და შემოხტებოდეს სახლში, თითოს ყველას გაგვარტყამდეს და ცეცხლს წაგვართმევდეს, რაღას უზამთო. ძმები ძლიერ აუხირდნენ კოჭლ ძმას და უთხრეს: შე გლახა, ვინ იქნება ისეთი მამაცი, რომელიც სახლში შემოხტეს, თითო-თითო ყველას გაგვარტყას და ცეცხლი გაიტაცოს?!

ეს რომ ამირანმა გაიგონა, შეხტა სახლში, თითო ყველას გაარტყა, გარდა კოჭლისა, აიღო ცეცხლი და გამოვიდა გარეთ. ამ ცხრა ძმას ჰყოლიათ ერთი დედაბერი, რომელსაც უთქვამს შვილებისათვის, ამაყენეთ საწოლიდან და მე ვეტყვი ამირანს მის საკადრისს საყვედურსო. ძმებს დედაბერი იმავე წუთში აუყენებიათ საწოლიდან და როცა ამირანი თვალთაგან ეფარებოდა, დედაბერს

მიუძახნია უკანიდან ამირანისათვის: „ნათობუანი შეგყვარებოდესო“. ამირანმა ცეცხლი მიიტანა სახლში და უმალ ააგიზგიზა. ამის შემდეგ ერთხანს კიდევ სცხოვრობდა ამირანი თავის ძმებთან, მაგრამ ვერ შეეგუა და გაყრა მოინდომა. მე არაფერს არ გთხოვთო წილად, უთხრა თურმე ამირანმა, გარდა ერთი მინდორისა, ეს მინდორი მომეციო წილად, რომ მჭონდეს როგორც სასიცილერო ადგილიო. ძმებმა, რა თქმა უნდა, დიდი ცილიამოვნებით დაუთმეს ამირანს მინდორი და ამის შემდეგ ამირანმა დაუბარა თავის ძმებს და იამანს: თუ ოდესმე რამე გაგიჭირდეთ და შველა დაგჭირდეთ, მაშინ აიღეთ ქვები და აგორეთ გზის მიმართულებით მანამ, სანამ თქვენს მიერ გაგორებული ქვა უკან არ დაგიბრუნდეთო. როცა ქვა უკან დაგიბრუნდებათ, მაშინ ჩამოჰყევით ქვეყეო იმ ადგილას. საიდანაც ქვა ამოვიდა და მეც მომძებნითო. ამირანი გამოემშვიდობა თავის ძმებსა და იამანს და გაუდგა გზას.

რამდენიმე ხნის შემდეგ უსიბი და ბადრი სანადიროდ წავიდნენ, მაგრამ უკან აღარ დაბრუნებულან. იამანი დიდათ შეაწუხა ამ გარემოებამ და რადგან ოვიდრე უკვე მოხუცებული იყო და არ შეეძლო შვილები ეძებნა, აიღო ქვა და დაუწყო გორება გამყოლი გზის მიმართულებით, რომ სადმე მიეგნო ამირანისათვის და შეემწეობა ეთხოვა შვილების ძებნის საქმეში. დიდ ხანს არ გაუგრძელია, რომ ერთი ქვა უკან დაუბრუნდა იამანს. იამანმა იფიქრა: ალბათ მიაგენი ამირანის კვალსაო და ჩაჰყვა იმ ადგილას ქვემოთ, საიდანაც ქვა მოგორდა. იამანმა მალე მიაგნო ამირანს. ამირანი შეეკითხა: რა ამბავია, ცუდი ხომ არაფერი დაგემართათო. იამანმა აუხსნა საქმის მდგომარეობა, თუ როგორ წავიდნენ უსიბი და ბადრი სანადიროდ და იქიდან დაბრუნებას კი ამაოდ უცდიდა. იამანმა სთხოვა შეწეობა ამირანს, ძმებისათვის ძმური დახმარება აღმოეჩინა და გაეგო სად იმყოფებოდნენ ისინი. ამირანმა უთხრა: ნუღარაფრის ვქნინია. მე წავალ, როგორმე მივაგნებ და მოვიყვანო. ამირანი გაემგზავრა უსიბისა და ბადრის საძებნელად. ამ გზავროპაში იგი მიადგა ერთ ქინდორს, სადაც დაინახა სამი გველეშაპი, რომელთაც შუაში მოწყვდეული ჰყავდათ უსიბი და ბადრი. ვერც ერთი მხარე შებრძოლებას ვერა ჰბედავდა. ამირანი სწრაფად მიიკრა. როცა ძმებმა მათ საშველად მოსული ამირანი დაინახეს, იმედი მიეცათ, ახლა კი სიკვდილს გადავრჩებითო. სამთავემ ითათბირეს, თუ როგორ დაემარცხებინათ ეს სამი გველეშაპი. უსიბმა ასე გაანაწილა: წითელი უნდა მოეკლა უსიბს, შავი ბადრს და თეთრი — ამირანს. ბადრმა კი გაანაწილა ამგვარად: წითელი — ბადრს, შავი — უსიბს და თეთრი — ამირანს. ბოლოს ამირანმა გაანაწილა ტყრო ეონიერულად, რადგან ხედავდა, რომ ყველა გველეშაპი ერთნაირი ძალისა არ იყო და ამასთანავე ძმებიც სხვადასხვა შეძლების იყვნენ: წითელი — ამირანს, შავი—ბადრს და თეთრი—უსიბს. ძმები დაეთანხმენ ამირანის განაწილებას და დაიწყეს გაცხარებული ბრძოლა. ამირანი ჯერ ხმალს დაარტყამდა შავსა და თეთრ გველეშაპებს და შემდეგ კი წითელს მოუბრუნდებოდა. ასეთ ბრძოლაში შავი და თეთრი გველეშაპი გამოესალმენ სიცოცხლეს, დარჩა წითელი გველეშაპი ამირანის ხვედრი, ყველაზე უფრო მძვინვარე და საშიში არსება. ამირანს ბრძოლაში ხმალი შუაზე გაუტყდა. ამით ისარგებლა გველეშაპმა, სტაცა ხელი ამირანს, გადაყლაპა და ჩაიჭანა ჯოჯოხეთისაკენ. ბადრმა თავისი ბასრი ხმალი

დაჰკრა კუდზე და მიაკრა თორმეტ არშინიანი კუდი. თანაც მიაძახა ამირანს „ამიოვან ჩალამ-კალამსა, მუხლზე იგდებდა ხანჯალსა, ამოღება და ჩაცემა დიდი გველეშაპისა!“ როცა წითელმა გველეშაპმა ჯოჯოხეთს მიაღწია, მივიდა თავის დედასთან და შეჩივლა: მუცელი ძალიან მტკივაო. დედამ მიუგო: ვაი თუ ხმელეთზე ვიღაც ამირანს აქებენ და ის გადაგიყლაპავს, კარგი მოსანელებელი არ გექნებაო. შემოეხვიე და აჰყევი სვეტო. გველეშაპი შემოეხვია სვეტს, მაგრამ, რადგან კუდი არა ჰქონდა, ვერ შეძლო აჰყოლოდა ზევით და ჩამოვარდა. მაშინ გველეშაპის დედამ ურჩია ამირანსა: თუ მართლა ამირანი ხარ, გამოდი წინა მხრიდან, ან უკანიდანო. ეს რომ ამირანმა გაიგონა, ძლიერ ეწყინა და უპასუხა მუცლიდან: აი თქვე ყურუმსაღებო, წინას და უკანას მე გაჩვენებთო. ამოიღო დანა მოხლიდან, რომელიც მას გაჭირვების შემთხვევებისათვის ქონდა შენახული. აჭრა ფერდებში, გამოფატრა და გამოვიდა გარეთ. მიიხედ-მოიხედა ამირანმა და ნახა რომ ჯოჯოხეთში იმყოფებოდა. ეს ამბავი, ცოტა არ იყოს, ეუცხოვენა და თუ უკან ვერ დაბრუნდებოდა, თავის მოკვლას აპირებდა. წავიდა ამირანი ერთ დედაბერთან და სთხოვა რაიმე საჭმელი მიეცა. კარგიო, უპასუხა დედაბერმა, დამიცადეო და გამოგიცხობ პურსაო. დედაბერმა აიღო გობით ფქვილი და ზედ დააჯდა. რას შვრებიო, შეეკითხა ამირანი დედაბერს. რასაო და, უპასუხა დედაბერმა, ჩვენს ქვეყანას ჰპატრონობს გველეშაპი. ის წყალს არავის ანებებს, თუ ერთი კაცი მსხვერპლად არ შეეწირაო. ამირანმა სთხოვა დედაბერს ჭურჭელი და უთხრა: მე წავალ და მოვიტან წყალსო და გველეშაპსაც მოვკლავო. წავიდა ამირანი წყაროსკენ. მართლაც წყაროს უსაზღვროთ გველეშაპი ჰპატრონობდა. ამირანმა მოჰკლა გველეშაპი და წყალი წამოიღო. დედაბერმა რაკი წყალი ნახა, მთლიანად დალია. ამირანი იძულებული შეიქნა ხელმეორედ დაბრუნებულიყო წყაროზე და კვლავ მოეტანა წყალი. ამის შემდეგ დედაბერმა გამოუცხო პური ამირანს და ამირანმა, რაკი დიდი ხანი იყო არაფერი ეჭამა, მადიანად მიირთვა დედაბრისგან გამომცხვარი პური. ამის შემდეგ ამირანმა მოინდომა ხმელეთზე გამომგზავრებულიყო. უთხრა დედაბერს: ხომ არავის შეუძლია იმ ქვეყანაში ამიყვანოსო. რატომაც არაო, უპასუხა დედაბერმა. ერთ კლდეში ცხოვრობს უშველებელი არწივი, რომელსაც ჰყავს ბარტყები. ამ ბარტყებს უჭამდა ყოველთვის გველეშაპი, რომელიც შენ მოჰკალი, წადი იქ, შეეხვეწე მას და აგიყვანს იმ ქვეყანაშიო. არწივს ისეთი ძლიერი ფრთები აქვს, რომ, როცა იგი ფრინავს, ახლო-მახლო სავნები მოძრაობაში მოჰყავსო, მხოლოდ იმ არწივს თითოეული წრის შემობრუნებისას პირში უნდა ჩაუდო ერთი ლუკმა ხორციო.

ამირანი წავიდა არწივთან შემწეობის სათხოვნელად. არწივს უკვე გაეგო, რომ არის ვიღაც ისეთი არსება, რომელმაც მოჰკლა გველეშაპი და მისი წიწილები გადარჩინა. არწივი ამირანს მხიარულად მიეგება. ამირანმა აუხსნა თავისი სურვილი. არწივმა რა მოისმინა, უთხრა: საქმე მეტად საძნელო არისო, მაგრამ თუ შენ იმდენ საკვებს მიშოვი, რამდენიც მეყოფა ზედაქვეყანაში ასასვლელად, მე თანახმა ვარ შევისრულო სურვილი, რადგან შენ გამიწიე ძვირფასი სამსახური, ჩემი ბარტყები გადაარჩინე ყოველდღიურ აწიოკებასო. ახლა დაგჭირდება იშოვო თორმეტი უღელი ხარ-კამეჩი და მისი შესაფერი პური. მოის-

მიწა თუ არა ამირანმა არწივის ეს დაპირება, გამოსწია ისევ დედაბრისაკენ და სთხოვა გამოენახა რაიმე ისეთი საშუალება, რომლითაც 12 ულელ ხარ-კამეჩს შეიძენდა. დედაბერმა უთხრა: შენი დამსახურება აქაურებისათვის დაუფასებელია, შენთვის ხალხი არაფერს არ დაიშურებსო. ამირანს გაეხარდა დედაბრის სიტყვა. მოიხმო ხალხი და აუხსნა მისი მდგომარეობა და სთხოვათ მიეცათ ხარჯი არწივისათვის. ხალხმა მოისმინა თუ არა ამირანის თხოვნა, ერთხმად გადასწყვიტა შემწეობა აღმოეჩინათ. მეორე დღეს 12 ულელი ხარ-კამეჩი და მისი საყოფი პური მოუტანა ამირანს ხალხმა. ამირანმა ხალხს დიდი მადლობა გადაუხადა და შეუდგა მგზავრობის თადარიგს. გააკეთა ერთი დიდი კალათი, შიგ ჩააწყო ყოველგვარი ხორაგი და თვითონაც ზედ დაჯდა. არწივმა ეს კალათი ფრთებზე ზევიდან დაიდგა და გაუდგა თავის საფრენ გზას. როცა წრეს შემოუვლიდა არწივი, ამირანი ერთ ულუფა პურსა და ხორცს ჩაუდებდა პირში. ამგვარად მიფრინავდა არწივი ზემო ქვეყნისაკენ, მხოლოდ ორი წრე დარჩა შემოსავლელი და საკვებიც შემოელიათ. არწივმა უთხრა ამირანს, საჭმელოდ არ შეიძლია ავფრინდე ზევით, უნდა დავბრუნდეო. ამირანმა მოიჭრა ერთი ნაჭერი თავისი ხორცი და ჩაუდვა არწივს პირში. არწივს ეს უკანასკნელი ლუკმა ყველაზე გემრიელად ეჩვენა და ეს ორი ბოლო წრეც აიფრინა და ამოვიდა დედამიწაზე. როცა გადმოვიდა, არწივმა ერთი ფრთის ნაჭერი მისცა ამირანსა და უთხრა: ეს მოისვი ჭრილობაზე და გაგიმთელდებაო. ამირანი ასეც მოიქცა და მორჩა ჭრილობა. არწივი გამოემშვიდობა ამირანს და თავის გზას გაუდგა.

ამირანი წავიდა უცნობ ადგილებში და მიადგა ერთ სახლს. იქ ნახა ერთი ეშმაკი ქალი, რომელსაც სახელად ნათობუანი ერქვა თურმე. ამირანსა და ნათობუანს დანახვისთანავე ძალიან შეუყვარდათ ერთმანეთი. ნათობუანის ძმა, უშველებელი დევი, სანადიროდ იყო წასული და საღამოს დაბრუნდა შინ. დევის სახლში მოსვლამდე ამირანმა და ნათობუანმა ცოლ-ქმრობის პირობა დადეს. როცა ნათობუანის ძმა სახლში შემოვიდა, ქალმა ამირანი სავარცხლად აქცია და კედელში შეარჭო. დევმა უთხრა დას: ადამიანის სუნი მცემსო. ქალმა დაარწმუნა დევი, რომ აქ ადამიანი არც შეიძლებოდა მოსულიყო, რადგან ჩვენთან მოსვლას ვერავინ ბედავსო. ნავახშმევს დევი დასვენებლად მიწვა. როცა დევი ღრმა ძილში შევიდა, ქალმა სავარცხალი ისევ ამირანად აქცია. ამირანმა და ნათობუანმა გადასწყვიტეს დევის მოკვლა. ამირანმა დევის ხმალი აიღო და დევს თავი მოჰკრა, მაგრამ თავი ტანს ისევ გამოება. ასე მეორეჯერაც მოჰკრა, მაგრამ ისევ გამოება. ამ დროს მოფრინდა ერთი ჩიტი, რომელმაც ურჩია ამირანს მარილიანი წყალი დაასხი ჭრილობაზე და აღარ გამოებმება თავიო. ამირანი და ნათობუანი ასეც მოიქცნენ. როცა დევს მესამეჯერ თავი მოსჭრეს, მარილიანი წყალი გადაასხეს. აჯობეს რა დევს ძალითა და მოხერხებით, ამირანი და ნათობუანი გაუდგნენ გზას. ცოტა იარეს თუ ბევრი იარეს, მიადგნენ ერთ ზღვას. ამირანს არ შეეძლო ზღვაზე გადასვლა. ნათობუანს კი ხელში ეჭირა ისეთი შოლტი, რომლითაც შეიძლებოდა ზღვის ტალღების გაპობა და მეორე მხარეს მშვიდობიანად გასვლა. ამირანმა უთხრა ქალს: ჯერ შენ გადი, მერმე შოლტი გადმომიგდეო. არა, უთხრა ქალმა, ჯერ შენ

გადი და მერმე მე გავივლი. ამირანმა შოლტის ერთი დაკვრით გაპო ზღვა და გავიდა მეორე მხარეზე, მაგრამ შოლტი უკან აღარ გადმოუგდია. გაჯავრდა ქალი და პირდაპირ ზღვის ტალღებში შესცურდა, რათა მეორე მხარეს გასულიყო, მაგრამ ტალღებმა მალე ჩანთქეს იგი. ამირანმა განაგრძო მგზავრობა. ამირანი შეხვდა ერთ მეცხვარეს, რომელსაც უზარმაზარი ხეები თითისტრად გამოუყენებია და წვრილი ტყე კი სართავად. როცა მწყემსმა შეამჩნია, დაუძახა ამირანს: გამომირეკე ცხვრები აქეთო. ამირანმა ბევრი უყვირა და უბიძგა ცხვრებს, მაგრამ ადგილიდანაც ვერ დასძრა. მაშინ მწყემსმა თვითონ გასძახა ცხვრის ჯოგს „გრეტ-გრუტ“, და ეს მთელი ჯოგიც გამოექანა, თვით ამირანიც შუაში მოიტნია და კლდის გამოქვაბულში შეიყვანა. რაკი მწყემსმა ნახა, რომ ცხვრის ჯოგი თავის სადგომში შევიდა, ჩაჰკეტა კარები. ამ გამოქვაბულში იდგა რკინის კიდობანი, საიდანაც ადამიანის კვნესა ისმოდა. ბოლოს ლაპარაკიც ამოესმა ამირანს. „შვილო, მე არ ვიყავი საკმარისი, რომ აქ მომკვდარიყავი და შენც რამ მოგიყვანაო!“ კიდობანში ამ ეშმაკ ქალს ჰყავდა დამწყვდეული ამირანის მამა. ამირანს დიდათ გაეხარდა მამის პოვნა და მოახერხა მისი კიდობანიდან ამოყვანა. ითათბირეს, როგორ დაეღწიათ თავი ტყვეობისათვის და რა გზას დასდგომოდნენ. ამასობაში მწყემს ქალს ჩაეძინა. ამირანმა და მისმა მამამ [როგორც ეს ვიცით წინა ნათქვამიდან] გადაწყვიტეს მწყემსი მოეკლათ. თქმა და შესრულება ერთი იყო. მაგრამ მწყემს ქალს რამდენჯერაც თავს მოჰკრიდნენ, იმავე წუთში კვლავ გამოებმოდა. ამასობაში მოფრინდა ერთი ფრინველი და დაუძახა ამირანს: მარილიანი წყალი დაესხათ თავზე. ამ საშუალებამ გასჭრა, როგორც წინათ ერთხელ დევის მოკვლის დროს. თავმოკვეთილი მწყემსი გამოქვაბულის კარებში ჩადგა და გარეთ უშვებდა მხოლოდ იმ ცხვრებს, რომელთაც მატყლი ჰქონდათ, დანარჩენს პირდაპირ კლდეზე აგდებდა ხოლმე. დაინახეს თუ არა ასეთი ეშმაკობა ქალისა, მამა და შვილმა სწრაფად გაატყავეს ორი ცხვარი, გამოეხვიენ ტყავებში და ცხვრის ჯოგს გაჰყვნენ გარეთ. ქალმა ვერაფერი შეატყო, თუმცა დიდი გულმოდგინებით სინჯავდა ყოველ ცხვარს. როდესაც მამამ და შვილმა სამშვიდობოს მიაღწიეს, შვილმა სთხოვა მამას, მისთვის მიეცა ის ხმალი, რომელიც მას ძალიან მოსწონდა. მამა ამირანმა უარი უთხრა შვილს: ვერ მოგცემ ჩემს ხმალს, რადგან შენ მოღალატე ხარ და შესაძლოა ერთ დღეს მეც თავი მომკვეთო. გარდა ამ იარაღისა, სხვა იარაღი მე ვერაფერს დამაკლებსო. მაშინ შვილმა ამირანმა უთხრა: თუ ხმალს მომცემ, მე შენ არასოდეს არ მოგკლავ, როცა შეგხვდე, გაიცინე და მე მივხვდები, რომ შენ ჩემი მამა ხარო. მამა დარწმუნდა შვილის გულწრფელობაში და მალე ისინი ერთმანეთს დაშორდნენ. როცა ამის შემდეგ ამირანს მისი მამა შეხვდებოდა, გაუცინებდა და ამირანიც თავისუფლად გაუშვებდა ხოლმე. ბოლოს მოსწყინდა ამირანს ასეთი თამაში და ერთ დღეს, როცა მამა მისი შეხვდა, მიუხედავად მამის გაცინებისა, მაინც თავი მოჰკვეთა. ამირანს ქვეყანაზე მასზე მძლე არავინ ეგულებოდა, რადგან ვინც მის მოპირდაპირედ მიაჩნდა, ზოგი ღალატით და ზოგი პირდაპირი ბრძოლით გამოასალმა წუთისოფელს.

ერთხელ ამირანმა გაიგო, რომ არის ვინმე ასლან გმირი, რომლის მჯობნი ქვეყანაზე არავინ მოიძებნება. ამირანი წავიდა მის საძებნელად და როცა ასლან გმირთან მიაღწია, ისე მოაჩვენა თავი, თითქოს მას გმირობის არაფერი შესძლებოდეს. ასლან გმირი დაინტერესდა ამ უცნობი პირით და შეეკითხა, გაგონილი გაქვს, თუ არა ამირანის ამბავიო. ამირანმა მიუგო, როგორ არაო, მე მასთან ერთ წელიწადს მოსამსახურედ ვიყავიო. აბა, მითხარიო, რა ჩვეულება ჰქონდა ამირან გმირს? შეეკითხა კვლავ ასლანი. ამირანმა უპასუხა: ამირანი იანვრის თვეში დაწვებოდა ზღვაზე, თორმეტ საჟენ შეშას ზედ დაიწყობდა და დაიძინებდა, მეორე დღეს გამოიღვიძებდა და იქეთ-აქეთ გადაყრიდა შეშას და მერმე გამოვიდოდაო. ასლან გმირიც ისე მოიქცა, როგორც ამირანმა ეს მოგონილი ამბავი უამბო. ასლანი დაწვა ზღვაზე, თორმეტი საჟენი შეშა ზედ დაიწყო, დაიძინა და დილით გამოიღვიძა თუ არა, შეშა გადაჰყარა და ზღვიდან გამოვიდა. ამირანს ძლიერ გაუკვირდა ეს. ახლა მეორედ მივიდა ასლან გმირი და ჰკითხა: კიდევ რა ზნე ჰქონდა ამირან გმირსაო. ამირანმა უფრო საძნელო საქმეზე დაიწყო ფიქრი. ამირანი თავის თავზე დიდ წიფლის ხეს დაირტყამდა ხოლმე და გახეთქდა, მერმე მკერდს მიუშვერდა და წიფლის ნაფოტები აქეთ-იქით სცვივოდნენო. ასლან გმირმაც შეასრულა ეს საქმე. ამირანი განცვიფრდა. კვლავ შეეკითხა ასლან გმირი: კიდევ რა ჩვეულება ჰქონდაო. ამირანი მთელ დღეს ხმალს ლესავდა და მერმე ტანზე ისობდა და მაინც ვერაფერს გრძნობდაო. ასლან გმირმა სთქვა, ამას მეც ვიზამო. გამოართვა ამირანმა ასლან გმირს თავისი ხმალი და მთელი დღე ლესა და შემდეგ უკანვე მისცა. ასლან გმირმა მოისვა აქეთ-იქით ხმალი და მთლად დაიღადრა ტანი ჭრილობებით. დაბოლოს გამოუტყდა ამირანი ასლან გმირს თავის ვინაობაში. ამ დროს ზეციდან ჩამოვიდნენ ანგელოზები, შებოჭეს ამირანი, წაიყვანეს ზეცაში და იქ დააბეს ჯაჭვით. ეს ჯაჭვი თურმე მიბმულია უშველებელ რკინის პალოზე, რომელიც ჩარჭობილია მიწაში, ხელში ამირანს ურო უკავია, რომ ჯაჭვი გაწყვიტოს. როცა ამირანი გაწყვეტაზე მიიყვანს ჯაჭვს, მოფრინდება ერთი ჩიტი, გააგებინებს მჭედლებს, რომ ამირანი ჯაჭვს გლეჯსო და მჭედლებიც კვლავ გაამრთელებენ ჯაჭვს.

XIV. სამეგრელო

59. ამირანი

იყო და არა იყო რა, შაშვი იყო მგალობელი, ღმერთი თქვენი მწყალობელი! იყვნენ ერთ სახემწიფოში უშვილო ხელმწიფე და გლეხიკაცი. ერთ დღეს ცოლები მდინარეზე გამოსულან და დაუნახავთ, რომ მდინარეს ვაშლი მოაქვს. ამოიღეს, გასჭრეს შუაზე და შეჭამეს. ორივე დაორსულდა და ეყოლათ თითო ვაჟი. ხელმწიფემ მონათლა ვაჟი, მაგრამ გლეხმა ვერ იშოვა ნათლია და წავიდა საძებნელად. შეხვდა წინ ჯორით მომავალი ქრისტე, შეეხვეწა ბოვში მომინათლეო და მანაც მოუნათლა. ნათლიამ სახელად ამირანი დაარქვა. ამირანი იშვილა ხემწიფემ. ორივე ვაჟი ერთად იზრდებოდა. ამირანი ისეთი ღონიერი გამოდგა, რომ ერთი წლის 12 წლისა გეგონებოდა. ამირანმა შეიტყო, რომ მეფეს ცხრა

კლიტულში ხუთფუთიანი ხმალი ქონია შენახული. ამირანმა ჩაამტვრია რვავე კარები, დაიკავა ხმალი, წაიყვანა ხელწიფის შვილი და წავიდა სანადიროდ. იარეს, იარეს და მიადგნენ ერთ სახლს. ცხრა კარი ქონდა დაკეტილი. რვა კარი ჩაამტვრია ამირანმა, მაგრამ მეცხრეს ვერაფერი მოუხერხა. წავიდა მჭედელთან, გააკეთებინა ორმოცფუთიანი კეტი, დალეწა კარი და შევარდა სასახლეში. იქ ერთი როკაპი დედაბერი დახვდა. როკაპი დევების დედა იყო. არ ესიამოვნა ამირანის მოსვლა და ესროლა ისარი. ისარი დაცდა ამირანს. ახლა ამირანმა ესროლა ქვა და ჩაუმტვრია კბილები. ბებერი შეშინდა: ეს რა სულიერი ყოფილაო. ამასობაში დევებიც მოვიდნენ და დაეძმობილნენ ამირანს. დასხდნენ სადილად. ნასადილევს თქვეს, სანადიროდ წავიდეთო. კარგიო, უთხრა ამირანმა, დასტოვა ხელწიფის ვაჟი დედაბერთან და თვითონ წაჰყვა დევებს. მოცილდნენ ამ დროს სხვა დევები და ლუკმა-ლუკმა აკუწეს ვაჟი. ამირანი რო მობრუნდა, დაღონდა და ბებერს უთხრა: ახლავე გააცოცხლეო. ბებერმა მიაწება ნაწილები ერთმანეთზე, წაუსვა რაღაც და გააცოცხლა. ვაჟმა ამოისვა თვალებში ხელი და თქვა: უჰ, რამდენი მძინებიაო. ამირანმა ისიც შეატყო, რომ ამ სასახლეში ცხრაკლიტულში მზეთუნახავი იყო დამალული. გამოიყვანა ისიც. დასტოვა ბებერიან ხელწიფის ვაჟი და წავიდა მზეთუნახავიანა. იარა, იარა და გზაზე დაინახა ერთი დიდი ქვა და მის ძირში უძირო ორმო. ამირანი ჩამოჯდა ქვაზე და დაისვენა. გაიხედა და დაინახა, რომ ქვაზე იჯდა მღვდელი, ზურგზე ქვითკირის ეკლესია ეკიდა და სახარებას კითხულობდა. რა კაცი ხარ, რომ ეკლესია ზურგზე გკიდია და თან სახარებას კითხულობო, კითხა ამირანმა. კაცი მე კი არა, ის ყოფილა, ამირანი რომ ქვიაო. მე ვარ ამირანიო, მიუგო მან. დამეგობრდნენ და წავიდნენ ერთად. შეხვდათ ერთი კაცი, რომელიც ზღვას დაეპატნობა, ერთი მოსმით ყლაპს უშვება. ამასაც ჰკითხა ამირანმა: რა კაცი ხარ, რომ ასე ერთი მოსმით ზღვას აშრობო. მე კი არა, კაცი ის ყოფილა, ამირანი რომ ქვიაო. მე ვარ ამირანიო, უთხრა ამირანმა. დამეგობრდნენ და წავიდნენ ერთად. შეხვდათ ერთი კაცი, რომელიც მიწას ხნავდა, ბელტებს ყლაპავდა და იძახოდა: ვაი რა მშიაო. ამირანმა ამასაც ისე უთხრა, დაძმობილდნენ და წავიდნენ ერთად.

იარეს, იარეს და იმ ქვასთან მივიდნენ, რომელიც ორმოს ეფარა. ამირანმა უთხრა ამხანაგებს, თუ კაი ბიჭები ხართ, ეს ქვა გადააგორეთო. სცადა მღვდელმაც, გლეხმაც, ბელტიყლაპიამაც, მაგრამ ძვრაც ვერ უქნეს. მაშინ ამოსდევა ნეკი ამირანმა და ისეთი გაისროლა ქვა, რომ საშინელი ქარი ამოვარდა. ახლა ამირანმა უთხრა ამხანაგებს, ჩადით და გაიგეთ, ამ ორმოში რა არისო. რომელიც ჩავიდოდა, იყვირებდა: დავიწვი, ამიყვანეთო. ბოლოს ამირანი ჩავიდა თოკით და ამხანაგებსაც უთხრა: არც მიღალატოთ, არც ამწიოთ, როცა ვიყვიროო. ამირანი ჩავიდა ქვედა სახელმწიფოში. ამხანაგებმა მოიტაცეს მზეთუნახავი და წაიყვანეს.

ამირანი მივიდა ხემწიფის ეზოში და დაღლილობისაგან მიწვა დასასვენებლად. ეზოში სასეირნოდ ხემწიფის ქალი დადიოდა და ამირანს თვალი მოჰკრა. მოეწონა და მამას უთხრა: ეზოში ვიღაც მშვენიერი ყმაწვილია მძინარე და სახლში მოვიწვიოთო. მიიწვიეს ამირანი და გამოკითხეს ყველაფერი. ამირანს

ჰკითხეს: მერე ახლა რა გინდა, რომ გიწყალობოთო. წაო და ისევ ჩემს ქვეყანაში გამგზავნეთო. მაშინვე მოაყვანინა ხეპწიფემ დიდი არწივი. დააკვლევინა აუარებელი ხარ-კამეჩი, დააკრა არწივს ზურგზე, დააჯინა ზედ ამირანი და გაუშვა. თანაც დაუბარა, რამდენჯერ დაიწივლოს არწივმა და პირი დააღოს, იმდენი თითო ხარი მიეცი პირშიო. ცოტა უკლდა კიდევ ასვლას და ხორცი გათოელია. მოიგლიჯა ამირანმა კანჭზე ხორცი და აჭამა არწივს. არწივმა ამირანი ამოიყვანა და ჰკითხა: ბოლოს რომ ხორცი მაჭამე, ის რა ხორცი იყოო. როცა გაიგო, რაშიც იყო საქმე, გამოიძრო ფრთა, მოუსვა ჭრილობაზე და მოურჩინა. მერე დაულოცა გზა და ჩაფრინდა ქვესკნელში.

დაადგა ამირანი გზას და მიდის. გზაში ბავშვი ღორებს მიდენიდა და მისძახოდა: გასწი ღორებო, ღვდელს ქორწილი აქვსო. ამირანმა უკან გაუშვა ბავშვი, თვითონ ღორები წარეკა და მიადგა მღვდლის სახლს. აქ მართლაც ქორწილი ჰქონდათ. ამირანის მზეთუნახავი დედოფლად დაეჯინათ და ამირანის ხუთფუთიან ხმალს ეკოწიწებოდნენ მაყრები, მაგრამ ძვრას ვერ უშვებოდნენ. ამირანმა გადაიკიდა მხარზე ხმალი, იძრო, დააგდებინა მღვდელს და მაყრებს თავები და წაიყვანა მზეთუნახავი დევების სასახლეში, სადაც ძმობილი ჰყავდა დატოვებული. გზიდან გაისროლა ისარი და ჩაავდო ბუხარში. ხემწიფის ვაჟმა იცნო ამირანის ისარი და გაუხარდა. აქ გამოემშვიდობნენ როკაპს, დევებს და წავიდნენ თავიანთ სახლში, გადაიხადეს აქ დიდი ქორწილი და ცხოვრობდნენ ბედნიერად.

გუშინ იქ ვიყავი, დღეს აქ მოვედი.

60. არამ ხუტუ

იყო არამ ხუტუ, არავის ეპუებოდა, ღმერთს ენაძლევებოდა, ურა [ლაღი] კაცი იყო. რაკი დიდი კაცი იყო, გაბმული [გობუნაფილი] ვაზი, ეკალი [კიკილარი], გვიმრა ეჯავრებოდა. წამოვიდოდა ზღვაზე, გვიმრის წამალი იცოდა: რაღაცას მოგლეჯდა და გვიმრა აღარსად ხარობდა [ყვაოდა]. მოდის [ერთხელ არამ ხუტუ და] შემოხვდა ღმერთი, დაილოცა მისი სახელი, [ხედავს ღმერთი, რომ არამ ხუტუ] უზარმაზარ ქვას, სამი სახლის ტოლას აქანავებს. ღმერთს უთხრა, ამას თუ შეიძლებო. გაიცინა ღმერთმა და უთხრა, ვერაო. მერმე ღმერთმა უთხრა [არამ ხუტუს], ძაფს შემოგაქსელავ და თუ გასწყვეტო. როგორ არაო, არამ ხუტუმ უპასუხა. [მაშინ] ღმერთმა ძაფი შემოაქსელა, ჯვარის სახე გადასწერა და ჯაჭვად აქცია. გაინძერიო, უთხრა [ღმერთმა]. მაგრამ არამ ხუტუმ [ჯაჭვი] ველარ გასწყვიტა. ამის შემდეგ [ღმერთმა] „დვაბ“-ში წაიყვანა და მისი რაშიც და თითონ ისიც „ფოქვა“-ს დააბა. სასმელ-საჭმელი წინ დაუდგა. [თითონ არამ ხუტუ] ას-ფუთიან რკინის პალოს მოაბა და ორმოც-ფუთიანი ურო თან დაუდვა. მთელი წლის განმავლობაში არამ ხუტუ ამ პალოს ანძრევს [რომ ამოგლიჯოს და თავი გაინთავისუფლოს] და ამოღებამდე რომ ცოტა-ღა აკლია, ამ დროს ამ პალოს მარაქელა [ბზა ბზაკურა ჩიტი] დააჯდება. არამ ხუტუს [ამაზე გული მოსდის ხოლმე], რაღა ესეც მე მაჯავრებსო, პალოს [უროს] მოუქნევს [ჩიტის მოსაკლავად], მაგრამ ჩიტი აფრინდება და პალო კი [მოქ-

ნეული და მოპყვედრილთ უროსგან] ისევ ქვესკნელს წავა და ისევ ისევე დამაგრდება.

61. არამ ხუტუს ამბავი

არამ ხუტუ ავიძბა ეს არის აფხაზი. დიახ, და შეწოუთვალეს მოვრიგდეთო. წამოვიდა შვილი. წამოიყვანა კაცის სული, უძღვნა საჩუქარი. გამოუტანეს კაჟიანი თოფი. დაიწუნა და მუხლზე მიიმტვრია. მეორე გამოუტანეს, ისიც მიიმტვრია. ეს კაცი რკინას ტეხს თურმე ისე, როგორც ფიჩხს. მესამეც გამოუტანეს, კიდევ მიიმტვრია. გული ძალიან მოიყვანა. ჯვარი არ მომიგლიჯოო, უთხრა მასპინძელმა [ძარმანიამ]. ეს ჯვარი ყოფილა ყველაზე უძლიერესი. რომ არ მოვგლიჯოო, არ შეიძლებაო. წამოვიდა არამ ხუტუ მარტო. დოფურას ზევით ფცეერაში. აქ ლომს მკიან რძალი და ცოლისძმა. ცოლისძმამ წაილო მოჭრილი ლომი ნალიაში. ამ დროს არამ ხუტუ ზის ხვრელში. გამოხტა და ესა გოგოს. დედა უდგას ამ გოგოს გვერდით. დედა მოეჭიდა თავის ქალს და წაართვა. მაშინ ნალიაში ლომი რომ წაილო, იმისი გოგო იბვედრა. გოგო არამხუტუმ ტყეში წაიყვანა. წამოვიდნენ და გადასძახეს სოფელს. სოფელი შეიკრიბა აქ. დიახ, ქრისტეს და ჯგეგეს ხატები ჯვარიზენისა და ლეშამუგესი მოასვენეს. შეკრებილი ხალხი გამოუდგა და ხატებს შეეხვეწნენ: ის მოგვაკვლევინეთო, შეწირავთო თოფსა და მის მოწყობილობასო. დიახ, მუხლი მოეკვეთა არამ ხუტუს და ველარ იარა. ვერ იარა ვერაფერი საშუალებით. ნახა გამოქვაბული და იქ შეწვა, ტკივა, იმ მიზეზით.

ძაღლები ჰყოლიათ ჩვენს ძველებს და ისინიც მიყავთ. მიდიან მესამე დღეა. ამ ძაღლებმა ნაკვალევს მიაგნეს. გამოუდგნენ ძაღლები ნაკვალევს. კაცები და ძაღლები მთლად მივიდნენ კიდეც. ნახეს კაცი ძაღლებმა, ყეფა დაუწყეს. აქ რომ ყეფაა, გაღმა ამოჩნდა არამ ხუტუ, გამოღმა მდევარია. აქ ხე მოთხრილია და ღელეზე ხიდად გადებულა. აქ ავიდა ქარდავა და დაიძახა: რა არის, ძაღლები რომ ყეფენო. დიახ, ესროლა არამ ხუტუმ თოფი და მოკლა ქარდავა. ქარდავას უკან მიჰყვება ციმიტია. სად არის, ვერ ნახეო? ჰკითხა ციმიტიამ. დაუმიზნა ციმიტიამ თოფი და მოჰკლა არამ ხუტუ. მოსჭრა თავი. ახლა ამ ქალიშვილს იხმარდაო და მოსჭრენ სარცხვენელი. თავი წამოიღეს და აქ ტელეგრაფის ბოძზე წამოაგეს იმათ. ერთ წელს არ დაიჯერა მისმა ცოლმა, რადგანაც ჩემს ქმარს კაცი ვერ მოკლავდაო. სვანებმა უთხრეს, რომ ჭოკზე წამოაგესო. ცოლმა სვანებს მისცა ასი მანეთი და უთხრა: თავი მომიტანეთო. სვანებმა არამ ხუტუს თავი მოიპარეს ღამით, მაშინ დაიჯერა მისმა ცოლმა. ლაბაშა და საბწამალი ჯგეგეს აქვს და არამ ხუტუს გრძელი ძეწკვი, მთლიანად ვერცხლის, ახლაც აქვს ხატს.

XV. აფხაზეთი

62. აზრაკილი

ძველ დროში აფხაზეთში ცხოვრობდა შვენიერი ქალი, სახელოვანი და მდიდარი ოჯახის ასული, რომელმაც პატარაობიდანვე მისცა აღთქმა ღმერთს, რომ ქალწულად დავრჩებიო. მშობლებს ძლიერ გაუხარდათ, რომ მათმა ქალი

ძალმა ღვთის სასჯულებას და ვედრებას თავი შესწირა. რამოდენიმე წლის შემდეგ ეს ქალწული დაორსულდა. მშობლებს არ სწყენიათ ეს გარემოება, რადგანაც დარწმუნებული იყვენ, რომ მათი ქალი ზეგარდმო ძალით იყო ორსულათ. ქალს ეშვა ვაჟი. ეს ვაჟი ძალიან ჩქარა იზრდებოდა. ათი წლის რომ გახდა. ნაძღვილი ვაჟკაცი იყო სახითაც, ღონითაც, გამაცობითაც და გულადობითაც. ამ ვაჟს სახელათ დაარქვეს აბრსკილ. აბრსკილმა ჩქარა მოიპოვა სახელი მთელს აფხაზეთში თავისი გულადობით და ვაჟკაცობითა, ქვრივ-ობოლთ და დაჩაგრულთ მფარველობით. მისი დიდების ამბავი მთელ ქვეყანას მოეფინა და ვერც ერთი მტერი აფხაზეთისა აბრსკილის შიშით ველარ გაბედავდა აფხაზეთის ზღვა და გორი გადაელახა თავისი ფეხით. აბრსკილის დროს აფხაზეთის მტერთა სახეილნი თავისსავე ქარქაშებში იჟანგებოდა, ვერავინ ბედავდა აფხაზეთის წინააღმდეგ მათს მოხმარას. ამიტომაც ყოველი აფხაზი, დიდი თუ პატარა, ღარიბი თუ მდიდარი, ქალი თუ კაცი, თავადი, აზნაური თუ გლეხი აბრსკილთან დაახლოებას, დაზათესავებას ეძებდა, რათა მისი მტერთათვის შემზარავი სახელის დიდების ქვეშ მყუდროებაში ეცხოვრა! აბრსკილის დროს ტურფა აფხაზეთი მისი ძლიერებით მტრების შემოსევა-დარბევისაგან დაფარულ-დაცული ჰყვაოდა და სიგრძე-სიგანით იზრდებოდა. მისისაევე დროს აფხაზები შინაურ ცხვნე კაცთა და მცენარეთაგანაც იყვენ დაფარულნი და დაცულნი. გმირი სადაც წააწყდებოდა ქერა-ჭრელთვალებიან კაცებს აღარ ტოვებდა ცოცხალს, რადგანაც ამათ შეეძლოთ თავისი ავი თვალებით ხალხის გაფუჭება (გათვალვა). ამავე აზრით გრძნეულებით შემოსილ გვარებს—აშვბა და ქაცბას—არ აყენებდა დედამიწაზე; აგრეთვე არც ერთს კაცისათვის მავნე მცენარეს არ ტოვებდა. მაგალითად, არ ახარებდა გვიმრას. ცისს დალოცილ დროში ძროხა და კამეჩი დღეში სამჯერ იწველებოდენ, თხა-კი დღეში ოთხ-ხუთ ჯერ, რადგანაც ყველა მინდვრები შვენიერი მობიბინე ბალახით იყო შემკული და არა გვიმრითა და საქონელისთვის ურგები ბალახებით. ცისი სახელი მოეფინა მთელს დედამიწას. ძლაერი მტრებიც მასთან დაახლოვებას და კავშირის დაჭერას ცდილობდენ. ყველა სცემდა მას თაყვანს. ამით გმირმა აბრსკილმა თავის თავი ღმერთის სწორათ მიიჩნია და ყოლიფერში ურჩობა დაუწყო მას. ღმერთი მას მიაჩნდა ტოლათ და ამხანაგათ და არა უფროსათ. ასე გასინჯეთ, ორ ხეს შუა გახლართულ ვაზის ქვეშ არ გაიარდა აბრსკილი, თუ თავდაუბრეულათ ცას ქვეშ შეუძლებელი იყო გასვლა. თავი რომ დაუხარო, იტყოდა გმირი, ღმერთს ეგონება თაყვანს მცემსო! ამიტომ ამისთანა ვაზს, სადაც ნახავდა, ჩეხდა.

ბევრი ღონისძიება იხმარა ღმერთმა, რომ აბრსკილი გონზე მოეყვანა და თავისთვინ თაყვანი ეცემინებია, მაგრამ ამაოთ. მაშინ ურჩ გმირზე განრისხებულმა შემოქმედმა უბრძანა თავის ანგელოზთ დაეპირათ აბრსკილი, შებოჭილ-შეკოჭილი ჩაეგდოთ ქვესკნელში და სამშინლათ ეტანჯათ მანამ, სანამ გონს მოვიდოდა და ღმერთს თაყვანს არ სცემდა. ანგელოზებიც შეუდგენ ღვთის ბრძანების აღსრულებას. გაიგო თუ არა აბრსკილმა ეს, მაშინვე აირჩია ორი უშიშარი ბინა: ერთი მთა ერცახუს მწვერვალზე და მეორეც შავი ზღვის პირათ. ამ ალაგთაგან ერთ-ერთზე ისვენებდა თვითონ გმირი და თავის რაშასაც ასვენებდა, სანამ მისი დამპირავი ანგელოზები მოუახლოვდებოდენ ცას. მაშინ

ის შესკუპდებოდა თავის ერთგულ რაშზე, რომელიც ერთი გადახტომით ჩაჩნდებოდა მეორე ბინაზე. აქ ისევე ისვენებდა ანგელოზების მოსვლამდის. როცა კი ეს უკანასკნელნი მიუახლოვდებოდენ, ისევ ისე გაჩნდებოდა პირველ ადგილზე*. დიდათ შეწუხებულმა ანგელოზებმა, რომ უფლის ბრძანება ვეღარ შეასრულეს, მიმართეს საშველათ ერთს გრძნეულ დედაბერს, რომლის რჩევითაც ერთ-ერთს აბრსკილის არჩეულ ადგილზე ქონწასცხებული ხარის ტყავები დააფინეს. თვითონ ორ დასათ განიყვენ, ერთი ამ ტყავების ახლოს ბუჩქში მიიმალა, მეორე გუნდი კი გაექანა აბრსკილისაკენ. როცა პირველ გუნდისაგან შეშინებულმა აბრსკილმა გაახტუნა თავისი რაში და დასკუპდა გაქონილ ხარის ტყავზე—რაშს ფეხი წასცდა, დაეცა და დასცა თავისი მხედარიც. მაშინვე ანგელოზნი მოცვივნდენ და აბრსკილი შეკოჰეს; შეკოჰეს გმირი, რომლის მზგავსი ცასქვეშეთს არ მოვლენია.

დიდმა მწუხარებამ მოიცვა მთელი აფხაზეთი თავის საყვარელი და მისი კეთილდღეობის ერთგული დარაჯის დაჭერის გამო; დიდათ დაღონდა. მაგრამ რას იზამდა! თავისს მწუხარება-ვარამს ჩრქეფარე ცრემლებში-ღა ადნობდა. მარტო ტირილში-ღა იშვებდა ცოტას მაინც. ტიროდა ყველა, ტიროდა და ცხვირ-პირს იხოკდა. იკაწრავდა და მოსთქვამდა: „ვინ გაუწევს საწყალს აფხაზეთს აბრსკილობას და ვინ დაიცავს გამხეცებულ მტერთაგანო". რა ღონისძიება არ იხმარეს აბრსკილის გამოსახსნელათ, მაგრამ ამაოთ!.. ღმერთს წინ ვინ აღუდგებოდა! ყველა იყო დამწუხრებული აბრსკილის დაჭერით, გარდა ამვება და ქაცვბასი და ქერა-ცისფერ თვალებიანი კაცებისა. მთელი ბუნება ტიროდა გმირის დაკარგვას, გარდა გვიმრისა და მავნე მცენარეთა!

ანგელოზებმა, იმავე დედაბერის რჩევით, რაში დაამწყვდიეს ძალიან ღრმა მღვიმეში. ამ მღვიმეში უშველებელი რკინის პალო ჩაარჭვეს მიწაში, რომელზედაც აფხაზეთის გმირია ვეება ჯაჭვებით მიბმული. აქვე მას გვერდით გდია დიდი ურო. ამ მღვიმეშივეა დაბმული აბრსკილის რაში, რომელსაც ღვთისაგან საჭმელათ მიჩნეული აქვს ფოლადი, უფალმა აბრსკილს მცველათ მიუყენა ერთი პატარა ჩიტი—„ადარგანწუხვა" **. როცა დასჯილი გმირი იმოდენათ დაასუსტებს პალოს, რომ ერთი-ღა ამოწევაა საჭირო, რომ პალო მიწიდან ამოაგდოს, მაშინ ეს ჩიტი პალოს თავზე დაათრინდება და ძალზე დაღლილ გმირს გული მოუდის ხოლმე და რაც ძალი და ღონე აქვს უროს ჩიტს მოუქნევს, მოვკლავო; ჩიტი თვალ-და-ხელ შუა გაძვრება. ურო-კი ეცემა პალოს, რომელიც ისევე ჩაერჭობა მძლავრათ მიწაში. ასე და ამ რიგათ დღესაც იტანჯება აბრსკილ იმ

---

* მეორე ვარიანტი: აბრსკილს ერთი ყავარჯენი ჰქონდაო, რომლის შემწეობით ერთი გადახტომით მთის მწვერვალიდან შავი ზღვის პირათ გაჩნდებოდა და აქედან მთის მწვერვალზეო. გრძნეულმა დედაბერმა (იხ. ქვემოთ) ანგელოზთ ჰისცა ერთი მატლი, რომელმაც გადაუღრღნა აბრსკილს ყავარჯენი (ალაბაშა). გმირმა ეს არ იცოდა. დაეყრდნო ალაბაშას და გადახტომა მოინდომა—ყავარჯენი შუაზე გადატყდა; აბრსკილ დაეცა და დაჭერილ იქმნა.

** ადაოგანწუხვა პატარა მოტიალო ნაცრისფერი ჩიტია. ეს ჩიტი, როცა დედამიწაზე დადის, სულ მუდამ კუდს აქნევს. ეს ვარიანტი იმერეთშიაც არის და ამ ჩიტს ჰქვია ბოლოქანქალა (მაბზაკუნა).

მღვიმეში აბრსკილს დღეს თავისი პირადი მწუხარება ისე არ აწუხებს, როგორ უბედური მდგომარეობა აფხაზეთისა.

ერთხელ აბრსკილის პატივისმცემელნი წავიდნენ მის დასახსნელათ. თან წაასხეს თორმეტი ვირი, სანთლებით დატვირთული, რომლითაც მღვიმეში გზას ინათებდნენ. ამ სანთლების შეწყობით ეს თავდადებულნი აფხაზნი იმდენათ მიუახლოვდნენ, რომ მისი ხმა ესმოდათ. ამ დროს სანთლებიც შემოელიათ. თავისი გარემოება აბრსკილს შესჩივლეს. მან აუხსნა აფხაზთ, რომ მასთან მისვლა ყოვლათ შეუძლებელიაო, რადგანაც, ღვთის ბრძანებით, იმდენათ გშორდებით, რამდენათაც თქვენ მიახლოვდებითო; აჩიტომ ურჩია შინ დაბრუნებულნიყვნენ. „ჩვენ სანთლები არა გვაქვს, როგორ და რითი დავბრუნდეთ უკანო? გზას ვეღარ გავიკვლევთო!“ შესჩივლეს. მაშინ აბრსკილმა ურჩია, ვირები დაებრუნებიათ უკან და მათ გაჰყოლოდნენ.

გმირს გულმა არ მოუთმინა და გამოჰკითხა მათ მდგომარეობა აფხაზეთისა. ჰკითხა: „ისევ გამრავლდნენ აშვება და ქალცება. ქერა - ცისფერთვალებიანი ადამიანნი? გვიმრა, მავნე და უსარგებლო ბალახები ისევ გამრავლდნენ და არ აძლევენ სასარგებლო მცენარეს ზრდასო? ისევ დღეში სამჯერ იწველება ძროხა და კანჯარი და თხა ოთხ-ხუთჯეროო? გარეშე მტერი ისევ აწუხებს აფხაზეთს, როგორც ჩემს დაბადებამდის აწუხებდაო?“ როცა აფხაზთა აწინდელი უნუგეშო მდგომარეობა აფხაზეთისა უამბეს აბრსკილს, მან მწარეთ წამოიძახა: „ნუ მეტყვით ჩემის საყვარელი აფხაზეთის შესახებ მეტსო. აღარ შემიძლია მეტის მოსმენა და ატანაო!“ გმირმა საუკუნოთ თავი დალუნა და მწუხარებას მიეცა, რომ მას შველა აფხაზეთისათვის არ შეეძლო. ვირებმა ეს აფხაზნი მშვიდობით გამოიყვანეს სინათლეში.

63. ჭილოუს გამოქვაბული

ღმერთმა აბრსკილი ჭილოუს გამოქვაბულში მიაჯაჭვა. გმირი მიჯაჭულია რკინის პალოზე. იმ გამოქვაბულში მიჯაჭულია აბრსკილის ცხენიც და დედაც. აბრსკილი პალოს ეჭიდება და მის ამოძრობას ცდილობს. ამ დროს იწყება ჭექა-ქუხილი და წვიმა. როცა პალო ამოძრობაზე მიდგება, ეს-ესაა უნდა ამოაგდოს, ამ დროს ჩიტი მოფრინდება და პალოს თავზე დააჯდება. აბრსკილს ამაზე გული მოსდის და ჩიტს უროს მოუქნევს. წყეული ფრინველი გაასწრებს, ურო პალოს ხვდება და ისევ მიწაში ჩადის.

---

* მეორე ვარიანტი: ღმერთმა ამ მღვიმეში აბრსკილის [illegible] გდება უბრძანა იმავე [illegible], რომელსაც ამასთანავე უბრძანა გმირისთვის არ ეჭამა საჭმელი, სანამ ის არ შეინანებდა [illegible] დანაშაულს და ღმერთის შეძლებას არ თხოვდა. ბებერს შეეცოდა აბრსკილი, ღვთის ბრძანება გასტეხა და საჭმელი აჭამა გმირს, რისთვისაც უფალმან ლეკვათ გადააქცია. აბრსკილს პალო ოაშის ტყვერის გამო, როცა გადაიქცევა ძაღლის ლეკვათ და მისი გადატეხვა შესაძლებელი იქნება, ამ დროს ეს ლეკვი საჭმელს ჭამს (მისი ... ლელი აქვს ჭამა) და გამოძლება ... პალო ისევ უწინდელის სისქისა იქნება. აბრსკილი ... ამეცი ახლო განთავისუფლებისა.

XVI. ოსეთი

64. ალმასის ხმალი

ღიდი ხანია მას აქეთ, ამ მთებზე ჯერ თოვლი არ მოსულიყო, მხოლოდ ბურსაბძელი დაეთოვლა. ჩვენი წინაპარი პირველად აქ დასახლდა. ამ მთებში ნადირობდა ერთი განთქმული მონადირე [ცუანონ], რომელსაც უნდოდა ასულიყო ბურსაბძელაზე, სადაც არამც თუ ხორციელი ადამიანი, არამედ ანგელოზებსაც უჭირლოდ ვერ შეეძლოთ მოესვენათ ღამ-ღამით, იმ ანგელოზებს, რომელნიც დაფრინავდნენ ღვთის ბრძანებით, რომ ნახონ ხალხის მოქცევებანი. [ოსები ვარსკვლავებს, რომელნიც ალაგს იცვლიან, ანგელოზებს უძახიან].

ერთ დილას ის მონადირე ავიდა ბურსაბძელაზე და როდესაც ძიაღუნა მთის შუაგულსა, მოესმა ვიღაცის საშინელი ყვირილი. მონადირე შევიდა ერთს ვაბოკვებულს ალაგას, სადაც იმყოფებოდა გმირი, მაგრად ჯაჭვით შეკრული. გამოკვებულში იმყოფებოდა არწივი, რომელსაც ამოეღო გმირის გული და ჭკნეკავდა მას. გამბედავი მონადირე მიეიდა ახლო და ჰკითხა: შენი ვინაობის გაგების დრო ჯერ არ არისო, მხოლოდ მითხარი, რით შეგიძლიან გიშველოო. გმირმა უთხრა მონადირეს: წადიო სულთან-ხანის სასახლეში, იქ იპოვი ალმასის ხმალსა, მით შეგიძლიან გასჭრა ეს ჯაჭვები და დამიხსნა ამ დაუსრულებელ ტანჯვისაგანო. მონადირე ჩქარი ნაბიჯით გამობრუნდა და გაეწვზაერა ოსმალოს სულთან-ხანის სამეფოში. როგორც იყო, მოიპარა მან ალმასის ხმალი. აგერ, კიდეც ავიდა მთაზედ. აგერ, კიდეც მოისმის სიხარულის ხმა გმირისა. ამ დროს დაეხვივნენ მონადირეს ანგელოზები და ცდილობდენ ოავის ფრთებით ხელიდამ ხმალი გაეგდებინათ და ალლაჰთან ეეტანათ, მაგრამ მონადირემ დასჭრა რამდენიმე ანგელოზი და გადაყარა მოიდამ, დანარჩენები გაემგზავრნენ საჩქაროდ ალლაჰთან და შესჩივლეს, რომ ვაჩილის [ელვის და ჭეხილის ღმერთი], ბეტს არავის შეუძლიან მონადირის დამარცხებაო. ალლაჰმა უბრძანა ვაჩილას: სანამ კლდეში შეეიდოდეს მონადირეო, შენ ცეცხლით დასწვიოო. წამს წაბოებურენ ბურსაბძელს შავი ღრუბლები და ვაჩილამ დაუწყო სროლა მონადირეს, რომლითაც აცნობა მას, რომ ღმერთს იმაზე კარგი მონადირე ჰყავსო. დაჭრილი მონადირე ჩავარდა კლდიდამ ერთ დიდ ხევში. მხოლოდ ის გმირი უწინდელ მდგომარეობაშივე დარჩა. ეხლაც რომ ვინმე გამოიელის ხოლმე ბურსაბძელის ქვეშ, ამბობენ ოსები, მას მოესმის ხოლმე იმ გმირის ყვირილი და ვაი-ვაგლახი.

65. ამირანი

იყო ერთი მონადირე, ჰყავდა ცოლი და ორი შვილი. ეს კაცი სანადიროდ მიდიოდა ყოველ დღე და ყოველთვის კი სახლში ბრუნდებოდა. ღამით გარეთ არასოდეს არ დარჩებოდა. ერთხელ ზღვის პირისკენ მოუხდა სანადიროდ წასელა. ზღვის პირად ერთი ქალი სცხოვრობდა. ნახა ეს ქალი მონადირემ, მოეწონა და შეუყვარდა კიდეც. ამ ქალთან მონადირე ხშირად ორი-სამი ღამით რჩებოდა. მონადირისაგან ქალს ერთი ვაჟი მიეცა. ცოლი მონადირისა საგონებელში ჩავარდა: ჩემი ქმარი ყოველ ღამით შინ ბრდიოდა, ამ ბოლოს რა ემართებაო. იმ

ქვეყანას ცხოვრობდა ერთი ჯადო დედაკაცი. მივიდა და უთხრა მონადირის ცოლს: მე კარგად ვიცი, შენი ქმარი ღამ-ღამით რად არ მოდის შინ. მან ზღვის პირად ერთი ქალი შეიყვარა და იმასთან დადისო. მონადირის ცოლი შეესვენწა ჯადო დედაკაცს: თუ იმ ქალს რასმე მოუხერხებ, სამაგიეროს პატივსა გცემო. ჯადო დედაკაცმა უთხრა: ეგ საქმე ადვილია. იმ ქალს შუა თავზე თეთრი თმა აქვს. იმ თმის მოპრა და მისი სიკვდილი ერთიაო. წაიღო ჯადო დედაკაცმა ერთი ჩარექა ბანგი და მივიდა ზღვის პირად იმ ქალთან. რა დაღამდა, მასპინძელს სთხოვა: ამაღამ ღამე გამათევინეო. ქალმა უთხრა: სტუმარი ღვთისაა და მობრძანდიო. საღამოს მასპინძელმა ვახშამი გაარიგა და სტუმარიც მიიწვია. სტუმარმა უთხრა: მე ჩემი საგზალი მაქვს, იმასა ვჭამო. ამოალაგა თავისი საგზალი, გაშალა, მიუჯდა და მასპინძელიც დაიწვია. ბოლოს უთხრა: მე კარგი სასმელი მაქვს, მირთვი შვილოო, დაალევინა. ქალი დათრო და მკვდარივით დაიძინა. მივიდა ჯადო დედაკაცი და მძინარეს შუა თავზე თეთრი თმა მოკრიჭა. ადგა და წამოვიდა სახლში. როცა ქალს გამოეღვიძა — მძიმე ავად იყო. მოიკითხა, სტუმარი აღარსად იყო. მოისვა თავზე ხელი, ნახა თეთრი თმა მოკრეჭილია. მეორე დღეს მონადირე მოვიდა. ქალმა უთხრა: ჩემი იმედი აწ ნულარ გაქვს, თეთრი თმა მომაკრეს, — ეგ სიკვდილია ჩემი. მე რომ დამწარდე, ჩვენი შვილი აიღე და ზღვაში ჩააგდე. ზღვაში ჩემი ძმები ცხოვრობენ. დაიძახე: ეს თქვენი დისწულიაო, პატრონი არავინა ჰყავს, თქვენვე უპატრონეთქო. ესა სთქვა და ქალიც მოკვდა. მონადირემ ბევრი იტირა. ბოლოს დამარხა. მობრუნდა. აიყვანა, დედის ანდერძის თანახმად ბავშვი და ზღვაში ჩააგდო, დაიძახა: ეს თქვენი დისწულია, პატრონი არავინა ჰყავს, უპატრონეთო". გაბრუნდა მონადირე, წავიდა შინ თავის ცოლთან და დაიწყო იქ ცხოვრება.

ერთხელ მონადირის ორმა შვილმა ხარ-კაბუჭი გამორეკა ზღვაზე წყლის დასალევად. გამოვიდა ზღვიდან ყმაწვილი და საკონელი უკანვე გარეკა, არ დაანება წყალი დაელია. ძმები შინ წამოვიდნენ, მამას უთხრეს: ზღვიდან გამოვიდა ერთი ბიჭი და საკონელი უკანვე გამოგვირეკა, წყალი არ დაანებაო. მამამ უთხრა: წაიღეთ სკამი და სამართებელი. დაჯექით ზღვის პირად, დაიწყეთ თავის პარსვა. დაგინახავთ ის ბიჭი, მოვა თქვენთან, გეეთამაშეთ, თამაშობის დროს დაუსვით სამართებელი თავზე და თმა ჩამოჰპარსეთ. ამის შემდეგ ზღვაში ველარ ჩავა და დაიკერთო. ძმები ასეც მოიქცნენ. წავიდნენ ზღვის პირად. დაჯდენ სკამზე და დაიწყეს პარსვა. დაინახა ზღვიდან ბიჭმა, გამოვიდა ნაპირზე და მივიდა ამათთან. ძმები გაეთამაშნენ. უცბად ჩამოუსვეს თავზე დანა და თმა ჩამოჰპარსეს. ბიჭი ველარ შეეიდა ზღვაში. ძმებმა იგი დაიჭირეს. მაშინ ბიჭმა უთხრა: მე ვარ ამირანი, თქვენი ძმა. ამიერიდან წყალში ველარ შევალ. წამიყვანეთ და თქვენთან მაცხოვრეთო. წამოიყვანეს ძმებმა და ავიდნენ მამასთან. ცხოვრობდნენ ეს სამნი ძმანი მამასთან ერთად. ერთხელ მამამ უთხრა შვილებს: შვილებო, ესლა ხომ თქვენ დიდრონი ხართ, წადით სადმე და იშოვეთ რამეო. უფროს ძმას ერქვა ოსებაჲ, შუათანას — ჯესებაჲ, უფროსი ძმა იყო გულთმისანი, შუათანა — ნასწაული, ამირანი — ღონიერი. ადგენ ეს სამნი ძმანი და წავიდნენ, მივიდნენ ერთ დიდ კიდესთან. ამირანმა უთხრა უფროს ძმას: ესროლე და მოკალი რამე, სადილი გვინდაო. ამანაც ესროლა. მოკლა ერთი

ირენი. გაატყაევეს, შესწუეს და ისადილეს. ნასადილევს ადგენ წავიდნენ. იარეს, იარეს და ახლა შუათანა ძმას უთხრა ამირანმა: საქხარი გეინდა, ახლა შენ ესროლე და მოკალი რამეო. ესროლა, მოკლა ირემი. გაატყაევეს. შეწუეს, ისაქხარეს. ადგენ წავიდნენ. მიდიან, იარეს, იარეს და ამირანმა სთქვა: აბა, ახლა მე ვესროლო და მოვკლა რაშეო. ისროლა ამირანმა ისარი, მაგრამ შისმა ნასროლმა ისარმა შეიდი მთა გადაიარა და იქ მოხვდა დევთა სახლის კარებს. ამირანმა ჰკითხა უფროს ძმას: აბა, გამოიცან, რა იქნა ჩემი ისარი, რას მოხვდაო. ძმამ უთხრა: შენი ისარი შეიდ მთას იქით გადავიდა. იქ მოხვდა დევთა სახლის კარებს. ჩვენ რომ იქ მივიდეთ, ცოცხალი ველარ გამოვბრუნდებით, შეგვჭამენო. დევს ქორწილი აქვს. საცა ქვეყნად კი დევია, ყველა მოპატიჟებული ჰყავსო. ამირანმა გადიფინა: არ შეიძლება, უნდა მივიდეთ იქაო. წავიდნენ ძმები იქითკენ. რა მიახლოვდნენ, ძმებმა გაიგონეს, ქორწილიდან ლხინის ხმა მოდიოდა, როგორც ზარბაზნის ვრიალი. ახლოს რო მივიდნენ, ამირანმა ძმები გარედ დააყენა, თქვენ აქ იყავითო და მე შევალ შიგო.

ამირანი დევთა სახლში შევიდა. დევებმა რომ დაინახეს, ჩაცრუნეს, გაეხარდათ: სადილი მოგვივიდაო. დაჯდა ამირანი და დევებს შეჰკურებს. დევებმა დანები აიღეს და ლესვა დაიწყეს. უფროსმა ძმამ დაუძახა: ამირან, ამირან, ოასაც ეგენი შერებიან, შენც აგრეო. ამირანმა წამსვე აიღო სალესი ქვა და ხმალს ლესვა დაუწყო. დევებმა ჰკითხეს: ამირან, რასა შერებიო. ამირანმა უპასუხა: რასაც თქვენაო. უფროსმა ძმამ კიდევ დაუძახა: ამირან. დაკვლას გიპირებენ დევები, შენი საქმე ჰქენიო. ამირანმა მსწრაფლ გადააგდო ქვა. დაერია დევებს ხელით და სულ ამოფლიტა. დარჩა მხოლოდ მარტო ჰატარძალი. მივიდა ამირანი დაჰკრა თავზე ხმალი, მაგრამ ბეწვიც კი ვერ გასჭრა. მაშინ ძმამ დაუძახა: ჩვენი მანა-პაპა ხეს საიდან სჭრიდაო. ამირანმა შემოჰკრა ხმალი დევთა ჰატარძალს და ფეხები ჩააცალა. ქალმა დასწყეველა ამირანი: მე ხომ წამახდინე, ამირან, ინდეთში არის ერთი ქალი, სახელად ქაშარი, იმისი სიყვარული ჩაგეჭრას გულშიო. შეიდნენ ძმებიც სახლში ამირანთან. სჭამეს და კიდეც იქეიფეს. პოლოს ამირანმა უთხრა ძმებს: ეხლა ინდეთში უნდა წავიდეთ, ქაშართანაო. უფროსმა ძმამ სთქვა: იქ რო წავიდეთ, ცოცხალს არ გამოგვიშვებენ იქედანაო. ამირანმა არ დაიშალა და წავიდნენ. იარეს, იარეს და ერთ მინდორში დაულამდათ. ნახეს მინდორში ერთი მკვდარი გდია. მივიდნენ მკვდართან. ამირანმა იკითხა: ნეტავი ვინ არის ან ვის შოუკლავსო? აღწიეს ოავი და ქვეშ ჭაღალდი უპოვეს. შუათანა ძმამ წაიკითხა: „მე ვარ დარეჯანიანი. მომკლა დევ-გმირმა. ვინც ჩემს სისხლს აიღებს, აქვე გომეურში რაში ცხვას,—იმისი იყვეს, იქვე ფულები და სხვა ნივთებია, ისიც მას ჰქონდესო“. ამირანმა სთქვა: ეს დარეჯანიანი ყოფილა, ჩვენი გვარისა. ამის სისხლს მე არავის შევარჩენო. ძმებმა მკვდარი დამარხეს. ამირანმა უთხრა ძმებს: აბა, ახლა წავიდეთ, დევი შოვკლათო. უფროსმა ძმამ უთხრა: ამირან, ჩვენ იმას ვერას დავაკლებთ, ის პირიდან ცეცხლსა ჰყრის. კლდესაც რომ მოხვდეს ის ცეცხლი, დასწვაესო. ამირანმა გადიფინა: უნდა ვეომოთო. მაშინ ძმამ უთხრა: რახან არ ეშვები, მაშ, ეგრე ჰქენი, ზეცაში მშვილდები არიან. იმათ აქვთ ჯური, ადი ცაში. ჩაწექ ჯურაში, ერთი კერა აბერვინე მშვილდებს ცეცხლი და ფოლადად გადაიქცევიო. ამირანმა დაიჯერა

ძმისა: ავიდა ზეცას, ჩაწვა ქურაში, ერთი კვირა აბერვინა მჭედლებს ცეცხლი და გადაიქცა ფოლადად. იქედან ფოლადის ამირანი ზღვაში გადახტა საწრთობლად. ზღვაში ამირანი დასველდა, გაგრილდა და გამოიწრთო. მხოლოდ ერთს ადგილაში აო მოხვდა წყალი და ის ალაგი უწრთობი დაურჩა. ამირანი რომ ზღვიდან გამოვიდა ძმებს უთხრა: აბა, ახლა წავიდეთო.

გაუდგენ გზას. გზაში შეხვდნენ დევ-გმირს. ამირანი დევს შეება. დევი პირიდან ცეცხლსა ჰყრის. მაგრამ ცეცხლი ამირანს ვერას აკლებს, რადგან ფოლადია. რაკი ვერაფერი დააკლო ამირანს. დევი გაიქცა. შევიდა თავის კლდეში და კარები ჩაიკეტა. მივიდა ამირანიც კიდესთან, დაუშინა წიხლი და სულ დაანგრია. შეიპრა დევთან და დაიწყეს ბრძოლა. ვერც ერთმა დასძლია, ვერც მეორემ. დევმა, რაკი სხვებ ვერაფერი მოუხერხა ამირანს, დაუღო პირი და გადაყლაპა. მივიდა დევი დედასთან და შესჩივლა: დედა, მუცელი მტკივაო. დედამ ჰკითხა დევს: შვილო, ამირანს შესჭამდი და ის აგატკივებდაო. მიდი ბოძთან, შემოეხვიე ხელ მუცლით და ამირანი შიგნე დაიშლებაო. დევი ბოძს შემოეხვია მუცლით, საცრამ ამირანი ფოლადისა იყო და აბა ფოლადს რა დაშლიდა. უფროსმა ძმამ დაუძახა: ამირან, ამირან, დარეჯანიანო, დანა სადა გაქვსო? ამირანმა გაიგონა, მოიღო წელზე ხელი. ამოიღო დანა, გასჭრა დევის მუცელი და გამოვიდა გარეთ. დევის ოჯახიდან წამოიღეს ძვირფასი ნივთები და წამოვიდნენ. იქიდან წამოსული ძმები წავიდნენ ინდეთში პირდაპირ კაბართან. ამირანმა კაბარს ჰკითხა: მამაშენი სად არისო. კაბარმა უთხრა: მე გამათხოვეს, წამოვედი ინდეთში წავიდა ჩემს საქმროსთან ქორწილის საქმის გასაოიგებლადო. ამირანმა ამოუცხადა კაბარს: მე უნდა წავიყვანო, ადე წავიდეთო. კაბარმა უთხრა: აი ჯამები პირად რომ დვანან. დაანხვე პირქვე ყველანი და მერმე წამოგყვეპირო. ამირანმა ჯამები პირქვე დაანხო. მაგრამ ისევ გადმობრუნდნენ და პირადმა დადგნენ. კიდევ კიდევ, კიდევ—კიდევ. გაუკვირდა ამირანი. აიღო ერთი ჯამი და ძირს დედაბრისაკენ დაახალა. ჯამი გატყდა. ერთი ნატეხი წავიდა, კაბარის მამის წინ დავარდა ინდეთში. მამამ ეს რომ დაინახა, მიხვდა საქმე რაშიც იყო. წამოხტა და დაიძახა: არიქა ჯარი, კაბარს იტაცებენო! კაბარის საქმროს სჩქარობდ შეჰკრიბა ჯარი და წამოვიდნენ ინდეთისკენ. ამ დროს უფროსი ძმა დაფიქრებული იყო. ამირანმა ჰკითხა: რა ამბავიაო? ძმამ უპასუხა: ის ამბავია, რომ კაბარმა ჯამის ნატეხი მამასთან გაგზავნა და ჩვენი ამბავი გააგებინაო. ამირანმა მოკიდა ხელი კაბარს, გაიტაცა და წავიდნენ. გზაში მოესმათ ქარის და გრიგალის ხმა. ამირანმა ჰკითხა: ეს რისი ხმა ისმის? ძმამ მიუგო: ეს კაბარის მამა და საქმარო მოგზავნენ ჯარით და იქაური რბენისაგან ქარი და გრიგალი ამდგარაო. მალე მტვერი ადგა ცაში. ამირანმა ჰკითხა: ეს რისი მტვერია? ძმამ მიუგო: ეს იმ ჯარის ფეხებისაგან აყენებული მტვერია. ამასობაში ძმები ერთ ბდინარეს მიადგნენ. შევიდნენ შიგ და მეორე მხარეს გავიდნენ. ცოტა ხანში დაუჯანიათ წვიმის წვეთები დაეცათ. ამირანმა იკითხა: დარი კარგია, ცა მოწმენდილია, ეს წვიმა რაღაა? მდევრის ჯარი დაგვიახლოვდა, მდინარე გამოსტოპეს და ეს იმათ ფეხთაგან განატყორცნი წყლის შხეფებიაო. ამასობაში მდევრები კიდევ დაუახლოვდნენ დარეჯანიანთ. მაშინ კაბარმა უთხრა ამირანს: ამირან, ამირან! მე შენს გარდა ქვარი სხვა არავინ მინდა. მე შენ არ

გიღალატებო. აიღო ხელსახოცი დააგდო მინდორზე და წარმოსთქვა: „ღმერთო, ღმერთო! აქ ისეთი ციხე გააჩინე, რომ შიგ ვერავინ შემოვიდეს". გაჩნდა ციხე. კამარი, ამირანი და ძმები ციხეში მოიქცნენ. ამასობაში მდევარნი ციხეს შემოერტყნენ, მაგრამ ვერც გარეგანნი შედიან შიგ, ვერც შინაგანნი გამოდიან გარეთ. ამირანმა სთქვა: ჩვენი მდევარნი დაიკვეხნიან დარეჯანიანნი ციხეში შევამწყვდიეთ და შიშით გარეთ გამოსვლას ველარ ჰბედავენო. დარეჯანიანთა დატყვევება ან შიში ჯერ არავის გაუგონია. თუ ჩვენ ამ ციხეში გავჩერდით, სახელი წაგვიხდებაო. მაშინ უფროსმა ძმამ სთქვა: მე გადავალ და შევებმი მტერს: თქვენ აი იმ ვარსკვლავს უცქირეთ, თუ ვარსკვლავი გაჰქრეს, იმითი გაიგეთ, რომ თქვენი ძმა აღარ არის.

გადავიდა უფროსი ძმა, ეომა მტერს და მეოთხედი ლაშქრისა გასწყვიტა. ბოლოს თვითონაც მოკლეს. ძმებმა შენიშნეს — ვარსკვლავი გაჰქრა. მაშინვე სთქვეს: ჩვენი ძმა აღარ არისო. შუათანამ სთქვა: ახლა მე გავალ, უცქირე ამირან, აი იმ ვარსკვლავს, როდესაც ის გაჰქრეს, მეც მკვდრად მიგულე. გადავიდა და მეოთხედი ამანაც დახოცა. დარჩა ნახევარი. ამასობაში თვითონაც მოჰკლეს. დაინახა ამირანმა, გაჰქრა ვარსკვლავი. გულში სთქვა: „ჩემი ძმები აღარ არიან". კამარს უთხრა: ამოდი ციხის წვერზე, გადმოდექ იქიდან. მე გადავალ და მტერს შევებმი. გიმზერ შენ და ვჰხოც მტერს, თუ შენ ვერ გხედავ, ერთ კაცსაც კი ვერ მოვკლავო. აიყვანა კამარი ციხის წვერზე, დასვა იქ, თვითონ გადახტა ძირს და დაერია მტერს. ძმების მიერ განახევრებული მტერი ამირანმა მოსპო სულ, აღარავინ დასტოვა, მხოლოდ ბუჩქებში დამალულიყო ერთი დამბლიანი მტერი...

ახლა კამარიც გადახტა ძირს. ამირანმა ძმებზე ტირილი დაიწყო. ამ დროს გამოძვრა ბუჩქებიდან დამალული დამბლიანი, მივიდა ამირანთან და უთხრა: ამირან, ახლა ვიღასი გეშინიან, გასწმინდე ხმალი, ჩააგე ქარქაშში და ძმები ისე იტირეო. ამირანმა დაიჯერა გლახისა: ხმალი გასწმინდა, ჩააგო ქარქაშში და ისე დაიწყო ტირილი. ამ დროს მიეპარა დამბლიანი, აიღო შუბი და ამირანს დასცა იმ იღლიაში, რომელიც ზღვაში დაუსველებელი დარჩა და არ გამოიწრთო. დასცა შუბი გლახამ და მოკლა ამირანი. მივიდა დამბლიანი კამართან და უთხრა: ჩემი ხარ, გამომყევიო. კამარმა უთხრა: ჯერ ეს საწყალი ძმანი დავმარხოთ და მერმე გაგყვებიო. ღმერთის შენთვის მოუცია ჩემი თავიო. დამბლიანი შეუდგა სამარის თხრას. ამ დროს ამირანთან ერთი თაგვი მიცუნცულდა და სისხლს დაუწყო ლოკვა. კამარს ბრაზი მოუვიდა. აიღო და ფეხი დაჰკრა თაგვს. თაგვს კუდი მოაწყვიტა. თაგვი გაიქცა, მოიტანა წყალი, გადაავლო კუდს და ისევ გაბრუნდა. კამარმა უყურა ამ ამბავს. გაიქცა ისიც, მოიტანა პეშვით წყალი იქიდანვე, საიდანაც თაგვმა, გადაავლო ამირანს და მის ძმებს. ძმები გაცოცხლდნენ, წამოდგნენ და სთქვეს: უჰ, ბევრი გვიძინიაო. კამარმა უთხრა: ძილი მაშინ გენახათ, ეს თაგვი რომ არ მოსულიყოვო.

მივიდა ამირანი დამბლიანთან და ჰკითხა: შენ აქ რას შვრები? არაფერს, აგერ ორმოსა ვსთხრიო, — უპასუხა. ამირანმა გაუქნია ხმალი და თავი წააგდებინა. ამირანმა წამოიყვანა ძმები და კამარი და წამოვიდნენ. მივიდნენ მის დედამამასთან და დღესაც იქ სცხოვრობენ.

XVII. ნარევი

66. ბრუტსაბზელა

პიტრუწლი არს შიდა-ქართლისა მამულსა შინა ცხინვალისა ანუ ქრცხინვალის ხეობისა თავსა მთაჲ კავკასიური, რომლისა თავი მარადის საუკუნოჲთა თოვლითა არიან დაფარულ და გარშემო კერძოთა მისთა კლდენი საშინელნი. ესე მთაი წოდების ბრუტსაბზლად და არს ესე ერთი შუდთაგანი კავკასიის მთათაგან, ვინაჲთგან ჰქონან კავკასიასა შვდნი უმაღლესნი წვერვალნი სხვათა ყოველთა მთათა მისთა ზედა; და მათ ზედა მყინვარნი საუკუნენი მეუფებენ სამარადისოდ. ხოლო მთაჲ ესე ბრუტსაბზელი აქმნულ არს საბზლად ციკლოპის ბრონტოსისად.

იტყვიან ჯაჭვითა დაბმულსა მუნ ტარტაროზსა, რომლისა თანაცა შეკრებოდეს წლითი-წლად დღესა ერთსა აღნიშნულსა დემონნი და გრძნეულნი კაცნი ყოვლისა კიდით ქუეყანისა და ჰყოფდენ მისთანა დღესასწაულებასა და შესწირავდენ მას მსხვერპლსა და მიიღებდენ სწავლასა საგრძნეულოსა ხელოვნებისა მათისას მისგან.

67. ამირანი

ერთ ქალს გზაზე მშობიარობის დროს მოუსწრო. შვა ვაჟი შვენიერი, სახელად ამირანი. დედამ არ იცოდა როგორ მოენათლა შვილი, რადგან მახლობლად მისი სურვილის შემსრულებელი არავინ იყო. ამ ფიქრში იყო გართული ქალი, როცა მის წინ ერთი მოხუცი წარმოუდგა, რომელმაც ყრმა მონათლა და დედას დაჰპირდა ღვთისათვის ეთხოვა ბავშვისათვის დიდი ძალა მიენიჭებია. უფალმა თხოვნა შეასრულა. ყრმა გაიზარდა. ყველგან იმარჯვებდა და დიდ გმირობას სჩადიოდა. ამის გამო ამირანი გადიდგულდა, არავის არაფრად აგდებდა და თვით უფალიც ბრძოლაში გამოიწვია.

განრისხდა ამირანზე ცათა მპყრობელი, ჩააჭედა ის კავკასიონის ერთ-ერთ მთაში და რკინის ბორკილები დაადვა. ამირანთან, კოტა მოშორებით, მისი ხმალი ძევს. მარტოდმარტო ერთგული ძაღლი ლოკავს ჯაჭვის რკინას, რომ ამირანი გაანთავისუფლოს. ქედმოუხრელი ბუმბერაზი მოუთმენლად ელის განთავისუფლების დღეს, როცა ჯაჭვებაყრილი შურს იძიებს, მაგრამ ასეთი არაა განგების გადაწყვეტილება: ყოველ დიდხუთშაბათს მიწიდან მჭედელი გამოვა, გათხელებულ ჯაჭვს მაგრად სცემს და ჯაჭვი კვლავ სქელდება; თვითონ მაშინვე მიიმალება. ასე მეორდება ყოველწლიურად და კვლავ ამირანი მიჯაჭვული რჩება.

68. ამირანი

— ბადრი, უსუფ და ამირან ობლები დავიზარდენით.
ვინც კარგი გვიყო, გვახსოვდა, მუშაჩი დავეხმარენით,
ვინც ავი გვიყო, გვახსოვდა, შინდაშინ შავეტანენით.
ავდექით, ბალხეთს წავედით, ვაჟრულად შავიპარენით,

მოჯამაგირეთ დავდევით, ბეზირგან დავეტანენით.
ჰკითხრა: „არა გავთ მოჯამაგირეს, ადექით, გაშეცალენით".
— სამნი ჩვენ და ცხრანი დევნი ბალხეთში შავიყარენით,
სათავეს მოვხვდით ბალხეთსა, ბოლოსა გავიყარენით.
ვერც არა იმათ დაგვაკლეს, სწორ და სწორ გავიყარენით.
— დევთას სასტუმროთ წავედით, ამირანს პური შიოდა.
„მოდი, ამირან, ნუ ჩავალთ", ბადრი ძმა ეუბნებოდა;
უსიბიც ამას უბნობდა: „გუშინ ის მთაი ხუოდა".
არ დაიშალა, ჩავიდა, თურმე მას პური შიოდა.
ამირანისა იქ შასვლა დევთ გულჩი არ ჩასდიოდა,
მაგრამ იმისი შიშითა პირს ღიმი ამოსდიოდა.
ამირანს ლუდი მიართვეს, შიგ გველ-ბაყაყი დიოდა:
ეგრე გაძღა უსმელათა, ყელჩიგა ამოსდიოდა.
დევთა დედასა ქადანი კერაჩი უჯდა, შხიოდა.
ამოიღეს და გატეხეს, კაცის თავ-კელი დიოდა.
ამირანს იმის ცოდვითა თოლს ცრემლი გადმოსდიოდა.
მისი ძმანი ფიქრობდეს. — ამირან შიშით ტიროდა,
ბადრი კარსედ მოუდგა, უსუფ სარკმელჩი ჰყიოდა.
იქ დევთა შვილი ატირდა:
„არწკი მიქადე, მამაო, ამირანს მოგაკვლევინებ,
უსიბის ქამარ-ხანჯალსა წელზედ შენ შეგაბმევინებ,
ბადრისა გრძელთა გალოთა სადილათ გაგახრევინებ?" —
შვილი მამასა პირსა ჰკრა სულისა საგუბარათა,
ჭარბის თავს კბალი დაარტყა სისხლისა სადინარათა.
„დედა-ცოლ ბოზო ამირან, ეგრე რაისთვი გასჯავრდი ბალღისა
საუბარზედა?"

(გველეშაპმა ამირანი ჩაჰყლაპა. ბადრმა მას კუჭი მოჰკვეთა და ამირანს ჩასძახა):

— წესია დარეჯანელთა ჯიბეს ჩადება დანისა,
ამოღება და გაკვეთა შავისა გველეშაპისა.

(ამირანმა გასჭრა გველეშაპის მუცელი და გამოვიდა. მუცელში თმა და წვერი გასცვივნოდა, ძმებმა უთხრეს):

ამირანი დაიბადა, გოჭსა ჰგავნდა ხუხალასა,
თმა და წვერი გასცვივნოდა, ჩეეყარა ტომარასა*.
ადგა ამირან წავიდა, ამირან და ძმანი მისნი,
ცხრა მთა გადაიარეს და მეათე ალგეთისნი,
იქ ნახეს ერთი ირემი, [ცასა სწვდება რქანი მისნი].
ამირანმა ბოძალი ჰკრა, ძვალში გაძვრა ვითა რბილში,
დაჭრილსა კვალი უჩხრიკეს და ვერ პოვეს კვალი მისი,
გზა პარულადა იარეს, სულ დაკარგეს კვალი მისი.
ტყეს უპატრონო მინდორსა [გავიდა ის, ძმანი მისნი].

---

* ნახეს, მელიამ წყალში იბანა და გაახლებული ბეწვით გამოვიდა. ამირანმაც იბანა და თმა და წვერი ამოუვიდა.

იქ ერთი შენობა მოჩნდა, ციხე იყო სალი ქვისა.
ამირან ახლო მიუდგა და აგრეთვე ძმანი მისნი,
სასჩენელი შემოესმათ საზარელი ტირილისა.
ციხეს გარს შემოუარეს და ვერ პოვეს კარი მისი,
[საცა მზე მიადგებოდა, იქ ყოფილა კარი მისი].
ადგა ამირან, წიხლი ჰკრა, იქ შეელო კარი მისი,
[ოც ერთი კვდარი ესვენა, საწყალი და საბრალისი,
მარჯვენით [უჯდა] ცოლი მისი, ფეხთით ება რაში მისი,
[გვერდით ედო ერთი ხმალი, იამან და ბასრი მისი],
თაეში შუბი უყუდია, გალესილი ალმასისა,
თითებ შუა წიგნი უძევს, ანდერძია სიკვდილისა·
ამირანმა წაიკითხა, ცრემლი მოსდის სახარლისა:
„მინამ ვიყავ, მტერი ვმუსრე, არ მაკლებ ჯავრი მისი,
დამრჩა ერთი ბაყბაყ-დევი, ვაჲმე, ჩამყვა ჯავრი მისი,
ვინც რომ ბაყბაყ-დევსა მოკლავს, ჩემი ხმალი ალალ მისი.
ვინც რომ დჳდაჩენს დამარხავს, შუბი მისთვის ალალ მისი.
ვინც რომ ჩემ დიაცს იტვირთებს, ჩემი რაში ალალ მისი.
და არცა ვარ დაკარგული, დისწული ვარ უსუფისი“.
(ადგა ამირან, წავიდა, წინ ბაყბაყ შემოეყარა. ამირანმა შეუძახა):
[„შენ კაცო, კაცო, ვინ ხარო, სახელი შენი მითხარო“.
„უსუფის ძმისწული მოკვდა. მის შესაჭმელად მივალო“.
„ადამიანს ვინ შეგაჭმევს, შენთან საომრათ მოვალო“].
ამირან, ბაყბაყ შეიბნენ, მინდორ გაჰქონდა გრიალი,
ამირანმა დევი დასცა, ალაგი შეხედა ქვიანი,
დასცა და ბეჭი მოსტეხა, დააწყებია ღრიალი:
„ნუ მამკლამ, გმირო ამირან, შეგფიცო მკლავი ბჭლიანი,
წყალ გაღმა ქალსა გასწავლი, სახელათ ჰქვიან კამარი,
თუ ძალი გინდა, იქ წადი, მას მოსდევს დიდი რიალი“.
ადგა ამირან, წავიდა, სად ქალი კამარი არი.
ციხისა ძირას ჩამოხდა ამირან ორი ძმიანი,
ციხეს შუქი შეაყენა, ვითარ ცხოველი მზე არი.
კამარ ფანჯარა გააღო, მსგავსად ეგონა მზე არი.
კამარ ეხვევის ამირანს თავგადაშლილი თმიანი.
სიმამრი ამირანისა, მდიდარი, ერთობ ყმიანი,
შვიდ წელიწადს ქაჯს ებრძოდა, ჰყვანდა ჯარები ძრიელი..
ქაჯეთ მეფე შეაწუხა, შეიპყრო საყმოიანი.
ამჟამათ ქალი მოსტაცეს, კამარი პირნათლიანი.
თეფშებს მიჰქონდა პასუხი, ლანბაქს მიჰქონდა ტრიალი,
მივიდნენ, უთხრეს პასუხი: „დაგვეცა მტერი ზიანი,
ამირან ქალი მოგვტაცა, დაგვეცა ორი ძმიანი“.
მეფემ ჯარი შეიყარა თავის ქაჯეთ ლაშქრიანი,
ქაჯეთ მისცა მტკიცე ფიცი: „არ წაგახდენთ, ძმანო ჩემნო“.

დგნენ ქაჯეთ ულაშკარეს, გააქვთ ქაჯებსა გრიალი,
ამირანს კვალზედ ეოსდევენ ქაჯებ ორ ხემწიფიანი.
ეამარცა უკუიხედა, გზა ჰქონდა ბინდოვრიანი,
ქალცა ჯარი დაინახა, გულმა დაუწყო ზრიალი:
„ამირან, ჰგოლე, ჰგოლეო, მუხლათ გაქებენ მალეო.
ბანიჩემისა ლაშკარი აწ მოგეწევა მალეო,
ასწივეს, თორემ მოგედევენ, ომი იციან მწარეო“.
ამირან ეტყვის რისხვითა:
„აია ვარ ბინდვრის ხოხობი, რომ მინადირონ ქორითა,
არა ვარ ჭალის კურდღელი, წინ გზა შემიკრან მწევრითა.
არცა ვარ წყლისა ნადირი, რომ მინადირონ ბადითა].
ჯერ მოვა და აქ დავხვდები ამ ჩემი ორი ძმებითა,
მწარესა ომსაც ავკიდებ. გულებს დაუხეთქ გმენითა“.
ამირან ციხეს შავიდა. ამირან და ძმანი მისნი],
გარსა ჯარი შემოერტყათ, დიდი იყო და ძლიერი,
გარე მონაპირე ჯარი ჰინჭვლის ოდენი ძლიე არი.
ამირანს ქალი გვერდს უზის, კამარი თავრიდიანი,
ყოველიფერით ტურფათ მორთულ მგზავსად ბრწყინვალე მზე არი.
ამირანმა უთხრა უსუფს: „ნუ სწუხარ, არა ზნე არი,
ხადი და ჯარი დაჩხრიკე, რამდენი საბრძოლი არი“.
ადგა უსუფ და ჩავიდა, ნახა, ჯარი დიდი არი,
ნუბი დასცა ნაპირის თავს, როგორც გმირთა რიგი არი,
ვერ აიღო ანგარიში,—ეგ რა ჩვენი რიგი არი.
ავიდა და უთხრა ძმასა: „საომარი დიდი არი“.
ამირანმა უთხრა რისხვით:
„ანგარიში ვერ აიღე, ეგ რა ჩვენი რიგი არი?“
ადგა ამირან, ჩავიდა თავისი მშვილდ-ისრიანი,
ქაჯთა ნაპირ შუბი დასცა, მისი საქმე მკვიდრი არი.
ჯარს ნაპირ შემოუარა, როგორც გმირთა რიგი არი;
ქაჯნი შუბს ეჩიდებიან, მოსაგლეჯათ ძნელი არი.
ისარი ჰკრა, იქაე მოკლა ექვსი ქაჯი მშვილდიანი.
აგლიჯა შუბი, წავიდა, გზა შეუკლო კიბიანი,
გაფრანგდა, კარი შეაღო, როგორც შმაგთა რიგი არი.
უთხრა ძმათა საყვედური:
„მყვეხართ ჩემად საიმედოდ ქვეყანაზედ საქებური.
სამნივე ერთად დაეიხოცნეთ, არვინა თქოს საყვედური,
ჯარი თავს შემოგვხვეია როგორც სნეულს თავსა ჭირი.
საომარი განვიწილოთ და ყველამა ვყაროთ წილი“.
პირველ ერგო ომი უსუფს, მისთვის იყო ერთობ ლბილი,
ადგა უსუფ და ჩავიდა, მტერსა შეაყარა ჩრდილი,
ეახოცა თავის წილობა, სულ დაადნო ვითარ რთველი.
მეორე წილში გადვიდა, მოეხვია ჯარი ხშირი,

პირისახეში შუბი სცეს, შუბლში მოხვდა ისრის პირი,
უსუფ მთასა გადავარდა, სანახავად იქნა ძვირი.
კიხეს ბადრს, ღვინონასომსა, მოსდებოდა ტკბილი ძილი.
ამირან ეუბნებოდა:
„ადე, ბადრო, ნურას დგები, ღვინო გისომ, განა ბანგი!
ან ჩადი და ან ჩამიშვი, ან შეკაზმე ჩემი რაში;
მოგვიკლეს ჩვენი უსუფი, ჩემთვინ მწუხარე დღე არი,
არც მოდის რაშის ჭიხვინი, არც ჩემი ლახტის ჟრიალი".
ადგა ბადრი და ჩავიდა, უთხრა ძმასა საყვედური:
„ოროლი ძმანი ვიხოცით შენისა ცოლის თავზედა,
ჩვენც გვიყვარს ქალი ლამაზი, გადავიგორებთ მკლავზედა".
ადგა ბადრი და ჩავიდა, იომა წილდაუყრელი.
დაიჭირა ბადრი ამ დროსა, მკვდრებში თავი მაირჩინა.
ამისა ხმა რომ გადასწყდა, ამირანმა ჩაიცინა.
ადგა ამირან, ჩავიდა, ხელში ხმალი დაიჭირა.
საითაც კი ეცემოდა, ერთობ [მკვდარი] გაახშირა;
ყოველი ჯარი დახოცა და სიმამრი შეარჩინა,
სიმამრი, მისი მბრძოლელი, ტანითა სალი ქვიანი.
ამირანი ხმალსა სცემდა, ცეცხლსა გაჰქონდა ჟრიალი,
სცემდა სიმამრი მათრახსა, აჰქონდა მწვადი მცვრიანი.
ციხიდამ ქალმა დაუძახა:
„ამირან, გულად გმირი ხარ, კილო არ იცი ომისა,
მაღლა რათა სცემ სპილოსა, დაბლა შემოჰკარ რბილოსა,
ჩარდახს შეაჭერ ბოძები, მასწამზე მიაწვინოსა".
სიმამრს კანჭებში ხმალი სცა, მაშინვე მიაწვინოსა.
მამამ ქალსა დაუძახა:
„უყურე ქალსა კამარსა, კახპასა, კახპახანასა,
უნამუსოსა და ურცხვსა, კურო ირჩია მამასა,
[დაიწოს შენი აკვანი, რისთვის გაგზარდა დედამა]!
რათ დამთმევი აგრე მალე, აღარ გეტყოდი ნანასა?!"
[ქალმა მიუთხრა მამასა:
„არცა გამზარდა დედამა, არცა მეტყოდა ნანასა,
ქარეთ გადგამდით აკვანსა, შიგნით მეტყოდით ნანასა,
როცა შინა შემიყვანდი, ყელზე მადებდი დანასა,
ხელში მეჭირა მათარა, ღამე სუ წყალზე მატარა,
ქალი გავზრდილვარ პატარძლათ, დროება მოდის ხანზედა].
ადგა ამირან, წავიდა სამებნელათ თავის ძმათა.
ბადრი მკვდრებ შიგან იპოვა, მკვდრებში ფარული ცოცხალი,
ცხენ და ცხენ უცნობ შუბი ჰკრა, ბადრმა შემოჰქნა ფორთხალი.
მოიყვანა, დაასვენა დასალუპის ციხის ძირსა.
ამირან ეძებს უსუფსა, საყვარელსა ერთობ გმირსა.
წავიდა, მთა-მთა ეძება, ტყეს ხმა მისცა ტირილისა.

(შეშოეყარა მონადირე)
ჰკითხა: „თუ ნახე, მეთხარი, მკვდარსა გულსა მოელხინე!“
„ამირან, იქით ნუ წახვალ, გუშინ რომ მთანი ხუოდა:
ან იყო დევთა ნაბრძოლი, ანდა კლდეთა ქვანი ჰკროდა.
კაცი მთით გადმოხვეწილი გეზელ-ქორუღლებ ჰკიოდა,
თავს ჰქონდა ხმალი ნაკრავი. გულს სისხლი ჩამოსდიოდა.
ასი მოეკლა ხმალდახმალ, უომრობასა ჩიოდა.
და ვაიმე სულო, ცოდვილო, თუ რომ დაჭრილი სტკიოდა!“
ამირან მთის ძირს მივიდა, სად უსუფ დამალულია:
„სიკვდილმა ერთობ შემწურა, შემწუხებია სულია!“ *
ამირან მინდორს გავიდა, ერთობ ქარმა მაიტაცა,
შეხედა. ცით მოდის კაცი. ხმალსა ხელი შეიტაცა.
უეხდაბჯენილი დაუდგა, ამირანი იყო მზათა:
„აქ მოდი და აქ დაგხვდები, კაცი ხარ თუ ანუ ვაცი“.
ამ დროს კაცი წამოვიდა ყოვლისფრით გამალებულად.
„ამირან დავხვდი, ხმალი ვკარ გვერდსა, გავხეთქე ქებურად.
ამირანს ოში გადამხდა და ესეც კი ჩემებურად.
ვაცი ხომ ველარ მიუვა დედასა თავისებურად.
ძაგრამ ვერც მე გადვეხვევი კამარ ქალსა ჩემებურად“.
ამირან ციხეს მივიდა, იქავ მოკვდა გმირი ისი.
კაცთგან ნაომართაგან წასდიოდა ცხვირით სისხლი.
მოვიდა თაგვის წრუწუნა. სისხლსა დაუწყო ლოკვაო,
ივი რომ ნახა კამარმა, სისხლით შემოსა ლოყაო,
დაჰკრა თაგვსა ხელცახოცი, იმავ წუთსავე მოკვდაო.
თაგვის დედა გამოვარდა, სწყევლიდა ქალსა, შფოთდაო:
„ესე შვილი რათ მამიკალ. მწუხარეობით ტოკდაო!“
თაგვმა მოწყვიტა ბალახი, მისთვის წამალათ მოხდაო,
წრუწუნას ცხვირზე მოუსვა, დედისგან უფრო სწოვდაო.
კამარი საქმეს გაკვირდა: „ეს საქმე რითგან მოხდაო?“
ქალი ამირანს ბალახს სცემს, და გმირი შემოტოკდაო.
კამარს ამირან მოურჩა, საყვარელი თვისი ძმანი.
ამირანს მოჰყავს კამარი. სანახავად ტურფა არი.
—ამირანმა ქორწილი ჰქნა, ქალზე დაიწერა ჯვარი,
თავით ბოლომდინ სრული ჰყავთ, ესე საქმე ჩვენი არი.
ამირან და ჩრდილოველი, ორივ ისხდნენ წყლისა პირსა.
ამირანი ხმალსა ლესავს, ჩრდილოველი უჭყოპს პირსა.
ბერიკაცი, ჩაჩნაგელი, ტურფად მოაგოგებს ვირსა,
წინ ამირანი გადუდგა, თავი მოუკვეცა ვირსა.
დაჯდა ბერიკაცი, ტირის: „ჩემი ვირი ქვეყნად ლირსა“.
—ბერიკაცო, რა გატირებს?

* ამის შემდეგ ორი სტრიქონი ხელნაწერში გაუგებარია.

შენი ვირი ლომი იყო, წაგიყვანდა წყლისა პირსა.
შენც წყალში გადაგაგდებდა, დაგიჭამდა ცოლსა, შვილსა.
— აბირან ცოტა კაცია, ცოტა საგძალი უნდა:
სადილად ბუღა კამბეჩი, სამხრათ ფურ-ბერწი უნდა,
ვახშმათ იმათი თავ-ფეხი. ზედ შვიდი ცხვარიც უნდა.
ბადრი დაუდეს მარხილსა, ხშირად აუბეს ხარები,
ბადრის ფეხი გადმოვარდა, მიწას შაება კარები.
— ასწიე, შვილო ამირან, აგრემც დედა გენაცვლების!
სამჯერ ავწიე, ვერ დავძარ, ვაი, დედავ, ზურგის ძვლები!
— ბადრისა მზემან, ამირან, შენ ბადრს ვერ შეედარები,
ვერც სმაში და ვერც ჭამაში, ვერც ომში დეედარები.

69. ლეგენდა ამირანზე

ქართლში, კახეთში, იმერეთში და ნამეტნავად მთის ხალხებში ისე კაცს ვერ შეხვდებოდით, რომ ამირანზე რაიმე ზღაპრისებრივი ამბები არ იცოდნენ და ხშირად ერთმანეთში არ იჯონებდნენ მის სიყოჩაღეს, მის დროს და მის ქვეყნის სიმუდარესა და მრავალს სხვა საშიშარ ამბებსა. აი, დიდ-ხუთშაბათი ახლოვდება და უბედურება იქნება, თუ ამირანმა ჯაჭვი აწყვიტა, სწორად რომ ქვეყანას დალუპამსო და დედაკაცებსა, მჭედლებსა და დალაქებსა სრულებით დახოცავსო! და ვინ არის ეს დაუვიწყარი ხალხის გმირი, რომლის სახელიც ასე ხშირად და ბოელს საქართველოში მოფენილია და რომლისთვისაც ასეთი დაუვიწყარი ძეგლი აუგიათ? ნამდვილად ჩვენ ამ გმირზე არა ვიცით-რა. ბევრს ამაზე უკეთესს გმირებსა და მოელენათ წაშლიათ კვალი და დავიწყებია ჩვენ ხალხსა.

ორიოდე სიტყვით მოგახსენებთ, რაც ხალხში ვანიგონია მე ამირანზე. ხალხი ლაპარაკობს, რომ ამირანი ქრისტესაგან მონათლული ყოფილა და როდესაც გაზრდილა, ისეთი ჯანიანი და ახოვანი შექმნილა, რომ მისი ცალი თურმე იმის დროს არავინ იყო მთელს საქართველოში და ქება მისი მთელ აღმოსაელეთის ბახარეში მოფენილი ყოფილა: აი ეს მასზე ამოღებული ლექსი, რომელსაც დღემდის ჩვენი ბედაბეო ხალხი მღერობს; იქნება ამ ლექსსა თავი ან ბოლო აკლდეს:

ამირანის მთაზედა კაცი იჯდა ქვაზედა:
ამირანმა ბაუბერა სთხლიშა იალბუზ მთაზედა.
ამირანმა წიხლი ჰკრა, მთა მოარტყა მთაზედა.
ამირანმა თათრის ჯარი ხოცა ხვის მბარზედა.

ბევრ ალაგას ბევრი ფალავნებისათვის მოუპრია თავი და ბევრჯელ დაუკუწმს თვის მეფისა და სახელმწიფოს მტერი. ერთხელ ამირანი ადგა თურმე, შეიმოსა იარაღში, გააკეთა მშვილდ-ისარი, მოემზადა საცაღა წამოსასვლელად და წავიდა და თან გაიყოლა თავისი შინაური ფინია. იარა, იარა თურმე და ერთ ალაგას ერთი მოხუცებული კაცი შეხვედრია. ამირანს რომ დაუნახამს ეს მოხუცებული კაცი, ძალიან გაჰკვირვებია—თუ ამ საშიშარ და ტრიალ და ღრიულ ალაგებში როგორ დადის მარტოკაო. ამ ფიქრზე მოხუცმა გამარჯობა დაჰყვარა და ჰკითხა: შენ ვინა ბრძანდებიო? ამირანი ვარო—დაუყვირა თურმე

ამირანმა. მერე აქ რა საქმე გქონია, რომ წამოსულხარ? აქეთ იმიტომ წამოვედი, რომ მინდა უფალი ვნახო, რადგანაც იესო ქრისტეს ჩემზე ღონიერს იძახიან და ერთი უნდა ვნახო, რომ გამოვსცადო: მე უფრო ღონიერი ვარ, თუ ის? აქ მოდი, უთხრა მოხუცმა, მე ერთ რამეს გეტყვი, თუ იმას შეასრულებ, მაშინ იმედით იყავ, რომ მოერევი იესო ქრისტეს. აბა მშვილდ-ისარი და იარაღი მოიხსენი და ამ პატარა ხეს მიწაში ჩაეფლავ და თუ ამოაძრობ, მაშინ იცოდე რომ მოერევი. ამ სიტყვებით ჩაურჭო მოხუცმა ხე. ამირანი დასწვდა და ვერ ამოაძრო. მოხუცმა გადასწერა პირჯვარი და თავის ჯაჭვით მიაბა იმ ხეზედ. მას აქეთ ამირანი დღემდინაც კი მიკრული არის იქა და თავის ფინიაც გვერდით უზის, იმის ხმალიც და იარაღიც იქავ აწყვია.

მას დღეს შემდეგ დაუწყვია ლოკვა და ლოკამს თურმე იმ ჯაჭვსა ისე, რომ წლის განმავლობაში იმ ჯაჭვს ლოკვით ისე დააწმინდავებს, რომ გაწყვეტა ადვილი შესაძლებელია: მაგრამ დიდ-ხუთშაბათს, მჭედელი რომ ჩაქუჩს დაჰკრავს, მაშინათვე ის ჯაჭვი ისევ ისე სქელდება. თუ აიწყვიტა, დედაკაცებს და მჭედლებს გასწყვიტავსო. დედაკაცებს მისთვის, რომა ერთი კაცი ამირანთან ახლო მისულა, ამირანს უთხოვნია იმ კაცისთვის, რომ წადი, ერთი შენი სახლიდამ საბელი მომიტანე, და თუ დედაკაცმა ყვირილი დაგიწყოს, უკან არ მოიხედოო. მაგრამ როცა საბელი შინიდამ წამოუღია, დედაკაცი დასდევნებია: კაცო, სად მიხვალ, მოდი შინ, ყმაწვილი გიკვდებაო! მოუხედნია უკან კაცსა და დედაკაცს შეუცინია და უკითხავს: საბელი სად მიგაქვსო? კაცს ხმა არ გაუცია, მაგრამ იმ საბელს ამირანისთვის ველარა უშველია და მისთვის ემტერება თურმე მას შემდეგ ამირანი დედაკაცებსა.

მჭედელსაც მისთვის ემტერება, რომ დიდ-ხუთშაფათს ადრიან კვერსა ჰკრავენ და იმ წამსვე ის ჯაჭვი, რომლითაც ამირანი დაბმულია, ხელ-ახლად სქელდება და ამირანს ვერას გზით ვერ გაუწყვეტია.

აი, სულ ეს გამიგონია ჩვენ ხალხში ამირანზედ, და იქნება იმაზე ვრცელი და უფრო სხვაც რამე იყოს ამირანზე დარჩენილი ჩვენს სხვადასხვა თემის ხალხში. ვინ არის ეს ამირანი, ანუ სად არის დაბმული — ეს ხალხის ნაამბობში არ გამიგონია: მხოლოდ ხალხი იძახის, რომ იალბუზის მთაზედ არის დაბმულიო.

შენიშვნები
ხაძიებლები

შენიშვნები

I. ქართლი

1. **ბადრისა მზემა** (გვ. 272). ჩაწერილია რაფიელ ერისთავის მიერ მცხეთაში. მთქმელი და შეკრების დრო აღნიშნული არაა. ჟ. „თეატრი", 1886 წ., № 29, გვ. 325. შდრ. მნშვ. № 8.

2. **ამირან დარეჯანაშვილი** (გვ. 272). მთქმელი ვანო ჩიჩინაძე, ს. ბრეთი, ქართლი. გ. ივერია. 1887 წ., №№ 145, 146. ჩამწერი აღნიშნული არაა. ხელოვნური ვარიანტია. სიუჟეტურად იგი რთული შემადგენლობისაა: შეიცავს როგორც საგმირო, ისე ჯადოსნურ მოტივებს. აღვნიშნავთ რამდენიმეს. ამირანის დაბადება ზურაბის გაჩენის ანალოგიურია. მათ შორის განსხვავება ისაა, რომ როსტომის მაგიერ უსუპი მოქმედებს და ზურაბის ადგილზე ამირანია. ამირანს ადისანჯალასავით (121), დაბადებიდან მოკლე ხმალი დაჰყვება. ტოლამხანაგებში მოთამაშე მომავალი გოლიათი წყლით სავსე კოკას დედაკაცს ისე გაუტეხს, როგორც ლაღად მოთამაშე გმირი და ქალიც ამირანს ისე დასწყევლის, როგორც ეს ზღაპრებშია, და ამირანიანის სვანურ ვარიანტებშიც ვხვდებით. ამირანის მოკვლა ფეხში დაჭრით შეიძლება აქილევსის მსგავსად; გმირების გაცოცხლებაც ლეგენდარული ხასიათისაა და მასში ქრისტიანულ-რელიგიური ტენდენცია არის გატარებული.

3. **ამირანი** (გვ. 278). ჩამწერი დავ. როსტომაშვილი, სოფ. აკჰალა. დაიბეჭდა ზაქ. ჭიჭინაძის მიერ გამოცემულ „ამირან-დარეჯანიანის" დამატებაში, გვ. 369—371. ავჰალურ გადმოცემაში ჯაჭვის დამსხვრევის მოტივი, რომელიც კორწინების სიმბოლოა, ფილთაქვით არის შეცვლილი. ძალიან საყურადღებოა ამირანის მოკვლის ეპიზოდი. ყმარის მამა სძლევს ამირანს, მაგრამ ქალიშვილი მამაზე შურს იძიებს და კოშკიდან გადმოაგდებს, მოიჭრის რა თმებს. აქ ერთ-ერთი უძველესი ცნობაა შემონახული სასიძოსა და სასიმამროს დამოკიდებულებაზე.

4. **ამირანი და ამბრი** (გვ. 280). F 665. საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის რუსთაველის სახელ. ქართული ლიტ-რის ისტორიის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყ. არქივი. საქ. სახ. მუზეუმი H 1994. „კრებული", 1899 წ., № 1. გაგონილია სოფ. ქემერთში, ქართლი; მ. ჟუჟუნიაშვილისაგან.

დამოუკიდებელ მოთხრობას წარმოადგენს, რომელიც ამირანის ეპოსს, საფიქრებელია, გვიან შეუერთდა. სიუჟეტურად ყველაზე უფრო თ. რაზიკაშვილის ფშაურ ვარიანტს უდგება. ჟუჟუნიაშვილისეული ვარიანტი იმის მაჩვენებელია, რომ ეს მოთხრობა ამირანიანის გარეშეც ვრცელდება. ფშაურ და ქართლურ თქმულებებს შორის შინაარსობრივი განსხვავება არაა. პერსონაჟების მხრით ფშაურში ამბრის დედა მოქმედებს, ქართლურში კი — მისი და (იხ. შენიშ. № 8: „ბადრისა მზემან, ამირან".).

5. **ამირანიანი** (გვ. 280). ჩამწ. ანეტა კაპანაძისა, მთქმელი მარიამ რთველიაშვილი, სოფ. ჩოჩეთი, H 1929, F 10978. მარიამ რთველიაშვილი საკმაოდ დახელოვნებული მთქმელია. მისგან ამირანის თქმულების გარდა სხვა რამდენიმე გმირული მოთხრობაცაა ჩაწერილი, მაგალითად, „ზღაპარი ტარიელისა" (99, გვ. 308—313). ეს ქართველი ქალი მშვენიერი მხატვარია. მისი ხელიდან გამოსულ ყოველ სიუჟეტს დამუშავება ეტყობა, იგი მექანიკურად კი არ გადმოგვცემს ტრადიციულ ამბავს, არამედ ამრავალფეროვნებს მას ახალი მოტივების ჩართვით. თავისი ტიპის მიხედვით, რთველიაშვილი ეპიკოსია, რომელსაც განსაკუთრებით ჯადოსნური სიუჟეტები ოზიდავს. ამით აიხსნება ის, რომ მის წმინდა საგმირო სიუჟეტებსაც (ამირანიანი, ტარიელიანი) ჯადოსნურ მოტივთა სიუხვე ახასიათებთ. ამირანის თქმულე-

მის ეს ვარიანტიც სწორედ ჯადოსნურ მოტივთა სიუხვით გამოირჩევა. მოჯამაგირეს მზეთუნახავის ცქერაში ჩაფიცხებული კურდღელი დაეწევა, იგივე მოტივი გვხვდება წმინდა მესხურ ზღაპარშიც. მარილის კვნიტისა და სავარცხლის მოტივი „წიქარაშიც“ არის ცნობილი. შორეული ანალოგია შეიძლება დავინახოთ ბადრის მდგომარეობასა და გველისმჭამელის ერთ ფშავსურულ გადმოცემას შორის (190, გვ. 151). ამ მოთხრობაში ზოგჯერ ქრისტიანულ-მორალური მომენტებიც იჩენს თავს; მაგ., მტრედის მიერ ფეხების სისხლით დასველება (მდრ. კრებული, 1898 წ. № 11). როველიაშვილი როსტომიანის გავლენასაც განიცდის, რაც ამირანის დაბადების აღწერაში იჩენს თავს. „ამირან, გოლე, გოლეო“ (გვ. 284) ნიშნავს: „ამირან იჩქარეფე, ისწრაფე“. „გოლე“-ს მაგიერ „გვალე“ ... ზოგ სხვა ვარიანტში. აქ შემონახულია ძველი ქართული სიტყვა „გუალე“, რაც „სლვას“, „წადი“-ს ნიშნავს. ეს სიტყვა პირველად ბიბლიის ძველ თარგმანში გვხვდება. ო ან ვ უა-ს კანონზომიერი განვითარებაა საშუალო ქართულში. ამ ვარიანტითაც მტკიცდება, რომ „ბაყბაყი“ საკუთარი სახელი არაა. აქ „ბაყბაყ-ი“-ს ნაცვლად „ვახვახ“-ი არის ნახმარი.

6. ნაწყვეტები ამირანის თქმულებიდან (გვ. 286). F 10600. მთქმელი ლადო კურტანიძე, სოფ. ტიმოთეს უბანი, ქართლი. გადმოცემა არაა სრული; ყურადღების ღირსია მასში გამოყენებული დიალოგის ხერხი. ამირანიანი თითქოს ხალხური დრამატიული თხზულება იყოს! ეს გვაფიქრებინებს, რომ ჩვენი გმირული თქმულება შორეულ წარსულში სახალხო სახიობათა რეპერტუარში შედიოდა. გადმოცემა ვარიანტული თვალსაზრისით საინტერესო ცნობას გვაწვდის ქაჯთ-ხელმწიფის შესახებ: ქაჯთ-ხელმწიფეს კაფი აქვს თავში და ხმალი ვერ გაატანსო. სვანური ვარიანტის მიხედვით, ყამირის მამას გველაზი აქვს თავზე დადგმული. ამ ატრიბუტებით ქაჯების მეფე ზღაპრულ დევ-კაციანს ენათესავება. მთქმელის წარმოდგენით, ამირანი დედოფლიშვილია და ყამარი საკუთარი მამის წინააღმდეგ მას ომის წესს ასწავლის: „ჯიხვებ დაიჭერ ბოძები, თავი დარჩება ლომისაო“. აქ ბოძები ფეხების სიმბოლოა. ჯიხვი და ლომი — ძლიერი და მოუსვენარი ქაჯთ-ხელმწიფისა.

7. ამირანი („სანადიროთ წავიდნენ“, 286). F 1642. მთქმელი გიგო ელისაბედაშვილი, სოფ. ერთაწმინდა, ქართლი. ამირანის სიუჟეტი დიფერენციაციების გზას ადგია. ელისაბედაშვილისეული ლექსი ნაწყვეტია. შინაარსობრივად ის არ გამოირჩევა. დასაწყისი გვატყობინებს, რომ ამირანს ძმები ჰყავს და თვითონ მონადირეა. ამირანის ნადირობის ასეთი პოპულარობა ამ ეპოსის მონადირეთა წრეში წარმოშობის დამადასტურებელია. ამირანის სანადიროდ გამგზავრება ავთანდილის ნადირობას მოგვაგონებს, მხოლოდ ფინალის მხრით მათ შორის სრული წინააღმდეგობაა.

8. ბადრისა მზემან, ამირან (გვ. 287). საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ისტორიის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყ. არქივი (F), № 20942, დუშეთის სამეცნიერო ფოლკლორული ექსპედიციის მასალებიდან, 1939 წ. (ექსპ. ხელმძღვანელი მიხ. ჩიქოვანი). მთქმელი გიორგი ნიკოლოზის-ძე ბადაგაძე, სოფ. გრემისხევი, დუშეთის რაიონი, 66 წლის. ლექსი წარმოადგენს იმ დიალოგის ნაწყვეტს, რომელიც ამირანისა და ამბრის დედას შორის იმართება. ახალციხური ვარიანტი სწორად გადმოგვცემს საქმის ვითარებას, გრემისხევურ ნაწყვეტში კი გმირთა სახელები არეულია და ტექსტი სიუჟეტური ბუდიდან ამოვარდნილია.

გრემისხევური

ბადრისა მზემან, ამირან,
შენ ბადრის ვერ ედარები;
ვერც ღონით, ვერცა ჰამითა,
ვერც ომში დეედარები.
(აქვე, გვ. 287.)

ახალციხური

ღმერთმა იცის, ჩემო ამირან,
ამბრის ვერ ედარებოდი;
ვერც სმაში, ვერცა ჭამაში,
ვერც ომში ედარებოდი.
(5, გვ. 336).

ამბრის სახელის ბადრით შეცვლა იმის მაჩვენებელია, რომ პირველი ნაკლებად პოპულარული არის. ამის მიზეზი შეიძლება ისიცაა, რომ ამბრის ამბავი ამირანის მოთხრობაში შემდეგაა შესული და იგი სიუჟეტის ორგანულ ნაწილს არ წარმოადგენდა თავიდანვე. ჩვენს

მოსაზრებას, ამბრის შემდეგ ჩამატებულობის შესახებ, ის გარემოებაც ადასტურებს, რომ არსებობს ცალკე ჩანაწერი „ამირანი და ამბრის“ სახელწოდებით (იხ. აქვე, № 4). აქ „ბადრისა მზემან“-ის მაგიერ „ამბრისა მზემან“ იკითხება (აქვე, გვ. 280).

9. ა მ ი რ ა ნ ი (გვ. 287). ჩაწერილია 1939 წ. სოფ. ბაზალეთში, მთქმელი ფარინე (გიორგი) ნათელაშვილი. კოლმეურნე. 75 წლ. F 20759. ფარინე ცნობილი შემსრულებელია. დუშეთის ფოლკლორული ექსპედიციის დროს, 1939 წელს ჩაწერილ იქნა მისი სრული რეპერტუარი. ეს რეპერტუარი მთლიანად სასიმღერო ლექსებისაგან შედგება. თავის კუთხეში ფარინე კარგ კორიფედ ითვლება და იგი არაიშვიათად ავტორ-მთქმელადაც გვევლინება. ამ ნაწყვეტში განსაკუთრებით საყურადღებოა ამირანის სოციალური დახასიათება. მთქმელის წარმოდგენით, ამირანი გლეხების ინტერესების დამცველი და მათი შემბრალეა. ბრძოლის დროს გმირმა გლეხის ცოდო არ დაიდო და აზნაურებს შეუტია. ზღაპრული გმირების კლასობრივი მიკერძოება უკანასკნელი დროის მოვლენაა, ადრე მათ მიმართ ამნაირი გაგება არ არსებობდა. ამირანის ფარინესეული დახასიათება ტარიელიანს ემთხვევა. მართალია, მთქმელის რეპერტუარში ხალხური ვეფხისტყაოსანი არ მოიპოვება, მაგრამ სახეთა დამთხვევა მაინც აშკარაა. ამას ადასტურებს ტექსტობრივი შედარება.

ამირანიანი

ამირანი რაშზე შაჯდა,
ფეხი შედგა — არ შაშინდა,
გლეხი ცოდო არ დაიდო
აზნაურზე გადაფრინდა.
(აქვე, გვ. 287).

ტარიელიანი

...უზანგოში შედგა ფეხი,
შეტეხა, როგორც ელვა ცისა.
...არ იკადრა გლეხი-კაცი,
თავადებზე გადაფრინდა.
(99, გვ. 82—83, შდრ. გვ. 322).

საერთოდ ფარინესეული ნაწყვეტი თ. რაზიკაშვილის მიერ ჩაწერილი ფშაური გადმოცემის ერთი ადგილის განმეორებაა (შდრ. 5, გვ., 332—333). ეს გარემოება მოსალოდნელიც იყო, რადგან ბაზალეთი, მთქმელის მშობლიური სოფელი, ფშავთან ახლოსაა, და თანაც ეტყობა, ქართლის ეს უბანი ამირანიანის უფრო ფშაურ ვერსიას იცნობს.

10. ა მ ი რ ა ნ ი ს ზ ღ ა პ ა რ ი (გვ. 287). F 21402. ჩამწ. ქს. სიხარულიძე. დუშეთის ფოლკლორული ექსპედიცია, 1939 წ. 12. VII. (ექსპ. ხელმ. პ. ჩიქოვანი). მთქმელი ვანო ტუხაშ-ძე ლალიაშვილი; 40 წლის, ს. ბაზალეთის მცხოვრები, კოლმეურნე, წ/კ. მცოდნე, მე-2 კლასიდან გამოსული. სკოლიდან უფროსმა ძმამ გამოიყვანა და ნახირს მიუჩინა. მოჯამაგირეობდა ქ. ვლადიკავკაზში. ბავშვობიდან უყვარდა ლექსები; აქვს საკუთარიც, მაგრამ სუსტი. ზღაპარს დიდი სიყვარულით გადმოსცემს. იტაცებს საგმირო ეპიზოდები და ხმას ხშირად უმაღლებს ან ადაბლებს გარემოებისდა შესაბამისად. ხალხური ნაწარმოებები მოუსმენია როგორც საკუთარ ოჯახში, ისე გარეთ, სოფელში, საზღაპროდ ღამე შეკრებისას. იცნობს ქართველ კლასიკოსებს. ლალიაშვილისეული ვარიანტი თავისებურ ადგილს იჭერს ამირანის თქმულებებში. მასში მკვეთრად მოჩანს ქრისტიანობის კვალი, მაგრამ არა იქ, სადაც ეს ჩვეულებრივ გვხვდება (მონათვლა, მიჯაჭვა), არამედ გმირის წარმოშობაში. ამ თქმულების მიხედვით, თავიდანვე იგრძნობა ამირანის კეთილი ბუნება და კაცთმოყვარეობა. იგი დაბადებიდანვე ბოროტი ძალების — დევების წინააღმდეგ მებრძოლად დაისახა. ამირანის დევნა მსოფლიო დევნილ გმირებს გვაგონებს (კრიშნა, ქრისტე), ხოლო ძუძუთი დედის გამოცდა — კი გავრცელებული ეპიკური მოტივია. ყათლანისა და ამირანის შეხვედრა ტარიელიანში პპოულობს პარალელს. თქმულებაში მოდერნიზებული მომენტებიცაა: ზარბაზნების სროლა, ლენერლების დახოცვა ხმით (შდრ. როსტომს) და სხვა. თავისებურია ამირანის ბრძოლა გმირ ქალთან, რომელიც თითქოს ყამარის მაგიერია, მაგრამ კოშკში აღზრდილ მზეთუნახავს არაფრით არ ჰგავს. ეს თქმულება საერთოდ ამირანის გადმოცემად მხოლოდ რამდენიმე ეპიზოდის საშუალებით თუ შეიძლება ჩაითვალოს.

11. ა მ ი რ ა ნ ი (გვ. 291). F 17776-ა. ჩამწერი სევასტი გაჩეჩილაძე. თბილისი. თქმულება სტილიზებულია (შდრ. გაჩეჩილაძის პიესას ამავე თემაზე, „კაკის კრებული“).

II. კახეთი

12. ს ა ყ ო რ ნ ე ს მ თ ა (გვ. 294). ჩაწერილია თეიმურაზ ბატონიშვილის მიერ. იხ. მისი „ისტორია დაწყებითგან ივერიისა", სპბ. 1848 წ., გვ. 8—9. ესაა ამირანიანის ერთი პირველი ჩანაწერთაგანი ქართულ ენაზე. თ. ბატონიშვილი 1846 წელს გარდაიცვალა, მაშასადამე, თქმულება მანამდეა ფიქსირებული. გადმოცემაში პრომეთეს სახელი ისტორიკოსის მიერ არის შეტანილი. ამით ისიც ჩანს, რომ თ. ბატონიშვილი (ბაგრატიონი) ამირანისა და პრომეთეს იგივეობას უშვებდა.

13. ა მ ი რ ა ნ ი (გვ. 295). „ლეგენდა კახეთში გაგონილი", ჩამწერი ი. კახელი. გაზ. „დროება", 1884 წ. № 77, გვ. 3. მთქმელი და ადგილი აღნიშნული არაა. „ომპოზიციურად საყურადღებო გადმოცემაა. მასში არაა მზეთუნახავის მოტაცებისა და დევებთან ბრძოლის მოტივები. ეს გარემოება მწვავედ სვამს საკითხს სიუჟეტის შემადგენლობისა და დეფორმაციის შესახებ. ამ მოთხრობაში შემონახულია წარღვნის ლეგენდები ანარეკლი. რკინის ბოძი და ჯაჭვი, რომლებიც იალბუზის მთაზე ამირანმა და ქრისტემ ი... კეს, იმ ბოძსა და ჯაჭვს მოგვაგონებს, რომლითაც, გადმოცემით, ნოემ კიდობანი დააბა მთი მწვერვალზე. ასეთი ლეგენდა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ხშირად გვხვდება. გურიაში (სოფ. ნაგომარი) სუფსის ნაპირას აჩვენებენ ერთ მაღალ მთას, სადაც რკინის პალო თითქოს ახლაც ასვია და ნოეს კიდობანი შეჩერდა. აკეთის მთაზე ნოემ მაგარი ჯაჭვით კიდობანი რკინის პალოზე დააბაო. ჩვენ გვგონია, რომ ამირანის ამ ვარიანტში წყალდღვნის ლეგენდის კვალია შემონახული. ნათლიის დახასიათება ჩვენ მიერ ცალკეა მოცემული (იხ. გამოკვლევა). საზოგადოდ უნდა შევნიშნოთ, რომ ეპოსი ნათლიას ზოგჯერ უარყოფითს გმირად გვისახავს და გამცემლობასთან, შურიანობასთან აკავშირებს. ამნაირად გამოიყურება ნათლია ძველ გადმოცემებში (ამირანიანი). ასეთია იგი ახალი დროის პოეზიაშიც (არსენას ლექსი).

14. ა მ ი რ ა ნ ი (გვ. 296). კახელი გლეხის ნაამბობი, გამოქვეყნებულია შაქროს მიერ ჟურ. „თეატრის" № 8-ში, 1885 წელს, გვ. 76—77. ეს ნარკვევის ჟანრის თხზულებას წარმოადგენს. საყურადღებოა, რომ კახეთში საყორნეს მთას ახლაც ამირანის სახელს უკავშირებენ და მის სამყოფ ადგილად მიიჩნევენ. (მსგავსი წარმოების ტოპონიმიკური სახელები დას. საქართველოშიც გვხვდება. 176. (გვ. 147). დიდი ხუთშაბათის მოტივი ამირანიანში მას შემდეგ ხომ არაა შესული, რაც ამ გმირის სახელი ქრისტეს დაუკავშირდა? იქნებ დიდხუთშაბათი ხალხურმა ფანტაზიამ ქრისტეს აღდგომას შეუფარდა: ქრისტე ამირანის მტერია, ამირანის აშვება იქნებ ხელს შეუშლიდა ქრისტეს აღდგომას! შედარებიდან ირკვევა, რომ შაქროს „ნარკვევი" დაედვა საფუძვლად მასწავლებელ გასიევის მიერ რუსულ ენაზე გამოქვეყნებულ კახურ გადმოცემას (11, ტ. X).

15. ა მ ბ რ ი ს ყ ა მ ბ ა რ ო (გვ. 297). ჩაწერილია თ. რაზიკაშვილის მიერ კახეთში. დაიბეჭდა „ივერიაში", 1890 წ., № 242, გვ. 2, სტ. 5. მთქმელი და ჩაწერის ადგილი მითითებული არაა. ლექსი ამირანისა და ყამარის მამის ცნობილ შეხვედრას აგვიწერს. დასაწყისი სხვადასხვა ვარიანტის სახითაა წარმოდგენილი (შდრ., 5. გვ. 308, 332, 372; აქვე „ამირანდევი"). ყურადღებას იპყრობს გამოთქმა—„ამბრის ყამბარო". სხვაგან მის ადგილას გვხვდება: „ამირან დევო" (აქვე), „ჰეი, ამირან დედაბრის შვილო" (ამირან დარეჯანაშვილი)... თითოეული ეს მიმართვა გმირის ამათუიმნაირ დახასიათებას შეიცავს. კახური ნაწყვეტი ყველა დანარჩენისაგან განსხვავდება იმით, რომ თითქოს ის წარმოდგენას გვაძლევს ამირანის ერთ-ერთ მოქიშპეზე — ამბრზე, მაგრამ ეს ასე არაა. საბას განმარტებით, „ყამბრო" კნაპია (ხე). (შდრ. რაფ. ერისთავის ლექსიკონი). ყამარის მიმართვა გმირის დახასიათებას შეიცავს. სახალხო მგოსანი ამირანს კეთილშობილ მცენარეს ადარებს: „სურნელოვანო ხეო". შედარება: „ჩარდახს ფეხები შეაჭერ", რეალურ გარემოებას ემყარება. „აბაშეთშიაც ასე ხოცავენ სპილოებს მონადირენი. როცა სპილო დალმართში დაეშვება, მონადირე მახვილით ჩააჭრის უკანა ფეხს, ძარღვებს და მაშინვე დაეცემა" („ივერია", 1890, № 242).

16. ა მ ი რ ა ნ ი (გვ. 297). ჩაწერილია მიხეილ როსტომაშვილის მიერ, სოფ. ნინოწმინდაში, კახეთი. ეს ვარიანტი ორჯერ დაიბეჭდა: პირველად 1896 წელს ზ. ჭიჭინაძის გამოცემულ „ამირან-დარეჯანიანში" (გვ. 356—69) და მეორედ „აკაკის კრებულში" (1898 წ. III განყ. გვ. 49—53). ჩაწერის შესახებ მითითებულია „1840 წ." (გვ. 366), რაც ჩვენ შეცდომად მი-

გვაქვს. 1896 და 1898 წლების გამოცემები ტექსტუალურად მნიშვნელოვან სხვაობას აქცევენ: 1896 წლის გამოცემის ლექსი 1898 წელს 5 სტრიქონით შეუკვეციათ, აი ისიც:

„სანადიროდ წამოვიდნენ ამირან და ძმანი მისნი,
წინ ირემი წამოეხტათ ოქროსთა რქანი მისნი.
ამირანმა ისარი ჰკრა, არ გაუარდა ცვარი სისხლი,
თორმეტი მთა გადაიარა მეცამეტე ალგეთისი.
უდაბურსა კოშკი ჰპოვეს, ნაგებია ტურფად ისი“.

არის ზოგიერთი რედაქციული განსხვავებანი: პირველშია „ეახვახი“ (გვ. 369), მეორეში — „ბაყბაყი“ (49); „ველიტე“ (366) — „უმუსრე“ (49); „მწარეო“ (368) — „ცხარეო“ (51) და სხვ. დანარჩენი განსხვავებანი უფრო სტილისტური ხასიათისაა. სიუჟეტურად ამ ვარიანტში საინტერესოა ორი მომენტი: კამარის შესახებ ამირანს ბერი კაცი ესაუბრება ბაყბაყის მაგიერ და ამირანი მას მიერვე დარჩობილ პალოზე იქნება მიჯაჭვული. პირველი შემთხვევა მთქმელის მეხსიერების გაფანტულობის შედეგი უნდა იყოს. მთქმელმა ერთმანეთში აურია. ბაყბაყ-დევი და მოხუცი კაცი. აქ წარმოდგენილია 1896 წლის რედაქცია.

17. ამირან-დევი (გვ. 299). გამოქვეყნებულია დ. მაჩაბელის მიერ მხატვრულ ნარკვევში „ხალხის ცხოვრებიდან“, როგორც პროზაული დროს სამღერელი ტექსტი. „ივერია“, 1895 წ. № 156, გვ. 1, სვ. 3. დ. მაჩაბელის ცნობით ირკვევა, რომ ამირანიანის ლექსები მუშური სიმღერის სახითაც ვრცელდებოდა. ურბნელი წერდა, ხევსურეთი მხოლოდ საგმირო ლექსებს მღერიანო („ივერია“, 1887 წ. № 178). თუ ეს მართალია, მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ ამირანიანის ცალკე ეპიზოდები, რომლებსაც დღემდე ლექსის სახით მოეწევია, საგმირო ჰიმნთა ძირითად მასალას შეადგენდა.

18. მიჯაჭვული ამირანი (გვ. 300). F 13393. ჩაწერი ი. ბაძიაშვილი. მთქმელი სერგო ივანეს-ძე ბაძიაშვილი, დაბადებული 1892 წ. ს. საქობოში (სიღნაღის რაიონი). გაღმოცემა ჩაწერილია ჩვენი დავალებით 1937 წლის 23 ივნისს, სოფ. შრომაში (ლაგოდეხის რაიონი). თქმულება ამირანის თავგადასავლის ერთ ეპიზოდს შეიცავს: მოთხრობილია მხოლოდ მიჯაჭვის ამბავი. ეს თქმულება დამოუკიდებელი ხასიათის ნაწარმოებია და თავისი მხრით არ ამკლავებს ტენდენციას სხვა სიუჟეტურ მოტივებთან შეერთებისას. იგი ჩვენ ერთ-ერთ უძველეს ვერსიად მიგვაჩნია. ხოზუღების ამ სახით ჩამოყალიბება იმ დროს ეკუთვნის, როცა იქმნებოდა სხვადასხვა გაღმოცემები ქრისტეს ქვეყნად მოგზაურობასა და სასწაულმოქმედებაზე. ქრისტე, როგორც ვსთქვით, ქვეყნად პირველობის სახელის მაძიებელი, ცხადია, ხალხის ფანტაზიას იმ გმირთან უნდა დაეკავშირებინა, რომელიც, ძველად შემუშავებული წარმოდგენით, უძლეველი იყო. ასეც მოხდა.. არც ქრისტე თაკილობს გოლიათ მაჰა და შვილთან შებმას. ამ გზით იქმნებოდა ქრისტიანული მითოლოგია. ამირანი ჩვეულებრივი ტომობრივი გმირი არ არის თქმულების პირველ საფეხურზე. ამას ადასტურებს მისი წარმოშობაც, ის ცნობილი მძლეთმძლის შვილია. აქ მართლება ხალხის რწმენა: ძლიერს ძლიერი შვილი ეყოლებაო. ეს კახური თქმულება საინტერესოა ამირანის გენეალოგიის თვალსაზრისით.

19. ამირანი (გვ. 301). ჩაწერილია აპ. მახარაძის მიერ, ს. იყალთოში ნინო ბრძოლიშვილის თქმით, 1938 წელს. რუსთაველის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილების არქივი, № 18469. იყალთოს ექსპედიციის მასალებიდან (ექსპედიციის ხელმძღვანელი მ. ჩიქოვანი). ეს მეორე ტექსტია ს. იყალთოში მოპოვებული. ლექსი ახლოს დგას ო. ენუქაშვილის ნათქვამთან და ზოგ ნაწილში უფრო ვრცელიცაა (შდრ. F 17846). იყალთოელი ქალი ნ. ბრძოლიშვილი საინტერესო მთქმელია. ის ექსპედიციის ყურადღებას იპყრობდა თავისი ტკბილხმიანი მეტყველებითა და საოხუნჯო რეპერტუარით (იხ. არქივი; ქალთა შორის ამ ჟანრის მთქმელი იშვიათია). ნ. ბრძოლიშვილი შემოქმედებითს ფანტაზიას არაა მოკლებული, ეს ამირანის ლექსის ამ მცირე ნაწყვეტებშიც მოჩანს. დიალოგში ამირანი დევს მიმართავს: „შენ კაცო, კაცო ვინ ხარო, შენი სახელი მითხარო“. დევიც შესაფერისს პასუხს აძლევს. ხალხური შეხედულების თვალსაზრისით, აქ ყურადღებას იქცევს მიმართვის ბზა ფორმულა, რომელიც მხოლოდ ამირანის თქმულებას არ ეკუთვნის და სხვა საგმირო ეპიკურ ეპოზულებშიც გვხვდება. ნ. ბრძოლ-

შვილის მაგალითი იმის მაჩვენებელია, რომ საერთო ეპიკური ფორმულები კახეთშიცაა გავრცელებული და ჩვენი მთქმელი მათ მოხდენილად იყენებს.

20. ამირანი (გვ. 301). F 17904. ჩაწერილია სოფ. იყალთოში 1938 წ. 18.VII. მიხ. ჩიქოვანის მიერ. მთქმელი შოთა მაკარაშვილი, ჩამოსახლებული სომეხი, ქართულის კარგად არმცოდნე. შ. მაკარაშვილი ახალგაზრდა კოლმეურნეა, იგი საკუთარი ლექსების თხზვასაც ცდილობს. ამ თქმულებას მწიგნობრული კვალი აშკარად აჩნევია. ბევრი რამ ს. გორგაძის და სხვათა კრებულებიდანაა შეტანილი. დასასრული აკ. წერეთლის ლექსით არის წარმოდგენილი. აქ აკაკის ლექსი გადასხვაფერებულია. ეს ვარიანტი საყურადღებოა სწორედ ამ მხრით: როგორ ავლენან ახდენს დაბეჭდილი თქმულებები ხალხის მეხსიერებაზე. იყალთოში აკაკი წერეთლის სხვა ლექსის ვარიანტიც ჩავწერეთ ჩვენ და ამ საგანზე მცირე შენიშვნა უკვე მოეხსენება მკითხველს (ჟ. „ჩვენი თაობა", № 6. 1940 წ.).

21. სოლომონი და მისი შვილი (გვ. 306). ჩაწერილია სოფ. ყუბანეიშვილის მიერ ქართლში, 1939 წელს. შემკრებს თქმულების მოწოდებისათვის დიდ მადლობას მოვახსენებთ. სიუჟეტურად ეს ვარიანტი საყურადღებოა. სოლომონის მაგიერ ქართლურ თქმულებებში როსტომია პირდაპირ დასახელებული. ძველ შორეულ წარსულში როსტომის თქმულება შეერწყო ამირანს. ეს შეჯვარება კახეთში უფრო შორსაა წასული, ქართლში ძველთაძველ გმირს თავისი სახელი აქვს შენარჩუნებული. ქაჯთ-ხელმწიფე არგვეთის ხელმწიფედ იხსენიება. ქაჯთა ხელმწიფე შეიარაღებითა და საჭურველით ამირანს სჯობნის: ეს უკანასკნელი ტიტლიკანა იყოო. აქ თავს იჩენს სოციალური მდგომარეობა გმირებისა. ზოგჯერ მთქმელი ერთგვარ ულოგიკობას იჩენს სიუჟეტის გამართვაში; გადაადგილებულია ეპიზოდები, ან ქართული როსტომიანის ნაწყვეტებია მოთხრობაში შეტანილი.

22. ამირანი და ბადრი (გვ. 311). მთქმელი ზაქარა ბასილის-ძე ბაჩაკაშვილი, 80 წლის, წ/კ უცოდინარი. სოფ. შილდა, ყვარელის რაიონი. ჩამწერი ქს. სიხარულიძე, 1944 წ. 20 სექტემბერი. ჩამწერს შემკრებს თქმულების მოწოდებისათვის მადლობას მოვახსენებთ.

III. ფშავი

23. ფშაური ლექსები ამირანზე (გვ. 312). ჩ: დ. ხიზანიშვილი. დაიბეჭდა უსათაუროდ „ივერიაში" სხვა ფშაურ ლექსებთან ერთად. გ. „ივერია", 1887 წ., № 172, გვ. 3. ეს ნაწყვეტები ყურადღებას იპყრობენ თავიანთი არქაულობით. „ამირან ჩამოტიროდა" შინაარსობრივად არ ეთანხმება ჩვენს სიუჟეტს და გმირს წარმოგვიდგენს უბრალო მომაკვდავად. ამ ლექსს შეხვედრები აქვს შავლეგოს სიმღერასთან. ფშაური ლექსის მეორე ნახევარი ამირანის ეპოსის არქაულ ნაწილს წარმოადგენს. მასში შერითმულია ისეთი მომენტები, რომლებიც იშვიათად გვხვდება (პურობის დროს დევებთან მისვლა და მათი დახოცვა, მძახველი მდევთ დედაბერი, ბალღის საუბარი). თავისი ძველი ფორმით და შინაარსით ეს ნაწყვეტი იმ ხევსურულ ლექსთა ჯგუფს უახლოვდება, რომლებშიც ღვთისშვილების დევებთან ბრძოლააასახული (113. № 543) და ამ მითიურ არსებათა ამოწყვეტას აგვიწერს (113. №№ 545, 546). ამირანის მოწინააღმდეგე დევი ბაყბაყის სახელითაა ცნობილი. მაგრამ ირკვევა, რომ ეს საკუთარი სახელი არაა, არამედ ზედსართავი, დევთა თვისების გამომხატველი. ფშაურ ლექსში თქმულია, რომ ბრძოლის დროს „დევთა დაიწყეს ბაყ-ბაყი. ომისა დასაშვიდარა" (გვ. 312). „ბაყბაყი" ჰგავს ზედსართავ „თავ-ლოლაბაი"-ს (113. № 546).

24. ამბავი ბადრისა, უსუპისა და ამირანისა (გვ. 312). ჩ. თედო რაზიკაშვილი, ფშავი. მთქმელი აღნიშნული არაა. დაიბეჭდა რამდენიმეჯერ: „ივერია", 1889 წ. №№ 240, 241, 244, 245; „ამირან-დარეჯანიანი" 1896 წ., გვ. 313—342; თ. რაზიკაშვილი—ხალხური ზღაპრები. კახეთსა და ფშავში შეკრებილი. 1909, გვ. 62—82; სთარგმნა რუსულ ენაზე მ. ჯანაშვილმა: „Сборник матер. для опис. местностей и пл. Кавказа", ტ. 32. ივანე პროფ. ა. ხახანაშვილმა გამოიყენა თავის ცნობილ შრომაში „Очерки по ист. грузин. словесности". I, 1895, შესულია აგრეთვე ქართულ წიგნშიც: „ქართული სიტყვიერების ისტორია", I, 1904 წ. სიუჟეტურად რაზიკაშვილისეული ვარიანტი ერთგვარ კონგლომერატს წარმოადგენს; იგი შერწყმული და სტილიზებული უნდა იყოს, თუმცა ამის შესახებ

ჩამწერი არაფერს გვეუბნება. ამირანის შესახებ მსჯელობა სამეცნიერო ლიტერატურაში უმთავრესად ამ ფშაური ვარიანტის მიხედვით წარმოებდა.

25. ალე, აშავლი (გვ. 327). ვაჟა-ფშაველა, „ფშაველი დედაკაცის მდგომარეობა და იდეალი", გაზ. „ივერია", 1889; იგივე: ეთნოგრაფიული წერილები, 1937 წ., გვ. 184. შდრ. F 12850. ეს ფშაური სასიმღერო შაირი პირველ ყოვლისა თავისი შინაარსითაა საინტერესო. მასში არ მოჩანს ამირანის ბუმბერაზული ბუნება, პირიქით, ის დიაცისაგან არის დაწუნებული და მთქმელიც ირონიულად მიმართავს: ტირილი გმართებს განძილო. ეს ლექსი ამირანის სახელთან შემთხვევით უნდა იყოს დაკავშირებული. თუ ეს ასე არ არის, მაშინ მას დისონანსი შეაქვს სიუჟეტის განვითარებაში და გამოსარკვევია: ჩვენი გმირი მართლაც ხომ არ ყოფილა ოდესმე დედაკაცის მიერ დაწუნებული? იქნებ აქ ამბრის დედის თუ დის გაბაასების ვარიანტთან გვაქვს საქმე.

26. „ისევ ბიჭია ამირან" (გვ. 327). ეს სასიმღერო ლექსი ჩაწერილია სოფ. მაგრანეთში (ფშავი) ვახ. ბეწუკლიშვილის მიერ. F 21684. ტექსტი ნაწყვეტს წარმოადგენს და ამირანის ეპოსს სიუჟეტურად ნაკლებ უკავშირდება. ის სხვა გმირის შესახებაც შეიძლება გამოყენებულ იქნას. ამნაირი თავისუფალი დამოკიდებულება ფოლკლორში შესამჩნევია. შორეული მსგავსება არსებობს ამირანის ამ შაირსა და ტარიელიანის ერთ ლექსს შორის. ტარიელიანში ვკითხულობთ:

> ერთმა პირქუშმა მოყმემა, უკუ-გზა ჩამოგვიარა;
> ძმასა მკლავი მოგვიტეხა, უკუ-მთა გადაიარა. (99, გვ. 111, 126).

ამ ლექსის ამირანისა და ტარიელის ეპოსთან კავშირი მისი სიძველის მაჩვენებელია. ამასვე ამტკიცებს მისი ფორმა. პოეტიკის მხრით „ისევ ბიჭია ამირან" უახლოვდება თავფარავნული ჰაპუკის შალადას (ჩამოჰქაროდა ნიავქარობდა; ჰფაროდა, ქანაობდა; იხ. ხალხური სიტყვიერება. მ. ჩიქოვანის მიერ შედგენილი, სახელგამი, 1940 წ. გვ. 28). კიდევ უფრო ახლოს დგას იგი ამირანის ეპოსის სხვა ნაწყვეტებთან.

IV. მესხეთ-ჯავახეთი

27. ამირანის ზღაპარი (გვ. 327). მთქმელი ნინო გიორგის ასული ასათიანისა, ჩამწერი ნიკო ასათიანი, ქ. ახალციხე. დაბეჭდილია „ამირან-დარეჯანიანის". 1896 წ. გამოცემაში, გვ. 305—312. ჩამწერსა თუ რედაქტორს „ზღაპრისათვის" შენიშვნა წაუმძღვარებია: „ნაამბობი აწ განსვენებული ნინო გიორგის ასულის ასათიანის მეუღლისაგან. რომელსაც გაუგონია შვიდი წლისას, სოფ. თელათგორელი (გორის მაზრა) მოხუცი ქალი მარიამ ლავრელაშვილის ასულისაგან. ჩაწერილი ქ. ახალციხეში ნიკო გაბრიელის-ძე ასათიანის მიერ 1894 წელს" (5, გვ. 305). ნ. ასათიანის ერთი ხელნაწერი რუსთაველის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილების არქივში ინახება, F 17231 ნომრით, მაგრამ ის დაბეჭდილი ვარიანტის დედანი არაა, ეტყობა ნ. ასათიანს დაბეჭდილი ტექსტი შემდეგ გადაუწერია თავის რვეულში. ამას ადასტურებს მოკლე მინაწერი: „ეს ლეგენდა დაიბეჭდა ზაქარია ჭიჭინაძის გამოცემაში 1897 წელს" (F 1723. № 67, გვ. 42). იმავე რვეულიდანაა გადმოწერილი F 5698. 1930 წელს. სიუჟეტურად ვარიანტი ახლოს დგას F 237-თან. ტექსტი დაბეჭდილია ჭიჭინაძის გამოცემის მიხედვით. კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული სიტყვები F 5698 აღებულ ვარიანტულ სხვაობას წარმოადგენს.

28. ამირანის ლექსი (გვ. 331). ჩაწერილი მესხეთში ვინმე-მესხის მიერ. ძველი საქართველო, II ტ. მე-5 განყ., გვ. 119—120. ლექსი სიტყვიერი ფაქტურით სხვებისაგან გამოირჩევა და სტილიზაციის აშკარა კვალი ამჩნევია (თარხმალი ლეწეს, აჩხვრიეს; მოილრუბლა ცა კრიალი).

29. ამირანი და ჩრდილელი (გვ. 332). F 6207. მთქმელი ლევან ტატალაშვილი, 90 წლის, ქ. ახალციხე. ჩამწერი ს. ყაზ-ი. 1930 წლის ზაფხული. 1937 წელს აღნიშნული მთქმელი ჩვენც ვინახულეთ ახალციხეში, ე. წ. რაბათში. ამ დროს ლევანი მეტად დაუძლურებული იყო და თვითონ ეზოში გამოსვლა ველარ შესძლო. ხანდაზმულობის გამო მეხსიერება წართმეოდა და იბნეოდა, ამბავს ველარ აბამდა. სწორედ უკანასკნელ გარემოებას ვთვლი ამის მიზეზად, რომ ამ ვარიანტში ფუნქციები ერთმანეთშია არეული. ჩრდილოელი ამირანის

ამხანაგად, მის მრჩევლად პირველად აქ გვხვდება. ოკრიბული ჩანაწერის მიხედვით, ჩრდილოელს ამირანი არაფერს ეკითხება, არც პირველი იჩენს რაიმე ინტერესს, მხოლოდ ხმლის პირის აწყობაში ეხმარება მას. ოკრიბული ვარიანტი თუ ჩრდილოელს მსახურად წარმოადგენს, ახალციხური ლ. ტატალაშვილისეული — იმავე პერსონაჟს მრჩევლად სახავს.

30. ამირანი (გვ. 332). F 5386, 694. სოფ. ბალანთა, ახალციხის რაიონი. ჩამწერი ს. ყაზაიშვილი, 1930 წ. ეს ვარიანტი იმეორებს იმ გავრცელებულ აზრს, რომლის მიხედვით ამირანი უძმოა; ბადრი და უსუფი მისი ბიძები არიან, მამის ძმები. მამას ცუდკალმახი ჰქვია. ამირანის დაბადება ზურაბის დაბადებას ჰგავს, ორთავენი მამის მიერ მიტოვებული და პირობადებული არიან. დაბადებიდან ამირანს პატარა ხმალი დაჰყვა ადიხანჯალას მსგავსად (121). ხმალი ყრმასთან ერთად იზრდება. ამ იარაღზეა გამოთქმული მოკლე ლექსი:

ამირანო, მშვენიერო წითელო და ღვინისფერო,
მოკლე ხმალი რას გიშავებს, ფეხი წადი წინა შენო.

ეს საგმირო ლექსი შემდეგ ერეკლე მეორესაც მიეწერა და პატარა კახის ატრიბუტად იქცა, თუმცა წარმოშობით უფრო ძველია (შდრ. მ. ჩიქოვანი, ხალხური სიტყვიერება, სახელგამი, 1940 წ.). პერსონაჟთა შორის ყამარი სახელშეცვლილია, მთქმელი მას მანიჯამს უწოდებს (F 5386, გვ. 83). აქაც როსტომიანის გავლენა იჩენს თავს. უფრო ადრე, 1874 წ. ჩაწერილი ახალციხური ვარიანტი ყამარს კამარად იხსენიებს (5, გვ., 306). ამბრი არაბის ფუნქცია დევს აკისრია. „ამბრი" და „ბადრი" ერთმანეთის შემცვლელნი არიან უკანასკნელად დამუშავებულ ვარიანტებში. მალაროში — მღვიმეში, გამოქვაბულში მყოფი ქალი, ერთი მხრით ჰეროდოტეს მიერ ისტორიზებული სკვითური თქმულების ქალ-ექიდნას გვაგონებს, ბოლო, მეორე მხრით, კლდეში მყოფ დალს. მონადირე სულკალმახის სიკვდილი შვილის ჩასახვის წინ მარტო ამირანიანში არ გვხვდება, იგი მონადირეთა ეპოსის ჩვეულებრივი მოტივია. იგივე, ცოტა სხვაგვარად მოტივირებული, შესულია „მონადირის შვილის" ზღაპარში (თ. რაზიკაშვილი, ხალხური ზღაპრები კახეთსა და ფშავში შეკრებილი, 1909 წ., გვ. 24). ბალანთური ვარიანტი ნაწილობრივ ასახავს მესხური კილოს თანამედროვე მდგომარეობას: „ამირანი ზოძანი კრა" (გვ. 333), „პატარა ხანს იომნეს" (გვ. 334). „ამდროზე ორი თავგი გამოვიღნენ" (გვ. 335), „ამირანმა წამოვიდა" (გვ. 82) „დევი კლავი ძირს ქონდა ჩამოვარდნილი" (გვ. 335). „რაღაი" (გვ. 335). „მაგტენი" (გვ. 334), „ბლარი" (გვ. 332); ორივე დაიხოცნენ" (გვ. 334); „დავასომ" (გვ. 335); გვხვდება მუსლიმანური ქვეყნებიდან შემოჭრილი სიტყვებიც: „ადამა" (კუნძული. გვ. 334).

31. ამირანი და მეცხვარე (გვ. 335). ჩაწერილია ქ. ახალციხეში მიხ. ჩიქოვანის მიერ, 1937 წელს. მთქმელი ალექსანდრე ბოსების-ძე ბალიაშვილი. F 13084. სიუჟეტურად იგი სიახლეს არ წარმოადგენს. ამირანის განთავისუფლების ამგვარი ცდა ცნობილია კახური ჩანაწერების მიხედვით. საინტერესოა სახელწოდება „ამირანის მთა". მესხეთ-ჯავახეთის გეოგრაფიულ ნომენკლატურაში ამირანიც იხსენიება. ახალქალაქის მახლობლად მდებარეობს მოზრდილი ვაკე-გორაკი, რომელსაც „ამირანის გორას" უწოდებენ (იხ. აქვე, № 33).

32. გმირი ამირანი (გვ. 336). F 13104. ჩამწერი ა. მახარაძე. მთქმელი სიმონ ფეიქრიშვილი. ახალციხე. 1937 წ. ფოლკლორული ექსპედიციის მასალებიდან. ეს ვარიანტი რამდენიმე ახალ მოტივს შეიცავს: რაშის ცრემლებით ქვაზე ანდერძის წერა. სამი ქაჯის ჯავრის ჩაყოლა, ამირანის მიერ მთის გაპობა, ბუზების დევებად ქცევა... სიუჟეტურად ფეიქრიშვილისეული მოთხრობა სრული არაა, იგი არ იცნობს მიჯაჭვის ეპიზოდს. ბუზის — ფრინველის კავშირი დევთან ძველი რწმენიდან მომდინარეობს. აქ თავს იჩენს სხეულიდან შორს მყოფი სულის მოტივი. სული ფრინველის სახითაა წარმოდგენილი ხალხის მიერ. ამას უპირდაპირდება ჰიები, რომლებიც გველეშაპებად იქცევიან. მესხურ-ჯავახური გადმოცემები ერთხმად ადასტურებენ, რომ ამირანის მამა მონადირე იყო და შვილი მამის ხელობას მისდევდა. შდრ. სვანური ვარიანტები.

33. ამირანის გორა ჯავახეთში (გვ. 337). ჩაწერა ჩვენი დავალებით გიორგი გოგოლაძემ, 1937 წელს. მთქმელი ბასილ ზაქარიას-ძე გოგოლაძე, 71 წლის, სოფ. ბარალეთი, ახალქალაქის რაიონი. ამ ვარიანტში შერწყმულია მიჯაჭვისა და განთავისუფლების ეპიზოდები. პირველი ნაწილი ძლიერ შემოკლებულია. ყურადღებას იქცევს ფუტკრების მოტივი.

ამირანის მთის არსებობა ჯავახეთში ადრიდან წერილობითაც არის ცნობილი. ვახუშტი წერს: „ამ ახალქალაქს ზეით არს ამირანის გორა, მტკვრის სამხრის კიდესზედ" (10, გვ. 131).

V. ხევსურეთი

34. ამირანი: „მინდორ-მინდორ ჩავდიოდით, მე-და ამირანი, ძმანი ბიძანი" (გვ. 339). F 17578. ჩამწ. გ. ლომთათიძე. როგორც შემკრები გვატყობინებს (გვ. 1), მოპოვებულია 1925 წელს. ლიქოკელ ხეიბარ ხევსურის, 80 წლის, შიო სისაურის თქმით. ჩაწერის ადგილი მითითებული არაა. ჩვენ მას ხევსურულად, კერძოდ, ლიქოკურად მივიჩნევთ მთქმელის საცხოვრებელი ადგილის მიხედვით. ასეა ის შეტანილი სიუჟეტის გეოგრაფიულ რუკაზე. ტექსტი შედგენილობის მხრივ სრული არაა, არც ლექსის და არც პროზის ნაწილში. მთქმელს ამირანისა და ბაყბაყდევის (ბაყალიყი) საუბარი თავისებურად აქვს გაგებული: „ამირან, დევი ბაყალიყი ჩასაუპრობენ ძმებურა" ეს „თავისებურება" სიუჟეტის გარკვეული ნაწილის უცოდინრობიდან უფრო მომდინარეობს, ვიდრე მთქმელის შემოქმედებითი თავისებურებიდან. თუმცა უნდა აღვნიშნოთ, რომ სისაური ორიგინალობასაც არაა მოკლებული (უსუფის ღისწულის სახის დახატვა, გმირების საუბარი მიცვალებული ლომ-გმირის დამარხვაზე, ამირანის მიერ ჯაჭვის განგებ დაუპირქვავებლად დატოვება, ბებერი — მოამბე და სხვ.). ენობრივი მხრივ ჩანაწერი ნაკლოვანია, მასში ბოლომდე დაცული არაა კილოური თავისებურებანი.

35. ამირანი და ჩრდილოელი (გვ. 341). F 17561. მთქმელი ხევსური შიო სისაური, 80 წლის, ს. ლიქოკი. ჩამწერი გ. ლომთათიძე, 1925 წელი. შინაარსით ჰგავს ოკრიბულ და ნინოწმინდურ ვარიანტებს, მაგრამ მათ შორის მნიშვნელოვანი განსხვავებაც არის. ამირანი ხევსურ მთქმელს ცხენის ჩრდილოში მჯდომარედ ჰყავს წარმოდგენილი, იმერელს — ალვის ხის ჩრდილში უზის, ხოლო ნინოწმინდელი კახელი მთქმელი მას წყლის პირას ჰხედავს. ამირანი ხმლის მაგიერ დანას ლესავს, ხოლო ჩრდილოელი (ჩრდილელი, ჩიწოველი) — ვერცხლის ლილს. საყურადღებოა ბერიკაცის ვინაობა. სისაურის თქმით, ის ჩაჩნაგელია (შდრ. რუსთაველი). სხვა ვარიანტების მიხედვით, მისი ვინაობა უცნობია, თუ ახლოს გავსინჯავთ ბერიკაცის ფუნქციას, გამოირკვევა, რომ იგი უბრალო პერსონაჟი კი არ არის, არამედ ეპოსის ერთ-ერთი ძირითადი გმირი — ბაყბაყ-დევი. ასეთი დასკვნის გაკეთების საშუალებას ჩვენ ნინოწმინდური ვარიანტი გვაძლევს, სადაც დამარცხებული მოხუცი ამირანს მედიდურად ეუბნება: „წყალ გაღმივ ქალსა გასწავლი, სახელად კამარ ჰქვიანო". (5, გვ. 367).

36. ამირანიანის ნაწყვეტები (გვ. 341). მთქმელი გიორგი ოჩიაური, მეტსახელად „გერგეტელი". სოფ. ახიელი, ხევსურეთი. „სრუ ხალხში მაქ გაგონილი, წიგნით არა ვიციო", ამბობს მთქმელი. ჩამწერი ქს. სიხარულიძე, 1944 წ. 4 აგვისტო. ვარიანტს მთლიანობა აკლია, რასაც მთქმელიც აღიარებს: „დამავიწყდაო".

37. ამირანიანი (გვ. 342). მთქმელი ხირჩალა ნისლაურის-ძე წიკლაური, 39 წლის, წ/კ. მცოდნე, დახელოვნებული მთქმელ-შემსრულებელი. სოფ. ამღა, ხევსურეთი. ჩამწერი ქს. სიხარულიძე, 1944 წ. 4 აგვისტო. ეს ვარიანტი საყურადღებო ცნობას გვაწვდის ამირანის დედის ვინაობაზე. ჩვენ პერსონაჟების დახასიათების დროს იგი ხელთ არ გვქონია და უმთავრესად სვანურ ვერსიებზე დაყრდნობით ვამტკიცებდით, რომ ამირანის დედა ნადირობის ქალღმერთი, ნადირთა მწყემსი დალიათქო. ეს მოსაზრება მთლიანად დასტურდება ახალი ხევსურული მასალებითაც. ამირანი აქაც თვისტომთა დამცველია, დევთა ბეგარისაგან ანთავისუფლებს ხალხს. საინტერესოა სტრუქტურული თვალსაზრისით, რომ მიჯაჭვის მოტივი ხევსურეთსაც დავიწყებული აქვს.

38. ამინარი (გვ. 344). მთქ. თოთა წიკლაური, ს. ამღა. ჩამწერი ქს. სიხარულიძე, 6 აგვისტო, 1944 წ. მოტივების თავისებურების მხრივ ეს ვარიანტი ემთხვევა ოსურ გადმოცემას. ვს. მილერის მიერ 1851 წ. გამოქვეყნებულ თქმულებაშიც ამირანი ღმერთს სთხოვს საკვირველი სიდიდის არსების გაცოცხლებას (183).

VI. თუშეთი

39. მ ი ნ დ ო რ-მ ი ნ დ ო რ მ ი დ ი ო დ ნ ე ნ (გვ. 345). ჩაწერილია დამსახურებული პედაგოგის ივანე გომელაურის მიერ 1892 წელს, ზაფხულში. გადმოვწერე მისი რვეულიდან 1944 წ. 3 ნოემბერს, გვ. 94—96. ჩანაწერის თავაზიანი გადმოცემისათვის ი. გომელაურს მადლობას მოვახსენებთ.

40. ა მ ი რ ა ნ ი ს მ თ ა (გვ. 345). ამოღებულია ივ. ბუქურაულის ნარკვევიდან „მოხუცის საუბარი": მოსე ხონელის „ამირან-დარეჯანიანი", 1896 წ., გვ. 343—44. შდრ. თ. ბატონიშვილის გადმოცემა საყორნიას მთის შესახებ.

VII. ხევი

41. ა მ ი რ ა ნ ი ს ქ ო ხ ი (გვ. 346). ჩამწერი ს. მაკალათია, იხ. მისივე „ხევი", 1934 წ., გვ. 237. „ამირანის ქოხი", ხალხის შეხედულებით, მყინვარწვერის მახლობლად, ე. წ. ბეთლემში მდებარეობს. ბეთლემში წმინდა ადგილს წარმოადგენს და, მოხევეების რწმენით, მასთან ბევრი თქმულებაა დაკავშირებული. ს. მაკალათიას აღწერით, 1930 წელს ბეთლემი მთლიანად დანგრეული ყოფილა, საკულტმსახურო შენობები და გამოქვაბულები ნიაღვარს წაულეკავს. „ამირანის ქოხის" მხოლოდ ორი კედელი დარჩენილა (ხევი, გვ. 237).

42. გ ა ქ ვ ა ვ ე ბ უ ლ ი გ ვ ე ლ ე შ ა პ ი (გვ. 346—47). ს. მაკალათია; იხ. მის. ხევი 1934 წ., გვ. 242. ხალხს მყინვარისა და მის ანსამბლებში შემავალ მწვერვალების შესახებ სხვადასხვა თქმულება მოეპოვება. თერგის მარცხენა მხარეზე, მყინვარის აღმოსავლეთი ფერდობი გაქვავებული ცხოველის ილუზიას ჰქმნის. ამ კლდესთან არის დაკავშირებული ამირანის სახელიც, ამის შესახებ გასულ საუკუნეში წერდნენ ვს მილერი (ЖМНП. № 1. 1833 წ.), ივ. ბუქურაული (ტბათანიდან წოვათამდე, ჟ. „მოამბე", 1897 წ. 8) და სხვ. ეთნოგრაფი ს. მაკალათია ამბობს: „მყინვარ-წვერის აღმოსავლეთის ფერდობზე ბუნებრივი კლდეა, რომელიც შორიდან თავისი მოყვანილობით ფეხებზე წამოწოლილ გრძელყურა ცხოველს წააგავს და მას აქ გველეშაპს ეწოდებენ" (გვ. 242).

43. მ ყ ი ნ ვ ა რ ი ს გ ვ ე ლ ე შ ა პ ი (გვ. 347). მთქმელი ოთარ ილიას-ძე სუჯაშვილი, სოფ. გერგეტი, ყაზბეგის რაიონი. 17 წლის, კომკავშირელი, მე-9 კლ. მოსწავლე. ჩამწერი მიხ. ჩიქოვანი. ჩაწერილია 1945 წლის 28 აგვისტოს სამების ეკლესიაზე მარიობის დღესასწაულის დროს. გაქვავებულ გველეშაპს, თითქოს აწინდელ კლდეს, მთქმელი ხელით მიჩვენებდა თერგის მარცხენა მხარეზე. თქმულებაში ამირანი ნახსენები არაა, მაგრამ სხვა გადმოცემა იმავე გველეშაპს მიჯაჭვული გმირის მტრად სახავს.

44. ა მ ი რ ა ნ ი დ ა ქ რ ი ს ტ ე (გვ. 347). მთქმელი ოთარ ილიას-ძე სუჯაშვილი, ს. გერგეტი, ყაზბეგის რაიონი. ჩამწერი მიხ. ჩიქოვანი. 28 აგვისტო, 1945 წ. ყაზბეგის მყინვარწვერი ამირანის სამყოფი ადგილია ხალხის რწმენით. ასეთი გადმოცემა არა მარტო ამ კუთხეშია გავრცელებული. ერთი ვერსიით, ამირანს მუდამ თოვლიანი მთა თავზე ახურავს და სინათლისაგან იფარავს; მეორე გადმოცემა ამბობს, რომ ამირანი ყაზბეგის მყინვარწვერის ფრიალო კლდეზეა მიჯაჭვული. 1820 წელს თერგის ხეობაში მოგზაური ფრანგი გამბა სტეფანწმინდაში გენერალ ყაზბეგის ოჯახში შეჩერებულა. სხვათა შორის იგი წერს: „გენერალის (ყაზბეგის) სახლის პირდაპირ აღმართულია ყაზბეგი. როგორც ფიქრობენ, ეს ის კლდეა, რომელზედაც პრომეთეოსი იყო მიჯაჭვული". (იხ. გამბა, I ტ., 1826 წ. პარიზის გამოცემა, გვ. 27.) გამბა ამ რკალის თქმულებათა პირველი ფიქსატორია ენ. კენფლერის შემდეგ.

VIII. მთიულეთი.

45. მ ო ნ ა დ ი რ ე ხ ე ლ მ წ ი ფ ე (გვ. 347). ჩაწერილია ასპირანტ ქეთევან ბუხჯანაძის მიერ, 1946 წლის 12 ივლისს, ფოლკლორულ ექსპედიციაში ყოფნის დროს (ექსპედ. ხელმძღვ. ელ. ვირსალაძე). მთქმელი ალექსი ადამის-ძე ბიბილაშვილი, 75 წლის. სოფ. ბიბლიანი. მთიულეთი.

IX. გურია

46. თოხნური სიმღერა (გვ. 348). ჩაწ. ალ. კალანდაძე. იხ. Сбор. мат., ტ. 19, გვ. 140, 1894 წ. ამირანის ცნობილი ეპიზოდი უცხო კოშკისა და ცამცუმის ნახვისა აქ თავისებურად არის გადმოცემული. ტექსტს დიდი ცვლილება განუცდია. მიზეზი ამისა უმთავრესად ისაა, რომ ლექსი თქმულებისაგან დამოუკიდებლად გავრცელებულია და პირვანდელი ფუნქცია და გაგება დაუკარგავს. საყურადღებოა, რომ ამირანის გმირული ლექსი შრომის პოეზიაში შევიდა და სამეურნეო პროცესს დაუკავშირდა.

47. ამირანი (გვ. 348). დაიბეჭდა მელიტონ კელენჯერიძის „ქართული ლიტერატურის ისტორიის" I წიგნში, 1920 წელს, გვ. 74—77. ტექსტი უპასპორტოა. აქვს მხოლოდ ერთი მითითება: „გურული ვარიანტი". სიუჟეტურად აღსანიშნავია ქრისტიანობის დიდი გავლენა და წმ. გიორგის მტრული დამოკიდებულება მთავარი პერსონაჟისადმი. თავისებურად არის გადმოცემული ამირანის მიჯაჭვის ეპიზოდი. მკვლევარის ყურადღებას იპყრობს ამირანის სოციალური დახასიათება; გურულ ხალხს, ქართლელთა მსგავსად, ამირანი თავის მხსნელად, მოძალადე დევების შემმუსრველად ჰყავს წარმოდგენილი. დევების სახით დამპყრობლები და მჩაგვრელები იგულისხმებიან. ისინი ხალხს აწიოკებენ, ბეგარას ახდევინებენ და ძარცვავენ. ასეთ ძალათა შესამუსრავად იბრძვის ამირანი პირველ ყოვლისა. ეს გადმოცემა ჯადოსნური ზღაპრის თვისებების შემცველია. ყველგანმხედავი სარკე არა მარტო ქართულ ზეპირ მოთხრობებში გვხვდება, არამედ საერთოდ აღმოსავლეთისა და ევროპულ სიტყვიერებაში (A—A 329). ამირანი ყამართან, წმ. გიორგის ნათლულ ქალთან, ჯადოსნური საგნების საშუალებით მიაღწევს (სარკე, ნოხი). გადმოცემა რეალისტურად ასახავს ხელმწიფის შვილების ბრძოლას მამის მემკვიდრეობის გაყოფაზე. იგივე მოტივი ცნობილია, მაგალითად, სვანურ ამირანიანში.

48. ამირანი (გვ. 350). ჩამწერი სერ. ელენტი, მთქმელი მოსე რამიშვილი. სოფ. დიდვანი (სურები). 1938 წ., ს. ელენტი, „გურული კილო", გვ. 106—109. ეს ვარიანტი გამოირჩევა თავისი თანადროულობით. მთქმელის მიერ ამირანი საბჭოთა სკოლის მოწაფედ არის მიჩნეული. რომელიც მზეთუნახავის ამბავს ქოხსამკითხველოში გაზეთის საშუალებით გაიგებს. სიუჟეტურად მასში შერწყმულია მისნური ზღაპარი, რომლის მიხედვითაც ვაჟი მზეთუნახავს ჯადოსნური საგნის დახმარებით მოიპოვებს. ბოროტზრახვული ცოლისწამებით ოჯახს მოკვლებული ვაჟის თავგადასავალი ხშირია ქართულ ეპოსში. არც სხვა ატრიბუტებია საკუთრივ ამირანისეული. ამ ზღაპარში საყურადღებოა ამირანის ე. წ. შინაგანი ინკუბაციით გაჩენა. ეს მოტივი ფიქსირებულია ძველს ლიტ. ძეგლებში, მაგალითად, წმ. შიოს მღვიმელის სასწაულში. ზოგჯერ სიზმარს ხილვა სცვლის, როგორც ლიტერატურულ, ისე ფოლკლორულ ძეგლებში. ამაში დარწმუნებისათვის საკმარისია ამირანის რამიშვილისეული ვარიანტი ერთ კახურ მოთხრობას შევადაროთ, რომელსაც „მონადირის შვილი" ეწოდება (თ. რაზიკაშვილი, ხალხური ზღაპრები კახეთში შეკრებილი, 1909 წ., გვ. 24). ამ ვარიანტის მეორე ნაწილის სქემა „ოქროსთმიანი ვაჟის" თავგადასავალს ჰგავს (ხალხური სიტყვიერება, II, ე. თაყაიშვილის რედ., 1918 წ., № 29).

X. იმერეთი

49. ამირანი (გვ. 352). ჩაწერილი არის ს. გაჩეჩილაძის მიერ სოფ. ზემო წევაში, 1 იმერეთი. „ხალხური სიტყვიერება", I ტ. ე. თაყაიშვილის რედაქციით, გვ. 1.

50. ამირანის ჯაჭვი (გვ. 352). მთქმელი კაპიტონ კოსტას-ძე კირთაძე, 46 წლის, მჭედელი, კოლმეურნე. მცხ. სოფ. გორდში. წულუკიძის რაიონი. წ/კ. მცოდნე. ჩამწერი მიხ. ჩიქოვანი. 10. 8. 44 წ. გრდემლის საკულტმსახურო საგნად გამოცხადება დასტურდება სხვა კუთხეებშიც, მაგ., ლეჩხუმში.

51. ამირანის პალო (გვ. 352). მთქმელი თონა კოსტას-ძე კირთაძე, 25 წლის, დემობილიზებული წითელარმიელი, დაჭრილი, მჭედელი, წ/კ. მცოდნე, სოფ. გორდი. ჩამწერი მიხ. ჩიქოვანი, 10. 8. 44 წ. ამირანის პალოზე მიჯაჭვას რაღაც კავშირი უნდა ჰქონდეს იმ ჩვეულებასთან, რომელიც ხატზე გადაცემის დროს სრულდება. გორდელების ცნობით, ხატზე გადამცემი სალოცავთან პალოს დაასობს, უროს სცემს და თან იძახის: „ასე დაამაგრე, მია-

-ჯაჭვე, ჩემო ავის მქნელიო". ყველა უნდა მივიდეს, პალოს ურო დაარტყას და ლოცვა წარმოსთქვას. ზოგ ქურდს ეშინოდა უროს დარტყმისა და გამჟღავნდებოდაო (10. 8. 1944 წ. დღიური). ამგვარი ცნობები ჩვენ მიერ შეკრებილია 1944 წლის საზაფხულო მივლინების დროს ცხენისწყლის ხეობაში.

52. ამირანი და გორგასალი (გვ. 353). მთქმელი მარიამ მამუკას ასული ჰიჰინაძე—ბურჯანაძისა. 91 წლის. სოფ. ობჩა, მაიაკოვსკის რაიონი. ჩამწერი ქეთ. ბურჯანაძე. 1940 წლის 15/VIII.

XI. რაჭა

53. ამირან და ყმანი მისნი (გვ. 353). ჩამწერი ნ. მინდელი. Сбор. мат., ტ. 19 1894 წ. ნ. მინდელს ამირანიანის ეს გავრცელებული ეპიზოდი მოტანილი აქვს საფერხულო ლექსის ნიმუშად. ავტორის ცნობით, რაჭაში გავრცელებულია „ფერხული" და „წინ მოძღოლა" ფერხულით ცეკვა ხშირად იმართება და თამაშის დროს სხვადასხვა ლირო-ეპიკური ლექსი იმღერება. მათ შორის ამირანის ნადირობას პირველი ადგილი უჭირავს. ამ ცნობის სისწორე ჩვენ მიერ დადასტურებულ იქნა ონის რაიონის სოფ. უწერაში და ამბროლაურში 1943 წელს. ალ. ვესელოვსკის „ამირან და ყმანი მისნი", სხვა ლექსებთან ერთად („დიგორისა დასხდნენ ვეზირნი", „წერეთელმა დაიბარა ოსმანა და თათრის ჯარი", „დიდი აიძრა სულთანი", „ამ გრიგოლყამ და ბეკმიამ", „ელელეს ჩამოდგა ოლი და დევალი", „ქალსა ვისმე ურქვა შროშანა", „ყურშაო", „ქრისტე აღსდგა"...) ლირო-ეპიკური პოეზიის ტიპიურ ნიმუშად მიაჩნია.

54. ამირანის გამოცდილობა (გვ. 354). მთქმელი გიორგი თედორეს-ძე მაისურაძე, 64 წლ., წ/კ. მცოდნე, კოლმეურნე. სოფ. უწერა, ონის რაიონი. თქმულება მოუსმენია მამისაგან. ჩამწერი მიხეილ ჩიქოვანი, 27 III. 1943 წ. შინაარსის მხრივ მოთხრობა ორი ნაწილისაგან შედგება: მიჯაჭვული ამირანი და განთავისუფლების ცდები. უკანასკნელი საშუალებას გვაძლევს გავარკვიოთ 1859 წ. „კავკაზში" დაბეჭდილი ფელეტონის ადგილობრივი ხასიათი. ამის შესამოწმებლად 1943 წლის ზაფხულში ჩვენ ზემო რაჭაში ვიმგზავრეთ. უწერაში ახლაც იციან ეს გადმოცემა. ოსების მოსახლობა იქ არავის ახსოვს. ამირანის ეპიზოდები საფერხისო ლექსების სახით იყო და არის გავრცელებული. ამირანის განთავისუფლების სურვილი ადრიდანვე იზიდავდა ხალხს. ამის გამო მრავალი თქმულება შეიქმნა, ეს უკანასკნელი ერთ მთლიან ციკლს — „განთავისუფლებულ ამირანს" წარმოადგენს. 60-იანი წლების ერთ-ერთი ჩანაწერიც არის ჩვენამდე მოღწეული. მართალია, ფელეტონს, რომელშიც ის დაიბეჭდა „Осетинская легенда" ეწოდება („Кавказ", 1859, № 20), მაგრამ სინამდვილეში იგი ქართულია. ფელეტონის ავტორს რაჭული, ს. უწერაში (Уцеро) გაგონილი, თქმულება ლიტერატურული ფერუმარილით შეულამაზებია. ამისდა მიუხედავად ძნელი არაა რაჭული თქმულების გამოცნობა. მოთხრობის აქტიური გმირი, ამირანის განთავისუფლების გულწრფელი მოსურნე ბესო სიმონაშვილი (Бесо Симонашвили) ანუ სიმონიშვილია, რომელსაც ახალი ქალამნები (Калабани, გვ. 1, სვეტი 1) აცვია და თხებს აძოვებს. მიჯაჭვულ ბუმბერაზს მწყემსი „ბატონოთ" მიმართავს (батонс, გვ. 2, სვ. 1) და სხვ. ყველაფერი ეს თქმულების ქართულობას მოწმობს. ჩანს, მამისონის უღელტეხილის მცხოვრებ ოსებს ის რაჭველებისაგან შეუთვისებიათ. მოკლე შინაარსი ნ. დუნკელ-ველინგის მიერ გადაკეთებული თქმულებისა, ლიტერატურული ფელეტონიდან გამოწვლილვით, შემდეგია. ერთ მშვენიერ ზაფხულის დღეს მწყემსმა ბესო სიმონაშვილმა თხები საძოვრად გარეკა კავკასიონის მთის ფერდობზე, ყაბარდოს გადასასვლელთან. თხები წინ მიიწევდნენ და ახალი ქალამნებით აღტაცებული ბესოც უკან მისდევდათ ვიწრო ბილიკით. ღამით ბესო მთაში დარჩა. მეორე დღეს კვლავ ზევით-ზევით წავიდა. მთის ორწოხებში შესულს შორს დარჩა მშობლიური სოფელი. იალბუზის თოვლიანი მთის მახლობლად ბესოს კვნესა შემოესმა. უშიშარი მწყემსი მიჰყვა ხმას და ერთ უდაბურ გამოქვაბულში შევიდა. ბნელ მღვიმეში ბესომ კლდეზე მსხვილი ჯაჭვებით დაბმული ვაჟკაცი ნახა. სხვა სიმდიდრესთან ერთად, იქვე მოშორებით ეგდო მისი საჭურველი. გმირი ცდილობდა განთავისუფლებას, მაგრამ ამაოდ. ბესოს ნახვამ იმედი გაუღვიძა ტყვეს. მომაწოდე ჯაჭვის ბოლო, იქნებ შენი მოსვლით, კეთილო ყმაწვილო, განვშორდე საუკუნოებრივ

ტანჯვას. ბესომ ჯაჭვი რის ვაივაგლახით ასწია, მაგრამ მოკლე გამოდგა და ტყუილად არ მისწვდა. ნეთუ ათდენი საუკუნეების ტანჯვა საკმარისი არაა ჩემი დანაშაულის გამოსყიდვისათვის?! მწუხარეთ წარმოსთქვა გმირმა და მწყემს სთხოვა რკინა ეშოვა, გაეჭედა ნახევარარშინი ჯაჭვი და მისთვის მიეტანა ფარულად, რომ არავის დაენახა. გულკოდილი ბესო სოფელში დაბრუნდა. მოაგროვა ლითონი, გააჭედვინა ჯაჭვი და წელწყვეტით შეუდგა ბილიკს. ბოროტმა მეზობლებმა ეჭვი აიღეს: ალბათ, ბესომ მთაში სიმდიდრე იპოვა და არ გვიმხელსო. ხუთი მონადირე უკან გამოუდგა. ბესო იალბუზს მიეახლოვდა. მონადირეები წინ გადაუდგნენ და ნაპოვნი სიმდიდრის გამჟღავნება მოსთხოვეს. ბესო ბევრი ეხვეწა უკან დაბრუნებულიყვნენ მეზობლები, მაგრამ ამაოდ. ეჭვიანი მონადირეები ერთი ნაბიჯითაც უკან არ ჩამორჩნენ. ასე მიდიან. აგერ გამოჩნდა სანატრელი მღვიმე, მოელვარე იალბუზი. მაგრამ... უცბად მთები შეირხნენ, ლოდები გადმოცვივდნენ, მღვიმე დაიფარა და ბესო უგრძნობლად ძირს დაეცა. გაიარა დრომ. მთის ბილიკებზე შეშლილი ბესო დადის და იცინის, თითქოს დაკაწრულ ფეხებზე ახალი ქალამნები აცვია...

XII. ჩრდილოეთ კავკასია

55. ამირან, გვალე-გვალე (გვ. 355). „ივერია", 1888 წ., № 131, გვ. 3, სვ. 2. მთქმელი ბასინაშვილი, ქ. ყიზლარი, ჩრდ. კავკასია. იხ. წერილი „ყიზლარი". (გვ. 2, სვ. 2). ჩამწერი აღნიშნული არ არის, ის პროფ. ალ. ხახანაშვილს უნდა ეკუთვნებოდეს. ლექსი ნაწყვეტს წარმოადგენს, რომელშიც შემონახულია ძველი ქართული ტომობრივი სახელები. „ივერიაში" იგი დაბეჭდილია სხვა ლექსებთან მიყოლებით და გამოყოფილი არ არის „აზატხანისა" და ერეკლეს ლექსისაგან. ცხადია, ეს ბეჭდვის დროს დაშვებული შეცდომაა.

XIII. სვანეთი

56. ამირანი (გვ. 355). ქართულად თარგმნა და გამოაქვეყნა თავისუფალმა სვანმა (ნიჟარაძე); „ივერია", 1887 წ. № 212; სვანური ზღაპრები, 1893 წ., ქუთაისი, (გვ. 59 — 72). იგივე გადაბეჭდილია ჭიჭინაძის 1896 წლის გამოცემაში (გვ. 348 — 362). ეს ერთ-ერთი არქაული ვარიანტია, რომელმაც კავკასიის მთების ვიწროების მკვიდრთა ყოფაცხოვრების პირობების კონსერვატულობის გამო ეპოსის მეტი სიძველე შემოინახა. ამირანის თქმულების პროზა სვანურად ითქმის, ხოლო ლექსი ქართულად. სვანურ სიტყვიერებაში ქართული ტექსტები სხვაგანაც გვხვდება (შდრ. სვანური პოეზია, I).

57. ამირანი (გვ. 363). სვანურად მას „ამირმს" ჰქვია. F 2863. ჩამწერი მაქსიმე ქალდანი. სოფ. პუბერი, ზ/სვანეთი. 1936 წელი. სვანეთის ფოლკლორული ექსპედიციის მასალებიდან (ექსპედიციის ხელმძღვანელი მიხ. ჩიქოვანი). თარგმნა მ. გუჯეჯიანმა. სხვა მოტივთა შორის ყურადღებას იპყრობს გმირების ცეკვა ამირანის მოსაპატიჟებლად. სვანური თქმულება ამით ეხმაურება ჩრდ. კავკასიის ნართულ ეპოსში ცნობილ მოტივს ნართების ცეკვისას (იხ. სამხრეთ-ოსეთის მხატვრული ლიტერატურა. ფედერაცია. 1940 წ., „ნართების ცეკვა", გვ. 651).

58. ამირანის ზღაპარი (გვ. 375). ჩაწერილია ქვემო სვანეთში, ს. ხასაშს. მთქმელი ომარ ონიანი, ჩამწერი კონსტანტინე ბერიძე. F 8169. სვანეთის ფოლკლორული ექსპედიციის (ხელმძღვანელი მ. ჩიქოვანი) მასალებიდან, 1936 წელი. ეს ჩანაწერი სიუჟეტურად ვრცელ ვარიანტს წარმოადგენს, რომლის შემადგენლობაში სხვადასხვა ჯადოსნური მოტივია შესული: ქვესკნელში მოგზაურობა, ზღვაზე გასვლა, ამირანის დაბადება და აღზრდა, იამანის თვალის ძებნა, დევთან ბრძოლა და ა. შ. წარმოშობით ამირანი მონადირე ამირანის შვილია. მამა ნადირობისას დევებმა გაიტაცეს. ამირან მამას შვილი გაანთავისუფლებს, ამირანისა და ამირან ამირანის-ძის ცხვრის ტყავების შემწეობით გამოქვაბულიდან გაპარვა ჯადოსნური მოტივია და ის მიჯაჭვული გმირის სიუჟეტში ციკლიზაციის გზითაა შენახული. ეს მოტივი ქართულ ჯადოსნურ ზღაპრებში გვხვდება. პოეტური ფანტაზიის მხრით ლაშხური ვარიანტი მდიდარია და მნიშვნელოვან ადგილს იჭერს სვანურ თქმულებათა შორის. ყურადღებას იქცევს ერთი გარემოება. ესაა იამანის თვალის მომტაცებელი დევის მეტეოროლოგიურ მოვლენებთან კავშირი. ძმების წინააღმდეგ დევი „მოახტა ჩუჩ კერტეს" (ველურ ტახს) და ელვა წი-

ნასწარმეტყველის ცეცხლი წინ გაიმძღვარა და გამოეიდა კარში". რა კავშირი არსებობს ბოროტ ძალასა (დევი) და ტაროსის ღვთაებას შორის? ხომ არ აიხსნება ეს დამოკიდებულება ზეპირსიტყვიერებაზე ქრისტიანობის გავლენით?

XIV. სამეგრელო

59. **ამირანი** (გვ. 383). გამოაქვეყნა მ. კელენჯერიძემ თავის „ქართული ლიტერატურის ისტორიაში", 1920 წ., გვ. 77 — 79. ჩაწერის ადგილისა და მთქმელის შესახებ ცნობები არ მოგვეპოვება. სიუჟეტურად ეს მოთხრობა ფანტასტიკურ ზღაპარს უფრო ჰგავს, ვიდრე ამირანიანს. მასში ჰარბად არის წარმოდგენილი სამი ურთიერთ მოღალატე ძმობილის თავგადასავალი, რაც ასე გავრცელებულია ზეპირსიტყვიერებაში.

60. **არამ ხუტუ** (გვ. 385). მთქმელი სტეფანე ყალიჩავა, 80 წლის, სამურზაყანო. ჩაწერილია სიმ. ჯანაშიას მიერ მეგრულ ენაზე. თარგმანი ჩამწერს ეკუთვნის. ს. ყალიჩავას აღხაზებისგან გაუგონია ეს გადმოცემა. დაბეჭდილია ივ. ჯავახიშვილის წიგნში „ქართველი ერის ისტორია", I, 1928 წ. გვ. 148 — 149.

61. **არამხუტუს ამბავი** (გვ. 386). ჩაწერა დოც. კ. გეგეშიძემ, სოფ. ჯვარი, ზუგდიდის რაიონი, 1932 წ. მთქმელი ნუ ქარდავა, 67 წლის. არქეოლოგ ნინო ხოშტარიას იმავე სოფელში იმავე მთქმელისაგან 1943 წლის 19/6 ჩაუწერია არამ ხუტუს თქმულება. ჩანაწერების გადმოცემისათვის დოც. კ. გეგეშიძისა და დოც. ნ. ხოშტარიას მადლობას მოვახსენებთ. 1932 და 1943 წლების ჩანაწერები ერთმანეთისაგან სიუჟეტურად განსხვავებული არაა, მხოლოდ 1943 წლის ვარიანტში ზედმეტად ნათქვამია: „არამ ხუტუ დაპატიჟა მარშანამ, ჩემო ბატონო, და კაცების გაყიდვა ყოფილა"... 1932 წ. მთქმელი 67 წლისად ჩანს, 1943 წელს კი 86 წ. უჩვენებს. ამირანის თქმულებამ ჩანს მეგრულ წრეში დიდი ცვლილებები იგვანიცადა. ყამარის მოპოვება აქ ღომის მკრეფავი ქალიშვილის ტყეში გატაცებითაა შეცვლილი. თქმულებაში შემონახულია ფალსის კულტის გადანაშთი. არამ ხუტე აქ ამირანს აღარ ჰგავს.

XV. აფხაზეთი

62. **აბრსკილი** (გვ. 386). აფხაზური ლეგენდა ჩაწერილი ნიკ. ჯანაშიას მიერ; აკაკის თვიური კრებული, 1898 წ., V, ნაწ. II, გვ. 1 — 6. ეს მოთხრობა არაქართულ ენაზე მოლაპარაკეთა შემოქმედების ნიმუშია. სიუჟეტურად ის ქართული ვარიანტებისაგან დიდად არ განსხვავდება. „აბრსკილი" ისეთ მოტივებსაც შეიცავს, რომელიც ქართულ გადმოცემებში გვხვდება ამირანის სიუჟეტის გარეშე. ასეთია, მაგალითად, ამირანის პატივსმცემლების გვირაბიდან გამოსვლის ამბავი. რადგან გვირაბში ბნელოდა და გზის გაგნება შეუძლებელი იყო, ამიტომ „აბრსკილმა ურჩია, ვირები დაებრუნებინათ უკან და მათ გამოჰყოლოდნენ". ანალოგიური მოტივი გვხვდება ქრისტე ღმერთის ჯოჯოხეთში დარჩენის შესახებ. ქრისტე ჯოჯოხეთის უგზოობას თავს აგრეთვე სახედრის შემწეობით დააღწევს (იხ. მ. კელენჯერიძე, ქართული ლიტერატურა, ქრესტომათია, 1920, გვ. 139). აფხაზური მასალების სრული განხილვა მოცემულია შესავალში. ეს მოთხრობა ემთხვევა ვ. გარცევის მიერ რუსულად გამოქვეყნებულ თქმულებას (Сборник мат., ტ. 13).

63. **ჰილოეს გამოქვაბული** (გვ. 389.) გვაცნობა სოხუმში ყოფნისას ლ. სოლოვიოვმა, რომელსაც ეს გადმოცემა 1934 წლის 8/12 მოუსმენია ერთი მოხუცი აფხაზისაგან გამოქვაბულში შესვლისას. ამირან — აბრსკილის ამ გამოქვაბულთან დაკავშირება ახალი ცნობა არაა, იგი 80-იანი წლებიდან შესულა სამეცნიერო ლიტერატურაში.

XVI. ოსეთი

64. **ალმასის ხმალი** (გვ. 390). ჩაწერილი ოსი ჩ-შვილის მიერ 1883 წლის აპრილში, სოფ. სუაჩხერი. „დროება", 1883 წ. № 77; წერილი: „მგზავრის შენიშვნები". ტექსტი ოსურ ვარიანტს წარმოადგენს, რომელიც ჩაწერის შენიშვნისა არ იყოს, მოკაკვული ამირანის განთავისუფლებას შეეხება. გადმოცემაში არაფერია თქმული გმირის ვინაობაზე. ჩვენ ამირანის

შესახებ გადმოცემები ორ ნაწილად გაეყავით: 1. მიჯაჭვული ამირანი და 2. განთავისუფლების ცდები. ეს თქმულება უკანასკნელ ჯგუფს ეკუთვნის. შდრ. აქვე „კახეთში" თ. ბატონიშვილის ჩანაწერს.

65. ამირანი (გვ. 390). F 366. ჩაწერილია გ. ლომთათიძის მიერ, 1927 წელს ქ. თბილისში. მთქმელი ცხინვალელი ოსი პეტრე დოგუზოვი, ქართულის მცირე მცოდნე. წ/ჯ. უცოდინარი, 40 წლის. თქმულება შინაარსით სვანურ ვარიანტებს უახლოვდება, რაც ამართლებს № 4 შენიშვნაში გამოთქმულ მოსაზრებას. ყამარი ანდეთში იმყოფება (ალგეთი?), ხოლო მამა სასიძოსთან ინდეთში აწარმოებს მოლაპარაკებას. „ინდეთი" აქ „ინდოეთს" უნდა ნიშნავდეს და მწიგნობრობის გაელენის შედეგია.

XVII. ნარები

66. ბრუტსაბზელა და ამირანი (გვ. 395). ამოღებულია თ. ბატონიშვილის დასახელებული წიგნიდან, გვ. 8. ჩერქეზული და სხვა ქართულ-კავკასიური თქმულებების შესწავლა გვიჩვენებს, რომ თ. ბატონიშვილის მიერ ისტორიზებული გადმოცემა ადგილობრივია. ცალკეული ბრონტოსი კი არაა, არამედ ამირანის პარალელური გმირი, რომლის სახელი დაეწყებულია. ამ შინაარსის თქმულებები გავრცელებულა ამერეთში როკაპზე (იხ. გამოკვლევა).

67. ამირანი (გვ. 395). ამოღებული არის ნ. ემინის შრომიდან: Исследования и статьи. 1896 წ., გვ. 326—327. ჩამწერის შეხედულებათა შესახებ იხ. გამოკვლევის ისტორიოგრაფიულ ნაწილში.

68. ამირანი (გვ. 395). სხვადასხვა პირის სხვადასხვა დროს ჩაწერილი ლექსებია გაერთიანებული ერთ მთლიან თხზულებად. დაბეჭდილია პროფ. ფ. გოგიჩაიშვილის რედაქციით გამოსულ წიგნში: პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, 1, 1937 წ. გვ. 5—11. „ნარეკში" შეტანილია როგორც შერწყმული ვარიანტი და მისი ერთ ტომზე მიკუთვნება შეუძლებელია. ვისაც სურს გაიცნოს თითოეული ლექსის ისტორია, უნდა წაიკითხოს პროფ. ფ. გოგიჩაიშვილის შენიშვნები (3, გვ. 553 — 54).

69. ლეგენდა ამირანზედ (გვ. 401). ჩამწერი ზ. მთაწმინდელი (ციკინაძე) „დროება", 1877 წ., № 80. მცირეოდენი სტილისტიკური ცვლილებით ხელმეორედ დაიბეჭდა 1896 წელს: ამირან-დარეჯანიანი მოსე ხონელის, გამოცემული ზ. ჭიჭინაძის მიერ, გვ. 362 — 365. აქ ლეგენდას ჩაწერის თარიღად უზის 1875 წელი. სიუჟეტურად „ლეგენდა" არაა გამართული.

ციტირებული ლიტერატურა

1. მოსე ხონელი. ამირან-დარეჯანიანი. ს. კაკაბაძის რედაქციით, სახელგამი, 1939.

2. ისტორია დაწყებითგან ივერიისა. ესე იგი გიორგიისა, რომელ არს ჭრელიად საქართველოჲსა, ქნილ საქართველოს მეათცამეტის მეფის გიორგისძის თეიმურაზისაგან, სპბ. 1848.

3. პ. უმიკაშვილი. ხალხური სიტყვიერება. 1. ფ. გოგიჩაიშვილის რედაქციით თბილისი. 1937.

4. В. Миллер, Кавказские предания о великанах, прикованных к горам. Журнал министерства народного просвещения (ЖМНП). I, 1883.

5. მოსე ხონელი. ამირან-დარეჯანიანი. ხ. ჯიჯინაძის გამოცემა. ტფილისი, 1896.

6. იოსებ ტფილელი. დიდმოურავიანი, ვ. ლეონიძის რედაქციით. თბილისი, სახელგამი, 1939.

7. გ. ქელენჯერიძე. ქართული ლიტერატურის ისტორია (ჩრესტომათიით). ქუთაისი. 1920.

8. ს. ცაგარელი. გურული კილო. თბილისი, 1936.

9. მიხ. ჩიქოვანი. შოთა რუსთაველი და ხალხური შემოქმედება. ჟურ. „მნათობი". № 12, 1937.

10. ვახუშტი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. თ. ლომოურის და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით. თბილისი. 1947.

11. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Том 25. Тифлис. 1898.

12. ჯ. ნოღაიდელი. აჭარის ხალხური სიტყვიერება. II. ბათუმი. 1940.

13. ალ. ხახანაშვილი. ქართული სიტყვიერების ისტორია, I. ტფილისი, 1904.

14. გაზ. „ივერია". 1887 წ., №№ 172, 188.

15. გაზ. „დროება". 1884 წ., № 77.

16. გაზ. „ივერია". 1889 წ., №№ 240, 241, 244, 245.

17. ვაჟა-ფშაველა. ეთნოგრაფიული წერილები. გ. ჩიქოძის რედაქციით. 1937.

18. ს. მაკალათია. ხევი. თბილისი, 1934.

19. გაზ. „ივერია". 1888 წ., № 131.

20. Труды V археологического съезда в Тифлисе 1881. М., 1887.

21. აფსუა ლაკუეა [აფხაზური ზღაპრები], I. ახუა, 1940.

22. Памятники народного творчества осетин, вып. V., г. Орджоникидзе, 1941

23. A. Dirr. Kaukasische Märchen. Jena. 1922.

24. В. Абаев. „Даредзанское" сказания у осетин. Аман. Academia. 1932.

25. А. Энфианджянц. Три удара по наковальне. газ. „Кавказ", № 1, 1850

26. М. Хоренский. История Армении, пер. Н. Эмина, Москва, 1896.

27. Н. Эмин. Исследования и статьи, Москва, 1896.

28. Дункель-Велинг. Осетинская легенда о Прометее. газ. „Кавказ" № 20, 1859.

29. გ. ლიახველი. კავკასიელთ ამირანი. „დროება", № 60, 1884.

30. აკაკი წერეთელი. შენიშვნები. აკაკის კრებული. II, 1897 წ.

31. Ал. Веселовский. Этюды и характеристики. 1907

32. Г. Церетели. Кавказские мифы на грузинской почве. газ. „Кавказ", № 73, 74, 1892.

33. ვივიენ-სან-მარტენი. ციტირებულია გახ. „კავკაზის" მიხედვით. газ. „Кав-№ 73, 1892.

34. მ. ჯანაშვილი. მოსე ხონელი და მისი ამირან-დარეჯანიანი. ტფილისი. 1895.

35. ა. წერეთელი. თხზულებანი, III ი. გრიშაშვილის რედაქც., თბილისი, 1940; იგივე, აკაკის კრებული. II, 1897.

36. ივ. ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორია. ტფილისი. 1913 წ.

37. В. Латышев. Scythica et Caucasica. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. том I, вып. 1—2. СПБ, 1896.

38. პ. ინგოროყვა. ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა. ჟურ. „მნათობი", № 1, 1939.

39. А. Грен. Грузинская повесть об Амиране, сыне Дареджана, и остатки сказаний о нем в картвельской народной литературе. ЖМНП. № 3. 1895.

40. А. Хаханов. Очерки по истории грузинской словесности, вып. I. Народный эпос и апокрифы, Москва, 1895.

41. А. Хаханов. Очерки по истории грузинской словесности, том II, Москва. 1897.

42. И. Нусинов. Вековые образы. Москва. 1937.

43. Г. Потанин. Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. Москва, 1899.

44. ივ. ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორია, I. მეხუთე გამოცემა. თბილისი 1928.

45. ვ. ბარნოვი. ქართული სიტყვიერების ისტორიის გაკვეთილები, რვეული პირველი. ტფილისი, 1919.

46. კ. კეკელიძე. ქართული ლიტერატურის ისტორია, II. 1924.

47. კ. კეკელიძე. ქართული ლიტერატურის ისტორია, II. მეორე გამოცემა. 1941.

48. კ. კეკელიძე. ვახტანგ გორგასლის ისტორიკოსი და მისი ისტორია. ჟურ. „ჩვენი მეცნიერება". № 4—6.

49. ალ. ბარამიძე. ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. I. 1932.

50. ალ. ბარამიძე. ამირან-დარეჯანიანის ორიგინალობის საკითხისათვის. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. ტ. IV, № 6. 1943.

51. ალ. ბარამიძე. ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. I, მეორე გამოცემა. 1945.

52. იუსტ. აბულაძე. ამირან-დარეჯანიანის წარმოშობის საკითხისათვის. ჟურ. „საბჭოთა ხელოვნება". № 3, 1936.

53. ი. აბულაძე. „ვეფხისტყაოსნისა" და მისი ავტორის საკითხთა კვლევის ისტორია. კრებული: „შოთა რუსთაველი სკოლაში", კ. კეკელიძისა და მიხ. ჩიქოვანის რედაქციით. თბილისი, 1937.

54. ი. აბულაძე. სასუნელი დავითი და ქართული ეპოსი. კრებული: „სასუნელი დავითი", პროფ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის რედაქციით. თბილისი, 1939.

55. Н. Я. Марр. Персидская национальная тенденция в грузинском романе „Амиран-Дареджаниани". ЖМНП. 1895, VI.

56. Н. Я. Марр. Кавказоведение и абхазский язык. კრებული: „О языке и истории абхазов". 1938.

57. Н. Я. Марр. Ossetica—Japhetica. ИРАН. 1918.

58. Н. Я. Марр. Избр. работы, том IV. М.-Л., 1937.

59. К. Д. Дондуа. Амирандареджаниани. კრებული: „Памятники эпохи Руставели". Ленинград, 1933.

60. ლ. მელიქსეთ-ბეგი. ძველი სომხური ლიტერატურის ისტორია. თბილისი. 1941.

61. ქართლის ცხოვრება. ანა დედოფლისეული ნუსხა. ყაუხჩიშვილის რედაქციით. თბილისი, 1942.

62. ვისრამიანი. ალ. ბარამიძის, პ. ინგოროყვას და კ. კეკელიძის რედაქციით და შესავალი წერილით. ლექსიკონი ი. აბულაძისა. სახელგამი. თბილისი. 1938.

63. ო. ბეგიაშვილი. ქართული ფოლკლორი. კრესტომათია. თბილისი. 1941.

64. მიხ. ჩიქოვანი. ქართული ფოლკლორი. სახელგამი. თბილისი, 1946 წ.

65. O. Gruppe. Griechische Mythologie, II. 1906.

66. Дж. Фрезер. Золотая ветвь. I. Москва, 1931.

67. В. Латышев. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе, том I, выпуск III. СПБ, 1900.

68. ს. ყაუხჩიშვილი. გეორგიკა. II. 1935.

69. ივ. ჯავახიშვილი. საქართველოს ეკონომიური ისტორია. I. თბილისი, 1930.

70. В. Клингер. Сказочные мотивы в истории Геродота. Киев. 1903.

71. Эп. Кенфлер. Новейшия известия о Казане, Астрахане, Грузинии и иных других царей Султана и Шаху пограничных поданых татарских землях и провинциях, с кратким известием о Каспийском море и Дарье реки, также и о персидском дворе и его новейших штатских и военных поведениях для изъяснения Российских и Персидских действ. 1724. Рукопись. Архив Института Истории АН СССР, Ленинград.

72. Б. А. Куфтин. Археологические раскопки в Триалети. I. Опыт периодизации памятников. Тбилиси. 1941.

73. შ. ამირანაშვილი. ქართული ხელოვნების ისტორია. I. თბილისი. 1944.

74. ნ. მარი. ქართული გალობის შესახებ. გაზ. „სახალხო განათლება". № 1145, 1914 წ.

75. Contenau. G. Les antiquités orientalee. ალბომი.

76. Н. Я. Марр. О религиозных верованиях абхазов: „О языке и истории абхазов". Ленинград, 1938.

77. Contenau. G. Manuel d'archeologie orientalee, III. Paris, 1931.

78. Леви-Брюль. Первобытное мышление. Москва, 1930.

79. И. Мещанинов. Закавказские поясные бляхи. Махач-Кала, 1927.

80. Вс. Миллер. Осетинские этюды, II. 1882.

81. სვანური ტექსტები. I. სიმღერები შეკრიბეს და ქართულად თარგმნეს ა. შანიძემ, ვ. თოფურიამ და მ. გუჯეჯიანმა. თბილისი, 1939.

82. მ. ჩიქოვანი. დავით გურამიშვილი და ხალხური პოეზია. ჟურ. „მნათობი", №№ 7—8, 1942.

83. Д. Эр — ов. Лазаре. Сб. газ. „Кавказ". II. 1847.

84. ივ. ჯავახიშვილი, ნ. ბერძენიშვილი და ს. ჯანაშია. საქართველოს ისტორია, უძველესი დროიდან XIX საუკუნის დამდეგამდე. სახელგამი, თბილისი. 1943.

85. Т. Ивановская. Искусство бронзового пояса из села Подгорица Киевской губ. Харьков. Отд. оттиск. 1927.

86. A. Talgren. Caucasian monuments. ESA. V. 1930.

87. Миллер. Kaukasische antromorphe figuren. JPEK. 1930.

88. П. С. Уварова. Материалы по археологии Кавказа. VIII.

89. დ. ბიბანიშვილი. ფშაური ლექსები. 1837.

90. А. А. Миллер. Изображение ссбаки в древн. Кавказ Изв. ГАИМК, II, 1922.

91. ლ. მელიქსეთ-ბეგი. მეჯალითური კულტურა საქართველოში. თბილისი. 1938.

92. მ. ჩიქოვანი. შოთა რუსთაველი და ხალხური შემოქმედება. ჟურ. „მნათობი",

№ 12, 1937 წ. Л. Меликсет-Бек. Мегалитическая культура в Грузии в эпоху Руставели. თბილისის სამასწავლებლო ინსტ-ის შრომები, III, 1943.

93. ქართლის ცხოვრება. ს.-პეტერბურგი, 1854.

94. ვახუშტი. საქართველოს გეოგრაფია. მ. ჯანაშვილის რედაქციით, 1904.

95. ბ. ყავრიშვილი. თრიალეთის მზარისათვის. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მოამბე, ტ. VIII, 1928 წ.

96. შოთა რუსთაველი. ვეფხისტყაოსანი. კ. ჭიჭინაძის რედაქციით. 1934.

97. შოთა რუსთაველი. ვეფხისტყაოსანი. აკადემიური გამოცემა. 1937.

98. Н. Я. Марр, Я. Смирнов. Вишапы. Ленинград. 1931.

99. მიხ. ჩიქოვანი. ხალხური ვეფხისტყაოსანი. II გამოც. 1937 წ.

100. გ. ახვლედიანი. ავესტა. თარგმანი. ლიტერატურული ძიებანი, II. 1944.

101. Н. Я. Марр. Об Амиране. Рукопись. А 913. ИИМК. им. Марра АН СССР. Ленинград.

102 И. И. Мещанинов. Каменные статуи рыб-вышапы на Кавказе и северной Монголии. Записки Коллегии Востоковедов. I.

103. Язык и история. I, ГАИМК. 1936.

104. Н. С. Державин. Отложения древнеармянских и древнегрузинских сказаний о «вишапах-вешапах» в южнославянском фольклоре. ИАН. Отдел языка и литературы. IV, вып. 2. 1945.

105. ა. შანიძე და ე. თოფურია. სვანური პროზაული ტექსტები, I. თბილისი. 1939 წ.

106. აბრსკილ (აფხაზური ლეგენდა). ნ. ჯანაშიასგან ჩაწერილი. აკაკის კრებული. V. 1898 წ.

107. П. Лафарг. Очерки по истории культуры. II изд., Москва.

108. Н. Я. Марр. Фрако-армянский Sabadios-aswaţ и сванское божество охоты. ИАН. 1913.

109. Сборник свед. о кавказских горцах, т. IX.

110. „ორი ძმანი" (თქმულება ელბაკიძეების შესახებ). ჩაწერილი ალექსანდრე ელბაკიძე- მთქმელი გრიგოლ გაგლოევი, სოფ. ტყემლოვანი. ქარელის რაიონი. 1943 წ. აგვისტო. საკუთარი კოლექცია.

111. პ. ინგოროყვა. სომეური ხალხური ეპოსი. დავით სასუნცი. ტფილისი ფედერაცია. 1939.

112. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, I, 1938.

113. ა. შანიძე. ხალხური პოეზია. I. ხევსურული. ტფილისი, 1931.

114. ფრ. ენგელსი. ოჯახის, კერძო საკუთრებისა და სახელმწიფოს წარმოშობა. თბილისი, 1938.

115. მიხ. ჩიქოვანი. საგმირო-რომანტიკული მოტივები ქართულ ეპოსში. ლიტერატურული ძიებანი. I, 1943.

116. მისივე. ამირანის სიუჟეტის აღდგენის პრობლემა. ლიტერატურული საქართველო. № 12, 1943 წ.

117. ი. ცურტაველი. მარტვილობაჲ შუშანიკისი. ილ. აბულაძის გამოცემა, 1938 წ.

118. ნ. ხიზანაშვილი (ურბნელი). ეთნოგრაფიული ნაწერები. გ. ჩიტაიას რედ., 1940 წ.

119. ს. მაკალათია. ხევსურეთი. 1938.

120. Сборн. матер. для описания местностей и племен Кавказа. XIX. 1894.

121. მ. ჩიქოვანი. ქართული ხალხური ხლაპრები. I. თბილისი, 1938.

122. საქართველოს სამოთხე. მ. საბინინის გამოცემა. 1882 წ.

123. П. Н. Рыбников. Песни, I. Москва. 1861.

124. Сборник св. о Кавказе, I, 1871.

125. ვაჟა-ფშაველა. ეთნოგრაფიული წერილები. 1937 წ.

126. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. т. IX, 1888 г.

127. ხალხური სიტყვიერება, II, ზღაპრები. ე. თაყაიშვილის რედ., 1918.

128. ალ. ხახანაშვილი. ქართული სიტყვიერების ისტორია, I. 1904.

129. თ. რახიკაშვილი. ხალხური ზღაპრები ქართლში შეკრებილი, 1909.

130. მისივე. ხალხური ზღაპრები კახეთსა და ფშავში შეკრებილი, 1909.

131. სულხან-საბა ორბელიანი. ქართული ლექსიკონი. პროფ. ი. ყიფშიძისა და პროფ. ა. შანიძის რედაქციით, 1928.

132. Хан-Гирей. Мифология черкесских народов, газ. „Кавказ", № 35, 1846.

133. ივერიის კრებული, V, 1898.

134. А. Н. Веселовский. Разыскания в области русского духовного стиха, II, 1880.

135. ესქილე. მიჯაჭვული პრომეთე. პროლოგი. ალ. ქუთათელის თარგმანი, ლიტერატურა და ხელოვნება, № 17 (27), 1944 წ.

136. სიმ. ყაუხჩიშვილი. ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, I, თბილისი, 1946.

137. К. Маркс и Фр. Энгельс. Соч., I, 1928; მარქსი და ენგელსი, ანტიურობის შესახებ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამოცემა, 1937.

138. В. Белинский. Соч., II, 1896.

139. იოანე პეტრიწი. განმარტებაჲ პროკლესათჳს დიადოხოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისათჳს, II. შ. ნუცუბიძისა და ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით. თბილისი. 1937.

140. ილ. აბულაძე. ელინთა ზღაპრობანი. ენიმკის მოამბე, X. 1941.

141. ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი. კ. კეკელიძის რედაქციით. თბილისი, 1941.

142. კიმენი. I. კ. კეკელიძის რედაქციით, 1918.

143. М. Хоренский. История Армении, II, пер. Эмина, 1893.

144. Н. Я. Марр. Отрывок из „Ответов и вопросов" Вардана. Зап. Вост. Отд. Русского Археологического Общества. V.

145. Г. Халатьянц. Армячский эпос в истории Моисея Хоренского, 1896.

146. Проф. М. Абегян. Об армянском народном эпосе. „Давид Сасунский". Юбилейный сборник, Ереван, 1939.

147. Ор. Миллер. Илья Муромец и богатырство Киевское. СПБ. 1869.

148. Arthur und Albert Schott. Walachische Märchen. Stuttgart. 1845.

149. Древнероссийские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. Москва. 1938.

150. И. Жданов. К лит. истории рус. былевой поэзии. 1881.

151. Tzetzae. Historiarum variarum, Th. Kiesslingius-ის გამოც., 1826.

152. Макарий. История русской церкви, II, 1868.

153. И. А. Худяков. Сказки, III, 1862.

154. Hahn. J. G. Griechische und Albanische Märchen, I—II. Leipzig. 1863.

155. B. Schmidt. Griechische Märchen, Sagen und Volkslieder. Leipzig. 1877.

156. И. Поливка. Баба хуже чорта. Русский филологический вестник. I. 1910.

157. Gressmann. Altorientalische Texte und Bilder. 1909.

158. В. Пропп. Эдип в свете фольклора. Ученые записки Лен. гос. ун-та. Филологическая серия, вып. 9. 1945.

159. Гильфердинг. Онежские былины, I. 1873.

160. Песни Киреевского. I. М., 1860.

161. А. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу, I. 1865.

162. L. Gonzenbach. Sicilianische Märchen, II. 1870.

163. П. В. Киреевский. Песни. II. Приложения. 1861.

164. J. Grimm. Deutsche Mythologie. I. Göttingen. 1844.

165. Гомер. Илиада. Пер. Гнедича, 1826.

166. სიმღერა როლანდზე, თარგმნილი რ. გვეტაძის, ბ. ვარდოშვილისა და ალ. აბაშელის მიერ, ს. იორდანიშვილის რედაქციით. თბილისი, 1942.

167. ალ. ხახანაშვილის კოლექცია. საქართველოს ცენტრარქივი. ფ. 233 (3), № 198.

168. ამირანი, მითოლოგიური პოემა. განახლებული და რესტავრირებული შ. ნუცუბიძის მიერ. საბჭოთა მწერალი. თბილისი. 1945.

169. К. Маркс и Фр. Энгельс. Соч., т. XVI, ч. I.

170. Ю. Липперт. История культуры. 1925.

171. Haksmann. Die Polliphemsage in der Volksüberlieferung. 1904.

172. А. Афанасьев. Русские народные сказки, IV. 1873.

173. Д. Н. Садовников. Сказки и предания Пермского края. ЗРГО XII, 1884.

174. Н. П. Андреев. Указатель сказочных сюжетов по система Аарне, Л-д, 1929 г.

175. შაჰ-ნამეს ქართული ვერსიები. იუსტ. აბულაძის გამოცემა. 1916.

176. მიხ. ჩიქოვანი. ტოპონიმიკური ლექსიკონი. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები. IX, 1939 წ.

177. Э. Тэйлор. Первобытная культура, I. 1896.

178. Н. Я. Марр. Избр. работы, IV, 1937.

179. აბესალომ და ეთერი. ხალხური თქმულება. თფილისი, 1927.

180. დავადება, I, 1884.

181. В. Абаев. Нартовский эпос. Дзауджикау, 1945.

182. В. Миллер. Кавказско-русские параллели. Этнографическое обозрение. III, 1891.

183. В. Миллер. Осетинские этюды, I, 1881.

184. Л. Потебня. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. Москва. 1865.

185. Д. Й. Минаев. Допетровская женщина в новом историческом освещении. 1864.

186. Apollodor's. Mythische Bibliothek, überzetzt von Beyer. 1802.

187. Br. Grimm. Kinder-und Hausmärchen. I. Gottingen, 1857.

188. A. Schleicher. Litauschen Märchen, Sprichworte, Rätsel und Lieder. Weimar. 1857.

189. Benfey. Pantschatantra. I—II. 1859.

190. მიხ. ჩიქოვანი. ფოლკლორული ეტიუდები. ა. ს. პუშკინის სახ. თბილისის სახელმწ. სამასწავლებლო ინსტ-ის შრომები, ტ. II, 1942.

191. Коскен. Исследование о происхождении и распространении европейских народных сказок. К., 1907.

192. Песни и сказания о Разине и Пугачеве, под ред. А. Н. Лозановой. Academia. 1935.

193. Калевала. Academia. 1933.

194. Д. К. Зеленин. Имущественные запреты как пережитки первобытного коммунизма. Ленинград. 1934.

195. В. Радлов. Образцы народной литературы северных тюркских племен, II. 1868.

196 В Радлов. Образцы. I. 1866.

197. Н. Я. Марр. Сб. притч Вардана. I. 1899.

198. Н. Морозов. Христос, II. 1924.

199. ე. თაყაიშვილი. არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელს. პარიზი. 1937.

200. ამირანის ლექსი, შეკრებილი და დაწყობილი პ. მირიანაშვილის მიერ. 1913 წ.

201. В. М. Жирмунский. Рифма, ее история и теория. Ленинград. 1923 г.

202. თ. რაზიკაშვილი. ზღაპარი ბადრისა და ამირანისა ანუ ხალხში დარჩენილი ძველ-დარეჯანიანი. „ივერია". 1889 წ., № 240.

203. Т. Жордания. Описание. II. 1902.

204. ფრ. ენგელსი. ადრინდელი ქრისტიანობის ისტორიისათვის. თბილისი. 1939 წ.

205. ნ. ბერძენიშვილი, ივ. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია. საქართველოს ისტორია, I, ს. ჯანაშიას რედაქციით. მეორე, შესწორებულ-შევსებული, გამოცემა. საბელგანი. 1946 წ.

206. ნ. მარი. ქართველი ერის კულტურული შუბლი ენათმეცნიერების მიხედვით. ჟურ. „მნათობი", № 4 (12), 1925 წ.

207. ახალი აღთქმა. თბილისი. 1879.

208. ვლ. აღნიაშვილი. ხალხური ზღაპრები. 1891.

209. А. Древс. Миф о Христе. I. Москва, 1924.

210. ვახ. „ივერია". № 145, 1887.

211. არსენ ოთიანი. ლუშნე ნინ. ნ მარის რედ., 1917.

212. აკაკის კრებული. IX. 1898.

213. Д. Фрезер. Фольклор в ветхом завете. М., 1931.

214. Н. Морозов. Христос, I. Ленинград. 1924.

215. В. Харузина. Этнография, I, 1909.

216. Сбор. мат. для описания местностей и племен Кавказа. т. 32. 1903.

218. Ж. Вандриес. Язык. Лингвистическое введение в историю. Москва. 1937.

219. Н. Я. Марр. Избр. работы. II. Москва-Ленинград. 1936.

220. М. Я. Марр. Избр. работы. V 1936.

221. Д. Фрезер. Золотая ветвь, II. 1928.

222. ხალხური სიტყვიერება. I. ე. თაყაიშვილის რედ., 1915.

223. აკაკის კრებული. X, 1898.

224. ძველი საქართველო. II. 1915.

225. А. Н. Веселовский. Соч., VIII, вып. 2. 1930.

226. Н. Джанашиа. Абхазский культ и быт. Христианский Восток. V. 1917.

227. გ. წერეთელი. ნესტან-დარეჯანი შუა ახიის ფოლკლორში. ენიმკის მოამბე. III, 1938.

228. В. Андерсон. Роман Апулея и народная сказка, I. Казань. 1914.

229. Сбор. мат. для описания местностей и племен Кавказа. т. XXVI, 1896.

230. Bolte und Polivka. Anmerkungen zu den Kinder-und Hausmärchen der Brüder Grimm. I—V. 1913—1932

231. Эструп. Исследование о 1001 ночи, пер. с датского Т. Ланге. Москва. 1905.

232. ბიბლიისა და საქართველოს მეფეთა გვარტომობის სქემა. ხელნაწერი. კ. 4. ИВАН. საქ. მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი.

233. სას.-სამეურნეო ტერმინოლოგია. I. მემცენარეობა. აღ. მაყაშვილის მიერ შეკრებილი. 1938.

234. Н. Я. Марр. Грузинская поэма „Витязь в барсовой шкуре" Шоты из Руставы и новая культурно-историческая проблема, ИАН. 1917.

235. საქ. ცენტრარქივი. ფ. 233 (81, № 198. ლევან სამადაშვილის ჩაწერილი ტექსტები.

236. შ. ძიძიგური. ნართული ეპოსის ქართული ვარიანტები ოსურ-ქართულის ლექსიკურ ურთიერთობასთან დაკავშირებით. საქ. მეცნ. აკად. მოამბე. I, № 10. 1944.

237. Сказки Зулу. Пер. И. А. Снегирева. Л., 1937.

238. В. Латышев. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. II. вып. II, СПБ.

239. Аман. Academia. 1932.

240. Н. Я. Марр. Возникновение и расцвет древнегрузинской сказочной литературы. ЖМНП, XII т. 1899.

241. В. Миллер. Осетинские этюды, I. 1881.

242. ქ. ქეკელიძე. ქართული ლიტერატურის ისტორია, I. თბილისი, 1941.

243. L. Preller. Griechische Mythologie. I, 1894.

244. Ю. Н. Марр. Статьи и сообщения. II. 1930

245. ს. ხიტაია. ქართული ეთნოგრაფია. რეცენზია: Ragnarök, die Sagen vom Weltuntergang. Unjersuchung von A. Olrik. Übertragen von W. Ranisch. 1922. მნათობი. 1926.

246. М. К. Азадовский. Литература и фольклор. Л., 1938.

247. Н. Я. Марр. Кавказская поэзия и ее технические основы. Рукопись. А 32. Институт истории материальной культуры им. Н. Я. Марра, АН СССР. ლიტერატურული ძიებანი. III. 1947.

248. ქ. ქეკელიძე. ბიბლიოგრაფია: И. В. Абуладзе и Х. Г. Шарашидзе— „К вопросу об имени и родине Руставели". ლიტერატურული ძიებანი, I. 1943.

249. ივ. ჯავახიშვილი. ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა. 1937 წ.

250. დ. კობიძე. „ამირან-დარეჯანიანის" სადაუროზისათვის. ლიტერატურული ძიებანი, II. 1944.

251. Ed. Thomas. Recent theories o Non-Irahian Elements in Ancient Persian Culture. Oriental Studies. London. 1933.

252. В. Абаев. О собственных именах нартовского эпоса. Язык и мышление. V, 1935.

253. G. Dumezil. Legendes sur les Nartes. Paris. 1930.

254. დ. შენგელაია. ქართული ფოლკლორის საკითხები. „ლიტერატურა და ხელოვნება": 1944 წ. № 24 (34), № 25 (35), № 31 (41).

255. ივ. ჯავახიშვილი. მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის. I. თბილისი, 1946.

256. И. Минаев. Индийские сказки. ЖМНП, № 2, 1876.

257. თ. ჟორდანია. ქრონიკები, II. 1897.

258. ქართლის ცხოვრება. მარიამ დედოფლის ვარიანტი. ექ. თაყაიშვილის რედაქციით გამოცემული. 1906 წ.

259. პ. ინგოროყვა. ლეონტი მროველი— ქართველი ისტორიკოსი «ჭაბუკთა მწვრთნელი» VIII საუკუნისა. ენიკის მოამბე. X, 1941.

Мих. Чиковани

ПРИКОВАННЫЙ АМИРАНИ

Резюме

Грузинский фольклор имеет долгую историю. В течение веков народ создал определенные моральные нормы, сохранение и осуществления которых является задачей тех, кто вышел из недр народа. Поэтические воззрения на взаимоотношения людей, на мир, вселенную, на добро и зло—это результат глубоких переживаний и наблюдений. Поэтому классические образцы устно-поэтического творчества обладают притягательной силой, они пленяют и возвышают нас. Духовное развитие народа, его цели и устремления ясно видны в его устной словесности. Этим и объясняется, что Ленин так настойчиво обращал внимание историков литературы на народную словесность, требуя ее осмысления с социально-политической точки зрения. Высказывания классиков марксизма-ленинизма о фольклоре полностью применимы к грузинской действительности. Этими принципами мы и руководствуемся в настоящем исследовании.

Грузинский народ обладает богатейшим словесным фольклором. В нем представлены все виды и основные жанры устного творчества. Каждый жанр представлен многочисленными образцами, собирание которых, начавшись в XVIII веке, приняло особенно интенсивный характер в нашу эпоху.

Для выражения своих идей и устремлений народный поэт создал художественные образы. Герой народно-поэтического творчества является воплощением многообразных идеалов народа. Личность, осуществляющая общественно ценный идеал, создает положительного героя; тот же, кто восстает против интересов народа, мешает его упорному, созидательному труду, стремится подчинить себе другого и присвоить его достояние такой человек или группа людей устным творчеством осуждаются; этот образ создает в устной поэзии отрицательного героя.

В грузинском фольклоре различно представлен образ положительного героя კეთილი კაცი კია—кай кма („добрый молодец"). Одних из их числа можно отнести к героям племенным, локальным, других к

общенациональным. Локальный герой, выходец из теми (общины), целью своей жизни ставит служение общине. Его высокая моральность и сказочные подвиги сосредоточены на интересах родного уголка. Целью такого героя является благосостояние своего племени, безопасность его членов — как мужчин, так и женщин. Защищая традиции своего племени, კაი ყმა, kai kma, „добрый молодец" следует обычаям предков. Общенациональный герой, обладая более широким диапазоном, представляет собой художественное развитие образа племенного, локального героя. Такой герой служит всей нации, в случае надобности он без колебания жертвует собой. В древнейшем грузинском эпосе ярко отразился этот общечеловеческий идеал. Амирани узнал, что в его страну вторглись дэви и истребляют народ. Он немедленно выступил против насильников, сразился с ними, одолел врагов и освободил от цепей рабства своих соотечественников. Освобожденный, благодарный народ не забывает своего спасителя — „народ встретил победителя Амирани с великой радостью, с большими почестями".

С течением времени народный герой, вместе с поэтическим ростом национального фольклора, растет и принимает образ героя мирового значения. Такими общечеловеческими бессмертными героями в грузинском эпосе являются Амирани, Абесаломи, Этери, Хогаис Миндиа.

Материал грузинского героического эпоса, по преимуществу, исторический. Народное творчество, пользуясь обычными для него художественными приемами, изображает действительность в типичных обстоятельствах. Но свести каждое героическое произведение к конкретно-историческому факту невозможно. Причиной этого, прежде всего, является отсутствие письменных сведений, затем не следует упускать из виду, что эпос художественное явление, а поэтическое воспроизведение всегда содержит значительный элемент обобщения и отстранения от конкретного факта.

Сказание об Амирани или „Амираниани" в грузинском героическом эпосе занимает центральное место. Прикованный к Кавказскому хребту Амирани в дореволюционной Грузии (до Октября) представлял символ национально-освободительного движения.

Под „Амираниани" мы всегда подразумеваем народное произведение; ему противопоставляется созданная в XII веке на основе героических подвигов того же богатыря произведение Мосе Хонели „Амиран-Дареджаниани".

Собирание подлинно фольклорных сказаний из цикла Амирани началось в первой половине XIX в. Нами собраны и подготовлены к печати все записанные до сегодняшнего дня варианты, число каковых достигает до 92-х. В собирании вариантов принимали участие многие грузинские выдающиеся общественные деятели и фольклористы, как, например:

Т. Батонишвили, Ил. Чавчавадзе, Р. Эристави, Важа-Пшавела, Ек. Габашвили, П. Умикашвили, Т. Разикашвили, Д. Хизанишвили, Д. Мачхаисли, Н. Джанашиа, Д. Ростомашвили, Тависупали Свани, Ив. Бухураули, Н. Асатиани, П. Мирианашвили, З. Чичинадзе, С. Гачечиладзе, Винме-Месхи, Ш. Ломинадзе, Вс. Миллер, Гарцкия, А. Грен и др. С точки зрения записи не все варианты удовлетворяют требованиям современной фольклористики: многие из них записаны „своими словами" и стилизованы, вследствие чего критический анализ текста совершенно необходим. Варианты сказаний об Амирани печатались в разное время и преимущественно в периодической печати („Кавказ", „Дроеба", „Иверия", „Сборник материалов", „Сборник Акакия Церетели"); была также сделана попытка отдельного издания в виде дополнения к „Амиран-Дареджаниани" (1896).

Научное изучение „Амираниани" началось в конце XIX в. Этому способствовали, с одной стороны, развитие национальной научной мысли, с другой—расширение научно-исследовательского поля деятельности в фольклористике соседних стран, в частности, и России. В изучении образа Амирани с самого начала намечаются две линии: одна—рассмотрение его с точки зрения фольклористики, другая—с точки зрения истории.

В вопросе о сюжете выявились три основных течения: а) мифологическое, б) миграционное и в) антропологическое. Если мы подытожим взгляды различных авторов, получим следующее: а) Амирани богоборец, сказание о нем существовало в Грузии до христианства (Г. Церетели, А. Хаханашвили, Ак. Церетели, Ив. Джавахишвили, Н. Марр, К. Кекелидзе, Ал. Барамидзе. Л. Меликсет-Бек, Ш. Нуцубидзе); б) Амирани яфетического эпоса—бог солнца—тесно связан с культом кузницы (Н. Марр); в) сказание об Амирани принадлежит к группе бродячих сюжетов Востока, в Грузию оно проникло с севера (Г. Потанин, Ю. Абуладзе); г) из Колхиды сказание о прикованном герое перешло в Грецию, где оно приняло вид мифа о Прометее (В. Миллер, А. Церетели, Н. Марр); д) народное сказание оказало влияние на грузинскую литературу, и героическая повесть Мосе Хонели „Амиран-Дареджаниани" возникла на основе переработки „Амираниани" (А. Хаханашвили, М. Джанашвили, К. Кекелидзе, Н. Марр); е) народное сказание в свою очередь, подверглось значительным изменениям под влиянием „Амиран-Дареджаниани" (А. Хаханашвили, И. Джавахишвили, Н. Марр, К. Кекелидзе, А. Барамидзе).

Древнейшие сведения о сказании об Амирани сохранились в греческой письменности и в тех памятниках материальной культуры, которые обнаружены в результате археологических раскопок в Грузии. На основе изучения сведений Гесиода, Эсхила, Аполлония Родосского,

Аполодора, Страбона, Фл. Ариана и ряда комментаторов, мы можем заключить, что в Греции с V в. до н. э. известно было существование в Колхиде сказания, подобного мифу о Прометее. Как выясняется, и само сказание было распространено в различных вариантах: по одной передаче—герой помещен в пещере, по другой—пригвожден к вершине горы. Иноземные авторы упоминают грузинское сказание под именем Прометея, полагая, очевидно, что имя знакомого героя облегчит понимание колхидского народного предания.

Сцены из грузинской мифологии и этюды героического эпоса мы находим на памятниках местной грузинской материальной культуры.

а) В этом отношении в первую очередь привлекают внимание два образца триалетского искусства: первый—серебряное ведерко, найденное в 17-ом кургане, второй — серебряный кубок, обнаруженный в 5 кургане. В сюжетном отношении серебряное ведерко (рис. LXXXVIII, изд. проф. Куфтина: „Археологические раскопки в Триалети", 1941) дает изображение животного эпоса. Судя по стилю, фризовый серебряный кубок относится к более позднему времени (рис. XCI, там же). Ритуальная композиция объясняется мифическим сказанием о Дали. Композиция передает праздник охотников. Этот памятник археологически датируется концом второго тысячелетия до н. э.

б) На Самтаврском бронзовом поясе (рис. 20, изд. проф. Ш. Амиранашвили: „История грузинского искусства", I, 1944) дана композиция охоты. Сюжетно здесь, повидимому, передается эпизод охоты Амирани, Бадри и Усипи. Самтаврский бронзовый пояс датируется 8—7 в. до н. э.

в) Степанцминдские малые бронзовые фигуры сюжетно тесно связаны друг с другом и все вместе образуют один цельный комплекс. Этот комплекс представляет художественное изображение эпоса Амирани. Из древнего героического сюжета здесь изображено несколько эпизодов: 1) рождение Амирани и его подвиги (рис. 34; указано по изданию проф. Ш. Амиранашвили); 2) борьба Амирани с дэви (рис. 53); 3) отсечение головы у дэви (рис. 49); 4) певец Бадри (рис. 51); 5) коварный путеводитель (рис. 50); 6) похищение Камари и борьба зятя с тестем (рис. 52); 7) персонажи „Амираниани" (рис. 127—128, изд. П. С. Уваровой: Мат. по арх. Кавказа, VIII т.); 8) побежденный Амирани (рис. 54); 9) прикованный Амирани (таб. LXX, изд. Уваровой). Найденный в Степанцминда клад датируется 7—6 в. до н. э.

д) Эпос Амирани связан с так называемыми каменными „Вишапами" и „Вишапоидами". С помощью мегалитической культуры становится понятным ритуальное и бытовое значение некоторых эпизодов „Амираниани".

Древность „Амираниани" подтверждается и его ритуальным исполнением. На основе многолетних наблюдений, в различных уголках Грузии установлено, что стихи об Амирани распевались и распеваются при хороводных плясках (Верхн. Рача, Сванети); некоторые эпизоды драматизированы, в них сохранились элементы древней народной драмы.

Хотя собирание образцов эпоса „Амираниани" имеет столетнюю давность, однако до сегодняшнего дня мы не располагаем научным изданием этого замечательного произведения грузинского народа. Сличение многочисленных вариантов, изучение иноязычных и грузинских литературных источников выдвинуло ряд интересных проблем. Дошедшие до нас варианты сложились не сразу. С течением времени сюжет подвергся немалым изменениям. Амирани предстал перед нами в образе национального героя. На современной ступени развития эпоса „Амираниани" представлен чистой и смешанной прозой. Первоначально эпос сложился прозой, в дальнейшем он частично подвергся стихотворной обработке. Но процесс этот еще не закончен и творческая работа в этом направлении продолжается. В настоящее время мы располагаем двумя сюжетными кольцами: первое — „Прикованный Амирани", — законченное произведение, второе — „Освобожденный Амирани" — дано лишь в виде опытов.

В „Амираниани" выступают две противоположные силы. На одной стороне сгруппированы: Амирани, Бадри, Усипи, Христос, Иаман-Иахсари, Цамцуми и Камари, на другой — Бахбак-Дэви, три кита, Грубелт-Упали — „ღრუბელთ-უფალი" Grubelŋ-Upali, Игри-батони. Народный эпос создал три художественных образа: Амирани — олицетворение богатырской мощи, Усипи — интеллектуального начала, Бадри — красоты.

Амирани — герой, воплощающий добро. Ему противопоставлены дэви и три кита — олицетворение зла. В образе дэви передалось древнейшее представление народа о злом существе, наделенном хищническими завоевательными инстинктами. Образ дэви в грузинском эпосе выработался под влиянием Востока. Быть может в сознании народа он является художественным олицетворением вторгнувшейся к нам с Востока же вражеской силы.

В образе Амирани превалируют материнские черты. Он является на свет от гетерического союза богини охоты Дали с неким охотником. Грузинскому эпосу близко знакома мать Амирани, в то время как об его отце он не располагает достаточными сведениями. Социальную причину этого явления надо искать в факте создания сказа в период матриархата. Амирани — представитель материнского права, приковавшее его божество — отцовского.

„Каджт-Батони“ (ქაჯთ-ბატონი, Kaḏϑ-Batoni) — противник юношеского периода Амирани; имя его грузинскому эпосу незнакомо, он, повидимому, бог грома и молнии (ღრუბელთ-უფალი, Ǧrubelϑ-Uφali), известный в хевсурской мифологии под именем Пиримзэ (პირიმზე, Pirimze). В сказаниях, относящихся к дохристианскому периоду, Пиримзэ, отец красавицы Камари (ყამარი, kamari) исполнял роль приковывающего Амирани. С усилением христианства в Грузии функции Пиримзэ перешли к Христу. Подобная замена персонажей содействовала развитию в новом направлении эпизода „крещения“ Амирани, равно и традиционного эпизода борьбы тестя с зятем.

В народном эпосе порой весьма ощутимо влияние книжной литературы. Благодаря популярности героической повести „Амиран-Дареджаниани“ (ამირან-დარეჯანიანი, Amiran-Dareḏaniani), XII в., Дареджани называется в сказаниях то отцом, то матерью Амирани. Под влиянием произведения Мосе Хонели „Иамани“ (ჲამანი, Jamani) стало названием героя, который раньше известен был, повидимому, под именем „Иахсари“ („ჲახსარი, Jaqsari).

При сравнительном изучении обнаруживается, что независимо возникшие сюжеты создают двойников-героев, но встречи отдельных эпизодов и мотивов, не составляя двойников, образуют параллели. Двойники Амирани встречаются как в европейском, так и в кавказском фольклоре. Амирани и Прометей—независимые друг от друга однородные вековые образы.

После принятия христианства в Грузии возникли новая богатая литература и искусство. Перемена веры отразилась и на народном творчестве. „Амираниани“ не остался в стороне от этих идейных сдвигов. В возникшее в отдаленную эпоху матриархата героическое сказание вносятся наслоения последующих времен. В области сюжета влияние новой религии сказалось, главным образом, в функциональной замене героев и во внесении мотивов новой религии. Пиримзэ уступает свое место Христу, а жертвоприношение-посвящение заменилось крещением. Христианизация коснулась четырех основных эпизодов; таковы: крещение героя, вхождение в темницу, борьба с богом и пригвождение. Такая переработка сказания произошла в IV—V вв. в среде служителей культа, почему она не может быть приписана творчеству широких народных масс. Параллельно литературе и в фольклоре возникает своеобразная агиография.

Возникновению героического романа в грузинской литературе способствовал народный эпос. В XII в. Мосе Хонели переработал сказание об Амирани и на его основе создал оригинальное художественное произведение.

Сосуществование в языках различных систем (картвельском, абхазском, армянском, осетинском, черкесском, греческом) сказания о прикованном к Кавказскому хребту герое и широкая популярность этого сказания ставят вопрос о народе-первосоздателе этого эпоса. Амирани—это герой, созданный тем картвельским народом, в результате дифференциации которого образовались современные основные картвельские племена. Выделившиеся племена унесли с собой из общего этнического фонда, кроме сказания об Амирани, также сказания о различных божествах. Родственные картвельские народы, несмотря на многократную трансформацию, до конца сохранили унаследованные из общего этнического запаса мифологию и эпос.

Возникшее на фольклорной основе литературное произведение „Амиран-Дареджаниани" (Amiran-Daredjaniani) обнаруживает некоторое сходство с иранским героическим эпосом „Шах-Намэ". Причина сюжетно-эпизодического сходства этих двух сказаний объясняется общностью их народно-эпических корней. Сопоставление Амирани и Ростоми дает основание признать связь этих двух героев на ранней ступени развития сказания. И Ростоми был известным героем племени Амирани (так назовем народа-первосоздателя этого эпоса). Следует думать, что вокруг Ростоми группировались также сказания, в которых главное место занимала борьба отца с сыном. В результате нашествия арио-еврейских народов и частичного смешения их с кавказским населением один из циклов „Амираниани" распространился на Востоке, где с течением времени он сильно видоизменился, вобрав в себя местные элементы. В результате подобной ассимиляции и под влиянием высокоразвитой ирано-персидской литературы, Ростомиани (Rostomiani) принял тот облик, который имеем в „Шах-Намэ". Сравнительно-историческое изучение грузинского и иранского эпоса ведет нас к общему источнику. Этим источником является кавказский фольклор. Подобное решение вопроса поддерживается теми данными, которые обнаружены языковедами и археологами, при выяснении неиранских элементов в древнеперсидской культуре.

Mikhail Yas. Chikovani

AMIRANI BOUND

(Summary)

The Georgian folklore has a long history. In the course of many centuries the people created certain moral standards which are preserved and applied by those who have come from the bosom of the people. The poet's conceptions of the social intercourse, of the world, the universe, of good and evil come to light as a result of long experience and observation. That is why the classics of poetical folklore attract us so strongly: they fascinate and elevate us. The spiritual development of the people, their aims and aspirations are reflected in the epos. Therefore Lenin insisted on drawing the attention of historians to the literature created by the people and demanded that it should be studied and interpreted from the social and political points of view.

The words of the classics of Marxism-Leninism expressing their idea of folklore can be wholly applied to the Georgian literature. We have followed their principles in this work.

The folklore of the Georgian people is very rich. All kinds and almost all genres of folklore literature are represented in it. Every genre is represented by numerous works, the collection of which, although begun in the 18-th century, only in our time has become particularly intensive. To express their ideas and aspirations, the poets of the people created certain artistic characters. The hero of poetical folklore is an embodiment of manifold ideals of the people. The character personifying a socially valuable ideal presents a positive hero; the one who rises against the interests of the people, who hampers their hard toil, who strives to subdue others and to appropriate their belongings, such person — or group — is condemned by the folklore literature, such character presents a negative hero.

The positive hero, კაი კმა—kai kma (a good fellow) is represented in the Georgian folklore in various ways. Some of these characters may be classed as tribal, local heroes, and others as national heroes. For a tribal hero, son of a temi (village community) the aim of life is his service to the

community. His high morality and fabulous exploits are centred on the interests of his native place. His aim is the welfare of his tribe, the safety for its members, both men and women. While defending the traditions of his tribe კაი ყმა kai kma (good fellow) observes the customs of his ancestors. A national hero, being wider in scope, unfolds the qualities of a tribal hero. He serves to all nation, and in case of need he sacrifices himself willingly. This ideal of humanity was vividly portrayed in ancient Georgian epos. Amirani learned that devis had invaded his country and were slaughtering the people. At once he started fighting against the violators, vanquished them and liberated his tribesmen from the bonds of slavery. The grateful people did not forget their saviour — „the people welcomed victorious Amirani with great joy and high honours".

As time went on the national folklore developed, and the national hero grew to acquire finally the features of a hero of the world scope. In Georgian epos such immortal heroes of all humanity are Amirani, Abessalomi, Et'heri and Ilogais Mindia.

The Georgian heroic epos is based mainly on historical material. Although events and people are portrayed in their typical surroundings, it is hardly possible to associate every heroic epic with a concrete historical fact. The cause of that is, first of all, the lack of written data; and then we should not forget that the epos is an art and that poetical reproduction tends, to a certain extent, to generalizations and deviates from actual facts.

The legend of Amirani or „Amiraniani" holds the central place in the Georgian heroic epos. Amirani, chained to a rock in the Caucasian mountains, was in the pre-revolutionary Georgia (before the October Revolution), a symbol of national liberation movement.

By „Amiraniani" we mean the work created by the people, but not the work „Amiran-Daredjaniani" composed by Mosse Khoneli in the 12-th century and dealing with the heroic exploits of the same knight.

The collecting of genuine folklore legends of the Amirani cycle was started at the beginning of the 19-th century. We have collected and prepared for publication all versions that were written down, up to the present time, 92 in all. Many prominent Georgian public men and folklorists took part in collecting the variants, to wit: T. Batonishvili, Ilya Chavchavadze, R. Eristavi, Vazha-Pshavela, E. Gabashvili, P. Umikashvili, T. Razikashvili D. Khizanishvili, D. Machkhaneli, N. Djanashia, D. Rostomashvili, Tavisupali Svani, I. Bukurali, N. Assatiani, P. Mirianashvili, Z. Chichinadze. S. Gachechiladze, Vinmch-Meskhi, Sh. Lominadze, V. Miller, Gartzkia, A. Gran, etc. From the point of view of methods applied in taking the legend down, not all of these variants meet the requirements of modern folklorists,

many of them are written down in paraphrase and bear the traces of the writer's personality. Therefore a critical analysis of the text is absolutely necessary. Many versions of the Amirani legend were printed at various times, mainly in periodicals („Caucasus", „Droeba", „Iveria", „Collection of materials", „Collection by Akaki Tsereteli"); an attempt was even made to publish it separately as a supplement to „Amiran-Daredjaniani" (1896).

The scientific study of „The Amiraniani" was begun at the end of 19-th century. It was due on one hand to the development of the national scientific thought, and on the other — to the enlargement of the scientific research work on folklore in neighbouring countries, particularly in Russia. The character of Amirani was studied both from the standpoint of folklore and from that of history.

As to the treatment of the subject, there appeared three main currents: a) mythological, b) migrational and, c) anthropological. The summary of the views of various authors on Amirani is as follows: a) Amirani was a theomachist; the legend of him existed in Georgia before Christianity (G. Tsereteli, A. Khakhanashvili, Ak. Tsereteli, Iv. Djavakhishvili, N. Marr, K. Kekelidze, Al. Baramidze, L. Melikset-Bek, Sh. Nutsubidze); b) Amirani of the Japhetic epos—god of the sun—is closely related to the cult of the forge (N. Marr); c) the legend of Amirani belongs to the migratory subjects of the Orient and penetrated into Georgia from the north (J. Potanin, Yust. Abuladze); d) the legend of the chained hero spread from Colchis into Greece, where it was transformed into the myth of Prometheus (V. Miller, A. Tsereteli, N. Marr); e) the folk legend had certain influence on the Georgian literature, and the heroic tale „Amiran-Daredjaniani" by Mosse Khoneli was based on „Amirani". (A. Khakhanashvili, N. Marr); f) the folk legend, in its turn, suffered many alterations under the influence of „Amiran-Daredjaniani" (A. Khakhanashvili, J. Djavakhishvili, N. Marr, K. Kekelidze, A. Baramidze).

The earliest data on the legend of Amirani were discovered in the Greek literature and on the monuments of material culture, found in the process of archaeological excavations in Georgia. On the basis of studying the data of Hesiod, Aeschylus, Apollonius of Rhodos, Apollodorus, Strabo, Fl. Arian and a number of commentators, we can come to the conclusion that the Greeks of the 5-th century B. C. knew of the existence in Colchis of a legend similar to the myth of Prometheus. As it appears there were many different versions of the legend: in one variant the hero was placed in a cave, in another he was nailed up to the top of a mountain, etc. Referring to the Georgian legend the foreign authors use the name Prometheus, evidently believing that the familiar name can facilitate the comprehension of the Colchis legend.

The reproductions of scenes taken from the Georgian mythology and heroic epos have been found in Georgia on the monuments of local material culture.

a) The first two specimens of the Trialeti art that have attracted our attention, in this respect, are: the silver pail found in the 17th tumulus and the silver goblet found in the 5th tumulus. The subject of the ornament on the silver pail is taken from the animal epos (Professor B. Kuftin — „Archaeological Excavations in Trialeti", 1941, fig. LXXXVIII). Judging by its style the silver frieze goblet belongs to a later period (ibid, fig. XCI). The ritual composition originated out of mythical legends of Dahli. The scene represents a festival of hunters. This goblet dates back to the end of the second millenary B. C.

b) A hunting scene is given on the Samtavro bronze belt (Prof. Sh. Amiranashvili—„History of Georgian Art", I, 1944, fig. 20). Its subject obviously is an episode from the hunt of Amirani, Badri and Ussupi. This belt dates back to the 8th—7th cent. B. C.

c) A single group from the point of view of subject matter is formed by several small bronze figures, found in Stepantsminda. It is an artistic reproduction of several episodes from the ancient heroic epos of Amirani: 1) the birth of Amirani and his exploits (fig. 34, prof. Amiranashvili); 2) Amirani's fight against devis (Fig. 53); 3) decapitation of the devi (fig. 49); 4) the singer Badri (fig. 51); 5) the perfidious guide (fig. 50); 6) the abduction of Kamari and the fight between her father and his son-in-law (fig. 52); 7) personages from „The Amiraniani" (P. S. Uvarova, „Materials on Archaeology of the Caucasus", VIII, pp. 117—128); 8) Amirani vanquished (fig. 54); 9) Amirani bound. (Uvarova, plate LXX„). This Stepantsminda treasure dates back to the 7th—6th cent. B. C.

d) The Amirani epos can be associated with the so called stone „Vishapi-s" and „Vishapoides". The monuments of the megalithic culture contribute to the understanding of certain episodes from „The Amiraniani" from the point of view of rites and customs.

The great antiquity of „The Amiraniani" is corroborated by the fact of its being used in ritual performances. It was ascertained by many years of observation in various parts of Georgia that verses about Amirani had been — and are now — sung in circular dancing (Upper Racha, Svanetia); some of the episodes have been dramatized and preserve still some elements of the ancient folk drama.

Although the collection of versions of the Amirani epos was begun a century ago, there is no published scientific version as yet of this remarkable epic of the Georgian people. A number of interesting problems have been raised as a result of the comparison of numerous versions and the study of Georgian and other literary sources. The versions that are now

in our possession were not composed simuiltaneously. In the course of time the subject underwent considerable modifications, and now Amirani stands before us as a national hero. At the present time „The Amiraniani" exists in the form of pure and mixed prose. The initial epic was composed in prose, but later on a part of it was rendered in verse. This process has not yet been completed, and the work on its composition is being continued. At present we have two subject cycles: the first — „Amirani bound" is a finished work, the second — „Amirani unbound" — only in form of essays.

Two opposing forces appear in „The Amiraniani"; on one side: Amirani, Badri, Ussupi, Christ, Iaman-Iakhsari, Tsamtsumi and Kamari, on the other — Bakbak-devi, three whales, Grubelt-Upali (ღრუბელთ-უფალი), Igri-batoni. The folk epos has created three characters: Amirani — the embodiment of a knight's valour, Ussupi — of intellectuality and Badri — of beauty.

Amirani is a hero, personifying goodness; devis and three whales, the personification of evil, are opposed to him. Devi is an embodiment of the popular ancient idea of an evil being, with predatory, aggressive instincts. The image of devi appeared in the Georgian epos under the influence of the Orient. It may have been a kind of artistic personification of enemy forces that invaded our country from the East.

The features of his mother prevail in the image of Amirani. He was born as a result of heteric union of the goddess of hunt Dahli with an unknown hunter. Amirani's mother is well-known, but the data of his father are scant.

This fact can be explained from the social point of view: the Amirani epos was originally created during the period of matriarchy. Amirani represents maternal right, while the deity that bound him — paternal,

Kadjt-Batoni (ქაჯთ-ბატონი) was an adversary of Amirani in the latter's youth, this name is unknown to the Georgian epos; he is, evidently, the god of thunder and lightning (ღრუბელთ-უფალი Grubelt-Upali), known in the Khevsur mythology under the name of Pirimze (პირიმზე Pirimze). In the legends of the pre-Christian era it was Pirimze, the father of beautiful Kamari (ყამარი Kamari), who had chained Amirani. Christianity having been strengthened in Georgia, the functions of Pirimze went over to Christ. Such a substitution furthered a different development in the episode of the „baptizing" of Amirani, as well as in the traditional episode of the fight between the father and his son-in-law.

Sometimes the influence of written literature can be felt in folk epos. As a result of the popularity of the heroic tale „Amiran-Daredjaniani" („ამირან-დარეჯანიანი" Amiran-Daredjaniani) in the 12th century Daredjani is at times called father, at others — mother of Amirani. Under the influence of the work of Mosse Khoneli „Yamani" (ყამანი Yamani) became the name

of the hero who had been previously known, as it appears, under the name of „Yakhsari" (ახხსარი Yaḳsari).

The comparative study of folklore reveals the so-called „twin-heroes" that have been created independently, but episodes and subject-lines are often parallel without repeating the subject as a whole. The doublets of Amirani can be found in the European as well as in the Caucasian folklore. Amirani and Prometheus are two independent, but similarly eternal images.

After the conversion of Georgia to Christianity new rich literature and art sprang up in Georgia. The change of the faith had its influence on the folk literature as well, and „The Amirani" could not have remained untouched by this upheaval of ideas. Into the heroic legend of the remote epoch of matriarchy many new ideas of the subsequent periods of time were introduced. As to the subject, the influence of the new religion was manifested chiefly in the functional substitution of heroes and in the introduction of motifs of the new religion. Pirimze gives way to Christ and the sacrifice and consecration are replaced by baptism. Four principal episodes bear traces of the conversion of the country to Christianity: the christening of the hero, imprisonment, the struggle with God and the nailing up. This adaptation of the legend by the priests took place in the 4th—5th century evidently without the participation of the wide masses of the people. A kind of hagiography arose in the literature as well as in the folklore. The folk epos stimulated the development of the heroic romance in the Georgian literature. In the 12th century Mosse Khonell, having taken the leg endas abasis, created an original work of art. The fact that the legend of a hero bound to a rock in the Caucasian mountains exists in the languages of different systems (Kartvelian, Abkhazian, Armenian, Ossetian, Cherkessian, Greek) and the wide popularity of this myth raised the question about the people—originator of this epos. Amirani is the hero created by that Kartvelian people through whose differentiation have been formed principal Kartvelian tribes of the present day. The disintegrated tribes carried away with them not only the myth of Amirani, but the legends of various deities as well. In spite of their manifold transformations the cognate Kartvelian peoples have preserved up to the present days the mythology and the epos inherited from the common ethnical sources.

The work „Amiran-Daredjaniani", having folk epos for its basis, discloses a certain likeness to the Iranian heroic epos „Shah-Nameh". The similarity of the subject and some episodes of these two legends can be explained by their common epical and folk roots. The comparison of Amirani and Rostom leads us to the conclusion that there was a certain connection between these two heroes at the early stage of the development of the myth. Rostom was also a well-known hero of the tribe of Amirani (we shall call so the people — originator of this epos). We may

infer from the materials at our disposal that the legends, in which the struggle between father and son held the principal place, also grouped around Rostom. As a consequence of the Arian and Hebrew invasions and their partial mixture with the population of the Caucasus, one of the cycles of „The Amiraniani" was spread throughout the Eastern countries, where in the course of time it was considerably altered having absorbed certain local elements. As a result of this assimilation as well as of the influence of the highly-developed Irano-Persian literature „The Rostomiani" (როსტომიანი Rostomiani) has assumed the aspect of well-known „Shah-Nameh" The comparative study from the standpoint of history of the Georgian and Iranian epos brings us to their common source. This source is the Caucasian folklore. Such solution of the problem was corroborated by the data discovered by linguists and archaeologists as a result of studies undertaken with a view of ascertaining the non-Iranian elements in the ancient Persian culture.

პირთა საძიებელი

ა

აარნე ა. (Antti Aarne) 232, 237.
აბაევი ვ. (Абаев В.) 419, 424, 426.
აბაშელი ალ. 424.
აბეგიანი გ. (Абегян Г.) 131, 423.
აბულაძე ილ. 420, 423.
აბულაძე იუსტ. 38, 39, 43, 420, 424, 429.
ახადოვსკი მ. კ. (Азадовский М. К.) 426.
ამირანაშვილი შ. 57. 61, 68—73, 77, 421, 429.
ანდერსონი ვ. (Anderson W.) 215, 425.
ანდრეევი ნ. (Андреев Н. П.) 232, 237, 424.
აპოლოდორე 47, 148, 424, 429.
არგიტი 46.
არიანე ფლ. 48, 49, 128, 429.
არქიეპისკოპოსი ევ. 44.
ასათიანი ნიკ. 9, 12, 410, 429.
ასათიანი ნინ. 409.
ათანასიევი ა. (Афанасьев А.) 146, 423, 424.
აღნიაშვილი 425.
აბელედიანი გ. 422.

ბ

ბადაგაძე გ. 405.
ბალიაშვილი ა. 13, 411.
ბარამიძე ალ. 37, 38, 43, 116, 212, 239, 420, 421, 429.
ბარნოვი ვ. 5, 33, 112, 420.
ბასინაშვილი 416.
ბატონიშვილი ვახუშტი 81, 155, 215, 412, 410, 422,
ბატონიშვილი თ. 7, 8. 9, 15, 18, 25, 81, 120, 407, 413, 418, 419, 429.
ბაჩაკაშვილი ხ. 409.
ბეგიაშვილი თ. 43, 421.
ბელინსკი ბ. (Белинский В.) 128, 423.
ბენფეი თ. (Benfei T.) 148, 240, 241, 424.
ბერიძე კ. 416.
ბერძენიშვილი ნ. 68, 421, 425.
ბეწუკლიშვილი ვ. 410.
ბიბილაშვილი ა. 413.
ბოლტე ი. (Bolte J.) 237, 425.
ბორდი 127.
ბრმისშვილი ნ. 408.
ბურჯანაძე ქ. 413, 415.
ბუქურაული ი. 9. 10, 15, 413.-429.

გ

გაბაშვილი ეკ. 9, 429.
გაგლოევი გრ. 422.
გამბა, 15, 413.
გარცკია ვ. (Гарцкия В.) 9, 16, 417, 429.
გაჩეჩილაძე ს. 9, 406, 414. 429.
გვეტაძე რ. 424.
გილფერდინგი (Гильфердинг) 423.
გოგიჩაიშვილი ფ 159, 418, 419.
გოგოლაძე გ. 13, 411.
გოგოლაძე ზ. 411.
გოშელაური ივ. 413.
გონცენბახი ლ. (Gonzenbach L.) 423.
გრენი ა. (Грен А.) 18, 26, 27, 239, 420, 429.
გრესმანი (Gressmann) 423.
გრიმი ვ. (Grimm W.) 143, 424.
გრიმი ი. (Grimm J.) 138, 424.
გრუპე ო. (Gruppe O.) 59. 421.
გუგუშვილი კ. 416.
გუკეკიანი მ. 416, 421.

დ

დავითაშვილი მ. 208.
დამიდი 48.
დანილოვი კ. (Данилов К.) 423.
დედოფალი მარიამ 426.
დერჟავინი ნ. (Державин Н. С.) 422.
დირი ა. (Dirr A.) 419.
დონგუზოვი პ. 418.
დონდუა კ. (Дондуа К. Д.) 42, 420.
დრევსი ა. (Древс А.) 425.

დუმეზილი (Dumezil G.) 426.
დუნკელ-ველინგი (Дункель-Велинг) 9, 19, 415, 619.
დურიდი 46.

ე

ეზნიკი 129.
ელბაქიძე ალ. 422.
ელისაბედაშვილი გ. 405.
ემინი (Эмин) 8, 18, 19, 418, 419.
ენგელსი ფრ. (Энгельс Ф.) 93, 95, 108, 140, 141, 427, 423, 424, 425.
ენფიაჯიანცი ა. 18, 419.
ენუქაშვილი ო. 408.
ერისთავი დ. (Эр-ов Д.) 421
ერისთავი რაფ. 9, 404, 429.
ესტრუპი (Эструп) 425.
ესქილე 44, 126, 128, 238, 423, 429.

ვ

ვაჟა-ფშაველა 9, 410, 419, 422, 429.
ვარდოშვილი 424.
ვარდანი 130.
ვანდრიესი (Вандриес Ж.) 204, 425.
ვესელოვსკი ა. ნ. (Веселовский А. Н.) 241, 415, 423, 425.
ვესელოვსკი ალ. (Веселовский Аск.) 20, 419.
ვივიენ-სან-მარტენი 21, 410.
ვინკლერი 184.
ვინმე მესხი 9, 12, 409, 429.
ვირსალაძე ელ. 413.
ვირხოვი (Wirchow) 69.

ზ

ზელენინი დ. (Зеленин Д. К.) 424.

თ

თავისუფალი სვანი 9, 416, 429.
თაყაიშვილი ექვთ. 191, 262, 414, 423, 425, 426.
თბილელი იოს. 10, 26, 4, 419.
თოფურია ვ. 9, 421, 422.

ი

ივანოვსკაია (Ивановская Т.) 421.
ივაშჩენკო მ. (Иващенко М. М.) 59.
ინგოროყვა პ. 26, 200, 420, 421, 422, 426.
იოანე-ზოსიმე 259.
იოსელიანი პლ. 261.

კ

კაკაბაძე ს. 239, 419.
კალანდაძე ალ. 414.
კაპანაძე ა. 404.
კახელი ი. 14, 407.
კეკელიძე კ. (Кекелидзе К. С.) 34—37, 43, 239, 249, 251, 256, 258, 262, 420, 421, 423, 426, 429.
კელენჯერიძე მ. 158, 413, 417, 419.
კენფლერი ენგ. (Кенфлер Энг.) 53. 54, 56, 421.
კესარიელი პროკ. 50, 51.
კირეევსკი პ. (Киреевский П.) 138, 423.
კირთაძე ი. 414.
კირთაძე კ. 414.
კლინგერი ენ. (Клингер Э.) 421.
კობიძე დ. 426.
კონტენო გ. (Conteno G.) 421.
კოსქენი (Коскен) 424.
კურტანიძე დ. 405.
კუფტინი ბ. (Куфтин Б.) 57, 58, 61, 421, 429.

ლ

ლალიაშვილი ვ. 406.
ლაფარგი პ. (Лафарг П.) 422.
ლატიშევი ვ. (Латышев В.) 420, 421, 421, 426.
ლევი-ბრიული (Леви-Брюль) 205, 421.
ლენინი ვლ. (Ленин В. И.) 1, 427.
ლიაბველი გ. 20, 419.
ლიპერტი ი. (Липерт Ю.) 424.
ლოზანოვა ა. (Лозанова А. Н.) 425.
ლომთათიძე გ. 412, 417.
ლომინაძე შ. 429.

მ

მაისურაძე გ 415.
მაკალათია ს. 15, 413, 419, 422.
მაკარაშვილი შ. 409.
მაკარი (Макарий) 423.
მარგალიტაძე თ. 11.
მარი ნ. (Марр Н. Я.) 39—43, 58, 83—88,

92, 131, 143, 177, 204. 216, 239, 241—48, 258, 270, 420—426, 429.
მარი იურ. ნ. (Марр Ю. Н.) 426.
მარქსი (Маркс К.) 67, 128, 423, 424.
მაყაშვილი ალ. 425.
მაჩხანელი დ. 9, 408, 429.
მახარაძე აპ. 12, 408, 411.
მელიქსეთ-ბეგი ლ. (Меликсет-Бек Л.) 42, 43, 78, 79, 83, 131, 420, 421, 422, 424.
მეშჩანინოვი ი. ი. (Мещанинов И. И.) 86, 88, 421, 422.
მთაწმინდელი ექვთ. 63.
მთაწმინდელი ხ. იხ. ჰიპინაძე ხ.
მილერი ა. (Миллер А. А.) 421.
მილერი ვს. (Миллер Вс.) 9. 16, 19, 20, 43, 145, 245, 412, 413, 419, 421, 424, 426, 429.
მილერი ორ. (Миллер Ор.) 153, 423.
მინაევი დ. (Минаев Д. И.) 424.
მინაევი ი. (Минаев И.) 426.
მინდელი ნ. 414.
მირიანაშვილი პ. 9, 425, 429.
მიხანკოვა ვ. (Миханкова В. А.) 240.
მოროზოვი ნ. (Морозов Н.) 424, 425.
მროველი ლ. 7, 173, 197, 198, 199, 202, 215, 426.

ნ

ნათელაშვილი გ. 406.
ნოღაიდელი ჯ. 419.
ნუსინოვი ი. (Нусинов И.) 29, 420.
ნუცუბიძე შ. 140, 258. 259, 423, 424, 429.

ო

ოლრიკი ა. (Olrik Ax.) 254, 426.
ონიანი არს. 61, 425.
ონიანი ო. 416.
ორბელიანი ს. 214—217, 423.
ოჩიაური გ. 412.

პ

პაპაშვილი ა. 260.
პართელი გრ. 129.
პეტრიწი ი. 423.
პლუტარხი 137.
პოლივკა ი. (Polivka J.) 135, 237, 423, 425.
პოტანინი გ. (Потанин Г.) 18, 23, 30, 43, 420, 429.
პოტებნია ა. (Потебня А.) 146, 424.
პრელერი ლ. (Preller L.) 267, 269, 426.
პროპი ვ. (Пропп В. Я.) 423.

ჟ

ჟდანოვი ი. (Жданов И.) 423.
ჟირმუნსკი ვ. (Жирмунский В. М.) 425.
ჟორდანია თ. 425, 426.
ჟუჟუნაშვილი მ. 404.
ჟღენტი ს. 11, 419.

რ

რადლოვი (Радлов В.) 153, 424.
რაზიკაშვილი თ. 9, 261, 236, 407, 409, 423, 425, 429.
რამიშვილი მ. 414.
რთველიაშვილი მ. 404.
რიბნიკოვი პ. (Рыбников П. Н.) 422.
როდოსელი აპოლ. 25, 45, 46, 429.
როსტომაშვილი დ. 9, 403, 429.
როსტომაშვილი მ. 208, 407.
რუსთაველი შ. 5, 7, 82, 92, 143, 210, 215, 216, 259, 268, 422.

ს

საბინინი მ. 422,
სადოვნიკოვი დ. (Садовников Д.) 142, 424.
სამადაშვილი ლ. 425.
საძეგურელი 215.
სემპერი (Semper) 269.
სისაური შ. 410.
სიხარულიძე ქს. 9, 406, 409, 412.
სლავიცკი 18.
სმირნოვი იაკ. (Смирнов Я.) 83, 86, 422.
სნეგირიოვი (Снегирев И. А.) 426.
სოლოვიოვი ლ. (Соловьев Л. Н.) 16, 418.
სოფოკლე 136.
სტრაბონი 47, 429.
სტრუვე ვ. ვ. (Струве В. В.) 269.
სუჯაშვილი ო. 413.

ტ

ტალგრენი ა. (Talgren A.) 72—75, 77, 421.
ტატალაშვილი ლ. 410.
ტეილორი ე. (Тейлор Э.) 424.
ტომასი ე. (Thomas E.) 269, 426.

ტუქსიშვილი, ვ. 260.
ტფილელი იხ. თბილელი.

უ

უვაროვა პ. ს. (Уварова П. С.) 73, 76, 421, 429.
უმიკაშვილი ა. ბ. 9, 418, 419, 429.
ურბნელი ნ. 107.

ფ

ფეიქრიშვილი ს. 12, 158, 411.
ფილოსტრატე 48, 49.
ფირდოუსი 21, 143, 224, 231, 268.
ფლაბიოსი ი. 145.
ფორაქიშვილი ზ.
ფრეზერი ჯ. (Фрезер Дж.) 205, 421, 425.

ქ

ქალდანი მ. 416.
ქარდავა ჩ. 417.
ქიტი ა. (Keith A.)
ქუთათელი ალ. 423.
ქუჩიშვილი გ. 82.

ღ

ღლონტი ალექს. 151, 414.

ყ

ყავრიშვილი ბ. 81, 422.
ყაბეგი 413.
ყაზიაშვილი ს. 12, 410, 411.
ყაითმაზოვი 16.
ყალიჩავა ს. 417.
ყაუხჩიშვილი ს. 128, 421, 423.
ყიფშიძე ი. 423.
ყუბანეიშვილი ს. 9, 409.

შ

შანიძე აკ. 9, 260, 421, 422, 423.
შაკრო 407.
შენგელაია დ. 262, 426.
შლაიხერი ა. (Schleicher A.) 148, 424.
შმიდტი ბ. (Schmidt B.) 135, 423.
შოტი ალ. (Schott Al.) 133, 423.
შოტი არ. (Schott Art.) 423.

ჩ

ჩახრუხაძე 259.
ჩინჩალაძე ვ. 404.
ჩიტაია გ. 426.
ჩიჭოვანი მ. (Чиковани М. Я.) 9, 13, 405, 406, 408—416, 419, 421, 422.
ჩ-შვილი 416.

ც

ცეცა (Tzetzae) 134, 423.
ცურტაველი ი. 102. 422.

ძ

ძამიაშვილი ი. 14, 158, 408.
ძამიაშვილი ს. 408.
ძიძიგური შ. 425.

წ

წერეთელი აკ. 8, 24, 25, 26, 43, 409, 419, 420, 429.
წერეთელი გ. 20, 23, 43, 420, 425, 429.
წერეთელი გ. ვ. 216.
წიკლაური თ. 412.
წიკლაური ხ. 412.

ჭ

ჭავჭავაძე ილ. 8, 9, 83, 203, 429.
ჭიპინაძე ზ. 9, 10, 12, 19, 23, 239, 404, 407, 418, 429.
ჭიპინაძე შ. 415.

ხ

ხალათიანცი (Халатянц) 18, 423.
ხან გირეი (Хан-Гирей) 423.
ხარუზინა ვ. (Харузина В.) 425.
ხახანაშვილი ალ. (Хаханов А.) 13—15, 23, 27—29, 41, 43, 139, 177, 236, 239, 262, 409, 416, 419, 420, 423, 424.
ხიზანაშვილი დ. 9, 14, 409, 421, 422, 429.
ხლათელი გრ. 42, 129.
ხონელი მ. 7, 23, 28, 36, 38, 40, 41, 92, 212, 214—264, 413, 419, 432.
ხორენელი მ. (Хоренский М.) 19, 42, 43, 84, 129, 419, 423.
ხოშტარია ნ. 417.
ხუდიაკოვი ი. (Худяков И. А.) 423.

ჯ

ჯაელსი პ. (P. Giles) 269.
ჯავახიშვილი ა. (Джавахишвили А.) 13.
ჯავახიშვილი ივ. 23. 25, 30, 33, 43, 49, 63, 68. 91, 106, 177, 196, 266, 417, 420, 428, 425, 426, 429.
ჯანაშვილი მ. 14, 23, 43, 239, 409, 420, 421, 429.
ჯანაშია ნ. (Джанашия Н.) 9, 16, 417, 422, 425, 429.
ჯანაშია ს. 68, 417, 421, 425.
ჯუანშერი 7, 197, 198,

ჰ

ჰაქსმანი (Haksmann) 424.
ჰანი (Hahn J. G.) 423.
ჰეროდოტე 51, 52, 53, 236.
ჰესიოდე 125 128, 429.
ჰიუსინგი (Hüsing) 269.
ჰომეროსი 44, 103, 140, 141, 236, 423, 424.

ს ა რ ჩ ე ვ ი

	გვ.
წინასიტყვაობა .	V
შესავალი.	1

თ ა ვ ი I. ამირანიანი

1. ხალხური თქმულების ჩანაწერები	7
2. ამირანის თქმულების გავრცელება .	10
3. ამირანიანის კვლევის ისტორიისათვის .	17
4. ბერძენი მწერლები ამირან-პრომეთეს შესახებ	44

თ ა ვ ი II. ამირანიანი და ნივთიერი კულტურის ძეგლები

1. ნადირობის რიტუალური სიუჟეტი თრიალეთურ ვერცხლის თასზე	57
2. ამირანის ეპოსის გამოხატულება სამთავროს ბრინჯაოს სარტყელზე . .	67
3. ამირანის თქმულების გამოხატულება სტეფანწმინდის პლასტიკურ ძეგლებზე	71
4. მეუალითური კულტურის ძეგლებზე ეპიკური პერსონაჟების გამოხატულებათა საკითხისათვის	78

თ ა ვ ი III. ამირანიანის პერსონაჟები

1. მიზანდასახულობა . .	89
2. ამირანი და მისი მშობლები	90
3. ბადრი და უსიპი	97
4. მზეთუნახავი .	100
5. ბაყბაყ-დევი .	101
6. ყამარის მამა	104
7. ნათლია . .	108
8. პირცეცხლა ვეშაპი	109
9. მეგზური	111
10. ცამცუმი .	111
11. ოგრი ბატონი	112
12. ამბრი .	114
13. იამან-იახსარი	117

თ ა ვ ი IV. ამირანის ორეულები

1. ორეულის ცნებისათვის . .	119
2. აღგილობრივი ქართული ორეულები	120
3. ამირანის ბერძნული ორეული .	124

თავი V. რამდენიმე პარაღელი

1. საკითხის დაყენება 133
2. დედის განკვეთა . 133
3. ოჯროს თმა . . 134
4. აკვანი მდინარის პირას 135
5. მიწას უმძიმს გმირის ტარება . 138
6. მძიმე ხმალი 139
7. დაკარგული თვალი 141
8. ცალთვალა დევი . 142
9. მზის დაბნელება . 143
10. ფიცისტება . . 144
11. გაზვიადებული გმირი 144
12. სიმძიმით გამოცდა 146
13. ბედის მკედელი . 146
14. ქვის მსხვრევა 147
15. გაცოცხლება 148
16. გმირი მღვიმეში . 149
17. ციური ცეცხლი . 150
18. ჭოპაგი მზეთუნახავი . 154
19. მოჯადოება 154

თავი VI. ამირანის თქმულების ფორმა

1. საკითხისათვის . . 157
2. წმინდა პროზაული ვარიანტები 158
3. ამირანიანის წმინდა ლექსური ვარიანტები . 159
4. ლექსნარევი პროზაული ვარიანტები 163

თავი VII. ამირანის თქმულების შესრულება 168

თავი VIII. ამირანიანის ქრისტიანიზაცია

1. ქართული დარგობრივი მითოლოგია 173
2. თქმულების გადამუშავება . 178
3. დალი და დალილაი 185
4. რომელ სოციალურ წრეში გადამუშავდა ამირანის თქმულება . 189

თავი IX. მჭედლობის კულტი

1. მონადირე და მჭედლობა . 192
2. მჭედლის სიუჟეტური ფუნქცია 193

თავი X. ამირანიანის კვალი ძველ საისტორიო მწერლობაში

1. ფილოლოგიური დაბრკოლება . 197
2. ისტორიკოსების სტილი 198

თავი XI. სახელის ჯაბუ 204

თავი XII. ამირანიანი და ძველი ქართული საგმირო-ეპოსმცოდნეობა

1. გმირთა სახელები . 212
2. სიუჟეტური პარალელები . . 219
3. საერთო სიუჟეტურ ეპიზოდთა ანალიზი 226
4. მოსე ხონელის ფოლკლორული წყაროები 237
5. „ჯიმშერიანის“ წყაროებისათვის 262

თავი XIII. ამირანის ეპოსის ნარმოქმნისათვის . 265

ტექსტები:

I. ქართლი

1. ბადრისა მზეშა . 272
2. ამირან დარუჯანაშვილი 272
3. ამირანი . 278
4. ამირანი და ამბრი 280
5. ამირანიანი 280
6. ნაწყვეტები ამირანის თქმულებიდან 286
7. ამირანი . 286
8. ბადრისა მზემან, ამირან 287
9. ამირანი . . 287
10. ამირანის ზღაპარი 287
11. ამირანი 291

II. კახეთი

12. საყორნეს მთა . 294
13. ამირანი 295
14. ამირანი . 296
15. ამბრის ყამბარო 297
16. ამირანი 298
17. ამირან-დევი . 299
18. მიჯაჭვული ამირანი 300
19. ამირანი 301
20. ამირანი . . 301
21. სოლომონი და მისი შვილი 306
22. ამირანი და ბადრი 311

III. ფშავი

23. ფშაური ლექსები ამირანზე . . . 312
24. ამბავი ბადრისა, უსიპისა და ამირანისა . 312
25. ადე, აშავდი . . 327
26. ისევ ბიჭია ამირან 327

IV. მეხეთ-ჯავახეთი

27. ამირანის ზღაპარი . 327
28. ამირანის ლექსი . . 331
29. ამირანი და ჩრდილელი 332

30. ამირანი . 332
31. ამირაჯი და მეცხვარე. 335
32. გმირ-ამირანი . . 336
33. ამირანის გორა ჯავახეთში 337

V. ხევსურეთი

34. ამირანი . 339
35. ამირანი და ჩრდილოელი . 341
36. ამირანიანის ნაწყვეტები 341
37. ამირანისა 342
38. ამირანი . 344

VI. თუშეთი

39. შინდორ-შინდორ მიდიოდნენ 345
40 ამირანის მთა 345

VII. ხევი

41. ამირანის ჯოხი 346
42. გაქვავებული გველეშაპი 346
43. მყინვარის გველეშაპი 347
44. ამირანი და კრისტე . 347

VIII. მთიულეთი

45. მონადირე კელმწიფე . 347

IX. გურია

46. ოთხნური სიმღერა 348
47. ამირანი 348
48. ამირანი 350

X. იმერეთი

49. ამირანი . 352
50. ამირანის ჯაჭვი 352
51. ამირანის პალო . 352
52. ამირანი და გორგასალი . 353

XI. რაჭა

53. ამირანი და ყმანი მისნი . . 353
54. ამირანის გამოცდილობა . 454

XII. ჩრდილოეთ კავკასია

55. ამირან, გვალე-გვალეო 355

XIII. სვანეთი

56. ამირანი 355
57. ამირანი . 363
58. ამირანის ზღაპარი 375

XIV. სამეგრელო

59. ამირანი 383
60. არამ ხუტუ . 385
61. არამ ხუტუს ამბავი 386

XV. აფხაზეთი

62. აბრსკილი . . . 386
63. პილოუს გამოქვაბული 389

XVI. ოსეთი

64. ალმასის ხმალი 390
65. ამირანი 390

XVII. ნარევი

66. ბრუტსაბზელა 395
67. ამირანი 395
68. ამირანი 395

შენიშვნები და საძიებლები

შენიშვნები . . 404
ციტირებული ლიტერატურა . . . 419
Прикованный Амирани (რეზიუმე რუსულ ენაზე) 427
Amirani Bound (რეზიუმე ინგლისურ ენაზე) 434
პირთა საძიებელი . 441
სარჩევი 446

შეჩნეული შეცდომები

გვ. და სტრ.	არის	უნდა
2_{3}	კირიც	კარიც
22_{14} ქვ.	поглащает	поглощает
22_{1} ქვ.	пастуснвшая	наступившая
29_{9}	ა.	ი.
45_{3}	აპოლონ	აპოლონი
86_{8}	მარია გრძელებს	მარი აგრძელებს
87_{8} ქვ.	во-вторих	во-вторых
125_{27}	თავისუფალი კცევის	ცბიერი გულის
133_{31}	Goldenen	goldenen
133_{32}	ჰერბერტ	ალბერტ
134_{31}	67	61
144_{36}	188	180
176_{1} ქვ.	მოგვაელინა	მოგეევლინა
249_{23-26}	შეავიწროებულისა	შეეიწროებულისა
273_{10}	წავდა	წავდგა
279_{23}	პერეელად	პირველად
320_{7} ქვ.	მოგეწვიან	მოგეწვეიან
322_{10}	სკილოსა	სკილოსა
322_{3} ქვ.	მზიდდეელი	მზიდველი
355_{6} ქვ.	შაშნი	შეშნი
367_{10}	ბანდუკები	ბანდულები
400_{18}	კაცი	ვიცი
409_{24}	ჩაეწერს	
411_{13}	წადი	წადგი
413_{6} ქვ.	ბუხჯანაძის	ბურჯანაძის
416_{14} ქვ.	661	66
427_{6}	осуществления	осуществление
432_{15}	Jamani	Yamani
430_{5} ქვ.	LXX	LXX_{6}

კორექტორი ნათელა ჩიჩაძე

გადაეცა წარმოებას 25/IX 46 წ. ხელმოწერილია დასაბეჭდად 10/IX 47 წ. ტირაჟი 3000
უე 11599 ანაწყობის ზომა 7×11. სასტამბო თაბახი 28,75 საალრ.-საგამომცემლო 35,75
სტამბის შეკვეთა № 215 გამომცემლობის შეკვეთა № 37.

სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობის სტამბა, მარის ქ., 1