

გურული 2017: გურული, ზ. სპილო წყვდიადში. თბილისი: გამომცემლობა „ინტელექტი“, 2017.

აკაურიძე 2017: აკაურიძე, ნ. ლიტერატურის რემითოლოგიზაციის ზოგიერთი თეორიული საკითხისათვის. აკაკი წერეთლის ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მოამბე 2017, №(9). shorturl.at/ewRXZ

ობოლაძე 2020: ობოლაძე, თ. არქექტიპული კრიტიკა: ტრადიციული და თანამედროვე მიდგომები. ახალგაზრდა მეცნიერთა III საერთაშორისო სიმპოზიუმში ჰუმანიტარულ მეცნიერებებში, თსუ, გვ. 242-251. თბილისი: გამომცემლობა „უნივერსალი“, 2020.

ტანე 2017: ტანე, გ. ქანანის შვილები, თბილისი: გამომცემლობა „ინტელექტი“, 2017.

ჯავახიშვილი 2019: ჯავახიშვილი, ა. ინტერვიუ ზურაბ გურულთან დაუმთავრებელი ამბები უსახელო მიცვალებულივით არიან. თბილისი: გამომცემლობა „არტანუჯი“. 09.10.2019 shorturl.at/esxZ8

Mary Khukhunaishvili-Tsiklauri

Georgia, Tbilisi

Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature

On Literary Treatment of Mythological Images of Amirani and Ambri

The relationship between folklore and literature is complex and multidimensional. The topic of the research is the investigation of the medieval Georgian secular chivalrous prose romance „Amirandarejaniani“ by Mose Khoneli (XII c) that was created under the influence of the epic story on the chained demigod Amirani.

Key words: folklore , literature, Amirandarejaniani, Ambri Arabi.

მერი ხუხუნიანი-წიკლაური

საქართველო, თბილისი

შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი

ამირანისა და ამბრის მითოსური სახეების ლიტერატურული დამუშავების შესწავლისათვის

ფოლკლორისა და მხატვრული ლიტერატურის ურთიერთ-კავშირი, ურთიერთგავლენა უნივერსალური მოვლენაა და მისი სხვადასხვა ასპექტით შესწავლა აქტუალურია. ამ პროცესმა საქართველოში საერო ლიტერატურის შექმნის დასაწყისშივე იჩინა თავი შოთა რუსთაველის წინამორბედის მოსე ხონელის (XII ს.) საფალავნო-სათავგადასავლო რომანის „ამირანდარეჯანიანის“ და თავად შოთა რუსთაველის საგმირო-სამიჯნურო პოემის „ვეფხისტყაოსნის“ მაგალითზე. ბრიტანელი მკვლევრის დონალდ რეიფილდის შეფასებით, „ამირანდარეჯანიანი“ „გენიოსის მიერ შექმნილი მომაჯადოებელი ნაწარმოებია... რომანის თავისებურება იმაში მდგომარეობს, რომ ის მითისა და ეპოსის ზღვარზე დგას, სადაც ერთის მხრივ ღმერთკაცი ებრძვის ფანტასტიკურ არსებებს და ამტკიცებს ადამიანური ძალის უპირატესობას, მეორეს მხრივ კი გმირი ებრძვის იდეალის ან ჯილდოსთვის და შინაგანთვისებებს ამჟღავნებს“ (რეიფილდი 2000: 70-71). თავის დროზე პროფ. მ. ჩიქოვანმა შეისწავლა „ამირანიანისა“ და „ამირანდარეჯანიანის“ სიუჟეტური შეხვედრები, საერთო სახელების მქონე პერსონაჟები და არაერთი საყურადღებო მოსაზრება გამოთქვა (ჩიქოვანი 1965: 46-109). წინამდებარე გამოკვლევა მიზნად ისახავს ამირანამირანდარსჯანისძისა და ამბრი-ამბრი არაბის ფოლკლორულ-ლიტერატურული პორტრეტების შედარებით ანალიზს, რამაც სავარაუდოდ განაპირობა ამ ორი ფოლკლორული გმირით მოსე ხონელის დაინტერესება.

ამირანის ეპოსი ქართული ზეპირსიტყვიერების უმნიშვნელოვანესი ძეგლია და თავისი წარმოშობით მითოლოგიურია (ვირსალაძე 1964: 80) ამირანის სიუჟეტმა ასახვა ჰპოვა კავკასიის ხალხთა ფოლკლორში (ჩიქოვანი 1965: 130-203). სავარაუდოდ, ამირანის თქმულების კვალი იძებნება „ბეგილის ძის ამრანის ამბავშიც“, შუასაუკუნეების თურქულენოვანი ლიტერატურის ცნო-

ბილ ქმნილებაში „წიგნი პაპაჩემი ქორქუთისა“ (ვირსალაძე 1964: 79; დედე ქორქუთის წიგნი 1987: 142-150). ამირანის ეპოსში გაბნეულია წარმართული აზროვნების სხვადასხვა ეტაპის მითოლოგიური წარმოდგენების ფრაგმენტები, რომელთა შესწავლაც საშუალებას გვაძლევს აღვადგინოთ „ქართული მითოლოგიის უცილობელი სახე“ (ნუცუბიძე 1945: 15, 21-22; ჯავახიშვილი 1951: 149-159). მოგვიანებით ქრისტიანულმა რელიგიამ თავის სარწმუნოებრივ ჩარჩოში მოაქცია ამირანის მითიური ამბავი. ამირანის თქმულების ეპოსად ჩამოყალიბებას მკვლევრები მატრიარქატის დაშლისა და პატრიარქატის ჩამოყალიბების, ასტრალური რელიგიის დამკვიდრების, გუთნური მიწათმოქმედების განვითარების პერიოდს უკავშირებენ, როცა მონადირეობა ჯერ კიდევ ინარჩუნებდა მნიშვნელოვან ადგილს არა მარტო სამეურნეო, არამედ იდეოლოგიურ და კულტურულ ცხოვრებაში (ჩიქოვანი 1947: 62, 69; ვირსალაძე 1964: 75, 80). ამირანის ამბავი სამი ნაწილისაგან შედგება: ამირანის დაბადება, ამირანის საგმირო თავგადასავლები და ამირანის დასჯა ქრისტე ღმერთის მიერ. მოსე ხონელმა რომანის ჟანრობრივი სპეციფიკიდან გამომდინარე ამირანის ბიოგრაფიიდან სწორედ მისი საგმირო თავგადასავლები შეარჩია.

თქმულების პირვანდელი ვერსიით ამირანის დედა ნადირთ ღვთაება დალია. ამირანის ეპოსში დალის დედობის მოტივს საფუძვლად სვანური სამონადირეო ბალადა „დალი კლდეში მშობიარობს“ უნდა დასდებოდეს. ამ მოსაზრებას ორი უძველესი ქართული (სვანური) ფერხულის „დალი კლდეში მშობიარობს“ და „ამირანის ფერხულის“ იგივე „სანადიროს“ შედარებითი შესწავლაც ამყარებს, რომელიც ამირანის თქმულების ცნობილ ეპიზოდზეა შექმნილი: „სანადიროდ წამოვიდნენ ამირან და ძმანი მისნი, წინ ირემი წამოუხტათ ოქროსია რქანი მისნი“ (თათარაძე 1976: 16-17; ჩიქოვანი 1947: 297). პატრიარქატის გავლენით მოხდა დალის, როგორც ამირანის დედის ჩამოშორება. დალი მშობიარობის დროს ილუპება და ამირანის აღზრდა იამანს ეკისრება, მისი შვილები ბადრი და უსუპი ამირანის ძმები ხდებიან. თქმულების ვერსიებში ამირანი, ბადრი და უსუპი მითოლოგიური-ასტრალური (მზე, მთვარე) აქსესუარებით არიან შემკული. ეპოსის ვერსიებში წინა პლანზე ამირანის დედის მაგივრად ამირანის მამები გამოდიან მათ შორის დარჯელანი და დარეჯანი. დარეჯანის

სახელით ამირანის დედაც გვხვდება, ერთი ვერსიით დალთან შერწყმულად – „დალდარეჯანი“. ასტრალური რელიგიის გავლენით ხთონური ღვთაება დალი ნაყოფიერების ღვთაების, ცისკრის ვარსკვლავის რანგში ადის (ბარდაველიძე 1953:87-89; სურგულაძე, 1993: 110, 143-146). ამირანის ეპოსის ერთერთი ვერსიით ამირანის დედა სპილენძისეშვებიანი დალია (პოტანიანი 1899: 386). ამირანი მასთან ნათესაურ კავშირს ინარჩუნებს-სპილენძისაა (ჩიქოვანი 1947: 371). სპილენძი კი მითოლოგიურ წარმოდგენებში ცისკრის ვარსკვლავის ლითონია (ნოზაძე 1957: 77-81). ამირანი ოქროს (ალმასის) მოკლე ხმლის (ხანგარის) მფლობელია, რომელიც მას დედის მუცლიდან დაჰყვა. ქართლური ვერსიით მზე ჩამოვიდა ციდან და ერთი პატარა ხმალი დაანთლა (ფაუფ 0680). მოგვიანებით ქრისტიანობის გავლენით ნათლია მზეს ქრისტიანული წმინდანები ენაცვლებიან. მითოსურ წარმოდგენებში ოქროს, ალმასის დანა, ხმალი ცის ღვთაებათა ატრიბუტია, მამრობითი მზიური სიმბოლოა (ვილიამსი 1996: 10-167; კერლოტი 1994: 320-321).

სწორედ ეს საგვარეულო დანა ეხმარება ამირანს ვეშაპებთან ბრძოლაში, შავი ვეშაპის მუცლიდან გამოსვლაში. გველეშაპი (ვეშაპი) მითიური ცხოველია და ფართოდაა წარმოდგენილი მსოფლიოს ხალხთა მითოსსა და ფოლკლორში. ევროპული საერო ლიტერატურის ადრეულ ეტაპზე, ქართულის მსგავსად, სარაინდო-სათავგადასავლო ჟანრის მოთხრობებსა და რომანებში გველეშაპთან ბრძოლა, მათზე გამარჯვება წამყვანი მოტივი ხდება. ჩვენი ამოცანა ამირანის ეპოსში ამ უნივერსალური მოტივის ქართული მითოსური ძირების წარმოჩენაა, რასაც უნდა განვიპირობებინა მოსე ხონელის მიერ „ამირანდარეჯანიანში“ მისი გამოყენება. თქმულების ვარიანტების მიხედვით ყამარის მოსატაცებლად მიმავალი ამირანი და მისი ძმები სამ ვეშაპს გადაეყრებიან: თეთრს, წითელსა და შავს. ამირანი იღებს გადაწყვეტილებას თეთრს ბადრი შეებას, წითელს უსუპი და შავს თვითონ. ძმები უარს ეუბნებიან, სამივე შენთვის დაგვითმიაო. ამირანი ადვილად ამარცხებს თეთრსა და წითელს, შავი კი ამირანს ჩანთქავს. ძმები ვეშაპს კუდს მოჰკვეთენ, რომლის გარეშეც ვეშაპი ჩანთქმულ ამირანს ვერ მოინელებს (ჩიქოვანი 1947: 283; ამირანიანი 2019: 107; 153). ძმები საგვარეულო დანასაც შეახსენებენ, რომელიც მას დედის მუცლიდან დაჰყვა: „წესია დარეჯანელთა ჯიბეს ჩადება დანისა, ამოღება და გამოჭრა

მაგ შავი გველეშაპისა“ ან „დარეჯანიანთ იციან ჩექმათ ჩადება დანისა, ამოიღე და გასჭერი წიბონი გველეშაპისა“ (ამირანიანი 2019: 44, 104, 107, 220, 304, 317,372, 448). მოგვიანებით გველეშაპს დევი ჩაენაცვლა. ამირანი ვეშაპს (დევს) ფერდს გამოსჭრის და მას ჩელტს მიუყენებს: „ამირანს რომ ჩელტი არ მიეყენა, ქვეყანა დაიღუპებოდა. როცა მზე ბნელდება გველეშაპი (დევი) ჰყლაპავს. მზე ხის გვერდს მალე სწვავს და ისევ გამოდის ქვეყნის სანათებლად. ასე ამბობს ხალხიო“ (ამირანიანი 2019: 360). სხვა ვერსიით: „გავიდა ეს გველეშაპი სვეტთან და კუდი რომ არ ჰქონდა (უსიპმა მოაჭრა თორმეტარშინიანი კუდი) უკანვე ჩამოვარდა. ამ დროს ამირანმა გვერდი გამოუღო, უწინ მზე და მთვარე გამოუშვა, მერე ხალხი და ბოლოს თვითონ“ (ამირანიანი 2019: 349). როგორც ვხედავთ ამირანი მზესთან ერთად მთვარის დამხსნელიც (მომყვანიც) არის და ცისკრის ვარსკვლავის დესაკრალიზებული სახეა. სამსახოვანი ცისკრის ვარსკვლავის მითოსის კვალს ქართული ხალხურ ზღაპარი „ივანე ცისკრისაც“ ინახავს, რომელიც ტყუპი ძმების ივანე ცისკრისას, ივანე საღამოსის და ივანე შუალამისას თავგადასავალს გვიამბობს (ხალხური სიბრძნე 1983: 93-94).

საყურადღებოა, რომ ამირანის ეპოსის რამოდენიმე სვანურ ვერსიაში დედის მუცლიდან თანდაყოლილი საბრძოლო იარაღის, მოკლე ალმასის (ოქროს) ხმლის ნაცვლად ვეფხვის კუდი სახელდება (ამირანიანი 2019: 341, 418, 433), რაც უფრო ადრინდელი მოტივი უნდა იყოს,ვიდრე ასტრალური ატრიბუტი – დანა, ხანგარი. ნადირთღვთაება დალის ვეფხვთან კავშირი აფართოებს დალის მითოსურ ბიოგრაფიას.ამირანის ეპოსში სამი ვეშაპის ასტრალური მითოსური მოტივის გარდა სხვა მითოსური ფრაგმენტებიც გვხვდება :ამირანის ბრძოლა ცა-ღრუბლების გამგებელთან – ყამარის მამასთან, გოლიათი ქალ-ხარის დამარცხება, ქალ ფალავანთან შერკინება, მატყლის მრთველ დევქალებთან დაპირისპირება,რვაფეხა ცალარქის დამორჩილება, ცალთვალა გოლიათის და მისი ცალთვალა შვილის მოკვლა, ბაყბაყ დევის მიერ მამის (მამობილის) მოტაცებული თვალის დაბრუნება, ცამცუმის მტრის ბაყბაყ დევის მოკვლა.

თქმულების მიხედვით, ამირანის მთავარი მეტოქე ამბრია. მისი დამძლევი არავინაა. ამირანს მასთან შებმა და საკუთარი ვაჟკაცობის გამოცდა ენატრება (ჩიქოვანი 1947: 280). ერთ დღეს

ამირანი შემთხვევით ამბრის გოლიათ დედას (გოლიათ დას) გადაეყრება, რომელსაც ურმით გარდაცვლილი ამბრი მოჰყავს. „ქარის კაცს მეკლა ამბრი, მკლავი მიწაზე მითრევდა. გუთანი თითებითა ხნავდა“ (ჩიქოვანი 1947: 312), „მისი თითები თორმეტი საჟენის ნადარს ტოვებდა“ (ამირანიანი 2019: 377). „მიცვალე-ბულს თორმეტი უღელი კამეჩი ძლივს სძრავდა“ (ამირანიანი 2019: 162). ამბრის დედამ იცნო ამირანი, მისი გამოცდა მოინდომა და დაუძახა: „დარეჯანისძე! შვილის ბარკალი გადმომივარდა მიწაზე, დაბლა ეთრევა, უპატიურად ხდება, ასწიე, შედე ისევ, დედა-შვილობას, ურემზედაო! ამირანი ტყუილად ებორძიკებოდა ამბრის ბარკალს, ძვრაც ვერ უყო, მიწასაც ვერ ააცალა, თორემ ურემზე ხომ ვერ შედო.“ ამბრის დედამ მათრახის ტარით თავისუფლად შემოდო შვილის ფეხი ურემზე და ამირანს უთხრა: „ის ქვეყანამც კრულია, სადაც შენ ამირანობდიო... წესი თუ იყოს დედათი, ადვილად გინადირებდიო, მოგკრავდი მათრახის წვერსა, ცის გიდელ-გიდელ გაგრევდიო!“ (ჩიქოვანი 1947: 324). ამირან-ამბრის ვარიანტების შესწავლამ გვიჩვენა, რომ ამ ეპიზოდმა ცვლილებები განიცადა (ამირანიანი 2019: 179, 232, 310, 374, 380, 413, 429), ამბრის დედის კვალი ქრება, მას სხვა გოლიათები (ანდრეობი, მერაბი, ნართი დევი) ჩაენაცვლნენ, რომლებიც ამირანს შვილებს უტოვებენ აღსაზრდელად. იგი მიცემულ პირობას არღვევს და მეტოქის შვილებს ვერაგულად კლავს. ეს მოტივი მოსე ხონელმა თავისებურად გადაამუშავა და ამირან დარეჯანისძე როგორც ჭემ-მარიტი რაინდი ისე წარმოაჩინა. ამრიგად, ამბრის სახე – გუთნის მსგავსი ხელით (ფეხით) მიწის ხვნა, ამბრის გოლიათი დედის მიერ ამირანის გაწბილება და ქარის კაცის მოტივი არქაული მითოსური შრეა. ცნობილი მკვლევრის ე. ვირსალაძე აზრით, ამბრის დედის მიერ ამირანის გაწბილების ეპიზოდი ეპოსის ერთერთ უძველეს ეპიზოდს წარმოადგენდა (ვირსალაძე 1958: 94).

გოლიათი ამბრი და ამბრის დედა (და) მიწათმოქმედების მითოსთან უნდა იყვნენ დაკავშირებული და ნაყოფიერების, მიწათმოქმედების ღვთაებრივი ოჯახის დესაკრალიზებულ სახეს უნდა წარმოადგენდნენ. ხევესურული ვერსიით ამირანს მიცვალე-ბულის ცოლი უპირისპირდება, რომელიც წინდას ქსოვს, საქსოვი ჩხირით უსწორებს მიცვალე-ბულს ფეხს, ამირანს კი ჯაჭვში შუბს გაურჭობს და ზედ ჩამოკიდებს. მსოფლიოს მითოლოგიაში რთვა

და ქსოვა ნაყოფიერებისა და შვილიერების ღვთაებათა ატრიბუტია. „ამბრის“ ფუძემონათესავე სიტყვას „ამბარს“ ქართულ ლექსიკაში ორი მნიშვნელობა აქვს: 1. სპარსული წარმოშობისაა და დიდი ტევადობის სათავსს წარმოადგენს ხორბლეულის ან ფქვილის შესანახად; 2. არაბული წარმოშობისაა და ნიშნავს სურნელოვან ნივთიერებას (ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი 1986: 24), რომელიც ამბრის ხისგან მიიღება. თავად ამბრის ხის ხეივანი ქარსაფად არის რეკომენდირებული (ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია I, 1975: 351) აღნიშნული სიტყვა საქართველოს გეოგრაფიულ სახელწოდებებშიც გვხვდება (საქართველოს გეოგრაფიული სახელების ორთოგრაფიული ლექსიკონი 2009: 18). როგორც ვხედავთ სახელი „ამბრი“, ერთი მხრივ, დაკავშირებულია მარცვლეულთან, მეორე მხრივ, კი ქარსაწინააღმდეგო მცენარესთან, ამბრის ხესთან, ამბრი კი „ქარის კაცმა“ მოკლა.

ძველ რომში ნაყოფიერების, მიწათმოქმედების მფარველი ქალღვთაება ცერერა წარმოადგენილი იყო ნიჩბითა და თოხით ხელში. ცერერას ბერძნული ეკვივალენტია დემეტრა, რომელმაც ხალხს ხენა-თესვა ასწავლა. მისი ასული პერსეფონა კვდომადღგომის ღვთაებას განასახიერებდა და მისი გაცილება მიწისქვეშეთში შემოდგომით, მოსავლის აღების დღესასწაულს უკავშირდებოდა და მისი დაბრუნება კი გაზაფხულს, ხენა-თესვის დაწყებას (გელოვანი 1983: 514, 134-135; კერლოტი 1994: 208). ამბრის და მის დედას (დას) ნაყოფიერების, მცენარეული სამყაროს მფარველ ღვთაებრივ ოჯახს დაპირისპირება უნდა ჰქონოდა ამინდის ღვთაებრივ ძალებთან, რომლის მითიური გამოვლინება „ქარის კაცია“. მოგვიანებით როცა ცას ასტრალური პანთეონი იპყრობს: მზე, მთვარე და ცისკრის ვარსკვლავი, ნაყოფიერებისა და ამინდის მართვაც მათ უკავშირდება. ქართული მითოლოგიური ლექსის მიხედვით მზე და მთვარის დაპირისპირების დროს ქარი მათი შუამავალია (ქართული ხალხური პოეზია I, 1972: 83). ასტრალური ატრიბუტების მატარებელი ამირანი ნაყოფიერების, მიწათმოქმედების ხთონურ ღვთაებრივ ოჯახს უპირისპირდება ამბრის სახით, რომელსაც „ქარის კაცი“ კლავს. სამწუხაროდ, ქარის მითოსი ქართულ სინამდვილეში შესწავლილი არ არის. მისი კვალი სამეგრელოს ტრადიციებში იძებნება.

სამეგრელოში ქარს ბორიას (ბორიოს) უწოდებენ, რომელიც ბერძნულ ქარის ღვთაებას ბორეასს ენათესავება (გელოვანი 1983: 104). ქარის კაცღვთაებას ქაქამინჯე ჰქვია. ქარის ქალღვთაება ჩიჩა, თმაგაწეწილი ქალის სახით იყო წარმოდგენილი. ქარის ღვთაებებისადმი მიძღვნილი რიტუალი მექარეობის დღეს, გაზაფხულზე სრულდებოდა (ქობალია 2010: 65). ნიშანდობლივია, რომ ამირანის ეპოსის გალექსილი ეპიზოდები ნადურ ლექს-სიმღერებშიც იძებნება, რომლებსაც ხალხის რწმენით მაგიური ძალა ჰქონდათ, ამინდზე და მოსავლიანობაზე ზემოქმედებდნენ (ჭელიძე 1988:35).

ამირანის ეპოსისაგან განსხვავებით, „ამირანდარეჯანიანი“ 12 სხვადასხვა ამბისგან შემდგარი კრებულია, რომლის გამაერთიანებელიც ამირან დარეჯანისძის თავგადასავლებია. ხალხური ეპოსიდან ამირან დარეჯანისძეს გადმოჰყვანენ ბადრი (რომანში ის ამირან დარეჯანისძის შეძენილი მეგობარია), იამანი, რომელიც ბადრის მამაა, უსიბი (უსუპი) – ასევე შეძენილი თანამებრძოლია და ამბრი, რომლის საგმირო საქმეებსაც ამირან დარეჯანისძე შეიტყობს და მასთან შესარკინებლად მიდის, მაგრამ ცოცხალს ვერ მოუსწრებს. რომანში გვხვდება ამირანის ეპოსის პარალელური მოტივები: ვეშაპებთან, ბაყ-ბაყ დევთან, ცალთვალა გოლიათთან ბრძოლა, ზღვის გაღმა ხელმწიფის ასულის მოსაყვანად წასვლა, საერთო გეოგრაფიული სახელწოდებები იამანეთი და ბალხეთი. რომანი ამირანის ეპოსის სხვა მოტივთა გავლენასაც განიცდის, რომლებიც ნაწარმოების სხვადასხვა კარშია გადანაწილებული და ცალკე კვლევის თემაა. ზოგადად, რომანი წარმოადგენს ფანტასტიკური და რეალისტური ამბების ნაკრებს. ამირანისაგან განსხვავებით დარეჯანისძე ებრძვის არა მარტო ფანტასტიკურ არსებებს, არამედ ადამიანებსაც. დარეჯანისძე და მისი მეგობრები რაინდულ ორთაბრძოლებში იყენებენ მრავალრიცხოვან ლაშქარს, სადაც ასახულია შუასაუკუნეების რაინდული ომის წესები, ტაქტიკა, საომარი აღჭურვილობა, რაინდის ზნეობრივი კოდექსი, ნადირობა, ლხინი. რომანში ამირან დარეჯანისძე ჭეშმარიტი რაინდის სახეს წარმოადგენს, რომლის მიზანია საკუთარი რაინდობა სახელმოხვეჭილ ფალავნებთან გამოსცადოს, რის შემდეგაც იზრდება ძმადნაფიცთა წრე რომლებთან ერთადაც ებრძვის მათ მტრებს – ბუმბერაზებს, სამეფოებს, ეხმარება ძნელად მოსაპოვებ-

ლი ხელმწიფის ასულის მოპოვებაში. დარეჯანისძეც ამირანივით „მკლავით ღონიერია“ (ქართული მწერლობა, 2, 1987: 313, 355). რთულ სიტუაციებში ამირანის მსგავსად ბრძოლისუნარიანობის გასამძაფრებლად ფსიქოლოგიურად მოქმედებს საკუთარი თავზე: „წყეულიმც არს მარჯვენა ჩემი და ჭაბუკობა ჩემიო“, ბრდღვი-ნავს და აგინებს საკუთარ თავს (ქართული მწერლობა 2, 1987: 505; ჩიქოვანი 1947: 324-325), არ პატიობს მოწინაარმდეგეს ბრძოლაში სიმუხთლეს, რაინდული პატივით ეპყრობა ორთა ბრძოლაში დაპირისპირებულ მეფეს, ფათერაკთან შესახვედრად მიუხედავად გაფრთხილებისა რთულ გზას ირჩევს, ამირანივით სახელგანთქმული გმირისადმი შურს ვერც ის მალავს (ამირანიანი 2019: 232; ქართული მწერლობა, 2, 1987: 363-365, 422, 443).

საყურადღებოა, რომ მოსე ხონელი მკითხველისათვის ამირან დარეჯანისძის გაცნობას ამირანის ეპოსის სამთა ნადირობის პარალელური მოტივით იწყებს. ინდოეთის მეფე აბესალომი ნადირობისას გადაეყრება ქურციკს, რომელსაც „რქანი ესხნეს ოქროსა ფერნი, თვალნი და ჭლიკნი – შაენი, მუცელი – თეთრი, და ზურგი – ძოწეული. ჩაეხვეწა ქურციკი და უჩინო იქნა“ (ქართული მწერლობა, 2, 1987: 280). დაედევნენ ქურციკს და მოულოდნელად ერთ უკაცრიელ ადგილას ქვითტკირის სახლს მიადგნენ. სახლში კედელზე აღმოაჩინეს ნახატი, რომელზეც გამოსახული იყვნენ რაინდები ამირან დარეჯანისძე, მისი თანამებრძოლები და ზღვათა მეფის ასული. კედლის წარწერა იტყობინებოდა: „ოდეს ქაჯნი დავხოცეთ და ზღვათა მეფის ასული გამოვიყვანეთ, ამას ადგილას მოვედითო.“ მეფე აბესალომი იპოვნის ამირან დარეჯანისძის ყმას სავარსამისძეს, რომელიც უკვე ხანდაზმული კაცია და სთხოვს ამირან დარეჯანისძის თავგადასავალის მოყოლას. მისი თქმით „ამირან დარეჯანისძის სწორი არავინ ყოფილ არს პირსა ყოვლისა ქვეყნისასა და ვგონებ, რომელ არცა ვინ წაღმართ გამოჩნდების მისებრიო... გულითა ქველი, გონებითა ბრძენი და მეცნიერიო“ (ქართული მწერლობა, 2, 1987: 286, 347). მისი საგვარეულო ისტორიდან მხოლოდ ის ვიცით, რომ ამირანის მსგავსად ისიც დარეჯანის ძეა. დარეჯანისძე ბაღდადის ამირ მუმლის ყმაა, თუმცა ამირ მუმლი მას როგორც ძმას ისე მოიხსენიებს (ქართული მწერლობა 2, 1987: 347). დარეჯანისძის პირველი ამბავი ბადრი იამანისძეს უკავშირდება, როცა ბადრის მამა იამანი ამირან დარე-

ჯანისძეს სთხოვს ბაყბაყდევის მოტაცებული ბადრის დახსნას: „შენ ხარ ღონე ჩვენიო“ (ქართული მწერლობა, 2 1987: 311). ვეშაპებთან ბრძოლის მოტივი „ამირანდარეჯანიანში“ პირველად ბადრის საგმირო საქმეებში გვხვდება ამირანის ეპოსის ანალოგიური სიტყვიერი ფორმულით. აქ ორი ვეშაპია: შავი და თეთრი, ვეშაპთმებრძოლი კი სამი – ბადრი, უსიბი და ბადრის ყმა ინდო ჭაბუკი, ამირანის ეპოსის პარალელური მოტივის ანალოგიური სიტყვიერი ფორმულით: „თქვა ბადრი იამანისძემან: – შავი – მე და თეთრი – თქვენ სამთავე. მაშინ მოახსენა უსიბ: – ჩემი კერძი თქვენდავე მომიხსენებიაო“ (ქართული მწერლობა, 2, 1987: 296). შემდეგ კი ვეშაპებთან ბრძოლა (3 ეპიზოდი) ამირან დარეჯანისძის საგმირო თავგადასავალებს უკავშირდება და ამირანის ეპოსის მსგავსად სამ ვეშაპთან ბრძოლით იწყება. ბადრის დასახსნელად მიმავალი ამირანი, მისი ყმა სავარსამისძე და უსიბი კლდოვან ადგილას სამ ვეშაპს გადაეყრებიან. ამირან დარეჯანისძემ თქვა: შავი – მე, თეთრი შენ სარვასამისძეო, წითელი უსიბსო.“ უსიბმა მოახსენა: – ჩემი წითელიც შენდავე მომიხსენებიაო“. ვეშაპებმა შემოუტიეს, ამირან დარეჯანისძესმ ჰკრა ხმალი წითელ ვეშაპს და მოკლა, მერე თეთრიც მოკლა. შავმა ვეშაპმა უკანა მხრიდან შემოუტია დარეჯანისძეს, ჩანთქა და გაიქცა. სავარსამისძე დაეწია და კული მოკვეთა ვეშაპს, ვეშაპი გაექცა და სახლში შეასწრო. მისი გზადა კვალი ვერ იპოვნეს და დაიწყეს ტირილი. „წესი იყვის დარეჯანისძისა, რომე ორნი დაშნანი იქით და აქეთ მოგვიგან ესხნიან. ამოილო და შიგან მუცელი დაუჭრა, გვერდი გაუპო და გამოვიდა სისხლითა შესვრილი და გვიბრძანა: – ავად მიშველეთო“ (ქართული მწერლობა, 2, 1987: 314-315) – საყვედურობს დარეჯანისძე სავარსამისძეს და უსიბს. ანალოგიური საყვედური ფოლკლორულ ტექსტშიც გვხვდება უსიბისა და ბადრის მისამართით. ფათურაკით სავსეა დარეჯანისძის თავგადასავალი ტილისმათა ქვეყნაში, სადაც წალკოტს ორი ვეშაპი დარაჯობს – დიდი და პატარა. დარეჯანისძე კლავს დიდ ვეშაპს, პატარას კი მისი ყმა და წალკოტს ანთავისუფლებს.

ამირან დარეჯანისძის ბოლო თავგადასავალი ბალხეთს უკავშირდება. ამირანის ეპოსში ბალხეთთან ორი ეპიზოდია დაკავშირებული – ერთი დაობლებული ამირანისა და მისი ძმების ბავშვობასა და ამირანის ჭაბუკობას უკავშირდება, მეორე ამირანის

ბალხეთში ცოლის მოსაყვანად შესვლას (ამირანიანი 2019: 14, 150, 273, 254), ეს უკანასკნელი ამირანის ეპოსში „ამირანდარეჯანიანიდან“ უნდა იყოს შესული. ამირანი კლავს ბალხეთის დამპყრობელ ბალხამს და ვეშაპზე მჯდომ ღამაზ დევს ვეშაპთან ერთად (ქართული მწერლობა, 2, 1987: 508-509).

მოსე ხონელი არანაკლებ სიმპათიას ამჟღავნებს ამბრი არაბის მიმართაც. ამბრი არაბი იამანეთში დევნილობაში დაიბადა. მამამისი არაბეთიდა გამოძევებული მეფის ერთგული დიდებულია. ამბრი აღსაზრდელად „ლომ ჭაბუკს“ აბუტარს მიაბარეს. შვიდი წლის ამბრმა უკვე იცოდა „ოროლთა მღერა“, მშვილდოსნობა, ასპარეხოება, ნადირობა. ამბრმა პირველი გამარჯვება მეკობრეებთან ბრძოლაში მოიპოვა. შემდეგ ხანთა მეფე დაამარცხა და რაინდულად შეინდო: „ – მე მონა ვარ და შენ – დიდი ხელმწიფე და არა ეგების ჩემგან შენი არცა სიკვდილი და არცა პატიმრად წაყვანაო“ (ქართული მწერლობა, 2, 1987: 332). ამბრს ყველა ბრძოლაში თან ახლავს აბუტარი და მახვილ თვალს არ ამორებს. ამბრისგან განსხვავებით ამირან დარეჯანისძეს ასეთი მზრუნველი არავინა ჰყავს, უცნობია ვისი წვლილია მის ჭაბუკად (ვაჟკაცად) ჩამოყალიბებაში. შთაბეჭდილება იქმნება, რომ დარეჯანისძე თვითნაზადი რაინდი-ფალავანია და ეს თვისებები ამირანის მსგავსად დედის მუცლიდან დაჰყვა. იმ დროს, როცა ამირან დარეჯანისძე ამბრის საფალავნო თავგადასავალს შეიტყობს ამბრი ოცდათხუთმეტი წლისაა. ამირანი ჩქარობს მასთან შეხვედრას: „ვინათგან ესრეთ კარგი ჭაბუკი არის, დღეთა მავალთა გვინდა მას თანა ყოფა, ამხანაგობა, პატივი, ძღნობა (ჩუქება) და სასახელოდ წავიდეთო“ (ქართული მწერლობა, 2, 1987:345-346). ამირან დარეჯანისძე ექვს ყმასთან ერთად ათიათასკაციანი ლაშქრით მიდის. გზაზე შავად შემოსილი კაცები შეოხვდებათ და მათგან შეიტყობენ, რომ ამბრი არაბი მომკვდარიყო. შეწუხდა ამირან დარიჯანისძე და ბაღდადში დაბრუნდა. საყურადღებოა, რომ მოსე ხონელმა ამბრის ფოლკლორული ვარიანტები გადაამუშავა, გვიანდელი ვერსიებიდან ამოიღო სახალხო გმირის, ამირანისთვის შეუფერებელი ქმედება – მომაკვდავი მეტოქის მიერ აღსაზრდელად მიბარებული შვილის (შვილების) მოკვლა და მუხანათურად მოკლული ფალავნის მზეჭაბუკის ამბავში გადმოიტანა: ამირან დარეჯანისძე მზეჭაბუკის მგლოვიარე დედას ხვდება, მზეჭაბუკის დაობლებულ

ყრმას იშვილებს – „ესე შვილი მისი ასრე გავზარდო, ვითა შვილი პატრონისა ჩემისა“ – პირობას დებს და მზეჭაბუკის მკვლელებზე შურს იძიებს. მოსე ხონელის მიერ ამირანის ეპოსიდან ამირან-ამბრის მოტივის რომანში გადატანა და მისი განსაკუთრებულად გამოყოფა, იმ მითოსური ხსოვნას უნდა უკავშირდებოდეს, რომელიც სავარაუდოდ შუასაუკუნეების ზეპირსიტყვიერებაში ჯერ კიდევ სრული სახით არსებობდა, ჩვენამდე კი ამირანის ეპოსის ვერსიებში ფრაგმენტული სახით მოაღწია. მოსე ხონელის ოსტატობა იმაში მდგომარეობს, რომ ხალხური ეპოსისა და რომანის შედარებისას მკითხველი ამირან დარეჯანისძესა და ამბრი არაბს ბუნებრივად აღიქვამს ფოლკლორული გმირების მემკვიდრეებად.

დამოწმებანი:

ამირანიანი 2019: „ამირანიანი“. *ქართული ხალხური პროზა*. II. თბილისი: გამომცემლობა თსუ. 2019.

ზარდაველიძე 1953: ზარდაველიძე ე. *ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები*. თბილისი: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1953.

გელოვანი 1983: გელოვანი ა. *მითოლოგიური ლექსიკონი*. თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1983.

ვილიამსი 1996: Вильмс К. А. *Энциклопедия Восточного Символизма*. Москва: „Золотой Век.“ 1996.

ვირსალაძე 1956: ვირსალაძე ე. *სახალხო მთქმელები*. 1. თბილისი: გამომცემლობა „სახელგამი“, 1956.

ვირსალაძე 1958: ვირსალაძე ე. *ქართველ მთიელთა ზეპირსიტყვიერება, მთიულეთ-გუდამაყარი*. თბილისი: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1958.

ვირსალაძე 1964: ვირსალაძე ე. *ქართული სამონადირეო ეპოსი*. თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1964.

თათარაძე 1976: თათარაძე ა. *ძველი ქართული (სვანური) ფერხულები*. თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1976.

კეკელიძე 1981: კეკელიძე კ. „ამირანდარეჯანიანი“. *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*. 2. თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1981.

კერლოტი 1994: Керлот Х. Э. *Словарь Символов*. Москва: REFL-book, 1994.

ნოზაძე 1957: ნოზაძე ვ. „ვეფხისტყაოსნის“ ვარსკვლავთმეტყველება. სანტიაგო დე ჩილე: გამომცემლობა ავთანდილ მერაბიშვილისა. 1957.

ნუცუბიძე 1945: ნუცუბიძე შ. ამირანი, *მითოლოგიური პოემა*. თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა მწერალი“, 1945.

პოტანინი 1899: Потанин Г. Н. *Восточные Мотив в Средневековом Европейском Эпосе*. Москва: 1899.

რეფილდი 2000: Rayfield D. *The Literature of Georgia, A History*. London: Curson Caucasus World. 2000.

საქართველოს გეოგრაფიული სახელების ორთოგრაფიული ლექსიკონი 2009: საქართველოს გეოგრაფიული სახელების ორთოგრაფიული ლექსიკონი. თბილისი: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 2009.

სურგულაძე 1993: სურგულაძე ი. ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა. თბილისი: გამომცემლობა „სამშობლო“, 1993.

ქართული ხალხური პოეზია 1972: ქართული ხალხური პოეზია. 1. თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1972.

ქობალია 2010: ქობალია ა. *მეგრული ლექსიკონი*. თბილისი: გამომცემლობა „არტანუჯი“, 2010.

ჩიქოვანი 1947: ჩიქოვანი მ. *მიჯაჭვული ამირანი*. თბილისი: გამომცემლობა თსუ, 1947.

ჩიქოვანი 1965: ჩიქოვანი მ. *ქართული ეპოსი*. თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1965.

ხალხური სიბრძნე 1983: ხალხური სიბრძნე. 1. თბილისი: გამომცემლობა „ნაკადული“, 1983.

ხონელი 1987: ხონელი მ. „ამირანდარეჯანიანი“. *ქართული მწერლობა*. 2. თბილისი: გამომცემლობა „ნაკადული“, 1987.

ჭელიძე 1988: ჭელიძე გ. „ნადური ლექს-სიმღერები“. *სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება*. IX. თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1988.

ჯავახიშვილი 1951: ჯავახიშვილი ი. *ქართველი ერის ისტორია*. 1. თბილისი: გამომცემლობა თსუ, 1951.

საარქივო მასალები:

შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორის არქივი, შიფრი: ფაუფ0680.