

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

ქართული ფილოლოგიის დეპარტამენტი

თეონა კეკელიძე

„ამირანიანის“ ლექსითი, პროზაული და შერეული ვარიანტების
ურთიერთმიმართება და მათი ტრანსმისია

ფილოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის

მოსაპოვებლად წარდგენილი დისერტაცია

სამეცნიერო ხელმძღვანელი: პროფესორი თინა შიოშვილი

ბათუმი - 2022

გ ა ნ ა ც ხ ა დ ი

როგორც წარდგენილი დისერტაციის ავტორი, ვაცხადებ, რომ ნაშრომი წარმოადგენს ჩემს ორიგინალურ ნამუშევარს და არ შეიცავს სხვა ავტორების მიერ აქამდე გამოქვეყნებულ, გამოსაქვეყნებლად მიღებულ ან დასაცავად წარდგენილ მასალებს, რომლებიც ნაშრომში არ არის მოხსენიებული ან ციტირებული სათანადო წესების შესაბამისად.

თეონა კეკელიძე

10.10.2022

შინაარსი

შ ე ს ა ვ ა ლ ი.....	4
თ ა ვ ი პ ი რ ვ ე ლ ი.....	8
„ამირანიანის“ კვლევის ისტორია	8
თ ა ვ ი მ ე ო რ ე.....	38
„ამირანიანის“ ლექსითი ვარიანტები.....	38
§1. მყარი სიუჟეტური მოტივები და ეპიზოდები	41
§2. საზღვრბლო ეპიზოდები	42
1. შობა-გადაგდების, ნათლობისა და ბავშვობის ეპიზოდები	43
2. ცამცუმის კომპი.....	46
3. ამირანი და ჩრდილოელი	50
4. მეორედ შობა	52
5. ყამარი.....	54
6. ამბრი არაბი.....	63
7. ძალის განახლება, გაბუდაყება, მიჯაჭვა.....	65
§3. მარგინალური ელემენტები.....	67
1. ლიტერატურულ-ფოლკლორული და ეპოქისეული გავლენები	67
2. ავტორ-მთქმელთა იმპროვიზაცია	75
3. ეპიზოდები, რომლებიც მხოლოდ ლექსით ვარიანტებშია	79
§4. ტრადიციული ფორმულები	86
1. მყარი სინტაგმატური ფორმულები	86
2. მხატვრული ხერხები და საშუალებები.....	94
თ ა ვ ი მ ე ს ა მ ე.....	99
„ამირანიანის“ პროზაული ვარიანტები.....	100
§1. პროზაული ვარიანტების ზოგადი დახასიათება.....	100
§2. პროზაულ ვარიანტთა ზღვრბლები.....	104
1. სასწაულებრივი შობა	104
2. გადაგდება.....	106
3. ნათლობა	107
4. დევებთან ბრძოლა, ცამცუმის კომპი, შთანთქმა - ამონთხევა	107

5. გაბუდაყება და მიჯაჭვა.....	109
6. გათავისუფლების მცდელობა	109
§3. „ამირანიანის“ აჭარული ვარიანტები	110
1. „ამირანიანის“ ტრანსმისია აჭარულ ვარიანტებში	110
2. „ამირანიანის“ - აჭარული ვარიანტები (ტექსტები)	122
თ ა ვ ი მ ე ო თ ხ ე.....	137
„ამირანიანის“ შერეული ვარიანტები	137
§1. შერეული ვარიანტების შინაარსობრივი მხარე	144
§2. პერსონაჟთა მხატვრული სახეები	146
თ ა ვ ი მ ე ხ უ თ ე.....	153
რელიგიურ კონფესიათა ტრანსმისიის კვალი „ამირანიანში“.....	153
ზ ო გ ა დ ი დ ა ს კ ვ ნ ე ბ ი.....	167
დ ა მ ო წ მ ე ბ უ ლ ი ლ ი ტ ე რ ა ტ უ რ ა	170

შესავალი

მეოცე საუკუნის მეორე ნახევარში, მას შემდეგ, რაც გამოქვეყნდა ცნობილი ამერიკელი მეცნიერის - ალბერტ ლორდის საეტაპო მნიშვნელობის გამოკვლევა (Lord, „The singer of tales“, Harvard university press, 1960), ახალი ეტაპი დაიწყო ეპოსისმცოდნეობაში; ლორდის ნაშრომში შეჯამდა ის გამოცდილება, რომელიც თავის მასწავლებელთან - პიერთან ერთად დააგროვა მკვლევარმა იუგოსლავიაში 30-იან - 50-იან წლებში სახალხო მთქმელებსა და მათ ტექსტებზე დაკვირვებისას. ამდენად, მეთოდი, რომელიც „ილიადასა“ და „ოდისეას“, აგრეთვე, შუა საუკუნების ეპოსის, შესწავლისას გამოიყენება, პიერი-ლორდის სახელს ატარებს. ეს მეთოდი აქტუალურია ფოლკლორული ტექსტების, მათი თხზვისა და შესრულების, ზეპირი ტექსტისქმნადობის, ტრანსმისიური ასპექტების შესწავლაშიც. პიერი-ლორდის თეორიაში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა ფორმულებს, როგორც ტექსტის წარმომქმნელ ფაქტორებს, „ფორმულური სტილი“ კი ზეპირი ტექსტების ტრანსმისიის უმთავრეს თავისებურებადაა გამოცხადებული.

საზოგადოდ, თანამედროვე ჰუმანიტარულ სააზროვნო სივრცეში ტექსტს ძალზე დიდი ადგილი უჭირავს. მ. ბახტინის თანახმად, თუ ადამიანს ტექსტის მიღმა შეისწავლიან, იქ საქმე ჰუმანიტარულ დისციპლინასთან აღარ გვაქვს (Бахтин, 1979: 134). ლიტერატურულიდან განსხვავებით, ფოლკლორული ტექსტი, როგორც ზეპირი, უშუალო კომუნიკაციის „პროდუქტი“, მთელი რიგი თავისებურებებით გამოირჩევა. მისი ყველაზე ზოგადი განმარტება კი ასეთი შეიძლება იყოს: „ის არის ტრადიციის ელემენტების მეტ-ნაკლებად მყარი კომბინაცია, რომელიც შესრულების პროცესში ხორციელდება“ (მაკარაძე, 2013: 30). კონკრეტული ფოლკლორული ტექსტის, როგორც ტრადიციის მანიფესტაცია-რეპრეზენტაციაზე მიუთითებს ალბერტ ლორდიც; მეტიც, მისი აზრით, ფოლკლორისტიკის საბოლოო ამოცანას ტრადიციისა და ტრადიციულობის კვლევა წარმოადგენს, რადგან „თავდაპირველი ჰიპოთეტური ავტორი და მისი ტექსტი გადის საკუთრივ ფოლკლორული კვლევის სფეროდან... ფოლკლორული ტექსტი ყოველი ახალი შესრულებისას თავიდან იქმნება ისე, თითქოს ახლად ყალიბდება, ხოლო საშემსრულებლო აქტის ელემენტების (შესრულება - აღქმა - დამახსოვრება - შესრულება) ერთობლიობა აყალიბებს ტრადიციას“ (ლორდი, 1960:

19); ანალოგიურ მოსაზრებას გვთავაზობს პროფესორი ზურაბ კიკნაძე, რომელიც მიუთითებს, რომ ზეპირსიტყვიერების მკვლევრისთვის მიუღწეველი იდეალია თავდაპირველი ნაწარმოების მიკვლევა, ვინაიდან კოლექტიური შემოქმედების ნიმუში არასდროს არის დასრულებული, ის დასრულებულ სახეს მხოლოდ მისი გააქტიურების, ე.ი. წარმოთქმის, ფაზაში იძენს. მაშასადამე, ფოლკლორული ტექსტი ემყარება კვლავქმნადობის პრინციპს და არსებობს იმდენი ვარიანტის სახით, რამდენი მთქმელიც ეყოლება მას (კიკნაძე, 2006: 10).

ფოლკლორული ტექსტის რაობის, ბუნების დადგენაში განსაკუთრებით გვებმარება მისი ტრანსმისიული ასპექტების აღწერა. „ტრანსმისია“ სიტყვასიტყვით გადაცემას, გადატანას ნიშნავს და თანამედროვე კულტუროლოგიასა და ფოლკლორისტიკაში ფართოდ გავრცელებული ტერმინია (უცხ. ს. ლექს., 1989: 502). ფოლკლორული ტრანსმისია გულისხმობს მთქმელიდან მთქმელზე ტექსტების გადაცემას, ამასთან, ეს პროცესი ატარებს არა მექანიკურ, არამედ შემოქმედებით ხასიათს.

კონკრეტული ზეპირი ტექსტის, და საერთოდ, ფოლკლორული შემოქმედების ბუნების, წარმოჩენის კუთხით, ზეპირი ტრანსმისიის თავისებურებათა კვლევა რამდენადაც აუცილებელი, იმდენად რთულია. პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს, რომ ზეპირი ტრანსმისიის, ტრადიციის ზეპირი გადაცემის, ფორმები მრავალფეროვანია; შესაბამისად, რთულია ამ ფორმების გამოვლენა, რადგან ინფორმაციის გადაცემა და მიღება ხანგრძლივი, მრავალსაფეხურიანი პროცესია და მკვლევარს მისი დაფიქსირება უჭირს. „ფოლკლორული ტექსტის ტრანსმისია ერთდროულად მოიცავს ტრადიციის ხსოვნას, შემსრულებლის ხსოვნას და ტექსტის ხსოვნას. მათი ერთმანეთისგან გამოცალკევება და აღწერა აუცილებელია ზეპირი ტრანსმისიის საერთო ხერხებისა და საშუალებების გამოვლენისათვის“ (მაკარაძე, 2013: 61). ამდენად, ფოლკლორული ტექსტის შესწავლა, მკვლევრის მართებული მითითებით, მხოლოდ მრავალმხრივი მიდგომებით არის შესაძლებელი, რადგან ის (ფოლკლორული ტექსტი) პოლიელემენტურია.

ქართული ფოლკლორის ნიმუშების ტრანსმისიური ასპექტების შესწავლას, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ცალკეულ ტექსტოლოგიური ხასიათის კვლევებს, დიდი ტრადიცია არ გააჩნია. მკვლევარ ელგუჯა მაკარაძის 2013 წელს გამოქვეყნებულ

წერილს, რომელშიც ბალადური ნარატივის ტრანსმისიური ასპექტებია შესწავლილი, უფრო თეორიული, მეთოდოლოგიური ხასიათი აქვს, ვიდრე - კონკრეტულ-პრაქტიკული; არადა, ამ ხასიათის კვლევებს, თეორიულთან ერთად, პრაქტიკული ღირებულებაც გააჩნია, რადგან ნათელს ჰყვენს კონკრეტული ტექსტის ისტორიის საკითხებს. ჩვენი აზრით, აღნიშნული მეთოდის გამოყენება ეფექტური აღმოჩნდება ამირანის ეპოსის მთელი რიგი ისტორიულ-თეორიული საკითხების, მათ შორის ძეგლის არქაული პლასტის რეკონსტრუქციის პროცესში. ამდენად, საკვალიფიკაციო ნაშრომის შესაბამის თავებში შევისწავლით ქართული ხალხური ეპოსის არქაული ძეგლის - „ამირანიანის“ ლექსითი, პროზაული და შერეული ვარიანტებისა და ჩანართების ურთიერთმიმართებასა და მათი ტრანსმისიის პრობლემებს.

ცნობილმა ამირანოლოგმა მიხეილ ჩიქოვანმა „ამირანიანის“ შესწავლას მიუძღვნა მრავალი საინტერესო მონოგრაფია (ჩიქოვანი, 1947; ჩიქოვანი, 1959; ჩიქოვანი, 1965). მკვლევარი იმთავითვე მიუთითებდა, რომ ამირანის თხზულების ფორმის განსაზღვრისთვის საჭიროა შემდეგი საკითხების გარკვევა:

1. პროზისა და პოეზიის ურთიერთობა;
2. ტიპური გამომსახველობითი საშუალებები:
 - ა) ეპიკური ფორმულები,
 - ბ) შესავალი და დაბოლოება,
 - გ) გმირის გამოყვანის ხერხები,
 - დ) მოქმედების დინამიკის აღწერა,
 - ე) პერსონაჟების დახასიათების საშუალებანი,
 - ვ) პარალელიზმი,
 - ზ) ნაწარმოების სტრუქტურა,
 - თ) დამოკიდებულება სხვა ჟანრის ძეგლებთან,
 - ი) დასკვნა ნაწარმოების განვითარების შესახებ (ჩიქოვანი, 1947: 157).

ამირანის ეპოსისადმი მიძღვნილ მონოგრაფიებშიც, ბუნებრივია, მ. ჩიქოვანი განიხილავს აღნიშნულ საკითხებს, თუმცა, მიუხედავად გაწეული შრომისა, „ამირანიანთან“ დაკავშირებული საკვლევო პრობლემები ჯერ კიდევ ამოუწურავია. მათ შორისაა ეპოსის ლექსითი, პროზაული და შერეული ვარიანტების ურთიერთმიმართებისა და მათი ტრანსმისიის საკითხები, რაც დღემდე ქართულ

ფოლკლორისტიკაში სათანადოდ არ არის შესწავლილი და რასაც ეძღვნება ჩვენ მიერ შესრულებული წინამდებარე საკვალიფიკაციო ნაშრომი.

თემის აქტუალობა. ნაშრომი ეძღვნება „ამირანიანის“ ლექსითი, პროზაული და შერეული ვარიანტების ურთიერთმიმართებასა და მათი ტრანსმისიული ასპექტების მონოგრაფიულ კვლევას, რაც თანამედროვე ლიტერატურათმცოდნეობის ერთ-ერთი აქტუალური პრობლემაა და დღემდე შესწავლილი არ ყოფილა.

თემის მიზანი და ამოცანები. ნაშრომის მთავარი მიზანია, შევისწავლოთ „ამირანიანის“ ლექსითი, პროზაული და ლექსნარევი ნარატივების ურთიერთმიმართება და წარმოვაჩინოთ პოეტური თუ პროზაული ტექსტების ტრანსმისიული ფუნქციები.

ნაშრომში განვიხილავთ, აგრეთვე, ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში დღემდე ცნობილ და, ამავე დროს, ბსუ ქართველოლოგიის ცენტრისა და ნიკო ბერძენიშვილის სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტის არქივებში დაცულ „ამირანიანის“ აჭარულ ვარიანტებს, რომლებიც დღემდე მეცნიერული შესწავლის ობიექტი არ გამხდარა.

კვლევის მატერიალურ-ტექნიკური ბაზა. ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკა, ბათუმის საჯარო ბიბლიოთეკა, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველოლოგიის ცენტრისა (ბსუქფა) და ნიკო ბერძენიშვილის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის არქივები (ბსუნბიფა), ჩემი ხელმძღვანელის - პროფესორ თინა შიოშვილის პირადი არქივი, ჩემ მიერ სხვადასხვა დროს ჩაწერილი მასალა და ინტერნეტრესურსები.

კვლევის მეთოდები. სადისერტაციო ნაშრომზე მუშაობის დროს ძირითადად გამოვიყენეთ ისტორიულ-შედარებითი, აღწერითი, სტრუქტურული და ტიპოლოგიური კვლევის მეთოდები, რაც განპირობებული იყო კვლევის მიზნითა და დანიშნულებით.

მეცნიერული სიახლე. წინამდებარე სადისერტაციო ნაშრომი წარმოადგენს ქართული ეპოსის სიამაყის - „ამირანიანის“ ლექსითი, პროზაული და შერეული ვარიანტების ურთიერთმიმართებისა და მათი ტრანსმისიის მონოგრაფიული შესწავლის პირველ მცდელობას; აგრეთვე, მნიშვნელოვანია ისიც, რომ მონოგრაფიაში პირველად იქნა შემოტანილი ფოლკლორისტულ ბრუნვაში აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული „ამირანიანის“ ვარიანტები.

პრაქტიკული მნიშვნელობა. ნაშრომი დახმარებას გაუწევს ფილოლოგებს, ზოგადად ქართული ზეპირსიტყვიერებით, ქართული მითოლოგიით, ქართველოლოგიით, ქართული კულტურით დაინტერესებულ მკვლევრებს, სტუდენტებს, მაგისტრებსა და დოქტორანტებს; იგი საინტერესო იქნება, აგრეთვე, ეთნოგრაფებისათვის.

ნაშრომის სტრუქტურა. ნაშრომი შედგება შესავლისა და პარაგრაფებად და ქვეთავებად დაყოფილი ხუთი თავისგან; ნაშრომს ერთვის ზოგადი დასკვნები და გამოყენებული ლიტერატურის სია.

თ ა ვ ი პ ი რ ვ ე ლ ი

„ამირანიანის“ კვლევის ისტორია

„ამირანიანის“ შინაარსობრივი თუ ფორმოობრივი თვალსაზრისით შესწავლის ისტორიაში უმნიშვნელოვანესი წვლილი შეიტანეს გამოჩენილმა ქართველმა მკვლევრებმა. გასული საუკუნიდან მოყოლებული იბეჭდება სამეცნიერო ნაშრომები

ქართული კულტურის ამ უმნიშვნელოვანესი ძეგლის შესახებ. მიუხედავად გაწეული შრომისა, ეპიკური გმირის სახე მაინც ამოუწურავია, ხოლო მრავალი ისტორიული თუ ფილოლოგიური საკითხი - გადაუჭრელი.

ამირანის ლექსით დაინტერესება გამოუხატავთ როგორც ქართველ ისტორიკოსებს, ასევე - ფილოლოგებს; ეპოსი თანაბრად საინტერესოა ფოლკლორისტისა თუ ეთნოგრაფისთვის იმდენად, რამდენადაც ეს არქაული ძეგლი, როგორც მეცნიერები მიუთითებენ, დიდ როლს თამაშობს კულტურის ისტორიის, ქართული ცივილიზაციის კვლევის ასპექტებში (ჯაჭვამე, რჩეულიშვილი, 2015: 58).

აღსანიშნავია, რომ ყოველი მეცნიერი „ამირანიანს“ სხვადასხვა ასპექტში იკვლევს და ეს ცალკეული „ანგარიშები“ ეპოსის კვლევის ისტორიას თანდათან ამდიდრებს. „ამირანიანის“ მკვლევარ მეცნიერთა შორის, ასევე, არსებობს აზრთა სხვადასხვაობა გარკვეული საკითხების გარშემო. მათ შორის - ეპოსის ფორმის პირველადობასთან დაკავშირებით. ერთნი მიიჩნევენ, რომ „ამირანიანი“ თავდაპირველად პროზაული სახით უნდა არსებულიყო და შემდგომ გალექსილიყო მისი გარკვეული ეპიზოდები (ჩიქოვანი, 1947: 37).

დიდი მეცნიერი და საზოგადო მოღვაწე ივანე ჯავახიშვილი ჩვეული ყურადღებით მიუდგა „ამირანიანის“ შესწავლას. მან შეძლო ბევრი მნიშვნელოვანი დასკვნის გაკეთება მიუხედავად იმისა, რომ იმხანად, როდესაც იგი დაინტერესდა აღნიშნული საკითხით, „ამირანიანის“ წყაროთმცოდნეობასა თუ ისტორიოგრაფიაში ჯერ კიდევ ბევრი რამ იყო უცნობი.

ივანე ჯავახიშვილი „ამირანიანით“ ჯერ კიდევ 1913 წელს დაინტერესდა. ამ წელს გამოვიდა მისი ნაშრომი „ქართველი ერის ისტორია“, რომელშიც მეცნიერმა წამოაყენა საკითხი ამირანის მჭედლებთან დამოკიდებულების შესახებ და ის ჰეფესტოს დახმარებით ახსნა.

1928 წელს გამოვიდა „ქართველი ერის ისტორიის“ პირველი ტომის მესამე გამოცემა, რომელშიც ამირანის თქმულების შესწავლის დაზუსტებული და შევსებული ვარიანტი იყო შეტანილი. ჩვენ ვეყრდნობით ივ. ჯავახიშვილის „ქართველი ერის ისტორიის“ I ტომის მეხუთე გამოცემას, რომელიც 1960 წელს დაიბეჭდა და რომელშიც უცვლელადაა შეტანილი 1928 წლის გამოცემის ტექსტი. აღნიშნულ წიგნში მეცნიერმა

ამირანის შესახებ გამოკვლევა მოათავსა თავში, რომელიც ეძღვნება უძველეს ქართულ სარწმუნოებრივ თქმულებებს.

ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ წარმართული ეპოქის ქართულ თქმულებებს საუკუნეთა განმავლობაში პირვანდელი სახე შეცვლილი აქვთ, თუმცა „შედარებით კარგად არის შენახული თქმულება ამირანზე, რომლის შინაარსში მეტად საგულისხმო და საყურადღებოა ვითარება ძველისძველი წარმართობისდროინდელი თქმულების სანიმუშო მაგალითი“ (ჯავახიშვილი, 1960: 148). ივ. ჯავახიშვილი იმედიანად უყურებს „ამირანიანის“ პირვანდელი სახით აღდგენის შესაძლებლობას და ამის საშუალებად სხვადასხვა თქმულების საფუძვლიანად შესწავლას ასახელებს. „საქართველოში ამირანის შესახებ მრავალი თქმულება არსებობს: ჩვენი ქვეყნის თითოეულ კუთხეში არის ჩაწერილი ამგვარი თქმულება და ყველას თავისი მნიშვნელობა აქვს. ვისაც ჰსურს, ამირანის თქმულების თავდაპირველი სახე და დედააზრი წარმოიდგინოს, მან უნდა შეისწავლოს შედარებით ყველა ქართული თქმულება და ამ გზით პირვანდელი სურათი აღადგინოს“ (ჯავახიშვილი, 1960: 148).

მკვლევარმა „ამირანიანის“ განხილვისას ყურადღება გაამახვილა ბევრ მნიშვნელოვან პრობლემაზე; მათ შორის საგულისხმოა ამირანის წარმომავლობის საკითხი. როგორც ივ. ჯავახიშვილმა შენიშნა, „მხოლოდ ფშავურ თქმულებას ახსოვს ამირანის მამის სახელი“ (ჯავახიშვილი, 1960: 149). მკვლევარს ფშავური თქმულების სიზუსტეში ეჭვი შეაქვს (ფშავური თქმულების მიხედვით, ამირანის მამის სახელია „სულ-კალმახი“). მეცნიერის ეჭვს იწვევს ის, რომ თქმულებაში არ არის წარმოდგენილი ინფორმაცია იმის შესახებ, თუ ვინ და რა ხელობის კაცი იყო ამირანის მამა. ივ. ჯავახიშვილი აგრძელებს მსჯელობას აღნიშნული თემის ირგვლივ და მიუთითებს, რომ სიტყვის პირველი ნაწილი „სულა“ ხშირად სხვა სიტყვასთანაა შეერთებული, მაგ., „სულა-კურდღელა“. მას ასეთი სახელები უძველესად მიაჩნია. „უფრო საყურადღებოა, რომ ფშავლებს „გმირთა შორის სულა კურდღელაც მიაჩნდათ ხატად“ და საამისოდ ვაჟა-ფშაველას იშველიებს (ვაჟა-ფშაველა, 1886, ფშაველები, ივერია #39); მკვლევრის დასკვნა ასეთია: „იქნებ წინათ „სულ-კალმახი“-ც ამგვარ გმირთა გუნდს ეკუთვნოდა“ (ჯავახიშვილი, 1960: 149). ამ საკითხზე სამეცნიერო ლიტერატურაში განსხვავებული მოსაზრებანიც არსებობს, თუმცა აღნიშნული ჰიპოთეზა დამაფიქრებელია იმდენად, რამდენადაც ამირანი ღმერთკაცია და მისი

მშობლებიც ღვთაებები უნდა იყვნენ. რაც შეეხება იმ საკითხს, რომ ფშაურ თქმულებაში ამირანის დედას დარეჯანი ჰქვია, ივ. ჯავახიშვილი „ამირანდარეჯანიანის“ გავლენად მიიჩნევს.

„მართლაც, სვანურ თქმულებაში ამირანის დედად „გასაოცარის სილამაზის“ პატრონი, ოქროსნაწნავიანი არსება „დალი“ ითვლება... ამირანი მონადირეობის ქალღვთაებისა და ვიღაც სულა-კალმახის შვილია“, - წერს მეცნიერი (ჯავახიშვილი, 1960: 149-150). უცნაურია, რომ სვანური ვერსია ამირანის მამად არა სულა-კალმახს, არამედ მონადირე დარჯელანს ასახელებს. „ამირანიანის“ სხვადასხვა ვარიანტში ეპოსის გმირის მამას სხვადასხვა სახელი ჰქვია. „ამირანის მამის სახელთა ასეთი სიმრავლე გვაფიქრებინებს, რომ ის ძალიან ძველია და აღნიშნულმა სახელმა მრავალგზის იცვალა სახე (ჯაჭვამე, რჩეულიშვილი, 2015: 17). ივ. ჯავახიშვილიც და მ. ჩიქოვანიც ამირანის მამის სახელად სულა-კალმახს მიიჩნევენ.

ივანე ჯავახიშვილი დიდ ყურადღებას უთმობს ამირანის ნიშანდობლივ თვისებებსა და გარეგნობას. ის ყურადღებას ამახვილებს ამირანის ოქროს კბილზე. „ოქროს კბილი, ალბათ, ამირანის ოქროსნაწნავიანი დედისგან აქვს დაყოლილი და დამკვიდრებული“, - ასკვნის მკვლევარი (ჯავახიშვილი, 1960: 50).

დიდი მეცნიერი შეეხო ამირანის ძმების საკითხსაც და დაასკვნა: „ბადრი და უსუპი ამირანის ძმები კი არა, არამედ ძმობილები არიან და თვით სახელებიც „დარეჯანიანიდან“ არის შეტანილი ამირანის თქმულებაში, მაგრამ თავისთავად შესაძლებელია, ამირანის თვდაპირველ თქმულებაშიც ყოფილიყო ცნობა ამირანის ძმობილებზე და მხოლოდ სახელები და ზოგიერთი თვისება იყოს შექსოვილი სხვა უცხო თქმულებიდან და მეტადრე კი „დარეჯანიანიდან“ (ჯავახიშვილი, 1960: 150). ამ ყოველივეს საილუსტრაციოდ მას აქვს ამონარიდი ეპოსის ერთ-ერთი ვარიანტიდან:

„ერთმა პირქუშმა ვაჟკაცმა,

მხარ-მარჯვნივ ჩამოგვიარა...“,

რომელსაც ამგვარად განმარტავს: „ეს პირქუში პერსონაჟის დამახასიათებელი თვისებაა, მაგრამ შეიძლება თავდაპირველი სახელიც იყოს, პირვანდელი თქმულებიდან შემორჩენილი. ამასთანავე, განსაკუთრებით საყურადღებოა, რომ ფშავლებს და ხევსურებს „პირქუში“ ერთ-ერთ ძლიერ გმირთაგანად, ღმერთადაც კი

მიაჩნიათ და ხევესურეთში, სოფ. ბაცალიგოში, „პირქუში“ ძლიერ ხატად ითვლება“ (ჯავახიშვილი, 1960: 150).

ყოველივე ზემოთ ხსენებულიდან გამომდინარე, ივ. ჯავახიშვილი ფიქრობს, რომ „თუ ამირანის ერთ-ერთ მოძმეთაგანს პირქუში ერქვა, ისევ ღვთაებათა შესახებ თქმულებების სფეროში შევდივართ“. მეცნიერი იმოწმებს სვანურ თქმულებას, რომლის მიხედვითაც ამირანი ამბობს: „უსიპს ბეჭებშუა მზის მსგავსი ნიშანი აქვს და ბადრს - მთვარის მსგავსიო“ (ჯავახიშვილი, 1960: 151).

წყაროების უმრავლესობა ამირანის ნათლიად ქრისტეს ასახელებს. ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ ამირანი ღმერთის ნათლულია და აქვე ძალიან საგულისხმო დებულებას გვთავაზობს: „რასაკვირველია, თავდაპირველად ყველა თქმულებაში ქრისტეს მაგიერ რომელიმე წარმართობისდროინდელი ღვთაება იქნებოდა დასახელებული“ (ჯავახიშვილი, 1960: 152).

მკვლევარი, ასევე, ხაზს უსვამს, რომ ამირანს აქვს ზებუნებრივი ძალა, შესაფერისი ხმალი და ჰყავს ერთგული ძაღლი, რომელიც, ზოგი ვარიანტით, „გომია - ყორნის ნაშობია“, ზოგით კი „ყურმა“ - ორბის ლეკვი“.

მკვლევარი ყურადღებას ამახვილებს დევებთან და პირცეცხლა ვეშაპთან ამირანის ბრძოლაზე და ასკვნის, რომ ამირანი არის კეთილი გმირი, ბოროტ ძალებთან მებრძოლი. სწორედ ამის გამოა, რომ „ამირანი ეხლაც ცოცხალია, ამირანი უკვდავი არსებაა“ (ჯავახიშვილი, 1960: 152).

შემდეგი საკითხი, რომელსაც მეცნიერი შეეხო, ღრუბელთბატონის ასულის მოტაცებაა. იგი შენიშნავს, რომ „ამირანის თქმულებაში, ავსულებთან ბრძოლის გარდა, ორ გარემოებას უპყრია უმთავრესი ადგილი; ორს შემთხვევასა აქვს თქმულებისათვის არსებითი მნიშვნელობა: მშვენიერი ქალის მოტაცებასა და ამირანის ღმერთთან შებრძოლებას, რომელიც ამირანის მიჯაჭვით დაბოლოვდა“ (ჯავახიშვილი, 1960: 153-154).

ამირანის მიერ მოტაცებულ ლამაზ ქალს, ვარიანტების მიხედვით, სხვადასხვა სახელი აქვს: ქართლური და კახური ვარიანტებით (ჩიქოვანი, 1947: 278, 298) - კამარი; ერთი სვანურ ვარიანტით (ჩიქოვანი, 1947: 318, 371) - ყამარი; კიდევ ერთი სვანური ვარიანტით - „ქეთუ“ (ჩიქოვანი, 1947: 360). ივ. ჯავახიშვილმა ჩაატარა გარკვეული

კვლევა-ძიება ამ მიმართულებით და დაასკვნა, რომ ამირანმა ღრუბელთბატონის ქალი ღვთაება - „ყამარ-ქეთუ“ აფროდიტე მოიტაცა (ჯავახიშვილი, 1960: 154).

ივანე ჯავახიშვილის დაკვირვება ეჭვს, მართლაც, არ იწვევს იმდენად, რამდენადაც, თუ დავაკვირდებით, აღმოვაჩინოთ, რომ ყამარის მამა ქართული წარმართული პანთეონის ღვთაებაა. ვაკვირდებით რა ყამარის მამის ზეციურ ბინადრობას, მის საბრძოლო აღჭურვილობას, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ იგი ზეციური ძალის გამომხატველია, „ღრუბელთა საქმე აბარია და წვიმას მოიყვანს ხოლმე, რომელიც ცეცხლს აფრქვევს დედამიწაზე და ქარიშხალს აწევს ხოლმე ქვეყანას“, - წერს მეცნიერი (ჯავახიშვილი, 1960: 155).

საყურადღებოა, რომ ივ. ჯავახიშვილი ეპოსში ნახსენები ჭურჭლის შესახებ არაფერს იკვლევს, მხოლოდ ფაქტს აღნიშნავს (ეს საკითხი უფრო დეტალურად შ. ნუცუბიძემ გამოიკვლია). იგი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ ქალის მოტაცების შემდეგ თქმულება წყდება. არაფერია ნათქვამი ამირანის მიერ მოტაცებულ ქალზე, სად არის იგი, რა მოუვიდა: „ქალისა არარა ისმის რა და თქმულების ბოლომდე, თვით იმ ადგილსაც, სადაც ამირანის მიჯაჭვა არის მოთხრობილი... ცხადია, რომ თქმულების თავდაპირველი შემადგენლობა და მიმდინარეობა ან გაწყვეტილი, ან დამახინჯებული უნდა იყოს“ (ჯავახიშვილი, 1960: 156). მკვლევარი, განიხილავს რა „ამირანიანის“ ვარიანტებს, ასახელებს გმირის დასჯის სხვადასხვა მიზეზს: „ქართლური, კახური, ფშაური და თუშური თქმულებანი ამტკიცებენ, რომ დევების გამწყვეტი და უძლეველი ამირანი ისე „გაამაყდა“ და გაკადნიერდა, რომ გამოეცადა, ვინ უფრო ღონიერი არისო“. სვანური თქმულების მიხედვით, „მისი შემზმე და გამძლე არვინ გამოჩნდა ქვეყანაზე... თავის სიცოცხლეში ამირანმა ღმერთსაც ბევრი აწყენინა, მაგალითად, სამჯერ უარყო ქრისტეს თავდებობა და სხვა. ამგვარი ქცევისთვის ღმერთმა დასაჯა იგი“ (ჯავახიშვილი, 1960: 156-157).

„ამირანიანის“ შესწავლაში უდიდესი წვლილი შეიტანა ცნობილმა ამირანოლოგმა - პროფესორმა მიხეილ ჩიქოვანმა, რომელმაც 1927 წელს გამოსცა მონოგრაფია „მიჯაჭვული ამირანი“. ეს ნაშრომი მეტად მნიშვნელოვანია ამირანოლოგიაში იმ თვალსაზრისით, რომ მან თავი მოუყარა იმ დრომდე ჩაწერილ ვარიანტებს (68 ნარატივი), წიგნის I ნაწილი კი არის უმაღლესი სამეცნიერო დონის

გამოკვლევა, რომელშიც მიხეილ ჩიქოვანი ყურადღებას ამახვილებს ეპოსის გარშემო არსებულ არაერთ მნიშვნელოვან საკითხზე.

მიხეილ ჩიქოვანს მიაჩნია, რომ ამირანის სახე იმ დროს შეიქმნა, როცა შეუძლებელი იყო მამის ვინაობის დადგენა. ეს გახლდათ პერიოდი დედათმთავრული ოჯახის არსებობისა და იმ დროისთვის შთამომავლობა დედის ხაზით მიემართებოდა, მამის სახელი კი არავინ იცოდა. სწორედ ამიტომ, მეცნიერის აზრით, ქართულმა ეპოსმა არ იცის ამირანის მამის სახელი (ჩიქოვანი, 1947: 91-92). მკვლევრის აღნიშნული მოსაზრება, რომ ამირანის შექმნის დროდ მატრიარქატი უნდა განისაზღვროს, ბუნებრივია, თქმულების არქაულობაზე მიანიშნებს.

მ. ჩიქოვანმა განიხილა ამირანის დედის საკითხიც და მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ გმირის დედა არის ნადირობის ქალღმერთი დალი; მკვლევარი აღნიშნავდა: „ფშაური გადმოცემით, ამირანის დედას დარეჯანი ჰქვია; სვანური ტრადიციით - ოქროს ნაწნავებიანი დალი; ჯავახური ცნობით - მღვიმეში მყოფი დედაკაცი; აფხაზურით - მდიდარი ოჯახის ქალიშვილი. ამათგან ყველაზე დამაჯერებელი სვანური ვერსიაა“ (ჩიქოვანი, 1947: 91 - 92). ამირანის დედის საცხოვრებელი რომ გამოქვაბულია, ეს მხოლოდ სვანურმა ვერსიამ არ იცის, მსგავსი შეხედულება მესხეთ-ჯავახეთშიც არსებობს, - აგრძელებს მსჯელობას მეცნიერი.

მ. ჩიქოვანის ნაშრომისთვის მნიშვნელოვანია ამირანის პიროვნების რაობის შესწავლა. იგი აღნიშნავს, რომ „ამირანის ეპოსი მაშინ ჩაისახა, როცა დედის უფლება მტკიცე იყო და ხალხი ნადირობას მისდევდა. ამით აიხსნება ამირანის ნიშანდობლივ თვისებათა შორის დედის ნიშნეულობათა სიჭარბე“ (ჩიქოვანი, 1947: 94). ვფიქრობთ, დედის ნიშანში მეცნიერი ამირანის ოქროს კბილს უნდა გულისხმობდეს.

რაც შეეხება ამირანის გარეგნობას: იგი ფიზიკური ძალით გამოირჩევა, საცრისოდენა თვალები აქვს და პირქუში შესახედაობისაა:

ბადრი ქალსა ჰგავს ლამაზსა, საქმარეთ გამზადებულსა,
უსუბი - ბროლის ციხესა, თავ-ბოლო გამაგრებულსა,
ამირან - შავსა ღრუბელსა, საწვიმრად გამზადებულსა.

(ჩიქოვანი, 1947: 302).

ასეთი აღნაგობის ვაჟკაცს სმა-ჭამაც თავისებურად გოლიათური აქვს: „ცოტა სმა-ჭამა ყოფნის, სადილად - ბულა კამეჩი“. მიხეილ ჩიქოვანი მიუთითებს, რომ ვარიანტთა

უმრავლესობა ამირანის ძალ-ღონეს ნათლიის მაგიურ სიტყვას მიაწერს. „ეს წმინდა ქრისტიანიზებული ახსნა... მონათვლის ეპიზოდი თქმულების ქრისტიანიზაციის შედეგია. უფრო ადრინდელ საფეხურზე მონათვლა, როგორც რელიგიური ცნება, არ არსებობდა და მის ადგილზე მოთხრობაში პრიმიტიული „შეწირვა“, მიძღვნა უნდა გვექონოდა. ახალგაზრდობის ამ თავისებური წესით „მონათვლა“ – „შეწირვა“ ფართოდ არის გავრცელებული კულტურის დაბალ საფეხურზე მყოფ ხალხებში.“ მეცნიერი აღნიშნავს, რომ ამ ყოველივეს გათვალისწინებით ამირანის ნათლიის როლში ქრისტეს ნაცვლად სხვა წარმართული ღვთაება ვერ იქნებოდა (ჩიქოვანი, 1947: 96). იგი მოიხმობს აკად. ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებას და თვლის, რომ ეს მტკიცება გაღრმავებულ კვლევა-ძიებას მოითხოვს. „რასაკვირველია, თავდაპირველად ყველა თქმულებაში ქრისტეს მაგიერ რომელიმე წარმართობისდროინდელი ღვთაება იქნებოდა დასახელებული“ (ჯავახიშვილი, 1928: 142). მისი შეფასებით, ამირანი ფიზიკური ძალაა, უსიბი - გონიერი საწყისი, ბადრი - სილამაზე (ჩიქოვანი, 1947: 98).

ეპოსში, ასევე, მეტად საინტერესო პერსონაჟია მზეთუნახავი. მ. ჩიქოვანი აღნიშნავს, რომ ეპოსში ორი მთავარი ხაზია წარმოდგენილი: საგმირო და რომანტიული. სწორედ ამ უკანასკნელი ხაზის შემოტანით ეპოსი მითის ფარგლებს სცილდება. გმირის მიერ „კეთილი მზეთუნახავის მოტაცება ამირანის ეპოსის ერთი უძველესი მოტივთაგანია“ (ჩიქოვანი, 1947: 101).

პერსონაჟებზე საუბრისას მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს გმირის ანტაგონისტი დევი, რომელიც ეპოსში წარმოდგენილი ბოროტი ძალების ერთგვარი გამოვლინებაა. უცნაური სრულებით არ არის ის ფაქტი, რომ ამირანის ეპოსს თავიდან ბოლომდე გასდევს კეთილისა და ბოროტის მარადსაკაცობრიო ბრძოლის მოტივი.

მეტად საინტერესოა ყამარის მამის საკითხი. მ. ჩიქოვანს მიაჩნია, რომ, რადგან ყამარის მამა ელვას აჩენს და მეხს ისვრის, „ცაში მყოფი „ქაჯთ-ბატონი“, იგივე ტაროსის ღვთაებაა და მას მითოლოგიაში ცა-ღრუბლების საქმე აბარია“ (ჩიქოვანი, 1947: 106). ამასვე აღნიშნავდა ივ. ჯავახიშვილი: „თუ დავაკვირდებით კამარ-ქეთუ ქალის მამის ციურს ბინადრობას, მის ცეცხლისმფრქვეველ მუზარადს, ანუ ფარსა, მის ლაშქრობის თვისებას, რომ მოლაშქრეთა დამკრა ტაროსს სცვლის და ავდარი დგება, უნებლიეთ ფიქრად მოგივათ, რომ იგი ზეციური არსების გამოხატულება უნდა იყოს, ერთ-ერთი იმ ღვთაებათაგანი, რომელსაც, როგორც ხეცურები ამბობენ ხოლმე, „ღრუბელთ საქმე

აბარია“ და წვიმას მოიყვანს ხოლმე...“ (ჯავახიშვილი, 1960: 155). მოგვიანებით მ. ჩიქოვანი ინტერესდება იმ საკითხით თუ ვინ უნდა ყოფილიყო ყამარის მამა ძველ ღვთაებათა შორის და იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ეს იყო პირიმზე-ელია (ჩიქოვანი, 1947: 107).

ეპოსში საინტერესო ფიგურაა პირველხლა ვემაპი; „მაგი ვემაპი“ უბრალო ავი სული როდია, ის მზის, მამასადამე, სინათლისა და სიცოცხლის, მტერია. გველემაპის მიზეზით მზის დაბნელება პირველყოფილი წარმოდგენის გადმონაშთია... ჩვენში იგი „ამირანიანმა“ შემოინახა, რაც, ცხადია, თვით ამ ციკლის „თქმულების სიძველეს მოწმობს“ (ჩიქოვანი, 1947: 110).

ძალზე საინტერესო მოსაზრება გამოთქვა მ. ჩიქოვანმა ცამცუმის შესახებ. საქმითა და გარეგნობით ცამცუმი ამირანს ჰგავს. მისი ანდერძის მიხედვით ვიგებთ, როგორი ფიზიკური შესაძლებლობების მქონეა გმირი. მ. ჩიქოვანი ეთანხმება ვასილ ბარნოვს, რომელიც აღნიშნავდა, რომ „თავის დროზე ამ ბუმბერაზის შესახებ დამოუკიდებელი მოთხრობაც უნდა არსებულიყო“ (ჩიქოვანი, 1947: 112).

ეთერ ჯაჭვამე-ხმალაძე და გიორგი რჩეულიშვილი თავიანთ ნაშრომში ცამცუმის თაობაზე მიუთითებენ, რომ ცამცუმის შესახებ არსებული ამბავი, მართლაც, შესაძლოა დაკარგული იყოს და მისი აღდგენის შესაძლებლობა უპერსპექტივოა. მათი ღრმა რწმენით, ასეთი გმირული მოთხრობები ბევრი უნდა დაკარგულიყო (ჯაჭვამე, რჩეულიშვილი, 2015: 30). მკვლევრები იმავე რიგის პერსონაჟად (რომლის შესახებაც თქმულებები დაკარგულია) მიიჩნევენ იგრი ბატონს. საინტერესოა იგრი ბატონის შესახებ მიხ. ჩიქოვანის მოსაზრებები. ჩვენთვის ცნობილია, რომ ამირანი ამ პერსონაჟს ერთხელ ხვდება: მაშინ, როცა გველემაპის მუცლიდან ხელახლად შობილ გმირს წვერ-ულვაში და თმა უნდა დაუბრუნოს. მ. ჩიქოვანი მიიჩნევს, რომ იგრი ბატონს ამირანი ადრეც შეხვედრია. „ეს შეხვედრა პირველად მოხდა ბავშვობისას, როცა მონადირემ ჩვილი ყრმა აკვნით იამან-იახსარის წყაროს პირას დასვა. სვანური თქმულება აქ ყრუდ იმ წყალზე უნდა მოგვითხრობდეს, რომელიც სასწაულმოქმედი და იგრი ბატონის მფლობელობაში შედის“ (ჩიქოვანი, 1947: 114).

ამირანის ეპოსში მნიშვნელოვან როლს თამაშობს ამბრი არაბის სახე (გმირში ამპარტავნების განცდაც ხომ, უპირველეს ყოვლისა, სწორედ ამბრისთან დამარცხების შემდეგ გაჩნდა). მ. ჩიქოვანი ამ პერსონაჟს მიწის მუშის, მხვნელ-მთესველის

მხატვრულ სახედ მიიჩნევს. ვინ არის ამბრი არაბი? - სვამს კითხვას მეცნიერი და თავადვე პასუხობს, რომ ამბრის ამბავი ეპოსში ძველთაძველ პრიმიტიულ საყოფიერო ჩვეულების ანარეკლს წარმოადგენს (ჩიქოვანი, 1947: 116).

მ. ჩიქოვანი საუბრობს იამანის შესახებაც. ის აღნიშნულ პერსონაჟს იახსრის პროტოტიპად მიიჩნევს. ფუნქციათა შედარება მართლაც აჩვენებს, რომ სვანური „იამანი“ ფშავ-ხევსურული „იახსარია“ (ჩიქოვანი, 1947: 118).

უდავოა, რომ ამირანოლოგიაში დიდი ადგილი უჭირავს ეპოსის გმირის ორეულებს. მკვლევარი მიუთითებს, რომ „თუ თვალს გადავავლებთ მსოფლიო ფოლკლორსა და მითოლოგიას, აღმოჩნდება რომ მიჯაჭვული გმირის სახე ფართოდ არის გავრცელებული, მას იცნობს არა მარტო ქრისტეს შემდეგდროინდელი ლიტერატურა, არამედ - ძველიც“. (ჩიქოვანი, 1947: 119). ამ ორეულებს შორის პირველ ადგილას მ. ჩიქოვანი პრომეთეს აყენებს და აღნიშნავს, რომ ის სიუჟეტურად კავკასიას უკავშირდება.

ამირანის ორეულთა შორისაა „როკაპი“ (აგრარული „რომპაპი“); თუმცაღა, ეს გმირი თავისი დიაპაზონით პრომეთეს ვერ გაუტოლდება. როგორც მ. ჩიქოვანი წერს, „პრომეთე მარადიული გმირია. იგი ხალხის მოამაგე და მეთაურია, ღმერთების წინააღმდეგ ამხედრებული“ (ჩიქოვანი, 1947: 128). შემდგომ ამისა საუბარია პრომეთეს ორეულებზე სომხურ მწერლობაში. მ. ჩიქოვანი, ანალიზებს რა მოსე ხორნელის, გრიგოლ პართელის, გრიგოლ ხლათელის ცნობებს, აღნიშნავს: „სომხურ მიჯაჭვულ ანდა მთაში მომწყვდეულ გმირს უფრო მეტი საერთო თვისება აქვს ტაბაკელაზე და ბრუტსაბძელაზე მყოფ ავსულთან, ვიდრე - კეთილ ამირანთან“ (ჩიქოვანი, 1947: 131).

ორეულების პრობლემასთან დაკავშირებით მიხეილ ჩიქოვანი ასკვნის: „ქართული ამირანი და ბერძნული პრომეთე საუკუნეობრივი უკვდავი სახეები არიან, რომელთა მხატვრულ სრულყოფაში კიდევ შეიძლება სიახლის შეტანა. იმერულ-აქარული როკაპი, ქართლურ-ჩერქეზული დევგმირი და მათი სომხური ორეულები ადგილობრივი კავკასიური ტყუპები არიან, რომელთა სახის დამუშავება უკვე დასრულებულია (ჩიქოვანი, 1947: 132).

მიხეილ ჩიქოვანის აზრით, ამირანი რჩეული გმირია, მასზეც ვრცელდება ის ფართოდ ცნობილი ამბები, რომლებიც წყალთანაა დაკავშირებული. ამირანის აღზრდის საკითხში ხომ მნიშვნელოვანი როლი ენიჭება წყაროს. მკვლევარს მიაჩნია,

რომ სვანურ თქმულებაში დაფიქსირებული საერთაშორისოდ გავრცელებული ამბავი, რომლის სქემა ასეთია: ყრმა - აკვანი - წყარო, რაც ზოგადი ფორმულის გამოხატულებაა (გმირი - კიდობანი - წყალი) მომავალმა გმირმა წრთობის ადგილი უნდა გაიაროს, ეს ადგილი ამ შემთხვევაში სწორედ წყალია.

საინტერესოა მკვლევრის მიგნება, რომ „ამირანი ან მარტოა, ან ორი თანამგზავრი ჰყავს. მას არასდროს ახლავს ლაშქარი, გადამწყვეტ ბრძოლებს ყოველთვის საკუთარი ძალებით იგებს. ეს მოვლენა დამახასიათებელია წინაფეოდალური ხანის სიტყვიერებისათვის“ (ჩიქოვანი, 1947: 139). მკვლევარი, ასევე, გმირების იარაღთა ერთფეროვნებაზეც მიუთითებს; მათ შეიარაღებაში შედის: მშვილდ-ისარი, ფარი, ხმალი, შუბი, ხანჯალი, თავსაბურავი, დოლაბი და აღნიშნავს, რომ ამირანის იარაღი მძიმეა, მისი აწევა ყველას არ შეუძლია (ჩიქოვანი, 1947: 139).

ამირანოლოგიის ისტორიაში უმნიშვნელოვანესია თქმულების დათარიღების საკითხი. მ. ჩიქოვანმა ამ მიმართულებით დამაჯერებელი მოსაზრებები წარმოგვიდგინა. არსებობდა აზრი, რომ „ამირანიანი“ არის ფეოდალიზმის დროს წარმოშობილი და ის მჭიდროდაა დაკავშირებული ამირანდარეჯანიანთან. მკვლევარი აღნიშნულ შეხედულებას დაუპირისპირდა: საგვარეულო-ტომობრივ წყობაში შემუშავებული თქმულებები უმთავრესად დევგმირთა თავგადასავლით გვარგმნობინებენ თავისი დროის საზოგადოებრივ ურთიერთობას (ჩიქოვანი, 1947: 139).

მეტად მნიშვნელოვანია მ. ჩიქოვანის მოსაზრება ცალთვალა დევთან დაკავშირებით. მკვლევარი მიიჩნევს, რომ ეპოსის სვანურ ვარიანტებში ისეთი მოტივი გვხვდება, როგორც დაფიქსირებულია ძველ ბერძნულ ლიტერატურაში ჩვ.წ.-მდე IX საუკუნეში. სვანურ ვარიანტში წარმოდგენილია ამირანის შეხვედრა სავაშლეთის ცალთვალა დევთან, რაც ოდისეას თავგადასავალს მოგვაგონებს. მკვლევარი შენიშნავს, რომ ეს პოპულარული თქმულება „ამირანიანშიც“ სხვათაგან შეჭრილა (ჩიქოვანი, 1947: 143).

მ. ჩიქოვანი მსოფლიო ფოლკლორსა თუ მითოლოგიაში ფართოდ გავრცელებულ მზის დაბნელების მოტივსაც „ამირანიანის“ მიხედვით ხსნის. ეპოსში მზის დაბნელების ანუ, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მისი შთანთქმის, მიზეზი არის დევი ან გველეშაპი; მზე მაშინ ბნელდება, როცა მას დევი ან გველეშაპი ჩაყლაპავს.

მკვლევარს მიაჩნია, რომ მსოფლიოს ხალხებში გავრცელებულმა „ამ მითმა მხატვრული ფორმა მიიღო და ამირანის ეპოსს შეუერთდა. თავისთავად ეს უკანასკნელი ფაქტი დიდმნიშვნელოვანი მოვლენაა. ამირანი აქ მზეს ცვლის. ეს ეპიზოდი, მიხ. ჩიქოვანის მტკიცებით, თითქოს ამართლებს ნიკო მარის ეტიმოლოგიას „მზის შვილის“ შესახებ (ჩიქოვანი, 1947: 143).

მკვლევარი აგრძელებს მსჯელობას ისეთ მნიშვნელოვან საკითხზე, როგორცაა ციური ცეცხლის მოტაცების მოტივი; მისი ღრმა რწმენით, „ამირანიანში“ ცეცხლი მზეთუნახავითაა შეცვლილი (ჩიქოვანი, 1947: 153). მზეთუნახავის სიუჟეტის განხილვისას მ. ჩიქოვანმა ყურადღება გაამახვილა ერთ მნიშვნელოვან დეტალზე, რომელიც „ამირანიანს“ სხვა ფოლკლორული ტექსტებისგან გამოარჩევს. ტიპური ჯადოსნური ზღაპარი ყოველთვის მთავრდება მზეთუნახავის მოტაცებით; თუ შეიძლება ასე ითქვას, ეს აქტი (გმირობა) არის ბოლო საფეხური გმირის ცხოვრებაში, გადამწყვეტი ქმედება, რომელსაც მოსდევს ეპოსის კულმინაცია. ამირანის შემთხვევაში ასე არ ხდება; „ყამარის მოპოვება“ გმირის ცხოვრების შუა გზაზე ხდება, ამირანს მერმე მოელის ღმერთთან შეურიგებელი ბრძოლა და მტანჯველი მარტოობა“ (ჩიქოვანი, 1947: 153).

ეპოსის გმირის ამბავში მიჯაჭვას განსაკუთრებული როლი ენიჭება. მ. ჩიქოვანის შენიშვნით, „მიჯაჭვა აქცევს ამირანს მარადიულ გმირად და მის გარეშე არც შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ იგი“. მიხეილ ჩიქოვანს მიჯაჭვის ეპიზოდი ლოკალურ მოტივად არ მიაჩნია და თვლის, რომ „მწერლობაში იგი შესულია ჰესიოდეს და ესქილეს ნაწარმოებთა საშუალებით, ხოლო ფოლკლორში - მრავალრიცხოვანი უძველესი თქმულებების სახით“ (ჩიქოვანი, 1947: 154).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მიხეილ ჩიქოვანმა საგანგებოდ დაამუშავა „ამირანიანის“ ფორმის საკითხი მონოგრაფიაში „მიჯაჭვული ამირანი“ და მიუთითა ამირანის თქმულების ფორმის განსაზღვრისთვის საჭირო საკითხები (გვ. 3).

მონოგრაფიაში მკვლევარი სათანადოდ განიხილავს კიდევ აღნიშნულ საკითხებს.

„ამირანიანი“ საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში ფიქსირდება სამი სახით: მხოლოდ ლექსითი, მხოლოდ პროზაული ან, მიხეილ ჩიქოვანის ტერმინით რომ ვთქვათ, „ლექსნარევი“ პროზის სახით.

„ამირანიანის“ სრულყოფილად გალექსილი თქმულება არ მოიპოვება. ლექსითი ვარიანტების არსებობა, მხოლოდ გალექსილი ეპიზოდების არსებობას გულისხმობს და არა - მთელ სიუჟეტს. თუ გავაერთიანებთ სხვადასხვა რეგიონში ჩაწერილ მხოლოდ პოეტურ ტექსტებს, მათი რაოდენობა არ გასცდება 500 სტრიქონს. მ. ჩიქოვანის მითითებით, გალექსილია მხოლოდ რამდენიმე ეპიზოდი და ძირითადი ფაქტები, რომლებიც ამირანის გრანდიოზული სახის შესაქმნელად არის საჭირო, პოეტურ ტექსტებში არ ჩანს; ამ მხრივ პროზაულ ტექსტებს ენიჭება უპირატესობა. მკვლევრის მითითებით, განსაკუთრებით ხელუხლებელია მიჯაჭვის ეპიზოდი.

მიხეილ ჩიქოვანის აზრით, შეუძლებელია, ვივარაუდოთ, რომ ამირანის თქმულება შორეულ წარსულში ლექსითი სახით არსებობდა, შემდეგ კი დაიკარგა და დავიწყებას მიეცა. მისი ღრმა რწმენით, „ამირანიანი“ მთლიანი პოემის სახით არ არსებულა არასოდეს (ჩიქოვანი, 1947: 159). ის ფიქრობს, რომ პროზაული ტექსტი თანდათან ილექსებოდა და ადგილს უთმობდა პოემას. საქართველოს არცერთ კუთხეში არ მოიპოვება სიუჟეტურად გამართული ლექსითი ვარიანტი; ეპიკური გმირული მოთხრობის სახე მხოლოდ და მხოლოდ პროზაულ ვარიანტებს აქვს. მართლაც, პოეტური ფორმით მეორეხარისხოვანი დეტალებია შემონახული, მაშინ, როცა სიუჟეტის ძირითადი ნაწილები არსებობს პროზად (გმირის დაბადება, დალის სიკვდილი, ნათლობა, ქრისტეს დალოცვა, ამირანის დანაშაული, ქრისტესთან შერკინება, მიჯაჭვა, განთავისუფლების ცდები); მიხეილ ჩიქოვანი ასევე აღნიშნავს, რომ, რაც უნდა ვრცელი იყოს პოემა, ხალხის ცნობიერებაში თუ ღრმად არის ჩაბეჭდილი, არ დაიკარგება; გარდა ამისა, ლექსი გაცილებით უფრო კონსერვატიულია, ვიდრე - პროზა და ეპიკური ცოდნის გამკრთალეზაც ნაკლებად სავარაუდოა.

მკვლევარი ზურაბ კიკნაძე კი მიუთითებს, რომ არ არსებობს ერთი მყარი კანონიკური პროზაული ტექსტი მაშინ, როცა პოეტური ტექსტები მდგრადობას ინარჩუნებს მცირე ვარიანტული ცვლილებებით (კიკნაძე, 2006: 10); შესაბამისად, ნაკლებად სავარაუდოა პოეტური ტექსტები ჩაენაცვლებინა პროზაულს.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, მიხეილ ჩიქოვანი ასკვნის, რომ „ამირანიანი“ თავდაპირველად პროზაული სახით არსებობდა, ხოლო შემდგომ იწყება ცალკეული ეპიზოდების გალექსვა. ამირანის ეპოსი თავდაპირველად ლექსითი

ფორმით რომ არსებულიყო, მისი პოეტური ქსოვილი ასე მარტივად არ დაირღვეოდა. ამ ისტორიულ-კულტურულ ფაქტს არ ეწინააღმდეგება ლექსითი ვარიანტების მდგრადობა. მეტიც, მიგვითითებს იმაზე, რომ, როგორც ჩანს, დროდადრო ამირანის ციკლის თქმულებები ყოველდღიურ ყოფაცხოვრებას შეერწყა და თანდათან პროზაული ტექსტების გალექსვა დაიწყო; სავარაუდოდ, ამირანის ლექსებს სიმღერით ასრულებდნენ.

მ. ჩიქოვანი აღნიშნავს, რომ ლექსითი და ლექსნარევი ვარიანტების შემთხვევაში ლექსი იყოფა არა სტროფებად, არამედ პოეტურ პერიოდებად, ეპიზოდებად, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ეს განპირობებულია როგორც ეპოსის განვითარების დონით, ასევე - შესრულების წესებით. მკვლევარი აღნიშნავს, რომ გარდა ჩვეულებრივი ზღაპრული სახით მოყოლისა, არსებობს შესრულების მეორე - სიმღერა-თქმით წესი.

სწორედ ამგვარად შესრულების პროცესში ჩნდება ლექსი. ასე დაედო საფუძველი როგორც ლექსნარევ პროზაულ ვარიანტებს, ისე - წმინდა პროზაულ ვერსიებს. მკვლევარი, აჯამებს რა თავის არგუმენტებს, ასკვნის, რომ „ამირანის ლექსი არ არის პირველდაწყებითი, - იგი იმდროინდელია, როცა გუნდური სინკრეტიზმი დაშლის გზაზე იდგა და ინდივიდუალური პოეტური როლი კორიფესი შეგნებული იყო... თავისთავად გუნდური სინკრეტიზმის დაშლის შემდეგდროინდელია თვითონ ამირანის ეპოსი“ (კიკნაძე, 2001: 169).

შესრულების მესამე წესი გუნდურია. ამ დროს თითქმის ყველა ლექსს გუნდის წევრები მღერიან. შეუძლებელია, არ დავეთანხმოთ მ. ჩიქოვანის მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ „ამირანიანში“ არსებული ეპიკური განმეორებები მოწმობენ გუნდურ შესრულებას. მკვლევრისავე მითითებით, ზემორაჭულ ფერხისულ სიმღერებში ამირანის ლექსების არსებობა ჩვენი გმირული ეპოსის საწესჩვეულებო პოეზიასთან კავშირს ამყარებს (კიკნაძე, 2001: 170).

„ამირანიანის“ კვალი, მიხეილ ჩიქოვანის დაკვირვებით, ჩანს ქართველ ისტორიკოსთა შრომებში. ამის თაობაზე მკვლევარი მიუთითებს: „ლეონტი მროველი გმირული ეპოსის სტილით მოგვითხრობს მეფეთა და მეომართა თავგადასავალს. ბრძოლის მროველისებური აღწერა სავსეა ისეთი მხატვრული შედარებებით, რომლებშიც მუდამ მონაწილეობენ ბუნების ძალები, ხოლო ბუმბერაზთა სახე და გარეგნობა არაფრით არ განსხვავდება იმ ამირანისგან, რომელსაც „სადილად ბულა-

კამეჩი“, ხოლო „ვახშმად არც სამი ეყოფა“ და ჰგავს „შავსა ღრუბელსა, საავდროდ გამზადებულსა“ (ჩიქოვანი, 1947: 198).

მ. ჩიქოვანი საგანგებო ყურადღებას არ უთმობს, თუმცა გაკვირით მაინც ახსენებს ტაბუს პრობლემას. ის აღნიშნავს, რომ ტაბუ გავრცელებული მოვლენაა და მას იცნობს უკლებლივ ყველა ხალხი... მაგიური რწმენის საფუძველზე აღმოცენებულად მიიჩნევს მკვლევარი შელოცვას, ტაბუს, წყევლას (ჩიქოვანი, 1947: 204-205). ის აღნიშნავს, რომ სულაც არ არის გასაკვირი, თუ ტაბუს კვალი აღმოჩნდება გმირული პერიოდის ეპოსშიც.

მკვლევარი საგანგებოდ ჩერდება ისეთ საკითხზე, როგორცაა: ამირანის ეპოსის გენეზისი. იგი მიუთითებს: „საუკუნეთა განმავლობაში იგი (ეპოსი - თ. კ.) ყველა ტომის სიტყვიერებაში ტრიალებდა. ქართველებს სხვა ასეთი საერთო ფოლკლორული გმირი წარმართობის ხანაში არ ჰყოლიათ, ანდა, თუ ჰყავდათ, მისი თავგადასავალი დავიწყების სქელმა ბურუსმა დაჰფარა“ (ჩიქოვანი, 1947: 265). ისიც საგულისხმოა, რომ „მიჯაჭვულ გმირზე თქმულება საქართველოში არსებობდა ჩვენს წელთაღრიცხვამდე დიდი ხნით ადრე და იგი აისახა ადგილობრივი ნივთიერი კულტურის ძეგლებზე სიუჟეტური კომპოზიციების სახით“ (ჩიქოვანი, 1947: 265).

ფრიად საინტერესო მოსაზრებას ავითარებს მიხეილ ჩიქოვანი „ამირანიანისა“ და ქართველთა ეთნოგენეზისის ურთიერთმიმართებაზე. მკვლევარი მიიჩნევს, რომ ქართველები, სანამ ტომობრივ ერთეულებად დაიყოფოდნენ, ან მათ სხვა ხალხები შეუერთდებოდნენ, ერთ მთლიანობას წარმოადგენდნენ და ერთიანი სულიერი თუ მატერიალური კულტურა გააჩნდათ. მსჯელობას მკვლევარი ასე აგრძელებს: „თავდაპირველი მთლიანი რელიგიური რწმენა და ხალხური შემოქმედება მის მატარებელთა განწევრებასთან ერთად კი არ დაშლილა და დაქვეითებულა, არამედ იგი მიეკედლა თითოეულ ჯგუფს და სწორედ ამით ხსნის იმ უძველეს მსგავსებას, რომელიც არსებობს კავკასიის მონათესავე ხალხთა ყოფა-ცხოვრებაში, რწმენასა თუ ფოლკლორში“ (ჩიქოვანი, 1947: 266).

ამირანის ეპოსის კვლევების თვალსაზრისით მეტად მნიშვნელოვანია ხელოვნებათმცოდნის - პროფ. შ. ამირანაშვილის მოსაზრებები; იგი ქართული ხელოვნების მკვლევარი გახლავთ, თუმცა მისი მიგნებები ფილოლოგთათვისაც მეტად მნიშვნელოვანია.

შალვა ამირანაშვილის მიერ „ამირანაშვილი“ გამოთქმული მოსაზრებანი შესაძლებელია, ამგვარად ჩამოვყალიბოთ:

1. „ამირანი კოსმიური გმირია“ მზის განსახიერება; იგი დაკავშირებულია ცასთან, რკინასთან, სამჭედლოსთან; იგი არის ხელობისა და ხელოვნების მფარველი (ამირანაშვილი, 1961: 50).

2. „ქართველთა წარმოდგენაში მითს უბადლო გმირ ამირანზე ისეთივე ადგილი უჭირავს, როგორც ეჭირა მესოპოტამიასა და ნაწილობრივ მცირე აზიაში მითს გილგამეშის შესახებ“ (ამირანაშვილი, 1961: 53-54).

3. „ანტიკური სამყაროს ქვეყნების მიერ ქართველთა ტომებისაგან შეთვისებულმა ამ თქმულებამ მითის სახით პრომეთეოსის შესახებ საპატიო ადგილი დაიჭირა კაცობრიობის რელიგიურ-მითოლოგიურ შემოქმედებაში“ (ამირანაშვილი, 1961: 54).

4. ამირანი ჰგავს დედას - ოქროსთმიან დასს. „ამირანს ერთი კბილი ოქროსი ჰქონდა, რაც მან თავისი დედისგან მიიღო“ (ამირანაშვილი, 1961: 54).

შალვა ამირანაშვილის მსჯელობაში გაურკვეველია ამირანის მამის სახელის სადაურობა; ის მიიჩნევს, რომ „ამირანის მამის სახელი - სირა თქმულებაში იხმარება ხან როგორც ცალკე სიტყვა, ხან - როგორც კომპოზიტი; სიტყვა „სირ“ ნიშნავს სინათლეს, ცეცხლის გზნებას, სხივოსნობას“ (ამირანაშვილი, 1961: 54). შ. ამირანაშვილის თანახმად, ამირანის მამა უკავშირდება სვანური და მეგრული თქმულების სულუნს და სოლომონს; ამასთანავე, იგი გვაგონებს აფხაზთა სამჭედლოს მფარველს - შაშა-ხედოურს.

მკვლევარი იზიარებს იმ აზრს, რომ ამირანის სასჯელის მიზეზი იყო მისი ურჩობა ღვთეებისადმი, თუმცა მან არ იცის, „რამ აიძულა ამირანი, შებრძოლებოდა ღმერთს“ და, აქედან გამომდინარე, ასკვნის: როგორც ჩანს, თქმულების უძველესი სახე დამახინჯებულია და ბევრი რამ დაკარგული“ (ამირანაშვილი, 1961: 54).

ბუნდოვანია შალვა ამირანაშვილის შეხედულება აღნიშნული მითის ჩამოყალიბების დროზე: „ყველა ცნობილი თქმულება ამირანზე და, აგრეთვე, სამჭედლო საქმის ირგვლივ არსებული რელიგიური თუ მაგიური წესები მოწმობენ, რომ ეს მითი ჩამოყალიბდა რკინის გამოჩენის ხანაში“ (ამირანაშვილი, 1961: 55). მსჯელობის სწორედ ეს ნაწილია დასაზუსტებელი - რას უნდა გულისმობდეს

მკვლევარი „რკინის გამოჩენის ხანაში?“ იქნებ ეპოქას, როცა რკინამ ჩაანაცვლა ბრინჯაო? თუ ბრინჯაოს ხანას, როცა შეიმჩნეოდა რკინის „გამოჩენა“?.. შ. ამირანაშვილი „დიდ ხუთშაბათს“ გრდემლზე კვერის დაკვრას „ცის დღის“ დღესასწაულთან აკავშირებს და მიაჩნია, რომ ეს ფაქტი „ადრინდელი ხანის ქართველური ტომების წარმოდგენით დაკავშირებული იყო რკინასთან“ (ამირანაშვილი, 1961: 55).

რაც შეეხება ამირან-პრომეთეს ნათესაობას, შ ამირანაშვილს მიაჩნია, რომ „ამირან-პრომეთეოსმა ასწავლა ადამიანებს ლითონის დამუშავების ახალი ხერხები, დაანახა მათ რკინის უპირატესობა სპილენძთან შედარებით, რითაც დაიმსახურა ღვთის რისხვა... კლდეზე მიჯაჭვული გმირის შესახებ თქმულებათა ქართული და ბერძნული ვერსიების შედარებითი ანალიზი შესაძლებლობას გვაძლევს, აღვადგინოთ თქმულების პირვანდელი რედაქცია და გამოვარკვიოთ ამირანის დასჯის მიზეზი“, - წერს მეცნიერი (ამირანაშვილი, 1961: 55).

მკვლევარი მსჯელობს, აგრეთვე, ქალებისადმი ამირანის სიძულვილზე და მიაჩნია, რომ ეს გამოწვეულია მატრიარქალური წყობილების პატრიარქალურით შეცვლით: „მამრობითი საწყისის უპირატესობის იდეა შეიჭრა ცხოვრებისა და იდეოლოგიის ყველა სფეროში და საბოლოოდ განდევნა სოციალური ცხოვრების ძველი, დრომოჭმული ფორმა“ (ამირანაშვილი, 1961: 56).

მკვლევარმა გივი ახვლედიანმა ექვთიმე თაყაიშვილის არქივში მიაკვლია ორ წერილს, შეისწავლა ისინი და გამოაქვეყნა მათი ანალიზი (ახვლედიანი, 2002) ავტორი აღნიშნავს, რომ მოცემულ წერილებში ქართული წარმართობა განხილულია აღმოსავლეთის მითოლოგიისა და რელიგიის ფონზე.

ე. თაყაიშვილი მიუთითებდა, რომ „ღმერთები - არმაზი, ზადენი, თინინუ და დანანა - ირანული ღმერთებია“. შეიძლება ითქვას, რომ მათ საქართველოში ქრისტიანობამდე თაყვანს სცემდნენ, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ არ უნდა არსებულიყო წარმართული ქართული ღვთაებათა მრავალსაუკუნოვანი პანთეონი. ვიზიარებთ მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ ქრისტიანობის შემოსვლის შემდეგ გაქრა წარმართული ღვთაებების კვალი, მხოლოდ ქართულ წეს-ჩვეულებებში, რწმენაში, ქრისტიანული წმინდანთა კულტის შერწყმული, შეკრული კვალი შესაძლოა, აღმოვაჩინოთ. ე. თაყაიშვილი ამირანის თქმულების შესახებ აღნიშნავდა: „თქმულება

ამირანზე“ გვიხატავს ძველ, წარმართობისდროინდელ ღვთაებას და ეს თქმულება, როგორც ვიცით, დიდად გავრცელებული იყო საბერძნეთში პრომეთეს სახით და თვით ბერძნები ამ თქმულებას უკავშირებენ კავკასიას (ახვლედიანი, 2002: 145).

ექვთიმე თაყაიშვილს შესაძლებლად მიაჩნდა „ამირანიანის“ სრული ტექსტის აღდგენა და „საყრდენ“ ვარიანტად სვანურ ტექსტებს მიიჩნევდა.

ექვთიმე თაყაიშვილს მიაჩნდა, რომ ამირანს ძმები არ ჰყავს. ამის თქმის საშუალებას იძლევა ფშაური ლექსითი ფრაგმენტი:

ცხრათა ფრინველთა მხარგრძელთა ალგეთის ჭალა გაექნა,
უძმოსა, უმამისძმოსა ამირანს თავი მოეკლა.

(ჩიქოვანი, 1947: 334).

აქედან გამომდინარე, ექვთიმე თაყაიშვილს ბადრი და უსუპი ამირანის შემდგომი ეპოქის გმირებად მიაჩნია. ამ მოსაზრებას არ ემხრობა მკვლევარი გივი ახვლედიანი და საბუთად იშველიებს სამთავროს სამარხებში აღმოჩენილ ბრინჯაოს სარტყელსა და მის სიმბოლოს; იმავე აზრისაა მიხეილ ჩიქოვანიც (ჩიქოვანი, 1947: 97).

„ამირანიანის“ მკვლევართა შორის უნდა მოვიხსენიოთ ნიკო მარის სახელიც, რომელიც სწორად სჭვრეტდა ორივე ქართული კულტურის მასშტაბურობას და სიდიადეს, აღნიშნავდა, რომ „საქართველოს კულტურის გამოსაკვლევად მარტო სამიწაწყლო ეროვნული საზღვარი არ კმარა“ (მარი, 1925: 209-210).

„ამირანიანის“ ქართველ მკვლევართა შორის ერთ-ერთი გამორჩეულია აკად. შალვა ნუცუბიძე. ნაშრომში „რუსთაველის შემოქმედება“ შ. ნუცუბიძეს საგანგებოდ არ გაუმახვილებია ყურადღება ამირანის ლექსზე, მაგრამ რამდენიმე მეტად დამაფიქრებელი დასკვნა გააკეთა. მეცნიერი საუბრობს „ვეფხისტყაოსნის“ ხალხურ ძირებზე და ერთმანეთს უდარებს სიუჟეტთა განვითარების გზას. ორივე მათგანში წარმოდგენილია დაკარგული მშვენიერი ქალის ძებნა. მკვლევარი მიუთითებს, რომ რუსთაველთან ეს ყოველივე თანმიმდევრობითაა აღწერილი, ეპოსში კი ეს თანმიმდევრობა დარღვეულია; არ არის ცნობილი ამირანისა და ყამარის სიყვარულის ამბავი და, ასევე, ეპოსში ყამარის ადგილსამყოფლად ორი ადგილი მოიაზრება: ზღვის გაღმა მხარე და ცაზე ჩამოკიდებული კოშკი. იგი წერს: „...ყამარი მზისა და ცეცხლის ღმერთის ელიას ქალიშვილია, ამიტომ იგი თვითონაა ცეცხლისა და ელვის ნაწილი... ამირანი, რომელმაც, ზეციდან ცეცხლი მოიტაცა, კავკასიონის კლდეზე იქნა

მიჯაჭვული. ერთი სიტყვით, აქ საქმე ეხება პრომეთეოსზე, ბერძნული თქმულების წინამორბედ სახეზე, თქმულებას, რომელიც ქართულიდან იყო ნასესხები“ (ნუცუბიძე, 1980: 95).

შ. ნუცუბიძის დაკვირვებათაგან „ამირანიანის“ შესახებ მეტად საინტერესოა მკვლევრისეული შეჯამებები, რომლებიც მან წარმოადგინა „ქართული ფილოსოფიის ისტორიაში“ (ნუცუბიძე, 1941). იგი აღნიშნავდა, რომ „ქართული მითოლოგია ფილოსოფიამდელი საფეხურია ადრინდელი ქართველების წარმოდგენათა განვითარებისა, როგორც ეს მოცემულია მის მთავარ ძეგლში - „ამირანიანში“ (ნუცუბიძე, 1956: 14). მკვლევრის მითითებით, სწორედ გვაროვნული და მონათმფლობელური წყობილების იდეოლოგიური გამოხატულება გვაქვს ქართულ მითოლოგიურ ძეგლში „ამირანი“ (ნუცუბიძე, 1956: 28).

აკად. შ. ნუცუბიძე „ამირანიანს“ და ქართველ ერს მეტად რთულ ამოცანას აკისრებს, როგორცაა წინა აზიაში სააზროვნო შემოქმედების პირველად ჩამოყალიბების პროცესი. „ამის გამო ძველი აზიის სააზროვნო შემოქმედების ისტორია, საერთოდ და მასთან ერთად ძველი ქართული ტომებისა, იძლევა სურათს აზროვნების პირველი ელემენტარული ფორმების ჩასახვისა და განვითარების, ვიდრე სიბრძნის ცნების გამომუშავებამდე, რომელშიც თანდათან გამოიკვეთება უფრო მოგვიანო, უფრო ვიწრო და რთული ფორმები“ (ნუცუბიძე, 1980: 20).

შალვა ნუცუბიძის შეხედულებების თანახმად, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ქართული ცივილიზაციის სათავეების შესწავლაში დიდი როლი ენიჭება „ამირანიანს“, ვინაიდან ეს ძეგლი არის სწორედ ერთ-ერთი ყველაზე ადრინდელი სააზროვნო მოდელის გამოხატულება. შ. ნუცუბიძე ხაზს უსვამს „ამირანიანის“ მსგავსებას „გილგამეშიანთან“; იგი არ უარყოფს, რომ შესაძლებელია, ქართველურ ტომთა წინაპრებმა „ამირანიანის“ იდეები შუმერებისგან აიღეს და გადმოსცეს თავის ქართველ შთამომავლობას“ (ნუცუბიძე, 1956: 36).

მკვლევარი დიდ როლს ანიჭებს, აგრეთვე, საწარმოო ძალთა განვითარებას და მიუთითებს, რომ „ამირანიანი“ ეკუთვნის ძველი წელთაღრიცხვის მეორე ათასეულის მეორე ნახევარს და რკინის, როგორც ნაჭედობის, როგორც მის წრთობის ქართულ გარემოს“ (ნუცუბიძე, 1956: 37).

მეცნიერები ეთერ ჯაჭვამე - ხმალამე და გიორგი რჩეულიშვილი მიუთითებენ, რომ „ამირანიანი“ გაცილებით „ხნიერია“, ვიდრე შ. ნუცუბიძეს მიაჩნია, რომ ხნოვანების მიხედვით ის ტოლს არ უდებს „გილგამეშიანს“ (ჯაჭვამე, რჩეულიშვილი, 2015: 41).

ადარებს რა ამირანის ეპოსს მის წინამორბედ ტექსტებს, აკად. შ. ნუცუბიძე აღნიშნავს, რომ „ამირანიანში“ „გმირები არაჩვეულებრივი ადამიანებია, როგორც თავისი ბუნებით, ისე თავისი დანიშნულებით. ამის მიხედვით ისინი ასახულია როგორც ერთგვარი შუამავლები ზეცასა და მიწას შორის, ადამიანსა და ღმერთს შორის. ეს მიზანდასახულობა მათ აკუთვნებს განსაკუთრებულ თვისებებს, როგორც არის სიბრძნე, შორსმჭვრეტელობა, ფიზიკური ძალა. ასეთი განსაკუთრებული მონაცემები არის შედეგი განსაკუთრებულის წარმოშობისა, რაც ყოველთვის იაზრება, როგორც ერთგვარი კავშირი ადამიანებსა და ღმერთებს შორის, ღმერთკაცის სახით“ (ნუცუბიძე, 1956: 37).

შ. ნუცუბიძის დაკვირვებით, არსებობს რამდენიმე მომენტი, რომელიც აერთებს მითოლოგიური შემოქმედების ძეგლებსა და მათ შორის, ძველი ქართული მითოლოგიური ეპოსის ძეგლებსაც (ნუცუბიძე, 1956: 38). ამის მიზეზებზეც საუბრობს მკვლევარი. პირველ მიზეზად მას მიაჩნია შემოქმედების ძალა, რომელიც ეპოსის შემქმნელ ხალხს შთააგონებდა სამოქმედო არეალზე წარმოსახვაში მაინც გამოეშვათ სარბიელზე ის გმირები, რომელთაც ჰქონდათ ისეთი თვისებები, რაზედაც მოცემული ეპოსის ადამიანს შეეძლო მხოლოს ეოცნება; მეორე მიზეზი არის ის, რომ მითოლოგიურ ძეგლებს ახასიათებს ერთი ძირითადი მოტივი - ღმერთების წინააღმდეგ ბრძოლა. „ღმერთები, ამ ძეგლების თვალსაზრისით, სხვა არაფერი იყვნენ, გარდა ბუნებრივი ძალებისა; გილგამეში, ამირანი და სხვა წარმოადგენს ღმერთთან მებრძოლთა ადრინდელ სახეებს... ორივე ძეგლში მოცემულია ბრძოლა ღმერთების წინააღმდეგ, თუმცა სხვადასხვანაირად ასახული“ (ნუცუბიძე, 1956: 38). მკვლევრის ღრმა რწმენით, ამირანის ბრძოლა „ზეცის წინააღმდეგ“ გამოხატულება უნდა იყოს საკაცობრიო ინტერესებისა. შემდეგი პრობლემა, რომელიც დასმული და დამუშავებულია „გილგამეშიანსა“ და „ამირანიანში“, შ. ნუცუბიძის აზრით, არის ადამიანის ბედის საკითხი.

მომდევნო პრობლემად დასახელებულია ცეცხლის სტიქიონის საკითხი. მკვლევრის შეხედულებით, „ბრძოლა სტიქიონთა დაუფლებისთვის ორივე პოემაში მოცემულია, როგორც სტიქიათა დაძლევის სახე და, ამდენად, ორივეში ერთი ძირითადი მოტივთაგანია, რომელსაც ამ სტიქიათა განმასახიერებელი ღმერთების წინააღმდეგ ბრძოლამდე მიჰყვება მოქმედების განვითარება.

შ. ნუცუბიძე, ყურადღებას მიაპყრობს რა მეზობელი ხალხების მიერ ქართული ძეგლის შეფასებას, ასკვნის: „როგორც ჩანს, ისტორიული წიგნები შექმნილია ადრინდელი აღმოსავლური კულტურის დასახელებული ძეგლების შემდეგ. ამის დასადასტურებლად საკმარისად ჩანს ებრაულ წიგნებში ისეთი პასაჟების შეტანა, როგორიცაა წარღვნის ამბავი, „გილგამეშიანსა“ და „ამირანიანში“ მოცემული პასაჟი იაკობის ბრძოლისა ღმერთთან“. აქვე მკვლევარი ყურადღებას ამახვილებს იმ სააზროვნო ელემენტებზე, რომლებიც ჩნდება „ამირანიანში“ და მიუთითებს: „პოემა ამირანზე“ უკვე გამოდის პირველ პლანზე თავისი ინტერესით საკითხისადმი, საიდან წარმოიშობა ცხოვრება და რისგან არის ყოველი ცოცხალი და მზარდი“ (ნუცუბიძე, 1956: 41- 47).

მეტად საინტერესოდ მიგვაჩნია შ. ნუცუბიძის დაკვირვება „ამირანიანში“ წარმოდგენილი წყლისა და კონკრეტულად იგრი ბატონის საკითხთან დაკავშირებით. პირველ რიგში, მკვლევარი აღნიშნავს, რომ ამირანი სიცოცხლისა და ბუნების ძალთა განსახიერებაა; განსახიერებაა იმ ძალისა, რომელიც ზამთრის განმავლობაში იძინებს, ხოლო შემდგომ კვლავ აღდგება. ამირანის შთანთქმა შავი გველეშაპის მიერ სწორედ აღნიშნულის გაცხადებაა მხატვრულ ჭრილში; რაც შეეხება ანტაგონისტ ძალთა განსხვავებას ფერების მიხედვით, შ. ნუცუბიძეს მიაჩნია, რომ „ბრძოლის საგნების ეს ფერადი ასახვა ამ ხანისთვის, აგრეთვე, ფრიად დამახასიათებელია. ის გამოავლენს მსოფლგაგების იმ ნათელ, ფერად სურათს, რომლის საშუალებითაც გაირჩეოდა მოწინააღმდეგის საბრძოლო თვისებები“ (ნუცუბიძე, 1956: 47).

რა ხდება ამირანის „მეორედ შობის“ შემდეგ? - ამირანი კარგავს თმას, წვერ-ულვაშს და დასახმარებლად იგრი ბატონს მიმართავს. შ. ნუცუბიძე მიუთითებს, რომ სახალხო მთქმელი უყურებს „წყალს ცხოვრების „საწყისის“ გარკვევის თვალსაზრისით. მკვლევარი განაგრძობს მსჯელობას და ასკვნის, რომ „საწყისი ყველაფრისა, რაც ცოცხალია და იზრდება, ყოფილა წყალი. ის არის ღმერთი „იგრი“ -

წყლის განსახიერება... გაივლის საუკუნეები და ეს წარმოდგენა თითქოს ხელახლა იქნება აღდგენილი ბერძნების მიერ და წყალი, როგორც საწყისი, მიიღებს ბერძნებისთვის უჩვეულო სახელს (არა „ჰიდროს“, რაც ბერძნულად წყალს ნიშნავდა, არამედ „იგრონს“). ეს არის სიტყვა უცხოეთიდან შემოტანილი გერმანულში“. საყურადღბოა, რომ სახელწოდება „იგრი“ შ. ნუცუბიძეს წმინდა ადგილობრივი, ქართული წარმოშობისად მიაჩნია“ (ნუცუბიძე, 1956: 48).

მეტად საინტერესოა შ. ნუცუბიძის მოსაზრება იმის თაობაზე, როგორ შეეძლო, ყამარის მოტაცების შესახებ გაეგო მამას; ამას იგი აკავშირებს შემდეგ საკითხთან: „მსოფლიოს წესი და წონასწორობა დამყარებულია ეგრეთწოდებული ჯამების დაწყობაზე, რაც წარმოადგენს მსოფლიო ან ზეციურ მნათობთა დასაყრდენს. ეს ჯამები... თანდათან შრებიან და მათ გაშრობას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს მიკუთვნებული. თანახმად ზეციური ღმერთქალის თქმისა, ჯამების განლაგების წესი, აგრეთვე, გარკვეულია და ამაზეა დამყარებული მსოფლიო სტატისტიკა ე.ი. სიმშვიდე. თუ ეს განლაგების წესი დაირღვა, მაშინ მსოფლიო ჯამების ქარიშხალი დგება; ტრიალებენ რა სივრცეში, იწვევენ მის საერთო აღშფოთებას, მათი მოძრაობა ვრცელდება მთელს მსოფლიოში (ნუცუბიძე, 1956: 49). გასაგებია აღნიშნული შედარება: ყამარის მოტაცების ამბავს ღრუბელთბატონს სწორედ ჭურჭელი შეატყობინებს.

შ. ნუცუბიძის აზრით, „ამირანიანი“ აყენებს და წყვეტს საკითხს სიცოცხლის, როგორც მარადიულობის შესახებ“... მკვლევარი მსჯელობს, თუ როგორ იქნა აღნიშნული საკითხი შემდგომ ბერძნული ფილოსოფიის მიერ შემუშავებული: „ცნობილია, რომ იგივე შეხედულება ბერძნული ფილოსოფიის მოგვიანო საფეხურებზე იქნა შემუშავებული. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, ის პირველად ფორმირებულ იქნა ფილოსოფოს ჰერაკლიტეს მიერ: რკალბრივი განვითარების საფუძველზე ბერძნებმა შექმნეს მსოფლიოს მთლიანი, დამთავრებული სურათი“ (ნუცუბიძე, 1956: 50 - 51).

შ. ნუცუბიძე საუბრობს ქართული ეპოსის სააზროვნო სისტემის განვითარებაზე და აღნიშნავს: „...აქაც ოთხი სტიქიონი შეტანილია ქვეყნის საერთო სურათის აღნაგობაში. წყალი... აღიარებული იყო ყოველივე სიცოცხლისა და მზარდის საწყისად; ჰაერი იყო სფერო, სადაც ბრუნვაში მოდიოდნენ ზეციური ჯამ-ელემენტები. ცეცხლი -

ეს იყო ერთი ძირითადი ზეციური სტიქიონი, რომელიც „ამირანიანის“ მცდელობითა და მოღვაწეობით გამოტოვებული იქნება ღმერთებისაგან, ხოლო, დასასრული, მიწა, „ამირანიანის“ მისწრაფების მიზანია, რადგან ამირანი თვითონ არის მიწასთან დაკავშირებული, როგორც განსახიერება ბუნებისა და ყოველივესი, რაც ცოცხლობს და იზრდება დედამიწაზე (ნუცუბიძე, 1956: 53).

მიწის ძალის უძველესი ასახვა, აკად. შ. ნუცუბიძის აზრით, წარმოდგენილია „გილგამეშიანში“ გილგამეშის სიზმრის სახით. „ამირანიანის“ არქაულ ფრაგმენტში ნათქვამია, რომ ამირანი „შეეყარა გმირი ამბრის გვამის გასვენებას, რომლის საზიდარიდან ჩამოვარდნილი ფეხი ღარავდა დედამიწას. ერთი ვარიანტის მიხედვით, ამირანმა სცადა ფეხის აწევა, მაგრამ ვერ შეძლო. მან ვერ შეძლო ამბრის ფეხის მოწყვეტა მიწისგან, რაც ამ უკანასკნელის ძალაზე მიუთითებს. „ამირანიანის“ დეტალურ შესწავლას აქვს საშუალება, გაირკვეს, „რა შეიტანა ქართულმა მითოლოგიურმა ეპოსმა ფილოსოფიამდელ წარმოდგენათა საქმეში საერთოდ“ (ნუცუბიძე, 1956: 55).

მკვლევრის ღრმა რწმენით, სტიქიათა პერსონიფიცირება ქართულ მითოლოგიაში უფრო ადრინდელია, ვიდრე - ბერძნულში. მისი დაკვირვებით, ქართულ მითოლოგიაში ელიას შეესაბამება ჭექა-ქუხილის სტიქიონი, ყამარი - ზეციური ცეცხლია, მზესა და მთვარეს კი განასახიერებენ იესიბი (უსუბი) და ბადრი...

შ. ნუცუბიძე სავსებით სამართლიანად მიიჩნევს, რომ „ამირანიანი“ უფრო ძველია, ვიდრე - „არგონავტების თქმულება“. მისი აზრით, „არგონავტების მოგზაურობის დროისთვის ბერძნები უკვე იცნობდნენ თქმულებას „ამირანი-პრომეთეოსის“ შესახებ. მაშასადამე, ეს ურთიერთობანი დამკვიდრდა უფრო ადრე, ვიდრე ის ურთიერთობანი, რომელთაც გამოხატულება ჰპოვეს მითში „არგოს“ გემის შესახებ“ (ნუცუბიძე, 1956: 67).

შ. ნუცუბიძე წუხდა იმის გამო, რომ პრომეთეს სახე ასე თუ ისე შესწავლილია მეცნიერებაში, ამირანი კი თითქმის უცნობია მეცნიერთათვის. რაც შეეხება მის ქართულ ძირებს, ამის შესახებ უცხოეთში არაფერი იციან; სწორედ ამიტომ მკვლევარმა შემდგომ მეცნიერებას დიდი ვალდებულება დააკისრა: „ჩვენი მეცნიერების გადაუდებელი ამოცანაა „ამირანიანის“ ირგვლივ მასალის ზედმიწევნით შესწავლა და ამის ნიადაგზე მისი პრომეთესთან დამოკიდებულებაში შესაძლო სინათლის შეტანის ცდა“ (ნუცუბიძე, 1956: 70-72).

მკვლევარი ცდილობს, წარმოადგინოს მსგავსება-განსხვავება ამირანისა და პრომეთეს მხატვრულ სახეებს შორის. „ამირანისა და პრომეთეს შედარებისას ჩვეულებრივ გარეგნულ მსგავსებას ემყარებიან, რაც მომეტებულად მათი მოქმედებისა და ბედის მსგავსებას გულისხმობს; შემდგომ მეცნიერი ჩამოთვლის კონკრეტულ მსგავსება-განსხვავებებს: ორივე ზეციერისა და მიწიერის ნაშიერია, ორივე ტიტანური ძალის მქონეა, ორივესთვის მთავარი ზეციდან ცეცხლის მოტაცებაა. ჰესიოდე ჩვეულებრივ ლაპარაკობს ცეცხლზე, რომელიც, სხვათა შორის, „საჭმლის მოსამზადებლადაც საჭიროაო“. მკვლევრის მითითებით, „ამირანიანი“ განსხვავებს ერთმანეთისგან ზეციერსა და მიწიერ ცეცხლს. „ასე, ცეცხლი, რომელიც გამოიყენეს მჭედლებმა - მიწიერი ცეცხლია, მისგან ცვივა ნაპერწკლები, მას ღუმელში აღვივებენ. პარალელურად ლაპარაკია ზეციურ ცეცხლზე - ელვაზე, რომელიც დაკავშირებულია ჭექა-ქუხილთან, რომელიც ისმოდა ზეცაში, როცა ამირანი აწრთობდა რკინას მიწაზე მიწიერი ცეცხლით (ნუცუბიძე, 1956: 72-73).

შ. ნუცუბიძემ დააყენა კიდევ ერთი საკითხი, რომელსაც ასევე დიდი მნიშვნელობა ენიჭება; ესაა ქართული მითოლოგიური ეპოსისა და ბერძნული ფილოსოფიის ზოგიერთი საკითხის ურთიერთმიმართების პრობლემა. იგი თვლის, რომ „სიტყვა „იგრი“, რამდენადაც ამისი დადგენა ხერხდება, ინდოევროპული წარმოშობისა არ უნდა იყოს, ის რაღაც სხვა გზითაა შემოტანილი ბერძნულ ენაში. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მკვლევარი მიაჩნებს იმ გარემოებაზე, რომ წყლის აღსანიშნავად ბერძნებს თავისი საკუთარი სიტყვა „იდორ“ ჰქონდათ. ეს სიტყვა „იგრი“-ზე უფრო ადრეა ხმარებული და, როგორც ჩანს, ბერძნული სიტყვა-ხმარებაში ამ უცხო და ნასესხები სიტყვის სინონიმი უნდა იყოს“. „...სიცოცხლის საწყისის შემქნელი ღმერთის მნიშვნელობით სახელწოდება „იგრის“ მოცემულია მხოლოდ ქართულ მითოლოგიურ ეპოსში, სახელდობრ „ამირანიანიში“ (ნუცუბიძე, 1956: 82-83).

„ამირანიანის“ კვლევის ისტორიაში მეტად საინტერესოა მკვლევარ ზურაბ კიკნაძის ნაშრომი (კიკნაძე, 2008). როგორც ზ. კიკნაძე მიუთითებს, „ამირანიანს“ იცნობენ „ნიკოფსიიდან დარუბანდამდე“; მის შესახებ ცნობები მოიპოვება საქართველოს ისტორიულ მხარეებში. მიუხედავად იმისა, რომ ამ ეპოსს მოუვლია საქართველოს თითქმის ყველა კუთხე, ჩანაწერები საკმაოდ გვიანდელია, არა უადრეს XIX ს-ის 60-იანი წლებისა.

ზურაბ კიკნაძე ცდილობს, განსაზღვროს „ამირანიანის“ ჟანრი და მიუთითებს, რომ ტრაგიკული დასასრული აუქმებს მის ზღაპრულობას. „ამირანიანი“ არც მითოლოგიური ეპოსია, მისი ასპარეზის განუსაზღვრელი ქრონოტოპიურობის გამო, ვინაიდან მითოსი „დაბმულია“ განსაზღვრულ დროსა და სივრცეზე. მკვლევარი, ცდილობს რა განსაზღვროს „ამირანიანის“ ტიპი, მას უწოდებს „ტრაგიკულ ეპოსს“, სადაც საგმირო-სათავგადასავლო და მითოლოგიური მოტივებით შექმნილია ადამიანის აღზევებისა და დაცემის დრამა. იგი აღნიშნავს, რომ „ამირანიანიც“, მსგავსად ბერძნული დრამისა, ჰუმბრისზეა აგებული; ეს კი კულმინაციური ზღურბლია ამირანიანის თავგადასავალში (კიკნაძე, 2008: 117).

არსებულ ჩანაწერებზე დაყრდნობით, ზ. კიკნაძე ცდილობს ეპოსის რეკონსტრუქციას, გამოყოფს არქაულ პლასტებს; ის ეპიზოდებს ალაგებს თანმიმდევრულად და გამოყოფს ზღურბლებს ისე, როგორც „სვლები“ მისდევს ერთმანეთს ჯადოსნურ ზღაპარში; მისივე მითითებით, გამოყოფილ ზღურბლებს შორის ზოგი საყოველთაოა, ზოგიც - ამირანიისეული. ამირანი, განსხვავებით სხვა ეპოსთა გმირებისგან, ყოველი ზღურბლის გადალახვის შემდეგ იცვლება. მკვლევარი ეპოსში სულ 16 საფეხურს, (ზღურბლს) გამოყოფს (კიკნაძე, 2008: 121-143).

ზურაბ კიკნაძე თითოეულ საფეხურს (ზღურბლს) დაწვრილებით განიხილავს; იგი ეყრდნობა მიხეილ ჩიქოვანის მიერ 1947 წელს გამოქვეყნებულ მონოგრაფიაში დაბეჭდილ „ამირანიანის“ 69 ვარიანტს. საინტერესო მოსაზრებას გვთავაზობს მკვლევარი ბოლო ზღურბლთან, ანუ გათავისუფლების ამო მცდელობებთან დაკავშირებით; იგი მიიჩნევს, რომ ამირანს მოსანანიებლად მიცემული აქვს ვადა... „ამირანიანი“ არ არის დასრულებული, მისი დრო-ჟამი არ ამოწურულა. სიუჟეტური დრო ემთხვევა რეალურ დროს, რომელიც ჯერ ისევ მიედინება. ამირანი კაცობრიობის ისტორიის ყოველ აწმყოშია, ის ყველა ეპოქის თანამედროვეა“ (კიკნაძე, 2008: 143).

ზურაბ კიკნაძე, განიხილავს რა პრომეთესისა და ამირანიანის ურთიერთმიმართების საკითხს, გამოყოფს მათ შორის მსგავსება-განსხვავებას, ასკვნის: „პრომეთესი და ამირანი კაცობრიობის განვითარების განსხვავებულ საფეხურებს ეკუთვნიან. პრომეთესის იარაღი არის ჭკუა, გამჭრიახობა, მოხერხება. ამირანი კი მოქმედებს მხოლოდ ფიზიკური ძალით, რაც მიგვანიშნებს, რომ იგი სხვა, უფრო ძველი ფორმაციის კაცობრიობას ეკუთვნის“. მკვლევარი ერთმენეთს ადარებს

გმირთა დასჯის მიზეზებსაც და აღნიშნავს, რომ თუკი პრომეთევსი ისჯება კაცთათვის ცეცხლის საიდუმლოს გამხელის გამო (ან კიდევ ზევსის საიდუმლოს გამხელისა თუ ათენას მოტაცების გამო), ამირანის დასჯის მიზეზი არის უფალთან გატოლების მცდელობა (სვანური ვერსიით სამგზის უფლის უარყოფა, ანუ ფიცის გატეხა) და არა ყამარის მოტაცება, რაც შეიძლებოდა გაგვეიგივებინა „ქვეყნად ცეცხლის მოტანასთან“ (კიკნაძე, 2008: 145).

ქართული ეპოსის შესწავლაში დიდი წვლილი შეიტანა მკვლევარმა თამაზ ჩხენკელმა ნაშრომით „ტრაგიკული ნიღბები“. ვაჟა-ფშაველას ნაწარმოებთა მითოსური გააზრების ამოხსნისას მან მრავალ საჭირო საკითხს მოჰფინა ნათელი, მათ შორის იმსჯელა „ამირანიანის“ პრობლემებზეც. ხანგრძლივი მუშაობის შემდეგ მკვლევარი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ „დაპირისპირებულთა მარადიული ბრძოლის ეს კანონი უნივერსალურია და სათავეს მითოსური მსოფლმხედველობიდან იღებს“ (ჩხენკელი, 2009: 67).

„ამირანიანის“ შესახებ თავისი აზრი გამოთქვა მკვლევარმა მანანა ხიდაშელმა (ხიდაშელი, 1982). იგი იკვლევდა ბრინჯაოს გრავირებულ სარტყლებს (სარტყლები აღმოჩენილი იყო აღმოსავლეთ საქართველოს, ჩრდილოეთ სომხეთსა და დასავლეთ აზერბაიჯანის ტერიტორიაზე) და, სხვა საკითხებთან ერთად, შეეხო „ამირანიანსაც“. ბრინჯაოს სარტყლების მხატვრული დეკორის სიმბოლოებში მ. ხიდაშელმა დაინახა „ამირანიანის“ ანარეკლი. „ცხოველთა მფარველი ნაყოფიერების ღვთაების სამყარო მჭიდროდ და ორგანულად არის დაკავშირებული ამირანის ეპოსთან... ამ ეპოსის გაფორმება სწორედ კავკასიური ცხოველური სტილის აყვავების ხანაშია სავარაუდებელი. ამიტომ ბუნებრივად მიგვაჩნია ის გარემოება, რომ ამ მხატვრულ სტილში გამოვლენილიყო ამირანის ეპოსისთვის დამახასიათებელი ძირითადი სიუჟეტებიც“, - აღნიშნავს მკვლევარი (ხიდაშელი, 1982: 67).

საინტერესოა ტ. ჩუბინაშვილის ნაშრომი „ამირანის გორა“, რომელშიც ავტორი შეეცადა, დაედგინა მესხეთ-ჯავახეთსა და მთელ ამიერკავკასიაში III ათასწლეულის I ნახევარში უკვე განვითარებული მეტალურგიის არსებობა, რაც ზრდიდა ამ რეგიონში მცხოვრები ტომების ისტორიულ მნიშვნელობას და მათ მიერ შექმნილი კულტურის გავრცელებას. ტ. ჩუბინაშვილმა სცადა ამირანის გორის არქეოლოგიური ძეგლების დათარიღება და მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ამირანის გორის და, საერთოდ, „მტკვარ-

არაქსის“ კულტურა, ხასიათდება იმ ძირითადი ნიშნებით, რომლებიც პირველად ადრეულ ბრინჯაოს ხანაში იჩენს თავს; ამის საფუძველზე ის ასკვნის: „მართებული იქნება, თუ „მტკვარ-არაქსის“ კულტურის ძეგლებს მივაკუთვნებთ არა „ენეოლითურ“ ხანას, არამედ ადრეული ბრინჯაოს ხანის დასაწყისს“... (ჩუბინაშვილი, 1963: 93).

მეტად მნიშვნელოვანია მკვლევარ ელენე ვირსალაძის „ქართული სამონადირეო მითი და პოეზია“ (Virsaladze 1977). დასახელებულ ნაშრომში მეცნიერმა განიხილა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ჩაწერილი ამირანის თქმულების ვარიანტები და მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ თქმულების უძველესი ბირთვი - გმირის დაბადება ბევრ მათგანში ჯერ კიდევ შემორჩენილა. ყველაზე სრულად კი ის შემორჩა სვანურ, რაჭულ და ხევსურულ ვერსიებში. აგრეთვე, საყურადღებოა ე. ვირსალაძის ერთ-ერთი მიგნება, კერძოდ: გურიაში ჩაწერილი ერთ-ერთი ვარიანტის მიხედვით, დალი ამირანს თავისი თმებით სამუდამოდ მიაჯაჭვავს კლდეზე (Virsaladze, 1977: 109). ეს უძველესი მითოლოგემაა და ავსებს ქრისტეს მიერ ამირანის მიჯაჭვის ეპიზოდს.

მკვლევარმა ე. ვირსალაძემ ნაშრომში „ქართული სამონადირეო ეპოსი“ სპეციალური თავი მიუძღვნა „ამირანიანს“ - „დალის მიერ დაღუპული მონადირე და თქმულება „ამირანიანისა“. მისი შენიშვნით, ერთ-ერთი ცენტრალური ადგილი ფოლკლორში უჭირავს ეპიკურ თქმულებებს, დაკავშირებულს ამირანის სახელთან. ცალკეული ცნობები კლდეზე მიჯაჭვული ღვთის ურჩი გმირის შესახებ, მითები და ლეგენდები... ქართული ფოლკლორის ძირითად ბირთვში შედიან. ხაზს უსვამს რა ეპოსის მნიშვნელობას ქართული კულტურისა და ისტორიისათვის, მკვლევარი წერს: „... ამ უძველესი ძეგლის ესოდენი ძლიერებით გამოძერწილი სახეები მჭიდროდ უკავშირდება ქართველურ ტომთა ისტორიულ წარსულს და ქართულ წარმართულ წარმოდგენათა უძველეს კომპლექსს ასახავს“ (ვირსალაძე, 1964: 74-75).

ამირანის თქმულების საინტერესო ვარიანტს და მის ანალიზს ეძღვნება ნ. რეხვიაშვილის ნაშრომი: „ქართული ხალხური მეტალურგია. თქმულება „კალმახელა“ (რეხვიაშვილი, 1964).

ბოლოდროინდელი ამირანოლოგიური ნაშრომებიდან მეტად საინტერესოა როსტომ ჩხეიძის „ამირანის თქმულება“. მკვლევარი წერს: „ამირანის თქმულება არ არის პლასტების სიმბოლურ-გვიანდლობის მიხედვით შესწავლილი, არ არის

დადგენილი ცალკეული, თუნდაც თავისი არსით ნამდვილად უძველესი მოტივი რამდენად ბუნებრივად ერწყმის ჩვენს ეროვნულ თქმულებას და პირვანდელი ხანიდან მოწყვებოდა თუ ახალ დროში მიეტმასნა შემთხვევით? საერთოდ, ცდაც კი არაა თქმულების პირვანდელი სახის აღდგენისა. როცა მთლიანი სისტემა არ არის გააზრებული, ვერაფერს უშველის ზოგიერთი ეპიზოდის ხანიერების გასარკვევად არჩეული თავისთავად საეჭვო გზა. ეს ეპიზოდები ხომ მთლიანი სისტემის ნაწილია“ (ჩხეიძე, 1991: 54).

ამირანოლოგიაში, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, განუზომელი მნიშვნელობის მქონეა მიხეილ ჩიქოვანის ნაშრომი „მიჯაჭვული ამირანი“. აღსანიშნავია, რომ როცა ის ამ მონოგრაფიაზე მუშაობდა, ჯერ კიდევ არ იყო გამოვლენილი ამირანის ლექსის აჭარული ვარიანტები. პროფესორმა თინა შიოშვილმა სტატიაში „ამირანიანი“ აჭარულ ფოლკლორში“ (შიოშვილი, 2004: 176-193) წამოჭრა მეტად მნიშვნელოვანი საკითხები. მკვლევარი სავსებით სამართლიანად აღნიშნავს: „აჭარის ზეპირსიტყვიერების უძველესი ძირების ძებნას მიყვავართ ქართველი ხალხის ეთნოგენეზისის ადრეულ საფეხურამდე, როცა ყალიბდებოდა კლდეზე მიჯაჭვული გმირის სახე, ხოლო ძირითად მოსაქმეობას ნადირობა წარმოადგენდა. ეს არის უძველესი მითოსური აზროვნების ხანა, რომლის წიაღიდანაც მომდინარეობს ჩვენი ეროვნული ეპოსის სიამაყე - ხალხური თქმულება ამირანის შესახებ ანუ ე.წ. „ამირანიანი“ (შიოშვილი, 2004: 177). მკვლევარი მიიჩნევს, რომ ამირანის თქმულებას განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს არამარტო ხალხური სიტყვიერების თვალსაზრისით, არამედ ისტორიის, სარწმუნოების, სხვადასხვა ეპოქათა მსოფლმხედველობის შესასწავლადაც. „ამ დიდებულ ზეპირსიტყვიერ ძეგლში დაუნჯებულია მისი შემოქმედი ხალხის ისტორია, სახელმწიფოებრიობა, სულიერება და ყოფიერება, ზნე-ჩვეულებები, საზოგადოებრივ-კულტურული ვითარება“ (შიოშვილი, 2004: 177).

პროფესორ თინა შიოშვილის მითითებით, აჭარაში ჩაწერილ ვარიანტებს უდიდესი მნიშვნელობა აქვს; ისინი არა მარტო ცალკეული ეპიზოდების თანხვდენილობას ავლენენ ზოგადქართულთან, არამედ - დიალოგებისა და პერსონაჟთა ხასიათების იდენტურობითაც გამოირჩევიან... აჭარის ფოლკლორში ამირანის თქმულების დაფიქსირება და დედჯალ-რომპაპზე არსებულ გადმოცემათა სიმრავლე იმაზე მიუთითებს, რომ ისტორიულად აჭარაშიც, ისევე, როგორც მთელ

საქართველოში, უნდა არსებულიყო ამირანის სრულყოფილი ვარიანტები (შიოშვილი, 2004: 184).

მკვლევარი იმ ფაქტს, რომ აჭარაში „ამირანიანის“ ვარიანტები ძალზე მწირად და ფრაგმენტულადაა შემონახული, რეგიონის ძნელბედობით ხსნის: „თურქთა სამსაუკუნოვანი ბატონობის ხანაში, როცა მიზანმიმართულად იდევნებოდა ყოველგვარი ეროვნული, იკრძალებოდა ქრისტიანული წეს-ჩვეულებანი, ამირანის თქმულების ცალკეული ეპიზოდები დავიწყებას მიეცა“ (შიოშვილი, 2004: 183).

„ამირანიანის“ თანამედროვე მკვლევართა შორის უნდა მოვიხსენიოთ ნ. სოზაშვილი. ამ ეპოსის საკითხებს იგი შეეხო ნაშრომში „ამირანის სახისმეტყველება“ (სოზაშვილი, 2010). მკვლევარი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ „პერსონაჟების სახისმეტყველება „ამირანიანში“ ხშირად ისეთი სიღრმითა და მოცულობითაა გააქტიურებული, რომ ძნელია, მუხლი არ მოუყარო ხალხს - შემოქმედს, ხალხს - ტალანტს, ხალხის გენიას, მოქმედი პირის ხედვის მისეულ, განუმეორებელ პოეტურ შესაძლებლობებს, მის ნიჭირებას, იმდენად მდიდარს, რომ შესახარბია“ (სოზაშვილი, 2010: 80).

საყურადღებოა, აგრეთვე, პროფესორ ქეთევან სიხარულიძის სადისერტაციო ნაშრომი: „ამირანის, როგორც მითო-ეპიკური გმირის წარმოშობისა და ჩამოყალიბების ზოგიერთი ასპექტი“. მკვლევარს ამირანი მითო-ეპიკურ პერსონაჟად მიაჩნია; იგი წერს: „ამირანიანი“ თავდაპირველად შეიქმნა როგორც მითი, რომელშიც აისახა დაპირისპირებულთა ბრძოლის უნივერსალური მოდელი. მითის პირვანდელი მწყობრი სტრუქტურა, რომელშიც ჩადებული იყო ეზოცენტრული შინაარსი, დღეს დეფორმირებულია. ავტორის შეხედულებით, მას შემდეგ, რაც „ამირანიანში“ შეერია ჯადოსნური ზღაპრის, საგმირო მოთხრობის და სხვა ელემენტები, ჩამოყალიბდა თქმულებათა ციკლი, რომელმაც ეპოსის სახე მიიღო.

ამირანის დაბადებისა და მიჯაჭვის ეპიზოდების გაანალიზების შემდეგ ქ. სიხარულიძე იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ ამირანის პერსონაჟი შეიძლება „შევადართო უფრო არქაულ კოსმოგონიურ ღვთაებებს“. მკვლევარი ვარაუდობს, „რომ ამირანის თქმულება არის ტიტანების ღმერთებთან შეჯახების მითის ერთ-ერთი ვარიანტი“. სხვა მკვლევართა მსგავსად, ქ. სიხარულიძეც ამირანის თქმულებათა ციკლის შექმნის

პერიოდს კავკასიაში მეტალურგიის წარმოშობა-განვითარებას უკავშირებს (სიხარულიძე, 1992: 130).

ბოლოდროინდელ ამირანოლოგიურ ნაშრომებს შორის უნდა მოვიხსენიოთ მერი ხუხუნაიშვილი-წიკლაურის „ამირანის თქმულების მითოსური ძირების შესწავლისათვის“ (ხუხუნაიშვილი - წიკლაური, 2001) და „ამირანის თქმულებისა“ და „კალევალას“ ეპოსის მითოსური პარალელები“ (ხუხუნაიშვილი-წიკლაური, 2005) მკვლევარი აცხადებს, რომ „ამირანის თქმულების გენეტიკური ძირების შესწავლა მნიშვნელოვანია იმდენად, რამდენადაც იგი ჩვენი წარსული კულტურის მნიშვნელოვანი მონაპოვარია და მსოფლიო მასშტაბის ქმნილება“ (ხუხუნაიშვილი - წიკლაური, 2001: 114)

ამირანოლოგიაში მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს ე. ჯაჭვამე-ხმალამე და გ. რჩელიშვილმა, რომლებმაც 2015 წელს გამოსცეს წიგნი - „ქართული ცივილიზაციის სათავეებთან - „ამირანიანის“ ახლებური ხედვა“. მოცემულ ნაშრომში ეპოსი განხილულია ისტორიული თვალსაზრისით, თუმცა კვლევა ფილოლოგთათვისაც დიდ მნიშვნელობას იძენს.

ამირანოლოგიაში თითოეულ კვლევას, იქნება ეს ფოლკლორული, ეთნოლოგიური, წმინდა ფილოლოგიური თუ ისტორიული თვალსაზრისით წარმოებული, თავისი მნიშვნელობა აქვს, ვინაიდან აღნიშნული ძეგლი ატარებს ზოგადკულტურულ ხასიათს. თქმულებას გამორჩეული ადგილი უჭირავს ქართველი ხალხის არა მარტო ზეპირსიტყვიერებაში, არამედ დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ისტორიის, რელიგიის, სხვადასხვა ეპოქათა მსოფლმხედველობის შესასწავლად.

ამრიგად, „ამირანიანის“ მკვლევართა განუზომელი ღვაწლის მიუხედავად, უნდა ითქვას, რომ საკითხთა რიგი, რომელსაც ჩვენი ზეპირსიტყვიერების ეს მარგალიტი - „ამირანიანი“ აღძრავს, ამოუწურავია. გადაუჭრელია მრავალი უმნიშვნელოვანესი პრობლემა, მათ შორის - ეპოსის ფორმის (ლექსითი, პროზაული, შერეული) საკითხი და ტექსტის ტრანსმისიის პრობლემა, რასაც არსებითად ეძღვნება წინამდებარე საკვალიფიკაციო ნაშრომი.

თ ა ვ ი მ ე ო რ ე

„ამირანიანის“ ლექსითი ვარიანტები

„ამირანიანის“ სრულყოფილად გალექსილი მთლიანი თქმულება არ მოიპოვება. ლექსითი ვარიანტების არსებობა მხოლოდ გალექსილი ეპიზოდების არსებობას გულისხმობს და არა - მთელი სიუჟეტის ლექსით ფორმას. თუ ჩვენ გავაერთიანებთ სხვადასხვა რეგიონში ჩაწერილ მხოლოდ პოეტურ ტექსტებს, მათი რაოდენობა არ გასცდება 500 სტრიქონს. როგორც თავის დროზე პროფესორმა მიხეილ ჩიქოვანმაც მიუთითა, გალექსილია ეპოსის მხოლოდ რამდენიმე ეპიზოდი და ძირითადი ფაქტები, ხოლო ის სახასიათო ეპიზოდები, რომლებიც ამირანიანის გრანდიოზული სახის შესაქმნელად არის საჭირო, პოეტურ ტექსტებში არ ჩანს; ამ მხრივ უპირატესობა ენიჭება პროზაულ ტექსტებს. მ. ჩიქოვანისავე მითითებით, განსაკუთრებით ხელუხლებელია მიჯაჭვის ეპიზოდი.

მიხეილ ჩიქოვანის აზრით, შეუძლებელია ვივარაუდოთ, რომ ამირანიანის თქმულება შორეულ წარსულში ლექსითი სახით არსებობდა, შემდეგ დაიკარგა და დავიწყებას მიეცა. მკვლევრის ღრმა რწმენით, „ამირანიანი“ მთლიანი პოემის სახით არასოდეს არსებულა. ის ფიქრობს, რომ პროზაული ტექსტი თანდათან ილექსებოდა და ადგილს უთმობდა პოემას. საქართველოს არცერთ კუთხეში არ მოიპოვება სიუჟეტურად გამართული ლექსითი ვარიანტი; ეპიკური გმირული მოთხრობის სახე მხოლოდ და მხოლოდ პროზაულ ვარიანტებს აქვს. მართლაც, ეპოსის პოეტური ფორმით ძირითადად მეორეხარისხოვანი დეტალებია შემონახული, მაშინ, როცა სიუჟეტის უმთავრესი ნაწილები არსებობს პროზად (გმირის დაბადება, დალის სიკვდილი, ნათლობა, ქრისტეს დალოცვა, ამირანიანის გაბუდაყება, ქრისტესთან შერკინება, მიჯაჭვა, განთავისუფლების ცდები); მიხეილ ჩიქოვანი აღნიშნავს, ასევე,

რომ, რაც უნდა ვრცელი იყოს პოემა, თუ ხალხის ცნობიერებაში ღრმად არის ჩაბეჭდილი, არ დაიკარგება; გარდა ამისა, ლექსი გაცილებით უფრო კონსერვატიულია, ვიდრე - პროზა და ეპიკური ცოდნის გამკრთალეზაც ნაკლებად სავარაუდოა (ჩიქოვანი, 1947: 160).

მკვლევარი ზურაბ კვიციანი მიუთითებს, რომ არ არსებობს ერთი მყარი კანონიკური პროზაული ტექსტი, მაშინ, როცა პოეტური ტექსტები მდგრადობას ინარჩუნებს მცირე ვარიანტული ცვლილებებით (კვიციანი, 2006: 10); შესაბამისად, ნაკლებად სავარაუდოა პოეტური ტექსტები ჩაენაცვლებინა პროზაულს.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ვასკვნით, რომ „ამირანიანი“ თავდაპირველად პროზაული სახით არსებობდა, ხოლო შემდგომ იწყება ცალკეული ეპიზოდების გალექსვა. ამირანის ეპოსი თავდაპირველად ლექსითი ფორმით რომ არსებულებოდა, მისი პოეტური ქსოვილი ასე მარტივად არ დაიღვეოდა. ამ ისტორიულ-კულტურულ ფაქტს არ ეწინააღმდეგება ლექსითი ვარიანტების მდგრადობა. მეტიც, მიგვითითებს იმაზე, რომ, როგორც ჩანს, დროდადრო ამირანის ციკლის თქმულებები ყოველდღიურ ყოფაცხოვრებას შეერწყა და მთქმელებმა თანდათან პროზაული ტექსტების გალექსვაც დაიწყეს; სავარაუდოდ, ამირანის ლექსებს სიმღერით ასრულებდნენ, რამდენადაც მათი ერთი ნაწილი საფერხისოა, ანუ ფერხულებში იმღერებოდა.

მ. ჩიქოვანი აღნიშნავს, რომ ლექსითი და ლექსნარევი ვარიანტების შემთხვევაში ლექსი იყოფა არა სტროფებად, არამედ პოეტურ პერიოდებად, ეპიზოდებად, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ეს განპირობებულია როგორც ეპოსის განვითარების დონით, ასევე - შესრულების წესებით. მკვლევარი მიუთითებს, რომ, გარდა ჩვეულებრივი ზღაპრული სახით თხრობისა, არსებობს შესრულების მეორე წესი - სიმღერა-თქმით, ანუ რეჩიტატივით, შესრულება, რასაც ხშირად მიმართავდნენ ეპოსის მთქმელ-შემსრულებლები.

სწორედ ამგვარად შესრულების პროცესში ჩნდება ლექსი. ასე დაედო საფუძველი როგორც ლექსნარევი პროზაული ვარიანტებს, ისე - წმინდა პროზაულ ვერსიებს. მკვლევარი, აჯამებს რა თავის არგუმენტებს, ასკვნის, რომ „ამირანის ლექსი არ არის პირველდაწყებითი, - იგი იმდროინდელია, როცა გუნდური სინკრეტიზმი დაშლის გზაზე იდგა და ინდივიდუალური პოეტური როლი კორიფესი შეგნებული

იყო... თავისთავად გუნდური სინკრეტიზმის დაშლის შემდეგ დროინდელია თვითონ ამირანის ეპოსი“ (ჩიქოვანი, 1947: 169)

შესრულების მესამე წესი გუნდურია. ამ დროს თითქმის ყველა ლექსს გუნდის წევრები მღერიან. შეუძლებელია, არ დავეთანხმოთ მ. ჩიქოვანის მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ „ამირანიანში“ არსებული ეპიკური განმეორებები მოწმობენ გუნდურ შესრულებას. მისივე ცნობის თანახმად, ზემო რაჭულ ფერხისულ სიმღერებში ამირანზე ლექსების არსებობა ეპოსის საწესჩვეულებო პოეზიასთან კავშირს ამყარებს (ჩიქოვანი, 1947: 170); თუმცა, უსაფუძვლო იქნება იმის მტკიცება, რომ „ამირანიანის“ ვარიანტები ფერხისულ სიმღერათა ჯგუფს განეკუთვნება, მაგრამ ის ცხადია, რომ საყოფაცხოვრებო მოტივებს შეიცავენ.

საკვალიფიკაციო ნაშრომის წინამდებარე ნაწილში, განვიხილავთ რა „ამირანიანის“ ეპოსის ლექსით ვარიანტებს, მათი ურთიერთშედარებისა და ანალიზის საფუძველზე გამოვკვეთთ საერთო და განმასხვავებელ ნიშან-თვისებებს. იმდენად, რამდენადაც ფოლკლორული ტექსტისთვის ე.წ. კრიტიკული ტექსტის (ავტორისეული ტექსტის) დადგენა შეუძლებელია, ჩვენ შევეცდებით, განვსაზღვროთ, აღმოვაჩინოთ საერთო აზრობრივი თუ ფორმობრივი ნიუანსები, ტრადიციული ელემენტები, რომლებიც დამახასიათებელია აღნიშნული ტექსტის ვარიანტებისთვის. მეორე მხრივ, ვითვალისწინებთ იმასაც, რომ ფოლკლორულ ტექსტში, კოლექტიური ტრადიციული ელემენტების გარდა, ყოველთვის თავს იჩენს ინდივიდუალური ელემენტი, ენობრივი ნიუანსი, რომელიც მთქმელის საშემსრულებლო მანერის, ოსტატობის, ფსიქო-სოციალური მიდრეკილების, განათლების, მისი ამა თუ იმ საკითხთან დამოკიდებულების მიხედვით განისაზღვრება. ამ მხრივ, „ამირანიანის“ ვარიანტთა შედარება საინტერესო სურათს გვაძლევს. სემანტიკური თუ ფორმობრივი თვალსაზრისით ერთმანეთისგან განსხვავდება როგორც სხვადასხვა რეგიონში წარმოდგენილი ერთი ნაწარმოების სხვადასხვა ვარიანტი, ასევე - ერთსა და იმავე რეგიონში წარმოქმნილი ვარიანტებიც. განსხვავებას განაპირობებს სხვადასხვა ფაქტორი, რომლებიც მეტწილად მთქმელის ინდივიდუალური ინტერესებიდან გამომდინარეობს. საგულისხმოა ისიც, რომ განსხვავებას ვხვდებით ერთი მთქმელის მიერ სხვადასხვა დროს ჩაწერილ ვარიანტებშიც, ხოლო აღნიშნულ მოვლენას

საყოველთაო ხასიათი აქვს მაშინ, როცა განვიხილავთ სხვადასხვა მთქმელის მიერ შესრულებულ ფოლკლორულ ნაწარმოებს.

§1. მყარი სიუჟეტური მოტივები და ეპიზოდები

როგორც მკვლევარი ზურაბ კიკნაძე მიუთითებს, „ამირანიანს“ იცნობენ „ნიკოფსიიდან დარუბანდამდე“; მის შესახებ ცნობები მოიპოვება საქართველოს ისტორიულ მხარეებში. მიუხედავად იმისა, რომ ეპოსს მოუვლია საქართველოს თითქმის ყველა კუთხე, ჩანაწერები საკმაოდ გვიანდელია, არა უადრეს XIX ს-ის 60-იანი წლებისა. ეპოსის ვარიანტების მონოგრაფიული გამოცემის ავტორია პროფ. მ. ჩიქოვანი (ჩიქოვანი, 1947, ჩიქოვანი, 1959, ჩიქოვანი, 1965); აქ თავმოყრილია იმ დროისთვის ხელმისაწვდომი ფოლკლორული ტექსტები. კვლევისას ვეყრდნობით სწორედ ამ გამოცემებს.

„ამირანიანის“ მოტივები უძველესია, მაგრამ თავად ტექსტი მოგვიანო წარმონაქმნია. როგორც მკვლევარი ზ. კიკნაძე აღნიშნავს, სამწუხაროდ, არ არსებობს ერთი კანონიკური პროზაული ტექსტი, ვერც ერთი და იმავე ეპიზოდის ორ იდენტურ ჩანაწერს დავაფიქსირებთ და მხოლოდ ლექსითი ნაწილებია მდგრადი. „უნდა შეინიშნოს, რომ სწორედ გადამწყვეტი ეპიზოდები არ არის გადმოცემული ლექსად, ლექსითი ფრაგმენტები ეპიზოდური ხასიათისაა. არ მოიძებნება ჩანაწერი, რომელიც თანამიმდევრულად მოიცავდეს ამირანის თავგადასავლის ყველა შესაძლებელ ეპიზოდს, რაც განპირობებული უნდა იყოს არა თქმულების თავდაპირველი ფრაგმენტულობით, არამედ - ალაგ-ალაგ ტრადიციული ეპიკური ხსოვნის გამკრთალებით. ეჭვი არ არის, რომ ეპიზოდები იმთავითვე ერთიან ეპიკურ დროში უნდა ყოფილიყო ჩართული“ (კიკნაძე, 2001: 4).

ვიდრე „ამირანიანის“ მყარ ეპიზოდებზე ვისაუბრებთ, საჭიროა აღვნიშნოთ, თუ რა ტიპის ნაწარმოებია იგი. ვეყრდნობით რა ზურაბ კიკნაძისეულ განმარტებას, ვასკვნით, რომ მართალია, „ამირანიანის“ ქრონოტოპოსი ნიშნებით მოგვაგონებს ზღაპრულ დროსა და სივრცეს, მაგრამ ის ზღაპარი არ არის, რადგან ტრაგიკული დასასრული აუქმებს მის ზღაპრულობას; ის არც მითოლოგიური ეპოსია, „სწორედ მისი ასპარეზის განუსაზღვრელი ქრონოტოპიურობის გამო“. მკვლევარი ამირანის ლექსს „ტრაგიკულ ეპოსს“ მიაკუთვნებს და აღნიშნავს, რომ აქ საგმირო-სათავგადასავლო და მითოლოგიური მოტივებით შექმნილია ადამიანის აღზევებისა

და დაცემის დრამა. „ამირანიანი“ ჰუმბრისზე აგებული. გაბუდაყება კულმინაცია იმ ზღურბლებს შორის, რომელთაც გაივლის ეპოსის გმირი (კიკნაძე, 2008: 117).

§2. საზღურბლო ეპიზოდები

„ამირანიანის“ ჩანაწერებზე დაყრდნობით ზ. კიკნაძე ცდილობს ეპოსის რეკონსტრუქციას, გამოყოფს არქაულ პლასტებს; ის ეპიზოდებს ალაგებს თანმიმდევრულად და გამოყოფს ზღურბლებს ისე, როგორც „სვლები“ მისდევს ერთმანეთს ჯადოსნურ ზღაპარში. მკვლევრისვე მითითებით გამოყოფილ ზღურბლებს შორის ზოგი საყოველთაოა, ზოგიც - ამირანიისეული. ამირანი, განსხვავებით სხვა ეპოსთა გმირებისგან, ყოველი ზღურბლის გადალახვის შემდეგ იცვლება; ზ. კიკნაძე მიუთითებს, რომ ძველი და ახალი ეპოსის გმირები - ოდისევსი, აქილევსი, აგამემნონი და სხვანი დასრულებული სახით გამოვიდნენ თითქოს ზევსის თავიდან. ისინი მუდმივად მყარი ეპითეტებით ხასიათდებიან (თუ მუდმივი ეპითეტი მიუთითებს პერსონაჟის უცვლელ ბუნებაზე, ამ საკითხში მკვლევარს ვერ დავეთანხვებით, რადგან ამირანიის ეპოსის ლექსით ვარიანტებში ფიქსირდება ამირანიის მისამართით წარმოთქმული ეპითეტები, რომლებიც მცირე ვარიანტული ცვლილებებით გადადის ერთი მთქმელის ლექსიდან მეორეში და აღნიშნული ნიშნით ამირანი მსგავსებას ავლენს „ფეხმარდ აქილევსთან“, თუ „გამჭრიახ ოდისევსთან“ (იხ. ქვეთავი „მხატვრული გამომსახველობითი ხერხები და საშუალებები“. მათ თავგადასავალში არ შეინიშნება გარდამტეხი ზღურბლები, მაშინ, როცა ამირანი მუდმივად ძალის წვრთნის პროცესშია.

ზურაბ კიკნაძე „ამირანიანში“ სულ 16 საფეხურს (ზღურბლს) გამოყოფს: 1. შობა, 2. გადაგდება, 3. ნათლობა, 3ა. რძეში განზანა, 4. ბობოქარი ბავშვობა, 5. დევებთან ბრძოლა, 6. უკანასკნელი დევი და ცამცუმის კოშკი, 7. შთანთქმა - ამონთხევა (მეორედ შობა), 8. იგრი ბატონის წყალი, 9. ყამარი, 10. ამბრი არაბი, 11. ძალის განახლება, 12. გაბუდაყება (ჰუმბრისი), 13. უფლის გამოწვევა, 14. მიჯაჭვა, 15. მიჯაჭვული ამირანი, 16. გათავისუფლების ამაო მცდელობა (კიკნაძე, 2008: 121-143).

ჩვენთვის საინტერესოა ის მოტივები და ეპიზოდები, რომლებიც ან თავად წარმოადგენს რომელიმე ამ „ზღურბლის“ პოეტურ ნაწილს ან კიდევ ზღურბლის გალექსილ ვარიანტს (შევნიშნავთ, რომ ზოგიერთი საფეხურის თუ სვლის შესახებ

მთქმელს რამდენიმე ვარიანტში მხოლოდ მწირი ინფორმაცია აქვს, ე.ი მხოლოდ გაკვრით ახსენებს საკითხს, ეპიზოდს, რომელიც დაკავშირებულია გმირის ერთ გამოწვევასა თუ საფეხურთან). მივყვეთ ზღურბლებს თანმიმდევრობით:

1. შობა-გადაგდების, ნათლობისა და ბავშვობის ეპიზოდები. მკვლევარ ზ. კიკნაძის მოსაზრებით, ეპოსის ლექსითი ვარიანტებისთვის უცხოა როგორც სასწაულებრივად შობის, ასევე გადაგდების, ნათლობისა თუ მისი ბობოქარი ბავშვობის მოტივები. „ამირანიანის“ ლექსითი ვარიანტები ეპიზოდური სახით გადმოგვცემს ცალკეულ ეპიკურ მონაკვეთებს. მოცემულ თვალსაზრისს ვერ დავეთანხმებით, რადგან მთქმელის მეხსიერებაში დალექილია ინფორმაცია აღნიშნული საფეხურების შესახებ და მისი მეხსიერება ინახავს ამირანიანის როგორც სასწაულებრივად შობის, ასევე მისი გადაგდებისა თუ ბობოქარი ბავშვობის შესახებ ხსოვნას. მაგალითად, ამირანიანის სასწაულებრივად შობაზე მიუთითებს სწორედ ის ტაეპები, სადაც გმირის დედა ოქროსთმიანი ქალია, ან მისი მანდილია ოქროსი. დავაკვირდეთ ხევსურულ ვარიანტებს:

- ნუ დაგვხოც დარეჯანისძეო, ხელი გაფიცეთ ხმლიანიო.

შენი დედისა მანდილი ბაკნათ დგას ოქროვიანიო.

(ჩიქოვანი, 1947: 344)

ანდა:

- მოდი, ამირან, ნუ მომკლავ, ხელი გაფიცო ხმლიანი,

მანდილი დედიშენისა, ზედ ნარმა ოქროიანი;

(ჩიქოვანი, 1947: 339)

აღნიშნული ეპიზოდი მეორდება ფშაურ ვარიანტშიც; აქაც ამირანიანის დედა გამორჩეული გარეგნობით ხასიათდება:

ნუ მომკლავ, დარეჯანისძევე, ხელი გაფიცო ხმლიანი,

მანდილი დედიშენისა, თაკლაი ოქროიანი.

(ჩიქოვანი, 1947: 315)

საყურადღებოა, რომ ამირანიანის სასწაულებრივად შობაზე მიუთითებს მისი თანდაყოლილი მახვილი, ანუ „მოკლე ხმალი“, რომელსაც არაერთ ვარიანტში ვხვდებით. მიუხედავად იმისა, რომ მოკლე ხმალზე შენიშვნას ვხვდებით ეწ

გველემშაპის ეპიზოდში, რომლის მიხედვითაც ამირანმა ბოროტ არსებას მუცელი უნდა გაუჭრას და გათავისუფლდეს, ვფიქრობთ, მთქმელის მიერ ამ დეტალზე აქცენტირება ამირანის სასწაულებრივად შობის შესახებ ინფორმაციის ცოდნაზეც მიუთითებს. დამოწმებული მაგალითები ცხადყოფს, რომ კოლექტიური მთქმელის მეხსიერებას უმნიშვნელოვანესი დეტალი ამირანის სასწაულებრივად შობასთან დაკავშირებით შემონახული აქვს და ეს გადმოცემულია არა მხოლოდ პროზაული, არამედ - პოეტური ტექსტებითაც. იმავეს ვიტყვით ზ. კიკნაძის მიერ გამოყოფილ ორ ეპიზოდზე: გადაგდებასა და ბობოქარ ბავშვობაზე. ამირანი რომ გადაგდებული ყრმაა, ამაზე მითითებას არაერთ ვარიანტში ვხვდებით.

ერთ-ერთი ვარიანტის თანახმად, ამირანს, ბადრისა და უსიპს „სალუე“ (ცეცხლი) არ უნახავთ და ისინი „საჩალეს“ გაიზარდნენ. ფაქტია, ამირანი, როგორც ღვთიური წარმოშობის ყრმა, საჩალეს არ უნდა გაზრდილიყო:

ბადრი, უსიპი, ამირან ობლები მოვიყარენით:

ღველფ არ გვინახავ კერაი, საჩალეს მოვიზარდენით.

(ჩიქოვანი, 1947: 313)

იმავე შინაარსის ფრაზები მცირე ვარიაციული ცვლილებებით არაერთ ვარიანტში გვხვდება; ხოლო ის ფაქტი, რომ ამირანი გასხვავებულია თავისი ძმებისგან და არ იზრდება მისთვის შესაფერის გარემოში, ძალიან ბევრი მთქმელისთვის კარგად არის ცნობილი, რაც კიდევ უფრო გვარწმუნებს იმაში, რომ, ლექსითი ვარიანტის თანახმადაც, ამირანი გადაგდებული ყრმაა. როცა ვეცნობით ძმების დახასიათებას, თვალშისაცემი სწორედ ამირანის ხასიათი და ძმებისგან საგრძნობლად განსხვავებული პორტრეტული შტრიხებია. ერთ-ერთ კახურ ლექსით ვარიანტში ვკითხულობთ:

ბადრი ქალსა ჰგავს ლამაზსა, საქმარეთ გამზადებულსა,

უსუფი - ბროლის ციხესა, თავბოლო გამაგრებულსა,

ამირან - შავსა ღრუბელსა, საწვიმედ გამზადებულსა.

(ჩიქოვანი, 1947: 302)

ერთ-ერთი ფშაური ვარიანტის მიხედვით („ამბავი ბადრისა, უსიპისა და ამირანისა“), ამირანისთვის არანაირი განსაცდელი არ არსებობს, ხოლო ბადრი და უსიპი მშიშრები არიან:

ამირანს მაგით ხუვილი ფოთვლად არ შამოსდიოდა;
ბადრი ქარს ჰგვანდა, ფურცელსა, ცაშით ჩამოსჭყიოდა;
უსიპს დაჰკვლევდი, დნებოდა, დაკვლევით სადამ ჰქრებოდა!

ამირანი თავის ძმებს არ ჰგავს; ის სულ სხვა წარმოშობისაა, შობის განსხვავებული ისტორიითა და განსხვავებული ბავშვობით.

ამირანის ბობოქარ ბავშვობაზე მითითება გვხვდება ტექსტებში, რომლებშიც მთქმელები მიუთითებენ ვინმე „პირქუმ ვაჟკაცზე“, რომელმაც მათ „გუთნეულს ხელი აუკრა“. ამირანი ისევ ისეთი ბიჭია, როგორც ადრე იყო:

ისევ ბიჭია ამირან, გუშინ რო ჩამოჰქაროდა,
არც არა ბევრი ტანთ ეცვა, არც არა მკლავზე ჰფაროდა.

(ჩიქოვანი, 1947: 327)

იმავე შინაარსისაა სხვა ფშაური ვარიანტი:

- ისევ ვაჟია ამირან, გუშინ რომ ჩამოქარობდა:
არც არა ბევრი ტანთ ეცვა, არც არა მკლავთა ჰფარობდა...

(ჩიქოვანი, 1947: 328)

ნიმუშად მოხმობილ ფრაზას გულმოსული ამირანი ეუბნება უსიპს, რომელიც მას უწვერულობის გამო დასცინის. ამირანი თავის წარსულზე მიანიშნებს და უსიპს მიუთითებს, რომ მოზარდი ამირანი, რომელიც, მიუხედავად იმისა, რომ ჯერ კიდევ უწვერული იყო, უძლური არ ყოფილა; არაფერი შეცვლილა მოწიფულობის ასაკში შესვლის შემდეგ და, ბუნებრივია, არც ახლა შეიცვლება. ამირანი დიდი ძალის პატრონი იყო ბავშვობაშიც, მისი „ბობოქარი ბავშვობა“ განარჩევდა სწორედ ამირანს დანარჩენი მოზარდებისგან.

„ამირანიანის“ ერთ ფშაურ ლექსით ვარიანტში ამირანის ძალის განახლებაზეც ვხვდებით მითითებას, თუმცა, რაკი ერთ ვარიანტში გვხვდება, მთქმელის ამ რეკლიკას ტექსტის ტრადიციულ დეტალებთან ერთად არ განვიხილავთ:

ამირან, ძალს რო გიმატა, მე რითი შემეცოდები,
ზღვას აქათ არა დაგიჭერს, ზღვის იქით გაეხეხები!

(ჩიქოვანი, 1947: 325)

2. ცამცუმის კოშკი. თუ „ამირანიანის“ ზღურბლებს ქრონოლოგიურად მივყვებით, შემდეგი საფეხური, რომელიც ვარიანტებში ლექსითი ფორმით დასტურდება, არის დემონურ პერსონაჟებთან, დევებთან ბრძოლა.

ამირანი თავის ძმებთან ერთად იბრძვის დევების წინააღმდეგ:

აბა, წავე წყაროს წყალო, მდინარეო, სუ თავი მოიმძინარეო,
ვინც ჩემები ხართ, გარე გადით, დევებო, დედას გიტირებთო!

(ჩიქოვანი, 1947: 307)

ვარიანტებში გაცილებით ხშირად გვხვდება ცამცუმის კოშკის პოვნის და უკანასკნელ დევთან შებრძოლების ეპიზოდი. ამირანის ეპოსის ერთ-ერთი ცნობილი ეპიზოდია ის ნაწილი, რომელშიც მოთხრობილია ამირანისა და მისი ძმების თუ ბიძების (რამდენიმე ვარიანტში ყმების) სანადროდ წასვლის შესახებ. აღნიშნული ეპიზოდი დაფიქსირებულია 17 ვარიანტში:

სანადიროთ წამოვიდნენ ამირან და ბიძა მისნი,
მთას ირემი წამოუხტათ, ცას სწვდებოდა რქანი მისნი.
ამირანმა ბოძალი ჰკრა, წითლად დასჭრა 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 ვსრისე, მე არ წამყვა ჯავრი მისი,
ერთი ბაყბაყ დევი დარჩა, მოვკვდი - წამყვა ჯავრი მისი;
ვინც ამ ბაყბაყ დევს მომიკლავს, ჩემი რაში ალაღ მისი!
კარებ უკან შუბიც არის, ის შუბიცა ალაღ მისი!

(ჩიქოვანი, 1947: 18)

ან:

ამირან და ძმანი მისი სანადიროდ წაბრძანდისი,

ათი მთა გადაიარეს, მეთორმეტე ანგლეთისი,
მეცამეტეს კოშკი პოვეს, ანაგები სულთანისი,
ცხრა დღე უარეს, ცხრა ღამე, ვერა პოვეს კარი მისი.
ამირანმა წიხლი შეჰკრა, იქ შეიბა კარი მისი.
შეიხედა, გაჭიმულა კერას პირი მკვდარი მისი.
თითებ შუა წიგნი უდევს, „დისწული ვარ ხატავრისი.“
თავით ერთი რაში ება, ქერსა 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 მიმაბარებს, ჩემი შუბი ალალ მისი!
სანამ ვიყავ, მტერი ვმუსრე, აღარ დამყვა ჯავრი მისი.
ერთი ვახვახ მდევნი დამრჩა, ჯავრი ჩამყვა მხოლოდ მისი,
ვინც რომ იმას დაუთიოს, ჩემი ხმალი ალალ მისი!

(ჩიქოვანი, 1947: 282)

მოვლენათა თანმიმდევრულობის თვალსაზრისით ვარიანტები სხვაობას გვიჩვენებს იმდენად, რამდენადაც რამდენიმე მათგანში საკვირველი ირემი არ ჩნდება, ზოგიერთ მათგანში კი ამირანის ფიზიკურ შესაძლებლობებზე ხაზგასმა და ციხეში შეღწევის ეპიზოდია გამოტოვებული:

სანადიროდ წამოვიდნენ ამირან და ძმანი მისი,
გზაში აუცდათ ირემი, ცაში სწვდება რქანი მისი.
ამირანმა ბოძალი ჰკრა, წითლად დაჰკრა მხარი მისი.
ცხრა მთა გადაარბენინა და მეთათე - ალგეთისი.
იქ იპოვნეს ერთი კოშკი, ცასა სწვდება წვერი მისი,
ამირანმა გარს უარა, ვერ იპოვა კარი მისი.
შიგ ერთი მკვდარი ასვენია, საწყალი და საბრალისი,
თითებსა და თითებს შუა წიგნი უდევს ქალაღდისი,
ამირანმა წაიკითხა, შიგ ეწერა გვარი მისი:
„არც ისე დაკარგული ვარ, ძმისწული ვარ უსუპისი,
სანამ ვიყავ, მტერი ვმუსრე, აღარ ჩამყვა ჯავრი მისი,

ერთი ბაყბაყ მდევი დამრჩა, მოგკვდი - ჩამყვა ჯავრი მისი,
ვინც ის ბაყბაყ მდევი მოკლას - ჩემი რაში ალალ მისი!
ვინც ჩემს ცოლ-შვილს შეინახავს - ჩემი ლახტი ალალ მისი!..

(ჩიქოვანი, 1947: 301)

როგორც ვხედავთ, წინა ორი ვარიანტისგან განსხვავებით, ბოლოს დამოწმებულ ვარიანტში ამირანის ფიზიკურ შესაძლებლობაზე ხაზგასმას აღარ ვხვდებით.

ზემოთ აღნიშნული ეპიზოდი ქრონოლოგიურად შემდეგნაირად ვითარდება: 1. სანადიროდ წასვლა, მთების გადავლა (ისინი გაივლიან გარკვეულ მანძილს. ვარიანტებში ფიგურირებს გადასალახ მთათა სხვადასხვა რაოდენობა: 9, 10, 11, 12, 13); 2. საკვირველი ირმის გამოჩენა, ამირანის მიერ მისი დაჭრა (ოთხ ვარიანტში მთქმელისთვის ირმის გამოჩენის ამბავი უცნობია და კომკთან გმირები, ორი მათგანის მიხედვით, მზის სხივს მიჰყავს, ხოლო სხვა ორი ვარიანტის თანახმად, გმირები თავად პოულობენ უცნაურ კომკს); 3. საკვირველი კომკის აღმოჩენა; 4. ამირანის გმრობა (ამირანი 17 ვარიანტიდან 14 ვარიანტში წიხლის კედელზე დარტყმით შეძლებს კომკში შეღწევას. აღნიშნული შემთხვევა გამოტოვებულია ფშაურ და იმერულ ვარიანტებში, ხოლო გურული სასიმღერო ვარიანტის („თოხნური“) მიხედვით, მთქმელი თავადაა ამ საქმის შემოქმედი):

სამჯერ გარეთ შეუარე,
ვერა ვნახე კარი მისი,
ვკარი ფეხი, შიგ შევხეთქე,
რომ შევხეთქე, შევიხედე,
შითა ლომი მომკვდარიყო,
მიწას მიუბარებელი.

(ჩიქოვანი, 1947: 348)

ვარიანტების მიხედვით, კომკში ნაპოვნი მიცვალებული უსუპის თუ უსიფის მმისწული ან დისწულია, მხოლოდ 4 ვარიანტში არ ჩანს მისი წარმომავლობა), 5. მიცვალებულის ანდერძის გაცნობა. (განხილული ვარიანტების მიხედვით, მიცვალებულის უპირველესი თხოვნაა „ბაყბაყ“ თუ „ვახვახ“ დევის ჯავრის ამოყრა. ზოგიერთ მათგანში კი ამას თან ერთვის გარდაცვლილის ოჯახის წევრებზე ზრუნვის და გარდაცვლილის ცხედრის გაპატოსნების სურვილი. 17 ვარიანტიდან 5 ვარიანტში

გაუჩინარებულია დევისთვის სამაგიეროს გადახდის სურვილი. აღნიშნულ ვარიანტთაგან ორში, ცხადია, ისტორიული ფაქტების გავლენით, მიჩქმალულია საერთო შინაარსობრივი მოტივი და მიცვალებულის ანდერძი იუწყება, რომ ამის წამკითხავი თამარ ქალის ქმრობის ღირსი გახდება:

კარებს უკან კუბო იდგა, კუბოშიდა მკვდარი იდგა.

თითებშუა წიგნი ჰქონდა:

„ვინც ამ წიგნსა გადიკითხავს, იმას მივცემ თამარ ქალსა.

(ჩიქოვანი, 1947: 354);

ან:

კარებს უკან კუბო იყო, კუბოშია მკვდარი იყო;

მე მეგონა სამი წლისა, თურმე იყო სამი დღისა.

თითებ შუა წიგნი იყო, წიგნი იყო დაწერილი:

- ვინც ამ წიგნსა წაიკითხამ, იმას მოგცემ თამარასა,

თამარასა თანდარასა..

(ჩიქოვანი, 1947: 354).

საგულისხმოა, რომ ორივე ვარიანტი ჩაწერილია რაჭაში.

განხილულ ეპიზოდს 16 ვარიანტში გალექსილი სახით მოსდევს ამირანისა და დევის შებმის სცენა, რომელიც, ასევე, საინტერესოა მყარი სიუჟეტის თვალსაზრისით. ყველა ვარიანტს შორის, რომლებშიც დაფიქსირებულია ამირანისა და დევის ორთაბრძოლა, აბსოლუტური შინაარსობრივი და სიუჟეტური მსგავსებაა (განსხვავებაა ის, რომ ზოგიერთ ვარიანტში აღნიშნული სცენა გრძელდება დევისა და ამირანის დიალოგით, რომლის თანახმადაც, დევი გმირს ზავს სთავაზობს, სამაგიეროდ კი „წყალგაღმა ქალს ასწავლის“. ქალს ყამარი (ვარიანტებში კამარი) ჰქვია და სილამაზით განთქმულია). აღნიშნულ ვარიანტებში მთქმელს ტრადიცია გადასცემს მყარ სიუჟეტს, რომელსაც იგი გვერდს ვერ უვლის. ამირანის უძლეველობის დემონსტრირება, მასზე ხაზგასმამა წარმოდგენილი თექვსმეტივე ვარიანტში:

ამირან-მდევი შეიბნენ, მინდორს გაჰქონდა გრიალი,

დასცა და ბეჭი მოსტეხა, ადგილი შერჩა ქვიანი...

- აცა, ამირან, ნუ მომკლამ, ხელი გაფიცო ხმლიანი,

ზღვას გაღმა ქალსა გასწავლი, სახელად ყამარ ქვიანი.

თუ აგრე ომი გიყვარდეს, მას მოსდევს ბევრი რიალი.

(ჩიქოვანი, 1947: 282)

ან:

ამირან მდევი შეიბნენ, მიწას გაჰქონდა გრიალი,
დასცა და ბეჭი მოსტეხა, ადგილი შეხვდა ქვიანი.
ერთი ხმალი მიუქნია, დააწყებია ღრიალი..

(ჩიქოვანი, 1947: 298)

როგორც ვხედავთ, ბოლოს დამოწმებულ ვარიანტში უცვლელად მეორდება ის შინაარსობრივი დეტალი, რომ ამირანი სძლევს დევს, მაგრამ სათქმელი შედარებით შეკვეცილი ფორმით არის გადმოცემული. იგივე მეორდება კახეთში ჩაწერილ სხვა ვარიანტში:

ამირან დევი შეიბნენ, ჯერ დილა იყო მზიანი,
ამირანმა დევი დასცა, მიწამ დაიწყო გრიალი,
დასცა და მხარი მოსტეხა, დააწყებინა ღრიალი.

(ჩიქოვანი, 1947: 301)

შინაარსით იმავეს, თუმცა ფორმოზრივად მცირე განსხვავებას გვიჩვენებს ფშავში ჩაწერილი ვარიანტი:

დევი და ამირან იბრძოდნენ, მიწა და მყარი ხვიოდა;
იმათ ნაომარ ადგილზედ სუ ქვა და ლოდი ცვიოდა.
დევი და ამირან შეიბნენ, მიწას გაჰქონდა გრიალი,
ამირანმა დევი დასცა, ადგილი შახვდა ქვიანი,
დასცა და მხარი მოსტეხა, დააწყებინა ღრიალი.

(ჩიქოვანი, 1947: 315)

3. ამირანი და ჩრდილოელი. საყურადღებოა, რომ დევთან შებრძოლების წინასამზადისში ამირანს ვიღაც ეხმარება. განხილული ვარიანტების მიხედვით, ამირანი და ვინმე „ჩრდილოელი“, „ჩრდილოელი“, ვარიანტებში - „ჩინოველნი“, კომპანიონები არიან. ვარიანტებში, რომლებშიც მათი ერთად ყოფნის შესახებ არის საუბარი, ისინი საერთო საქმეს აკეთებენ; ჩრდილოელი ამირანს საბრძოლველად მომზადებაში ეხმარება:

ამირან და ჩრდილოელი ორნივ ისხდნენ წყლისა პირსა,

დევი დინჯად მოაბიჯებს - დედა-მიწა შეიძრისა...

ამირანი ხმალსა ლესავს, ჩრდილოელი უწყობს პირსა...

(ჩიქოვანი, 1947: 287)

ან:

ამირანი და ჩრდილოელი ორთავ ისხდნენ წყლისა პირსა,

ამირანი ხმალსა ლესავს, ჩრდილოელი უწყობს პირსა.

(ჩიქოვანი, 1947: 232)

ჩრდილოელი ამირანს დევთან შებრძოლების წინა სამზადისში ეხმარება მხოლოდ, მოგვიანებით კი დევისა და ამირანის ორთაბრძოლის დროს მისი კვალი აღარ ჩანს.

საინტერესოა ხევსურული ვარიანტი, რომელშიც ამირანი და ჩრდილოელი „ცხენ ჩრდილოსა სმენ ღვინოსა“. აღნიშნულ ვარიანტში ისინი, გარდა იმისა, რომ ისვენებენ, წინასაბრძოლო სამზადისსაც ეწევიან:

ამირანი, ჩრდილოელი ცხენ ჩრდილოსა სმენ ღვინოსა,

ბერი კაცი ჩაჩნაგელი მოვა, მოაგოგებს ვირსა,

ამირანი დანას ლესავს, ჩრდილოელი - ვერცხლის ღილსა.

(ჩიქოვანი, 1947: 341)

როგორც ბოლოს დამოწმებულ ტექსტშია, ზოგიერთ ვარიანტში დევთან შებრძოლების ნაცვლად ამირანსა და ჩრდილოელს ვინმე „ბერი კაცი“ ხვდებათ. ერთ-ერთი ვარიანტის თანახმად, სწორედ ეს ადამიანი მiasწავლის ამირანს ყამარის ადგილსამყოფელს:

ამირან და ჩინოველნი სამნივ ისხდნენ წყლისა პირსა,

ამირანი ხმალსა ლესავდა, ჩინოველნი უწყობდა პირსა.

ერთი ვინმე ბერი-კაცი ტურფად მოაგოგებს ვირსა,

წინ ამირან გადაუდგა, თავი მოუკვეთა ვირსა,

აილო და კაბა მისცა, ექვს-შვიდ თუმნად ისიც ღირსა.

ჩივის, ტირის ბერი-კაცი: ჩემი ვირი მეტად ღირსა.

ძლიერ გაჯავრდა ამირან, პირიდგანა ჰყრიდა ცეცხლსა.

- აცა, ამირან, ნუ მომკლამ, მამაცო, მარდო, ხმლიანო.

წყალს გაღმა ქალსა გასწავლი, სახელად კამარ ჰქვიანო,
წადი და გამოიყვანე, ამომავალი მზე არის.
თან ღვინო გამოატანე, სასმელად შარბათი არის.

(ჩიქოვანი, 1947: 297)

ზემოთ აღნიშნულ ვარიანტსა და კიდევ სხვა ვარიანტებში, როგორც ვხედავთ, ამირანი უცხო კაცს უპირისპირდება და ვირს მოუკლავს. მხოლოდ ერთ ვარიანტში ჩრდილოელი ცდილობს მათ შორის დაპირისპირების აღმოფხვრას და ბერიკაცს რჩევას აძლევს:

ამინარი ჩრდილოელნი ორნივ ისხდენ წყლისა პირსა,
ამინარი ლესავს ხმალსა, ჩრდილოელი უკრავს სტვირსა,
მოდო ერ საწყალი კაცი, როგორ მათარებს ვირსა.
ამინარ ცხენს აუკაზმავს, ზედ დაადგამს უნაგირსა,
ჩრდილოელი ჩოხას აძლევს, ზე შაუბამს ოქროს ღილსა.

ეუბნების ამინარი:

- მაგაშორე შავსა ჭირსა,
ეგ რო შინ წამაგეყვანა, ცოლსაც მოგიკლავდა, შვილსა,
წადი, ცოლთან დაიკვებე, ეგ წავართვი ორთავ გმირთაო.

(ჩიქოვანი, 1947: 342)

ერთ ვარიანტში ჩრდილოელის ნაცვლად ამირანთან ერთად დევთან შესაბრძოლებლად ემზადება სულკალმახი:

ადგა ამირან, წავიდა, იპოვნა კვალი დევისა.
ამირან და სულკალმახი ორივ ისხდნენ წყლისა პირსა,
ამირანი ხმალსა ჰლესავს, სულკალმახი უწყობს პირსა.

(ჩიქოვანი, 1947: 273)

4. მეორედ შობა. ზურაბ კიკნაძისეული დაყოფით, შემდეგი საფეხური, ანუ ზღურბლია „შთანთქმა-ამონთხევა“, ანუ ხელახლა შობა, რომელიც ცენტრალურია ამირანის თავგადასავალში. როგორც მკვლევარი მიუთითებს, ეს გმირის აუცილებელი განსაცდელია, რომელიც მან უნდა გაიაროს, რათა ახალ ქმედებათა ასპარეზი გაიშალოს მის წინაშე. გველეშაპთან ბრძოლა განსხვავდება დევებთან ბრძოლისაგან.

გველემაპი არ არის ბოროტების განსახიერება, იგი სრულიად განსხვავებული მოვლენაა და განსაკუთრებულ ფუნქციას ასრულებს. გველემაპი ერთია, ის, რომელმაც უნდა ჩაყლაპოს გმირი. მოკლული დევის თავიდან ამოსული ჭია გველემაპად დახვდება გმირს გზაზე; ასევეა სხვა მითო-ეპიკური გმირების ცხოვრებაში - ყველას ხვდება თავისი გველემაპი, დრაკონი თუ სხვა. გველემაპთან მეზომოლი გმირი შთანთქმება გველემაპის მიერ, რათა შიგნიდან დაამარცხოს იგი. გველემაპის ეპიზოდი ორი ნაწილისაგან შედგება: შთანთქმა და ამონთხევა, რასაც, გარდა გმირული აქტისა, სხვა დატვირთვაც აქვს: შთანთქმა კოსმოგონიური მოტივია, დამარცხებული გველემაპის სხეული სამყაროს ედება საფუძვლად. ასევე, შთანთქმას აქვს კიდევ ერთი დატვირთვა: იგი ნიშნავს დამარხვას, დაფლვას, საშობო უკან დაბრუნებას; ამირანის შემთხვევაში თუ პირველი შობით გმირის სიცოცხლე იწყება, მეორედ შობით ახალ სიცოცხლეს ეყრება საფუძველი; მეორედ შობა ჩანს გარდაუვალი ყოფილა, რადგან პირველი შობის შედეგად ამირანს თანდაყოლილი ხმალი (დანა) აქვს, რომლითაც მოგვიანებით გველემაპის ფერდს ჭრის. ეს ნიშნავს იმას, რომ გველემაპი ამირანის ბედისწერაა (კიკნაძე, 2001: 12). ყველა ვარიანტში, რომელიც ამირანის მეორედ შობაზე მოგვითხრობს, გმირი ატარებს ახალშობილის ნიშნებს.

ამირანის მეორედ შობის ეპიზოდი სწორედაც მყარი სიუჟეტის თვალსაზრისითაა საინტერესო. შესწავლილი ვარიანტები, რომლებშიც აღნიშნული ეპიზოდი მეორდება, იგივეობას გვიჩვენებს არა მხოლოდ შინაარსობრივი, არამედ ტაეპთა რაოდენობის თვალსაზრისითაც. ყველა მთქმელი სათქმელს ორ ტაეპად ლექსავს. ამირანი ქოსას დაემსგავსა, ხოლო თმა და წვერი (ვარიანტებში წვერ-ულვაში), მთქმელთა უმრავლესობის აზრით, „ჩაეყარა ტომარასა“:

ამირანი დაიბადა, გოჭსა ჰგვანდა ხუხალოზსა,

წვერ-ულვაში გასცვივნოდა, ჩაეყარა მუქაროსა.

(ჩიქოვანი, 1947: 275)

სწორედ, ეს რეპლიკა მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ამირანი ახალშობილის ნიშნებს ატარებს; მას თმა და წვერი გასცვივდა. გველემაპის მიერ გმირის შთანთქმის შემდეგ მისი ამონთხევის შესახებ ცნობა 6 მთქმელის მეხსიერებას შემოუნახავს:

ქართლური:

ამირანი დაიბადა, თხასა ჰგვანდა ხუხალასა;

წვერ-ულვაში გასცვენეო, ჩაეყარა ტომარასა.

(ჩიქოვანი, 1947: 283)

კახური:

ამირანი დაიბადა, გოჭსა გვანდა ხუხალასა,

წვერ-ულვაში რომ გაცვივდა, დეემსგავსა ფუფალასა.

(ჩიქოვანი, 1947: 308)

მესხურ-ჯავახური:

ამირანი დაიბადა, გავდა ქოსა ქუხალასა,

წვერ-ულვაში მოპარსვოდა, ჩალაგოდა ტომარასა.

(ჩიქოვანი, 1947: 335)

„ამირანიანის“ პოეტურ ვარიანტებში არაფერია ნათქვამი „იგრი ბატონის წყალზე“. ამირანს, ცხადია, არ მოსწონს საკუთარი თავი, სხვებიც აქილიკებენ. ქართლური ვარიანტის მიხედვით, ასე ამშვიდებს ერთ-ერთი ბიძა ამირანს:

- მინდორზე დავდიოდი,

დავკრიბე ვარდი-სოსანი,

ამირან, ნუ გეწყინება,

სხვანიც არიან ქოსანი:

თხასაც ასხია ბალანი,

ჩირად კი არ ღირს თმოსანი.

(ჩიქოვანი, 1947: 275)

ამ ლექსით ვარიანტებში არ ჩანს, როგორ იბრუნებს პირვანდელ გარეგნობას ამირანი.

5. ყამარი. შემდეგი საფეხური, რომელიც „ამირანიანში“ გამოიყოფა, არის ყამარი და ყამართან დაკავშირებული თავგადასავლები. ეპიკური ტრადიციის თანახმად, საცოლე ყოველთვის მოსატაცებელია. იგი სადღაც მაღალ კოშკშია გამომწყვდეული და იქ გადის სულიერ, გონებრივ თუ ფიზიკურ წვრთნას, ხოლო გარკვეული ასაკის მოახლოების შემდეგ მასთან მიდის მხსნელი, რომელიც ამ „ტყვეობიდან“ ათავისუფლებს. ამირანის გზა ახალ, უფრო მაღალ საფეხურზე ადის; ეს საფეხური საგმირო და მითოლოგიური ეპოსების ერთ მნიშვნელოვან მოტივთან არის

დაკავშირებული; ეს არის მზეთუნახავის მოტაცება და იგი გარდაუვალია როგორც გმირის, ისე ქალის ცხოვრებაში: მზეთუნახავი სამარადისოდ არ უნდა დარჩეს კოშკში, ვინმემ იგი მზის სინათლეზე უნდა გაიყვანოს – მზეთუნახავმა უნდა იხილოს მზე ან მზემ უნდა იხილოს მზეთუნახავი. კოშკი თუ სხვა ნაგებობა, რაც უნდა ერქვას მას, კოშკი თუ “გველემშაპის მუცელი” ან “დედის საშო”, როგორც მას ე.წ. პრიმიტიულ ხალხებში უწოდებენ, ის ადგილია, სადაც მიმდინარეობს გოგონას ფიზიკური მომწიფებისა და ქალურ “სიბრძნეში” წვრთნის ხანა, რომელიც მთავრდება სწორედ მაშინ, როცა ვაჟიც მიაღწევს იმ ზღურბლს, რომლის გადალახვის შემდეგ მას შეუძლია ქალის განთავისუფლება (კიკნაძე, 2008: 132). ზ. კიკნაძე აღნიშნულ მოტივს „ვეფხისტყაოსნის“ მაგალითზე განიხილავს, მიუთითებს, რომ ნესტანსაც სწორედ ასეთი კოშკი აუგო მეფემ, კოშკი, რომელშიც არავის მიესვლებოდა („ვერვინ ვხედევდით“ - აღნიშნავს ტარიელი ავთანდილთან საუბრისას). „ასაკობრივი გადასვლის რიტუალის ყრუ გამოძახილს ახლებური მოტივაციით “ვეფხისტყაოსანშიც” ვხვდებით. ჩვენ ვიცით, რომ გარკვეულ ხანამდე ტარიელი და ნესტანი ერთად იზრდებიან, მაგრამ დგება ჟამი და ვაჟს მამა წაიყვანს, ნესტანს კი მეფე საგანგებო სახლს აუგებს“:

მეფემან სახლი ააგო შიგან სამყოფი ქალისა;

ქვად ფაზარი სხდა, დათლილი, იაგუნდისა, ლალისა;

პირსა ბაღა და საბანლად სარაჯი ვარდის წყალისა

იგი მუნ იყვის, მედეზის ვისგან სახმილი აღისა.

დღე და ღამე მუჯამრითა ეკმეოდის ალვა თლილი

ზოგჯერ კოშკს ჯდის, ზოგჯერ ბახჩას ჩამოვიდის რა დგის ჩრდილი

დავარ იყო და მეფისა, ქვრივი, ქაჯეთს გათხოვილი,

მას სიბრძნისა სასწავლებლად თვით მეფემან მისცა შვილი.

(რუსთაველი, 2014: 98)

ზ. კიკნაძე მიუთითებს, რომ ამ სტროფებში ბევრი დეტალი მიგვანიშნებს ნესტანის „სამყოფის“ რიტუალურ ბუნებაზე; მიხედვად ამ მითოლოგიისა, „ამირანიანში“, როგორც „ვეფხისტყაოსანში“, კოშკში ყოფნა მხოლოდ საშენი მასალაა სხვა მოტივის წარმოსაჩენად - ვაჟი მიდის კოშკთან მაშინ, როცა ქალს აღარ დაედგომება იქ, იგი უკვე მომწიფებულია, ამიტომ სიხარულით მიჰყვება ვაჟს და

ეხმარება მამის დამარცხებაშიც კი. ამირანისთვის ყამარის გამოხსნა მნიშვნელოვანი საგმირო აქტია და ამის შესახებ ბევრი ლექსითი ვარიანტი მოგვითხრობს.

70-მდე შესწავლილ ვარიანტთაგან 15 ვარიანტში უცვლელი შინაარსით გადადის ყამარის მიერ ამირანისთვის მიცემული რჩევის ეპიზოდი (ამირანისა და ყამარის მამის შერკინების ეპიზოდი). ყველა მათგანში ყამარი ამირანს ურჩევს, რომ მეტოქე ფეხში უნდა დაჭრას და ასე მარტივად მოიპოვებს გამარჯვებას. ზოგიერთ ვარიანტში არ ჩანს, ვინ არის რჩევის მიმცემი, ზოგიერთში კი დასახელებულია. მთქმელის მეხსიერებაში ამ შემთხვევაშიც მყარად შემონახულა ყამარის რჩევის მთავარი „საიდუმლოება“. ამირანი არასწორი სტრატეგიით იბრძვის - არა სხეულის ზედა ნაწილში, არამედ ქვევით, ფეხში, უნდა დაჭრას მეტოქე. აღნიშნული სემანტიკა ყველა ხსენებულ ვარიანტში შენარჩუნებულია: „ზევით რასა სცემ სპილოსა, ქვევით შემოჰკარ წვეროსა“; „-ამირან [მაღლა] ნუ სცემ სპილოსა, ძირს შემოჰკარი რბილოსა“; „მაღლა რასა სცემ სპილოსა, ძირსა შემოჰკარ რბილოსა“; „...ზევით ნუ ურტყავ სპილოსა, ქვევით შამოჰკარ სპილოსა, მიწვეს და მიიძინოსა“; „ჯიხვებ დააჭერ ბოძები, თავი დარჩება ლომისა“. ბოლო ვარიანტში მთქმელი მეტაფორულად გადმოგვცემს თავისი ფოლკლორული ტექსტის მთავარ სათქმელს; როგორც მკვლევარი ელგუჯა მაკარაძე მიუთითებს, „ტექსტის ტრანსმისიის პროცესში ჟანრული ასორტიმენტი მთქმელისათვის წარმოადგენს მზა სქემას, მზა მასალას, რომელიც, შერჩევა – გადარჩევის შემდეგ, კონკრეტულ სახეს იძენს ახალ ტექსტში. „ახალი“ ტექსტისათვის შერჩეული ფორმები წარმოადგენს შესრულებისა და თხზვის სფეროში მიღებულ (ამორჩეულ), ნაწარმოების თემასთან საუკეთესოდ სინთეზირებულ ელემენტებს. ისინი, იმსახურებენ რა მსმენელის მოწონებას, უკვე კონკრეტული ტექსტის ტრადიციაში მკვიდრდებიან, უცვლელად ან თითქმის უცვლელად გადადიან ვარიანტიდან ვარიანტში“ (მაკარაძე, 2013: 64). სწორედ, ასეთივე შემთხვევასთან გვაქვს საქმე ზემოთ განხილულ მაგალითებში. დასახელებული ფორმულები ტრადიციამ მიიღო, შეითვისა; აღნიშნულმა ტრადიციამ კი რეგიონიდან რეგიონში დაიწყო მოგზაურობა.

ყამარის მითითებას თუ რჩევას სახალხო მთქმელი ძირითადად ორი გალექსილი ტაეპის მეშვეობით გადმოგვცემს. ამგვარია ქვემოთ მოცემული ქართლური ვარიანტები:

- ამირან, დედა პირტოლო, ომი არ იცი კილოსა,
მაღლა რასა სცემ სპილოსა, ძირსა შემოჰკარ რბილოსა!

(ჩიქოვანი, 1947: 285)

ან:

- ამირან, დედოფლიშვილო, კილო არ იცი ომისა,
ჯიხვებ დააჭერ ბოძები, თავი დარჩება ლომისა!

(ჩიქოვანი, 1947: 286)

იშვიათად გალექსილია სამი სტრიქონი. მაგალითად, ერთ-ერთ კახურ ვარიანტში („ამბრის ყამბარო“) ვკითხულობთ:

- ამბრის ყამბარო, ამირან, კილო არ იცი ომისა;
ზევით რას ერჩი სპილოსა, ქვევით დაუშვი რბილოსა,
ჩარდახს ფეხები შეაჭერ, მაშინვე მიაწვინოსა!

(ჩიქოვანი, 1947: 197)

სხვა კახურ ვარიანტში („ამირანი“) კი აღნიშნული საკითხი ოთხ ტაეპადაა გადმოცემული:

- ამირან, ცოლ-დედამკვდარო, ომი არ იცი კილოსა,
მაღლა რასა სცემ სპილოსა, დაბლა შემოჰკარ რბილოსა,
დაჰკა და ძარღვი შეაწყდეს, დაეცემიან ძიროსა!
ბოძნი რომ მიეჭრებიან, დარბაზნი დაეცემიან!

(ჩიქოვანი, 1947: 305)

განხილულ ეპიზოდს მოსდევს ლოგიკური გაგრძელება, რომელიც წარმოგვიდგენს ყამარის მამის საყვედურებით სავსე მიმართვას. ქართლურ ვარიანტში („ამირანი“) მამა-შვილის დიალოგი ასეა წარმოდგენილი:

- უყურეთ ქალსა კამარსა, კურო არჩია მამასა.
რისთვის გაგზარდა დედამა? რისთვის გეტყოდა ნანასა?!
- არც გავუზრდივარ დედასა, არც ეგრე ხშირად ნანასა,

შიგნით დასდგამდით აკვანსა, გარეთ იტყოდით ნანასა.

(ჩიქოვანი, 1947: 279)

კახურ ვარიანტში („ამირანი“) ეს ეპიზოდი ამგვარია:

- დახე ბოზსა კამარასა, ქმარი არჩია მამასა!

რისთვის გაგზარდა დედამა, რისთვის გეტყოდა ნანასა?!

- არც გავუზრდივარ დედასა, არცა მეტყოდა ნანასა,

გამხვევდა ჩალა-ბულაში, მიმაგდის კარის პირასა,

შიგნით დაიდგის აკვანი, გარედან მეტყვის ნანასა.

(ჩიქოვანი, 1947: 299)

ერთ ფშაურ ვარიანტში („ამბავი ბადრისა, უსიპისა და ამირანისა“) მთქმელი ფილოსოფიურად გვიხსნის, რომ ყამარის არჩევანი მამასა და საქმროს შორის მცდარია:

- უყურეთ ბოზსა ქალასა, ქმარი ირჩია მამასა!

ქმარი ხეს ასხავ ფოთლადა, მამას ვინ მისცემს საწყალსა?

რისთვის გაგზარდა დედამა, რისთვის გეტყოდა ნანასა,

რად გაწუებდა ძუძუსა, გირწევდა აკავანასა?

(ჩიქოვანი, 1947: 322)

გარდა ორისა, „ამირანიანის“ ყველა ლექსით ვარიანტში ყამარის მამა შვილს უწმაწური სიტყვებით მიმართავს და ოჯახის უარყოფელს უწოდებს; საყვედური ძირითადად მდგომარეობს იმაში, რომ ქალმა დედის ამაგი არ დააფასა („რისთვის გაგზარდა დედამა, რისთვის გეტყოდა ნანასა?“). ყამარი, თავის მხრივ, აღმზრდელობით მეთოდს უწუნებს „მშობლებს“; მისი თქმით, როცა ის ტიროდა, ყურადღებას არავინ აქცევდა: „- არც გავუზრდივარ დედასა, არც ეგრე ხშირად - მამასა, შიგნით დასდგამდით აკვანსა, გარეთ იტყოდით ნანასა“; „- მე რომ სახლში ვტიროდი, დედაჩემი გარეთ ამბობდა „ნანასაო“; „- არც გავუზრდივარ მამასა, არცა მაგდენად დედასა, მიმდებენ ბნელსა ყურესა, შორით მეტყოდენ ნანასა!“

ყამარისეული საყვედური, რომ აკვანში მწოლი შინ უპატრონოდ იყო მიგდებული და დედა გარედან ეუბნებოდა „ნანას“, გამოძახილს პოულობს ქართულ

ხალხური საყოფაცხოვრებო პოეზიის შესაბამისი თემის (უყურადღებო დედის) ნიმუშთან:

არურუ დარეჯანასა,
გარეთ გამოდგამს ჯარასა.
შინ რომ ყმაწვილი ტიროდეს
გარედან ეტყვის „ნანასა“.

(შრომის სიმღერები, 1961: 175-176)

ამ ლექსის აჭარული ვარიანტი (მთქმელი თ. ფუტკარაძე, მცხოვრები შუახევის მუნიციპალიტეტის სოფ. დღვანში. ჩაიწერა მ. მაზანაშვილმა 1964 წელს) ამგვარია:

არაბდუ დარეჯანასაო,
გარეთ გამოვდგამ ჯარასაო.
შინ რო ყმაწვილი იტირებს,
გარედან ვეტყვი ნანასაო.

(ბსუნბიფა, 1964: 33)

ამიტომაც შემთხვევითი არ არის, რომ „ამირანიანის“ ქართლურ ვარიანტში ამ ლექსის ვარიანტი კონტამინირებულია ამირანის ეპოსის ლექსით ნაწილითან:

ამირან დევი შეიბნენ,
მინდორს გაჰქონდა გრიალი,
დასცა და ბეჭი მოსტეხა,
ადგილიც დახვდა ქვიანი.
ოთურ დარეჯანასაო,
გარეთ გასდგამს ჯარასაო,
შინ რომ ყმაწვილი ტიროდეს,
გარეთ ეტყვის ნანასაო.

(ხალხ. სიტყვ. მას., 1955: 34)

აქვე აღვნიშნავთ, რომ საქართველოს მრავალ კუთხეში გავრცელებული ქების ლექსი „...ლამაზი ქალის კამარა...“ ხშირად გვხვდება დასაწყისით „იოყამარის ქალის კაბასა“ (ხალხ. სიტყვ. მას., 1955: 35) რაც, როგორც აღვნიშნეთ, ეპოსისეული ცალკეული შტრიხების ხალხში მახსოვრობისა და მთქმელისეული ტრანსმისიის ნიმუშად უნდა მივიჩნიოთ.

მშობლებისგან უყურადღებოდ მიტოვებულ ყამარს, ზოგიერთი მთქმელის თვალსაზრისით, სხვა პატრონი ჰყავდა: „ - კარებს უკან მიმაგდებდნენ, ძიძა მეტყოდა ნანასა“; „ - არცა გამზარდა დედამა, არცა მაგდენი - მამამა; მიმდგამდით ბნელსა კუთხეში, ძიძა მეტყოდა ნანასა“. ყველა ვარიანტიდან ჩანს, რომ ქალი თითქოს ძალით ჰყავთ კოშკში გამოკეტილი; მკითხველი ეპოსიდან მხოლოდ „ყოფით მოტივს“ იგებს ყამარის შესახებ, რომლის მიხედვითაც მზეთუნახავი მშობლებთან გაუცხოებულია. საინტერესოა, რას უნდა ნიშნავდეს „გარეთ გადგმული აკვანი“ და „შიგნიდან ნამღერი ნანა“? ამის თაობაზე მკვლევარი ზ. კიკნაძე მიუთითებს: „ხომ არ მიგვანიშნებს ეს ყამარის არაჩვეულებრივ ბავშვობაზე, მის იდუმალეზრივ წარმოშობაზე? ამირანის აკვანიც ხომ გარეთ, იამანის წყაროზე იყო გადგმული. ხომ არ იყო ყამარი ისეთივე მოძულეებული შვილი, როგორც ზღაპრის გერი, რომელიც უფლისწულმა უნდა გამოიხსნას და დიდებაში შეიყვანოს, ანუ მისი ფარული დიდება გამოააშკარაოს? რადგან ბროლის კოშკი არ არის ის ადგილი, სადაც ასული თავისი ნებით იმყოფებოდეს, ასულს არა აქვს საკუთარი ნება, ის არ ირჩევს თავის ადგილსამყოფელს. ის მხოლოდ ელის, როგორც ელის მურმანის კოშკში გამომწყვდეული ეთერი აბესალომს. ქალის (აქ ყამარის) პასიურობა კიდევ უფრო ამძაფრებს მის იდუმალებას. თუ ამირანზე, მის წარმოშობაზე რაღაც ვიცით, ყამარის წარმოშობა საიდუმლოებით არის მოცული. უფრო მეტიც: თავად ყამარია საიდუმლო, რომლის არც დასაბამი ვიცით, არც – ბოლო...“ (კიკნაძე, 2001: 15)

მყარი სიუჟეტის თვალსაზრისით, მნიშვნელოვანია ყამარისა და ამირანის დიალოგი ყამარის მოტაცების შემდეგ. ამ ეპიზოდში ყამარი ამირანს გაქცევისკენ მოუწოდებს, რადგან იცის, რომ მალე თავის საქმროს მამისეულ ლაშქართან შებრძოლება მოუწევს:

- ამირან გოლე, გოლეო, მუხლად გაქებენ ხოლმეო;
- გასწიე, მოგეწევიან, ომი იციან მწარეო!

ქართლურ ვარიანტში („ამირანიანი“) ყამარის ამ რჩევას გმირი ქედმაღლურად პასუხობს:

- ამოთ იარე, ყამარო, გზასა ვერ დავლემთ რბენითა;
- არა ვარ მინდვრის ხოხობი, რომ მინადირონ ქორითა,
- არცა ვარ ტყისა ფურცელი, რომ ამიტაცონ ქარითა!

(ჩიქოვანი, 1947: 284)

აღნიშნული შედარება ტრანსფორმირებული სახით წარმოდგენილია ბევრ სხვა ვარიანტში. ამირანის პასუხში, ხოხობთან ერთად, ფიგურირებს ჭალის კურდღელი (რომელიც მარტივი მოსახელთებელია, მთქმელის თვალსაზრისით). კახურ ვარიანტში („ამირანი“) ნათქვამია:

- ამირან, გოლე, გოლეო, მუხლათ გაქებენ მალეო.
- გასწი და უკან მოგდევენ, ომი იციან ცხარეო!
- არცა ვარ მინდვრის კურდღელი, რომ დამიჭირონ მწევრითა;
- მოვლენ და მე აქ დავხვდები ამ ჩემი გორდა ხმალითა...

(ჩიქოვანი, 1947: 298)

ქართლურ და ფშაურ ვარიანტებში ასევე ფიგურირებს „ჭარის სომეხი“, „იხვი დედალი“ და სხვა, თუმცა საერთო შინაარსობრივი მთლიანობა შენარჩუნებულია.

ქართლური:

- ნელა იარე, ყამარო, რბენით ვერ გავლევ მინდორსა.
- მოვლიან, მოგვეწვიან, ომი იციან ბრავალი.
- არცა ვარ მინდვრის ჭუჭული, რო დამიჭირონ ქორითა;
- არცა ვარ ჭარის სომეხი, ფული გამქონდეს ჯორითა.
- იმ მამაშენის ლაშქარსა მარტო ვეყოფი ომითა!

(ჩიქოვანი, 1947: 286)

ფშაური:

- ამოდ იარე, ყამარო, გზათა ვერ დაჰლევ ბრძოლითა...
- არცა ვარ ტყისა ხოხობი, მომინადირონ ქორითა;
- არცა ვარ ჭალის კურდღელი, რომ დამიჭირონ მწევრითა;
- არცა ვარ ხისა ფურცელი გადამიტანონ ქარითა!
- მოვლენ და მეც აქ დავხვდები ამ ჩემის გორდა ხმალითა,
- უსიპითა და ბადრითა, მესამით ამირანითა!

(ჩიქოვანი, 1947: 320)

ყველა ვარიანტში აღნიშნული ეპიზოდი ამირანის უძლეველობაზე მიუთითებს. საინტერესოა სომეხი ვაჭრის მხატვრული სახის გაჩენა ამ კონტექსტში. მთქმელის ინდივიდუალური გადაწყვეტილების მიხედვით, ვაჭარი მარტივი

მოსახელთებელია, რაც ასევე აისახა „ვეფხისტყაოსანშიც“; ავთანდილი მეკობრეებთან ბრძოლის წინ ვაჭრებს ასე მიმართავს:

თქვენ, ვაჭარნი, ჯაბანნი ხართ, ომისაცა უმეცარნი,
შორს ისრითა არ დაგხოცნენ, ჩაიხშენით თანა კარნი;
მარტო მნახეთ, ვით შევება, ვით ვიხმარნე ლომნი მხარნი...

(რუსთაველი, 2019: 302)

ყამარის როლი ამირანის თავგადასავალში მისი მოტაცების შემდეგ, როგორც კი ამირანი ღრუბელთ ბატონს დაამარცხებს, იწურება, მისი კვალი აღარ ჩანს არც ლექსით და არც პროზაულ ვარიანტებში; მხოლოდ ერთი ვარიანტი მოგვითხრობს ყამარის მიერ ამირანის გაცოცხლებასა და შემდგომ მათი ქორწილის შესახებ (რაც უსათუოდ მოგვიანო ეპოქის დანამატია და საზღაპრო ეპოსით საზრდოობს, რამდენადაც „ამირანიანი“ თავისი გენეზისით მითია, მითში კი ადამიანის გაცოცხლება არ ხდება): როდესაც ამირანი კვდება, ყამარი მინდვრის თავგისგან ნასწავლი მეთოდით ცდილობს მის გაცოცხლებას. აღნიშნული ეპიზოდი საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც ეს არის შესანიშნავი მაგალითი სათქმელის შეკუმშულად, ლაკონიური ფრაზით გადმოცემისა. მოკლე სინტაგმების კანონზომიერი გამეორება ქმნის მხატვრულ ეფექტს და კარგად გამოხატავს შინაარსს; ყამარი საკვირველი ბალახის გამოყენებით მკურნალობს ამირანს, იხსნის მის სიცოცხლეს. ტექსტს სინტაგმების გამეორება რიტმულობას მატებს, ადვილი შესაძლებელია მისი ფერხულში მღერაც. ერთ-ერთი შერეული ვარიანტის („ამირანი“) ლექსითი ნაწილი მგვითხრობს:

ამირან ციხეს მივიდა, იქავ მოკვდა გმირი ისი.
კაცთაგან ნომართაგან წასდიოდა ცხვირით სისხლი.
მოვიდა თავგის წრუწუნა, სისხლსა დაუწყო ლოკვაო,
იგი რომ ნახა კამარმა, სისხლით შემოსა ლოყაო.
დაჰკრა თავგსა ხელცახოცი, იმავ წუთსავე მოკვდაო.
თავგის დედა გამოვარდა, სწყევლიდა ქალსა, შფოთდაო:
„ესე შვილი რათ მამიკალ, მწუხარებითა ტოკდაო!“
თავგმა 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.

(ჩიქოვანი, 1947: 400)

„ამირანიანის“ ვარიანტებზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ ამირანის გაცოცხლებიდან თხრობა მის ქორწილზე ისე გადადის, მკითხველს არანაირი განცდა სიუჟეტის წყვეტისა და უკმარისობისა არ რჩება. ეს ყოველივე სწორედ ტრაფარეტული ენობრივი საშუალებებითა და შეკუმშული ფრაზის ოსტატური მომარჯვებით მიიღწევა.

6. ამბრი არაბი. ამირანის თავგადასავალში გარდამტეხი ზღურბლი, რომელიც ეპოსის უმნიშვნელოვანეს მოტივს (გაბუდაყებას) წარმოგვიჩენს, სწორედ ამბრი არაბთან არის დაკავშირებული. ამბრი არაბის ვინაობა, ლექსითი ვარიანტების მიხედვით, უცნობია; უცნობია მისი ბიოგრაფიული დეტალები, არ ვიცით, რას წარმოადგენდა სიცოცხლეში და რა ძალის პატრონი იყო, თუმცა, ფაქტია, რომ ძლიერი უნდა ყოფილიყო. ამბრი არაბის ძლიერებაზე წარმოდგენას გვიქმნის ეპიზოდი, რომლის მიხედვითაც გარდაცვლილს დედა დასამარხად მისავენებს; ეს ამბავი ერთ კახურ ლექსით ვარიანტში ამგვარად გადმოიცემა:

ამბრი მოჰქონდა დედასაო, უღლაღ შეება ხარებო,

ნათითრევი ამბრისაო გუთნურად მოიდევეს კვალებო.

(ჩიქოვანი, 1947: 312)

ამბრი არაბი სწორედ მაშინ ჩნდება, როცა ამირანი თავის ძლიერების ზენიტში იმყოფება: „ეს განსაცდელი მკვდარმა ამბრი არაბმა მოუვლინა ამირანს, როცა ამირანი თავისი ძლიერების მწვერვალზე იყო; როცა ის დარწმუნებული იყო თავის უძლევლობაში, თავის ერთადერთობაში. ვინ არის ამბრი არაბი, რა წარსული აქვს, რა გმირობა ჩაუდენია – ეს არც ამირანმა იცის და არც ეპოსის მსმენელებმა იციან. სად იყო მისი ჭაბუკობის ასპარეზი, ან ვინ დაუმარცხებია მას, არც ეს არის ცნობილი. ის თითქოს სხვა დროში და სხვა სივრცეში არსებობდა და სიკვდილის შემდეგღა

შემოიჭრა ამირანის ცხოვრებაში, როგორც ცოცხალი დადასტურება ხალხური თქმისა: „მჯობს მჯობი არ დაეღვეა“. ამირანი თავის თავზე განიცდის ამ ანდაზის ჭეშმარიტებას“ (კიკნაძე, 2008: 134-135).

მართალია, ამბრი არაბის წარსული არ ვიცით, მაგრამ ვერ დავეთანხმებით მკვლევარ ზ. კიკნაძეს, რომ „ეს არც ამირანმა იცის“. ფშაურ ვარიანტში („ამბავი ბადრისა, უსიპისა და ამირანისა“) გაცილებით სრულად არის წარმოდგენილი ამირანის ტრაგედია, რაც მიცვალებულმა „მეტოქემ“ მოუვლინა:

ამბრი ჩაჰქონდა დედასა, თორმეტულელა ხარსაო;
გადმოვარდნიყო ბარკალი, მიწას არღვევდა მყარსაო.

...

ამბრი მაჰთრევაჲ დედასა, გირაოდ უყრავ ხარები.

ამირანმ მაგის ზიდილსა ასო აიგდო, მხარები.

- აის ქვეყანამც კრულია, სადაც შენ ამირანობდი:

თავს იხურავდი ჩაჩქანსა, ბოლოზე ჰჯაჰვიანობდი!

წესი თუ იყოს დედათი, ადვილად გინადირებდი;

მოგკრავდი მათრახის წვერსა, ცის გიდელ-გიდელ გაგრევი!

ღმერთმ იცის, ჩემო ამირან, ამბრის ვერ ედარებოდი;

ვერც სმაში, ვერცა ჭამაში, ვერც ომში ედარებოდი;

მკვდარმა გაჯობა ცოცხალსა, ცოცხალსა რას ედარებოდი?

თუ მაგის მეტი არ იყავ, ჩემს შვილს როგორა ჰმტერობდი?!

საბნელოს ჩაჯდა ამირან, შამაიკრიფა ფეხები;

თუ - კი ამის მეტ არ ვიყავ, სამზეოს რას ვეხეხები?!

(ჩიქოვანი, 1947: 324)

ამბრი არაბის დედის მიმართვიდან ცხადი ხდება, რომ ამირანი და ამბრი ერთმანეთს იცნობდნენ; სხვაგვარად ვერ იტყოდა დედა: „ვერც სმაში, ვერცა ჭამაში, ვერც ომში ედარებოდიო“ და, აგრეთვე: „თუ მაგის მეტი არიყავ, ჩემს შვილს როგორა ჰმტერობდი?!“ - ამ ფრაზებს იცნობს „ამირანიანის“ თითქმის ყველა ლექსითი ვარიანტი, რაც მოწმობს, რომ ამბრი და ამირანი წარსულში მეტოქეები, ანუ მტრები, ყოფილან, თუმცა, საუკუნეთა განმავლობაში ეს ამბავი, ალბათ, მივიწყებას მიეცა.

ამირანი ისმენს ამბრის დედისგან საყვედურს, უფრო სწორად რომ ვთქვათ, ამბრი არაბის დედა ამირანს ამხელს, მას ვაჟკაცობას უწუნებს და მიუთითებს, რომ არათუ გმირის სტატუსის ღირსი, არამედ ქალთან ბრძოლის ღირსია მხოლოდ. იგი გარდაცვლილის ფეხის ფრჩხილადაც არ ღირს, პრაქტიკულად ვერაფერში სჯობნის.

სხვა ვარიანტებში მთქმელის მიერ წარმოდგენილია ამირანის გაჯიბრება ბადრისთან. გასაგებია, რომ აქ აღრევაა ამბრისა და ბადრის სახეთა შორის, ეს სხვა ლექსითი თუ პროზაული ვარიანტებით მტკიცდება და ბადრი, რომელიც ამირანის მჯობია, ამბრი არაბია; ქართლურ ვარიანტებში ბადრის დედა ასე მიმართავს ამირანს:

ბადრისა მზემა ამირან, შენ ბადრს ვერ დაედარები,
ცოცხალი გჯობდა ცოცხალსა, მკვდარსაც ვერ დაედარები.

(ჩიქოვანი, 1947: 272)

ანდა:

ბადრისა მზემან, ამირან, შენ ბადრსა ვერ ედარები;
ვერცა ღონით, ვერცა ჭამითა, ვერცა ომში დეედარები.

(ჩიქოვანი, 1947: 287)

ქართლურ ვარიანტში - („ამირანი და ამბრი“) ნათქვამია:

ამბრისა მზემან, ამირან, შენ ამბრსა ვერ ედარები;
ცოცხალსა სთხოვდი მუქარას, მკვდარსაც ვერ დაედარები!..

(ჩიქოვანი, 1947: 280).

7. ძალის განახლება, გაბუდაყება, მიჯაჭვა. შემდეგი საფეხური თუ ზღურბლი გმირის თავგადასავალში არის ძალის განახლება, გაბუდაყება, უფალთან შებრძოლება და შემდგომში - მიჯაჭვა. მკვლევრის შენიშვნით, ნათლიამ კარგად იცის, რომ ამირანი მის მიერ განახლებულ ძალას სიკეთეს არ მოახმარს, მაგრამ უარს მაინც არ ეუბნება, რადგან როგორც ბასილი დიდი წერს: „ღმერთი უძლურია ადამიანის თავისუფალი ნების წინაშე, მას არ შეუძლია მისი იძულება, რადგან თავისუფლება ღვთის ყოვლისშემძლეობიდან მომდინარეობს“; შესაბამისად, ამირანსაც არ უნდა წაერთვას ეს თავისუფალი ნება, თუნდაც ბოროტებიკენ გადაიხაროს. შემდეგია მისი გაბუდაყება და ამ ეპიზოდში ამირანი მარტოა. იგი საკუთარ თავთან მარტო რჩება; აღარ ჩანან ამირანის ძმები, არსად ჩანს ყამარი. როგორც ზ. კიკნაძე მიუთითებს, „ამირანს ისინი

ადარ ესაჭიროება. თავის გაბუდაყებაში ამირანი მარტო უნდა იყოს, როგორც აბსოლუტი, რომელიც ვერ ითმენს თავის გვერდით სხვას“.

ლექსით ვარიანტთაგან არცერთში დასტურდება ინფორმაცია იმის თაობაზე, რომ ამირანი საკუთარ ნათლიას შეებრძოლა, არც მისი მიჯაჭვის შესახებ საუბრობს მთქმელი (პროზაულ ვარიანტებში, ბუნებრივია, დასტურდება). მხოლოდ ამირანის მიჯაჭვის შესახებ ვხვდებით ერთ ფრაზას კახურ ვარიანტში („ამირანი“):

კავკასიის მაღალ ქედზედ ამირანი მიჯაჭვული,
მიჯაჭვული, მოჯაჭვული,
დაჰხვევია მას ყორანი, დაუფლეთავთ მისი გული.

(ჩიქოვანი, 1947: 306)

შინაარსობრივი თვალსაზრისით ამირანის ეპოსის პოეტური ფრაგმენტები ზურაბ კიკნაძისეულ ეპიზოდურ საფხურებს ნაწილობრივ თანხვდება.

საინტერესოა ფშავსა და ხევსურეთში დაფიქსირებული სამი ლექსითი ვარიანტი, რომელთა მიხედვითაც დევების ქორწილში მოხვედრილ ამირანს უსიამოვნება შეემთხვევა; ის დევებს უპირისპირდება და ამ დაპირისპირების მიზეზი ბავშვის წიდაუხედავი რეპლიკა გახდება; ბავშვი სრულიად მოულოდნელად შეახსენებს მამას დანაპირებს, რომლის თანახმადაც, მას ამირანი, ბადრი და უსიპი უნდა დაემარცხებინა. ფშაური ვარიანტი ამგვარია:

პატარა შვილი მამასა ლოგინთით გადმაჰყოდა:
- არ იმას მაქადებდ, მამაო, ამირანს მოგაკვლევინებ;
უსუპის ქამარ-ხანჯარსა წელზედა შაგარტყმევინებ,
ბადრისა გრძელთა გალოთა სადილათ დაგახრევინებ?!

(ჩიქოვანი, 1947: 312)

იმავე შინაარსისაა ხევსურეთში დაფიქსირებული ორი ვარიანტი:

პატარ ბალდი სარკმელჩი გარმასჰყოდაო:
ან კია მითხარ, მამაო, ამინარს მოგაკვლევინებ,
ურსიპის დანა-სარტყელსა, შვილო, შენ მაგარტყმევინებ,
ბადრისა გძელთა გალოთა სადილათ დაგახრევინებ!

(ჩიქოვანი, 1947: 342)

ანდა:

ბატარ შვილი მამასა სარკმელში ჩამაჭყიოდაო;
-იმას რა მოგდებთ, მამაო, ამინარს მამაკვლევინებო,
ურსიპის დანა-სარტყელსა წელზე შამაგარტყმევინებო,
ბადრისა გძელსა გალოთა სადილზე დაგაკვრევინებო!

(ჩიქოვანი, 1947: 343)

დამოწმებულ ვარიანტებს მოსდევს გაგრძელება, რომლის მიხედვითაც მასპინძლები ცდილობენ, ამირანი დაამშვიდონ; უჯავრდებიან კიდეც სტუმარს, რომელიც გაანაწყენა ბავშვის გაუაზრებელმა საუბარმა:

მამას შვილი ჰკრა პირშია, სულისა შასაგუბარა,
წარბის თავს დაჰკრა ხანჯარი, სისხლისა გასადინარა;
დევთა დაიწყეს ბაყ-ბაყი, ომისა დასამშვიდარა.
კედელსა ქირჭო მივაკარ, აბჯარის შასაკიდარა,
ბაღღების საუბარზედა ამირან-მი გინდა რა...
ამირანო ფილაფოზო, სვეტად ცამოსულო ცითა,
თქვენში კაცთა ნამდურავთა შარიგება არ იცითა?

(ჩიქოვანი, 1947: 312)

მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ აღნიშნული ეპიზოდი ლექსითი სახით მხოლოდ ამ სამ ვარიანტში ფიქსირდება.

ამრიგად, ამირანის ეპოსის ლექსით ვარიანტებში აისახა ძეგლის საკვანძო, ე. წ. „საზღურბლო“ ეპიზოდები - ეპოსის არქაული პლასტი.

§3. მარგინალური ელემენტები

1. ლიტერატურულ-ფოლკლორული და ეპოქისეული გავლენები. ალბერტ ლორდი ტექსტის მარგინალურ ელემენტებად მიიჩნევს მთქმელთა იმგვარ იმპროვიზაციებს, როდესაც ტექსტში შინაარსთან, სემანტიკასთან, საერთო სულისკვეთებასთან შეუსაბამო ელემენტები იჩენს თავს და ტრადიციაში ადგილს ვერ იმკვიდრებს (ლორდი, 1960: 21).

„ამირანიანის“ ლექსითი ფრაგმენტებიდან შინაარსობრივი თვალსაზრისით საინტერესოა ფშავში დაფიქსირებული ლექსები, რომლებშიც აშკარად ფიქსირდება ტექსტებზე ლიტერატურული გავლენები; ამის მაგალითია ვაჟა-ფშაველას

შემოქმედება, კერძოდ, „ალუდა ქეთელაურის“ ის ეპიზოდი, რომელშიც ალუდას სიზმარია გადმოცემული:

ვაჟა:

დავჯე, ჯამ ვინამ დამიდგა,
კაცის ხორც იყო წვნიანი,
ვსჭამდი, მზარავდა თუმცაღა
კაცის ხელ-ფეხი ძვლიანი.

(ვაჟა-ფშაველა, 2011: 398)

ხალხური:

აიქ ნუ ჩახვალთ, ამირან, გუშინ რომ ქარი ხვიოდა...
ამირანმა არ დაიჯერა, გზა სხვაგნის ჩაგვიდიოდა.
დევების კარზედ მოვედით, სიმღერა გამოდიოდა:
არ დაგვპატიყეს, შავედით, ამირანს პური შიოდა...
დევთ დედაბერი თხროსა ძახს, პისტავ-დოლაბი ხვიოდა,
დევთ დედაბერის ნაქნარი ქადა ცეცხლშია შხიოდა,
წამაყენეს, შასჭამეს, კაცის თავ-ფეხი დიოდა;
სალვინით ღვინო მოგვართვეს, შიგ გველ-ბაყაყი წიოდა...
ამირანს იმათ ცოდვითა ცრემლები ჩამოსდიოდა...

(ჩიქოვანი, 1947: 312)

ანდა:

აიქ ჩავიდეთ, ამირან, გუშინ რომ ქარი ხვიოდა,
დევებსა ჰქონდათ ქორწილი, სიმღერა ამოდიოდა.
შეგვიპატიყეს, შევედით, ამირანს პური ჰშიოდა.
დედობილების ნაცხოზი ქადა კეცებში შხიოდა,
შამაჰჭრეს, შამაყენეს, კაცის თავ-ფეხი დიოდა;
სალვინით ღვინო მოგვართვეს, შიგ გველ-ბაყაყი წიოდა,
უსმელ-უჭმელად დავძებით, ყელშიაც ამოგვდიოდა.
ამირანს შემოვხედნოდით, ცრემლები ჩამოჰდიოდა.

(ჩიქოვანი, 1947: 318)

როგორც ვხედავთ, ერთსა და იმავე რეგიონში ჩაწერილ ორ ვარიანტს შორის მხოლოდ უმნიშვნელო ცვლილებები შეინიშნება და ორივე მათგანი ავლენს ზემოთ აღნიშნულ ლიტერატურულ გავლენას. ვნახოთ, შეინიშნება თუ არა ტერიტორიულად ახლო რეგიონში - ხევსურეთში ჩაწერილ ვარიანტებში იმავე ტიპის გავლენა:

პური მაილეს საჭმელად - კაცის თავფეხი ცვიოდაო,
დოი მაილეს სასმელად - შიგ გველი, მყვარი დიოდაო,
უსმელ-უჭმელად დავძეხით, ყელჩიგა ამაგვდიოდაო.

(ჩიქოვანი, 1947: 342)

„ამირანიანის“ სხვა ხევსურულ ვარიანტში („ამირანისა“) ნათქვამია:

შავედით, შაგვეწვივინეს, ამინარს პური შიოდაო,
ქადა, დევების ნამცხვარი კერაის პირჩი შხიოდაო.
გამოილეს და გაკვეთეს კაცის ხელ-ფეხი ცვიოდაო,
სასმელად დოი მაგვართვეს, შიგ გველი, მყვარი ცვიოდაო,
უსმელ-უჭმელად დავძეხით, ჩვენ ყელჩი ამაგვდიოდაო.

(ჩიქოვანი, 1947: 343)

ორივე ეპიზოდი შინაარსობრივად თანხვედბა ფშაურ ვარიანტებს; თუმცა ცალკეული დეტალები დაკარგულია, მაგრამ საერთო სემანტიკა შენარჩუნებულია. ფშაურ და ხევსურულ ვარიანტებში ზემოთ მოყვანილი ფრაგმენტები აღწერს დევების ქორწილში მომხდარ ამბავს.

შინაარსობრივი თვალსაზრისით საინტერესოა ქართლურ ლექსით ვარიანტში („ამირანი“) წარმოდგენილი ეპიზოდები, რომლებშიც ეპოქისთვის ნიშანდობლივი ნიუანსები ჩნდება:

ამირან, ცოლ-დედა ბოზო, ამირან თარაქამაო,
გაჰწყვიტე ცოლეულობა, ვინ გითხრა ბარაქალაო!
ამირან, ხმალი ჩააგე, შენი მამრევი ვინაო,
გაწყვიტე ცოლეულები, ან ვინ გაგიღებ[ს] კარებსა,
ან ვინ შეგიშვებ[ს] შინაო.
ამირანი რაშზე შაჯდა, ფეხი შადგა, არ შაშინდა,
გლები ცოდო არ დაიდო, აზნაურზე გადაფრინდა.

(ჩიქოვანი, 1947: 287)

მოცემულ ლექსში ჩანს მთქმელის ინდივიდუალური სიმპატია ამირანის მიმართ; მისი აზრით, ამირანი სამართლიანია, რადგან გლახს მოერიდა, ხოლო აზნაური არ დაინდო; სწორედ ეს ნიუანსი მიუთითებს სოციალურ პრობლემაზე - კლასობრივ დიფერენციაციაზე, რაც მოგვიანებით უნდა შესულიყო ტექსტში.

რაჭაში ჩაწერილ ერთ-ერთ ლექსით ვარიანტში („ამირანის გამოცდილება“) კოშკში აღმოჩენილი მიცვალებულის ანდერძი სულაც არ იუწყება იმას, რასაც ტრადიციული ვარიანტების მიხედვით ცამცუმის წერილი გვამცნობს. აქ ანდერძის გაცნობაა მთავარი; ყველას არ შეუძლია მისი ამოკითხვა და, ვინც ამ გარდამტეხ მოქმედებას შეასრულებს, ის თამარს შეირთავს (ეპოქის გავლენაზე საუბრისას არც ეს ეპიზოდი უნდა გამოგვჩვენებდეს მხედველობიდან. საყოველთაოდ სახელგანთქმული მეფე, რომელიც ისე შეიყვარა ქართველმა ხალხმა, რომ სამების მეოთხე წევრად აღიარა, ამირანის ლექსშიც ფიგურირებს, რაც, ბუნებრივია, ანაქრონიზმია, თუმცა ზეპირსიტყვიერებისთვის - ესოდენ დამახასიათებელი):

სად ამირან წიხლი ჩაკრა, იქ ჩაალო კარი მისი.
კარებს უკან კუბო იყო, კუბოშია მკვდარი იყო;
მე მეგონა სამი წლისა, თურმე იყო სამი დღისა.
თითებშუა წიგნი იყო, წიგნი იყო დაწერილი:
- ვინც ამ წიგნსა წაიკითხამ, იმას მოგცემ თამარასა,
თამარასა თანდარასა.
კოხის ბიჭმა დაიძახა: მე წავიკითხავ მაგასა.
კოხის ბიჭი ცოლომანსა... წყალთა შუა მირჩვენია.
ბერსა ქალსა ბებერასა ახალგაზრდა გვირჩვენია;
დიდსა ქვევრსა ცარიელსა - პატარ-სავსე გვირჩვენია...

(ჩიქოვანი, 1947: 354)

მთქმელი მიგვითითებს, რომ გასაგებია, სიბრძნით სოლომონს ვერ შეედრება „კოხის ბიჭი“, მაგრამ თავისი ასაკით ბევრად სჯობს. ტექსტს ლოგიკურად ანდაზა ასრულებს.

„ამირანიანის“ ერთ-ერთ შერეულ ვარიანტში („ლეგენდა ამირანზე“) ძალიან კარგად ჩანს, როგორც მთქმელის ინდივიდუალური ხასიათი, ასევე - ეპოქის ტრანსმისიული კვალი:

ამირანის მთაზედა კაცი იჯდა ქვაზედა;

ამირანმა შაუბერა სთხლიშა იალბუზ მთაზედა.

ამირანმა წიხლი ჰკრა, მთა მოარტყა მთაზედა.

ამირანმა თათრის ჯარი ხოცა ზღვისა მხარზედა.

(ჩიქოვანი, 1947: 401)

კახურ ვარიანტში („ამირანი და ბადრი“) ამირანს ყამარი მოუწოდებს, რომ სწრაფად უნდა დატოვოს იქაურობა, რადგან „მაეწევინ თურქები“. აშკარაა, მთქმელის ქვეცნობიერში დალექილა თურქი დამპყრობლის ხატი და ყამარის მიერ ამირანის შეგულიანების ეპიზოდის გადმოცემისას გონებაში ყამარის მამისა და მის თანმხლებთა ნაცვლად „თურქები“ ამოუტივტივდა, თუმცა იქვე, ამირანის პასუხში, კვლავ გამოჩნდა, ვისაც უნდა შეებრძოლოს იგი:

- ამირან გვალე-გვალეო, მუხლებს გაქებენ მალეო,
მაგეწევინ თურქები, ომი იციან მწარეო.

- ამოთ იარე, კამარო, გზასა ვერ დალევ ბრძოლვითა,
ბადრი, უსუპი, ამირან გაუმადლარი ომითა.

მამის შენისა ლაშქარსა ხმლით გაუვალი ომითა.

(ჩიქოვანი, 1947: 311)

იქვე გრძელდება თხრობა და მთქმელს შემოჰყავს პერსონაჟი, რომელსაც თურქებთან ფიცხელი ბრძოლა გაუმართავს (აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ქვემოთ მოცემული ეპიზოდი მსგავსებას ამჟღავნებს როგორც ქართულ ხალხურ საგმირო-საისტორიო პოეზიასთან, ისე - რუსთაველის პოეტიკასთან (განსაკუთრებით დინამიკითა და სიტყვათწარმოებით: „თავს ჰქონდა შუბი ნაკრავი“).

კახური ვარიანტის („ამირანი და ბადრი“) გაგრძელება ამგვარია:

კაცი, კლდით შეშინებული, გეზელ ქორივით კიოდაო,

სამასი თურქი მოეკლა, გაურჯელობას ჩიოდაო.

თავს ქონდა შუბი ნაკრავი, გულ სისხლი ჩამოდიოდაო.

(ჩიქოვანი, 1947: 311)

ქართულ ხალხურ საგმირო-საისტორიო ლექსთან ამ ეპიზოდის გენეტიკური კავშირის დასტურად მოგვაქვს ლექსები, რომლებშიც ლეკებთან თუ თურქებთან

მებრძოლი მთასიქითელი ვაჟკაცი თავმდაბალია, ორმოცი თუ სამასი მტერი მოუკლავს და „უვაჟკაცობასა“ თუ „უმრობას“ ჩივის:

ორასი თურქის მომკვლელი
უმრობასა ჩიოდა,
თავს ჰქონდა ხმალი ნაცემი,
გულს სისხლი ჩამოსდიოდა.

(ქართ. ხალხ. საისტ. სიტყვ., 1961: 282)

ანდა:

მთიდან მოსული ვაჟკაცი
გეზელ ქორივით კიოდა,
თავი ხმლით ჰქონდა დაჭრილი,
გულს სისხლი გადმოსდიოდა.

(იქვე)

ან კიდევ:

მთაში ვაჟკაცი გაჰკივის,
დაჭრილს წყლულები სტკიოდა,
მოეკლა სამოცი ლეკი,
უვაჟკაცობას ჩიოდა.

(იქვე)

ქართულ ხალხურ საგმირო-საისტორიო პოეზიასთან „ამირანიანის“ ლექსითი ვარიანტების კონტამინაციის მაგალითია, აგრეთვე, ნარევი ვარიანტი, რომელშიც მცირეოდენი ვარიანტული ცვლილებით ფიქსირდება იგივე ეპიზოდი:

ამირან ეძებს უსუფსა, საყვარელსა ერთობ გმირსა,
წავიდა, მთა-მთა ეძება, ტყეს ხმა მისცა ტირილისა.
(შემოეყარა მონადირე)

ჰკითხა: - თუ ნახე, მითხარი, მკვდარსა გულსა მოელხინე!

- ამირან, იქით ნუ წახვალ, გუშინ რომ მთანი ხუოდა:

ან იყო დევთა ნაბრძოლი, ანდა კლდეთა ქვანი ჰკროდა,

კაცი მთით გადმოხვეწილი გეზელ-ქორულეჲ ჰკიოდა,

თავს ჰქონდა ხმალი ნაკრავი, გულს სისხლი ჩამოსდიოდა,

ასი მოეკლა ხმალდახმალ, უომრობასა ჩიოდა,
და ვაიმე, სულო, ცოდვილო, თუ რომ დაჭრილი სტკიოდა!

(ჩიქოვანი, 1947: 399-400)

საგულისხმოა, რომ ამ ვარიანტში, განსაკუთრებით ბოლო ტაეპში, აშკარად იგრძნობა სწორედ „ვეფხისტყაოსნის“ იმ ეპიზოდის გავლენა, რომელშიც ავტორი მიგვითითებს, რომ დაჭრილ ფრიდონს „თურმე, წყლული სტკიოდა“; კარგად თუ დავუკვირდებით, მათი შინაგანი მდგომარეობა ძალიან ჰგავს ერთმანეთს:

ზახილი მესმა, შევხედენ, მოყმე ამაყად ყიოდა,
შემოირბენდა ზღვის პირ-პირ, მას თურე წყლული სტკიოდა,
ხრმლისა ნატეხი დასვრილი აქვს, სისხლი ჩამოსდიოდა,
მტერთა ექადდა, წყრებოდა, იგინებოდა, ჩიოდა.

(რუსთაველი, 2014: 177)

ქართულ ხალხურ საგმირო-საისტორიო პოეზიასთან შედარების მაგალითად მოვიხმობთ პეტრე უმიკაშვილის მიერ ჩაწერილ ხალხურ ლექსს:

მთით კაცი გადმოხვეწილი
გეზელ ქორულებ კიოდა,
თავს ხმალი ჰქონდა ნაკრავი,
გულს სისხლი ჩამოსდიოდა.

(ქართ. ხალხ. საისტ. სიტყვ., ტ. I, 1961: 282)

მეტად მნიშვნელოვანია „ამირანიანის“ ხევსურულ ვარიანტში („ამინარისა“) დაფიქსირებული, ასევე, თურქი დამპყრობლის სახე:

- არც კივილი, არცა ზარი, დევებს მაუყვანავ ზალი,
იარე და შავეტანოთ, ძმანო, მამიჭირეთ მჯარი.
- სრუ, ამინარ, ძმათა მზესა, გვინახავის დევის ზალი
ა იმ კლდეზე გადმაგყრიან, ჭალას არ ჩავ ჩვენი ძვალი.
შალვა იქი გარმააგდეს, თურქთა სალოცავი ჯვარი.

(ჩიქოვანი, 1947: 343)

ეს ვარიანტი დავალებულია „შავლეგოს“, იგივე შალვა ახალციხელის, ციკლის ქართული ხალხური საგმირო-საისტორიო ლექსით:

შალვა, მტრის გადმოხვეწილი,

გეზელ ქორივით კიოდა,
თავს ჰქონდა ხმალი ნაცემი,
გულს სისხლი ჩამოსდიოდა...

(ქართ. ხალხ. საისტ. სიტყვ., 1961: 281)

ანდა:

შალვა, შურისა მძებნელი,
მთას ქორებულად კიოდა,
მე მონადირე მეგონა,
შალვას თუ გული სტკიოდა.
გულს ერჭვა თეთრი ისარი,
კილოზე სისხლი სდიოდა.
თავის თავს არა ჯავრობდა,
თავის სწორებსა ჩიოდა.

(იქვე: 280)

ან კიდევ:

შალვა, შურისა მძებნელი,
მთას ქორებულად კიოდა,
მე მონადირე მეგონა,
მას, თურმე, გული სტკიოდა,
წაიგდეს ვიწრო ხევშია,
მთა-ბარი სუ ზედ ხვიოდა,
გულს ერჭვა თეთრი ისარი,
კილოზე სისხლი სდიოდა,
თავის თავს არა სჯავრობდა,
თავის სწორებსა სჩიოდა,
ორასი თურქის მომკვლელი
უომრობასა სჩიოდა...

(ქართ. ხალხ. საისტ. სიტყვ., 1961: 105)

ზემოთ წარმოვადგინეთ ქართლური ვარიანტი, რომელშიც მთქმელის დამოკიდებულება სომეხი ეროვნების წარმომადგენელთა მიმართ არც ისე

სახარბიელოა. აღნიშნული შემთხვევაც კარგად გვიჩვენებს მთქმელის ფსიქოლოგიას და მის ქვეცნობიერში დალექილ ნეგატიურ წარმოდგენებზე მიგვითითებს:

- არცა ვარ მინდვრის ჭუჭული, რო დამიჭირონ ქორითა;

არცა ვარ ჭარის სომეხი, ფული გამქონდეს ჯორითა.

იმ მამაშენის ლაშქარსა მარტო ვეყოფი ომითა!

(ჩიქოვანი, 1947: 286)

აღნიშნული მონაკვეთის მიხედვით, ამირანს ვაჭრები მარტივი მოსახელთებელი ჰგონია; შეიძლება იმაზე ვიკამათოთ კიდევ, ჩანს თუ არა აქ ფარული დაცინვა, მაგრამ ფაქტია, სომეხი ვაჭრების ძირითად საქმიანობაზე ხაზგასმასთან გვაქვს საქმე.

2. ავტორ-მთქმელთა იმპროვიზაცია. მკვლევარი ელგუჯა მაკარაძე მიუთითებს, რომ იმპროვიზაციის მაგალითია ტექსტის რომელიმე ეპიზოდის გაზრდა ან შემოკლება და ეს ყოველივე მთქმელის ინდივიდუალური არჩევანიდან გამომდინარეობს (მაკარაძე, 2013: 38). ამირანის ეპოსის ლექსით ვარიანტებში ამის არაერთ შემთხვევას ვხვდებით, რაც სახალხო მთქმელთა ინსპირაციის, პოეტური შთაგონების საგანს წარმოადგენდა დიდი ხნის მანძილზე. მაგალითად, გურიაში ჩაწერილი „თოხნური სიმღერა“ ამირანის სახის შორეულ გამოხმაურებას წარმოადგენს:

ერთ ალაგსა, დიდ მინდორსა

ვნახე სახლი აგებული,

ნეტა, 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!

(ჩიქოვანი, 1947: 348)

როგორც ვხედავთ, ტექსტში არსად ჩანს ამირანი, არც მისი ძმები ჩანან; მთქმელი ახსენებს მხოლოდ უცხო სახლსა და შიგ მყოფ მიცვალებულს. მხოლოდ ეს ორი დეტალი (უცხო სახლი და უცხოვე მიცვალებული) გვაფიქრებინებს, რომ ეს ამირანის ციკლის ერთ-ერთი ეპიზოდია. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მოცემულ ლექსში „სამი ძმის“ სიმბოლიკა ცნობილი გურული სიმღერის - „სამნი ძმანი გურულები“ - გავლენით ჩნდება.

„ამირანიანის“ ტექსტის ყოველი ტრანსმისიისას, როგორც ზეპირსიტყვიერებისთვის არის დამახასიათებელი, გარდა საერთო ფორმოობრივი თუ სემანტიკური მსგავსებებისა, შინაარსობრივი თვალსაზრისით საინტერესოა მთქმელთა რეპლიკები, რომლებიც უმეტესწილად ფილოსოფიური თუ დიდაქტიკური ხასიათისაა. ლექსით ვარიანტებში გვხვდება ანდაზები, ბრძნული გამონათქვამები, რომლებიც მთქმელთა ფსიქოლოგიურ პორტრეტებზე გვიქმნის გარკვეულ წარმოდგენას.

ქართლში ჩაწერილ ერთ-ერთ ლექსით ვარიანტში გადმოცემულია გველეშაპის მუცლიდან ამოსული ამირანის წუხილი. გმირი განიცდის, რომ წვერ-ულვაში დაკარგა; მთქმელი მას იუმორისტული შინაარსის რეპლიკით უსაბუთებს, რომ ღირსებაზე სულაც არ მიუთითებს წვერ-ულვაში და ბევრი უღირსი ატარებას მას; ეს შეგონება გადმოცემულია საანდაზო სიბრძნით:

- მინდორზე დავდიოდი, დავკრიბე ვარდი-სოსანი,
ამირან, ნუ გეწყინება, სხვანიც არიან ქოსანი:
თხასაც ასხია ბალანი, ჩირად - კი არ ღირს თმოსანი.

(ჩიქოვანი, 1947: 275)

„ამირანიანის“ ერთ კახურ ლექსით ვარიანტში ქართული ხალხური საყოფიერო შაირით გადმოსცემს მთქმელი ბადრის წყრომას იმის გამო, რომ ამირანი მას საბრძოლველად უშვებს. ამირანის მოწოდებაზე:

- ან ჩადი, ბადრო, ან ჩავალ, ან შემიკმაზე ცხენია,
უსუფის მუზარა ხმლისა არ ისმის ჩამი-ჩქურია.

ბადრი პასუხობს:

- თევზი თევზს მოუცურდება, კალმახი ორაგულზედა,
მეც მომიხდება ლამაზი, რომ გავიგორო გულზედა.

(ჩიქოვანი, 1947: 305)

შესაბამისი ხალხური შაირის ერთ-ერთი ვარიანტი ამგვარია:

მოუსვი, მოუცურდება
კალმახი ორაგულზედა,
შენ რო გოგო გყავს ლამაზი,
გამიგორდება გულზედა.

(ზ ს უ ქ ც ფ ა)

ბადრისთვის ეს ბრძოლა არაფრის მომტანია, ის ამირანის სატრფოს გამოსახსნელად იბრძვის და თითქოს ბრაზობს კიდევ იმაზე, რომ ყამარი ამირანის მიჯნურია.

საინტერესო შინაარსის მატარებელია ფრაზა, რომელსაც ამირანი ამბობს ერთი ხევსურული ვარიანტის („ამირანი“) ფრაგმენტში; ეს იმ ეპიზოდის ფრაგმენტია, რომლის მიხედვითაც ამირანი ყამარის მოტაცებას აპირებს. როგორც ჩანს, მანამდე ამირანი ჩაბალხეთში თუ ბალხეთში ჩაივლის („ჩადის საბალხედ“), სადაც მას ეკითხებიან, თუ ვისი ყმაა:

ამირან ჩავა საბალხედ, ქვას ჩაამტვრევდა, რკინასა,
რა მარხედ გაუჯავრებავ მა ნეფის ქალსა თინასა!
- რას მკითხავთ, ბალხნო დედანი, მე საყმო ვიყავ არვისი.
ხელი დაიდო ხმალზედა: ჯერ ხვთის ვარ, მემრე - ამისი...

(ჩიქოვანი, 1947: 340)

ამ ფრაზით ამირანი მიუთითებს, რომ არავინ განაგებს მის ბედისწერას, გარდა უფლისა და საკუთარი ხმლისა, საკუთარი თავის ბატონ-პატრონი მხოლოდ თავადაა. რაც შეეხება „ნეფის ქალ თინას“ და მისგან გმირის გაჯავრებას, აქაც, ვფიქრობთ, მთქმელისმიერი ტრანსმისიაა უშუალოდ შოთას „ვეფხისტყაოსნიდან“ თუ ხალხური „ტარიელიანიდან“.

ეპოსის შინაარსზე საუბრისას ბევრი მნიშვნელოვანი დეტალის გამოყოფაა შესაძლებელი. თუ ყურადღებით დავაკვირდებით ლექსით ვარიანტებს, აღმოვაჩენთ,

რომ რამდენიმე შემთხვევაში მთქმელისთვის მნიშვნელოვანია არა უშუალოდ სიუჟეტი, არამედ - ფორმა. იმისათვის, რომ არ დაირღვეს რიტმი, მთქმელი მიმართავს შინაარსისგან დაცლილ სიტყვებსაც:

- ამირან, გვალე-გვალეო, მუხლად გაქებენ მალეო,
შაშნი, შაშნი და არაბნი ცხენზე სხდებოდნენ მალეო.

(ჩიქოვანი, 1947: 355)

როგორც ჩანს, მთქმელის ქვეცნობიერში დალექილია აღნიშნულ შემთხვევაში სათქმელის სამი სიტყვით გადმოცემა და ის ყოველგვარი დაბრკოლების გარეშე ცვლის სიტყვებს და სრულიად უმინაარსო სიტყვებით ავსებს ტექსტს. აქ ლექსიკურ ერთეულს მნიშვნელობა დაკარგული აქვს სწორედ ისე, როგორც ფშაურ ვარიანტშია უმნიშვნელო სიტყვები: „ამბრნი“, „უმბრნი“:

- ამირან, გვალე-გვალესა, მუხლად გაქებენ მალესა.
ამბრნი, უბრნი და არაბნი ცხენს შესხდებიან ჩქარესა,
მალედვე მოგეწევინ, ომს გაგიწევენ ცხარესა...

(ჩიქოვანი, 1947: 320)

ზემოთ განვიხილეთ „ამირანიანის“ ერთ-ერთ ყველაზე გავრცელებულ ეპიზოდს („სანადიროდ წამოვიდნენ ამირან და ძმანი მისნი“, რომელიც ცალკე, სამონადირო ბალადის სახით გვხვდება ქართულ ფოლკლორში); მნიშვნელოვანია მოცემული ეპიზოდის ტრანსმისიის თვალსაზრისით შესწავლა. რამდენიმე ვარიანტში მთქმელი მიჰყვება ტრადიციას და ინტერესდება მხოლოდ მნიშვნელოვანი დეტალებით, ხოლო რამდენიმე ვარიანტში გავრცობილია მიცვალებულის ანდერძი. ერთ-ერთ ვარიანტში განსაკუთრებული ყურადღებაა გამახვილებული მიცვალებულის ქონებაზე, რომელიც იმ ადამიანის საკუთრება გახდება, ვინც დევს ბოლოს მოუღებს:

- 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 იმა მომიკლავს, ჩემი ხმალი იყოს მისი,
ვინც ჩემ ცოლ-შვილს შეინახავს, ჩემი საყმო ჰალალ მისი.

შვილდ-ისარი, ლახტ-ფართა მიმიცია, იყოს მისი,
კარებს უკან შუბი არის, იყოს ის შუბიცა მისი,
ყველაფერი მიმიცია, ჯაჭვ-აბჯარიც იყოს მისი.
ყველას ვალი გარდუხადე, წამყოლია არავისი.

ეს ვარიანტი („ამირანის ლექსი“) ჩაწერილია მესხეთ-ჯავახეთში. როგორც ვხედავთ, მთქმელისთვის მნიშვნელოვანია ანდერძის შინაარსი; ამ ვარიანტში ყველაზე მეტადაა გავრცობილი მიცვალებულის თხოვნა მაშინ, როცა თუმურ ვარიანტში („მინდორ-მინდორ მიდიოდნენ“) მთქმელი ამ პრობლემასთან მიმართებაში მხოლოდ რამდენიმე წინადადებით შემოიფარგლება:

წავიკითხე, შიგ ეწერა: „ძმისწულ იყო უსუფისი.
ვაიმე დედი, ჯავრი ჩამყვა ერთი ბაყბაყ დევისი.
ვინც რომ ბაყბაყ დევს მომიკლავს, ჩემი ხმალი ალალ მისი,
ვინც რომ დედას დამიმარხავს, ჩემი რაში ალალ მისი.

(ჩიქოვანი, 1947: 345)

ზემოთ განვიხილავდით ვარიანტებს, რომლებშიც მიცვალებულის ანდერძი დევის მოკვლის სურვილს არ გამოთქვამს, არამედ ვინც წერილს წაიკითხავს, თამარ მეფის ქმრობის ღირსი გახდება. თვალსაჩინოა, რომ მთქმელი ინდივიდუალურად გადაწყვეტს, რა აიღოს ტექსტის ტრადიციიდან და რა ეპიზოდი განავრცოს თავისი შეხედულებისამებრ, ან საერთოდ, ახალი ეპიზოდი ჩაურთოს ტრადიციულ სიუჟეტს. ერთ-ერთი ხევესურული ვარიანტის თანახმად, მთქმელიც „თან ახლდა“ ამირანს და მის ძმებს ნადირობისას: „მინდორ-მინდორ ჩავდიოდით მე-დ ამირან, ძმანი მისნი...“ (ჩიქოვანი, 1947: 339).

ხშირ შემთხვევაში მთქმელის იმპროვიზაცია საინტერესო ვარიანტს გვაძლევს, თუმცა, ყოველთვის ტექსტის ტრადიციაში როდი მკვიდრდება მსგავსი მოცემულობები, ისინი მუდმივად იფილტრება და ისე იქცევა ხოლმე ტექსტის მყარ ელემენტად.

3. ეპიზოდები, რომლებიც მხოლოდ ლექსით ვარიანტებშია. მეტად საყურადღებოა განხილვა იმ ვარიანტებისა, რომლებშიც წარმოდგენილია ის ინფორმაცია, რომელიც სხვაგან ლექსითი ფორმით არ ჩნდება. ასეთია, მაგალითად,

ჩვენ მიერ უკვე ნახსენები კახეთში ჩაწერილი ვარიანტი, რომელშიც მთქმელი მიგვითითებს გმირის მიჯაჭვის ადგილს:

კავკასიის მაღალ ქედზედ ამირანი მიჯაჭული,
მიჯაჭვული, მოჯაჭვული,
დაჰხვევია მას ყორანი, დაუფლეთავთ მისი გული.

(ჩიქოვანი, 1947: 306)

აღნიშნული დეტალი შესწავლილი ლექსითი ვარიანტებიდან არცერთში არ არის დაფიქსირებული.

ფშავში ჩაწერილ ერთ-ერთ ლექსით ვარიანტში მთქმელი გვესაუბრება „სამი ჭიის“ შესახებ, რომლებთან „ომიც სწადია“ ამირანს. ამირანი თეთრსა და წითელს კლავს, ხოლო შავი მას ჩაყლაპავს. აღნიშნული ეპიზოდის გაგრძელება - ამირანის ძმების რჩევა, თუ როგორ დაამარცხოს ვეშაპის მუცელში მყოფმა გმირმა თავისი ანტაგონისტი შიგნიდან, ბევრ ვარიანტში ფიქსირდება, მაგრამ არსად, გარდა ამ ერთი ვარიანტისა, არ ჩანს რომ სამიდან ორი ვეშაპი დაამარცხა ამირანმა და მესამის მიერ შთაინთქა. ამაზე მითითება მხოლოდ ფშაურ ვარიანტშია („ამბავი ბადრისა, უსიპისა და ამირანისა“):

მინდორში სამნი ჭიანი მიდიან მიიმღერიან,
თვალს უცემს დარეჯანისძეს, მაგათთან ომი მწადიან.
- უსიპო, ჩემი სიმუხთლე სულ მუდამ გულში გდებია,
ტვინი, სადები თავშია, ჩაბალახშია გდებია.
- არ ჰყოფილხარ, ძმავ ბადრო, ფერი აქათი გქონია,
დაჯე და ჰკერე ტყავები, სხვა ხელი არა გქონია!
.....
თეთრი მოჰკლა და წითელი, შავსა შეება მაშვრალი.
.....
- რომელი მიხვალ მა მთასა, რომელი მოჰკეც მაგ გზასა,
გადადი და დაუძახა ბადრსა, უსიპსა, ჩემს ძმასა:
თეთრიც მოგვალ და წითელიც, ნულარ გადივლით მა მთასა,
.....
შავმა აილო, ჩაყლაპა, შავი ზღვისაკენ გასწია...

(ჩიქოვანი, 1947: 316)

ამავე ვარიანტის მიხედვით, ამირანი ამბრიზე გაცილებით სუსტი აღმოჩნდა, ამბრის დედა ამხელს ამირანს და მიუთითებს, რომ ის სინამდვილეში არაფერს წარმოადგენს, რადგან გარდაცვლილი ამბრის ბარკალსაც კი ვერ მოერია. ამის გამო ამირანი გლოვას მიეცა - „საბნელოს ჩაჯდა“. საბნელოში ჯდომა ძველი სამგლოვიარო ტრადიციაა, რომელიც „ვეფხისტყაოსანშიც“ გვხვდება. ტარიელი მამის გარდაცვალებას ამგვარად გლოვობდა: „მე წელიწდამდის ბნელსა ვჯე, საწუთრო გაცუდებული“ (რუსთაველი, 2019: 99).

ამირანიც საბნელოში ჯდომით გლოვობს თავის უძლურებას:

საბნელოს ჩაჯდა ამირან, შამაიკრიფა ფეხები;

თუ კი ამის მეტ არ ვიყავ, სამზეოს რას ვეხეხები?!

(ჩიქოვანი, 1947: 324)

სწორედ, ეს სიტყვები გვიდასტურებს, რომ ამირანი შეიპყრო ჰუმბრისმა, ის გაბუდაყების გზაზეა. გარდა ამ ფშაური ვარიანტისა, აღნიშნული ეპიზოდი სხვაგან (თუ არ ჩავთვლით პროზაულ ვარიანტებს) არსად ჩანს.

„ამირანიანის“ სვანური ვარიანტის („ამირანი“) ძირითადი ტექსტი პროზაული ფორმითაა გადმოცემული. მასში ფიქსირდება ამირანის ციკლის ლექსითი ვარიანტებისგან სრულიად განსხვავებული ტექსტი, რომელიც სრულად მოგვაქვს:

ყურშაო, ჩემო ყურშაო! ყურშა გამქარვა (გამიქრა), გამქარვა,

შუა ღამითა, ღამითა, ვაი თუ გეკადროს, გეკადროს,

ღვაჭარს (ვაჭარს) მიჰყავდე, მიჰყავდე! ვაი თუ გეკადროს, გეკადროს.

ქაჯმა მომპარა, მომპარა (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 მინდორი, მინდორი; ყურშას საჭმელი, საჭმელი

პურის ქაბაბი - ქაბაბი, ვაი თუ გეკადროს, გეკადროს

ქერის ნაბურჯი, ნაბურჯი! ყურშას სასმელი, სასმელი,

ღვინო ბადაგი - ბადაგი, ვაი თუ გეკადრო, გეკადროს,

ღვიარი წყალი- ღვიარი (მღვრია). ყურშას ლოგინი - ლოგინი.

საბან ბუმბული - ბუმბული. ვაი თუ გეკადროს, გეკადროს

ბურდის ნაძომი - ნაძომი! ყურშაო, ჩემო ყურშაო!

აღმა ლომი ხარ, ლომი ხარ, ჩაღმა კაკაფი, კაკაფი (კაკაბი).

ხმელეთის ფალავანდი - ფალავანდი. ძულვას (ზღვაში) კვალმანდი -

კვალმანდი (ხომალდი).

ჩემო ყურშაო, ყურშაო! ყურშა ვიტირე - ვიტირე,

ყურშა ვიგლოვე, ვიგლოვე, ერთ წელიწადს, ერთ წელიწადს.

(ჩიქოვანი, 1947: 363)

როგორც ლექსიდან ჩანს, არც ამირანს და არც მის რომელიმე გმირობას არ ეხება ტექსტი. სვანური პროზაული ვარიანტის თანახმად, როდესაც ქრისტემ ამირანი კლდეს მიაჯაჭვა, თან ყურშაც იქვე დააბა. „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... ორს ნახტომზე ჯიხვს დაეწეოდა; რაკი ბევრი ჯიხვი გააწყალა, ამისათვის, როგორც ნათქვამია, ღმერთმა დააბა იგი ამირანთან“ (ჩიქოვანი: 1947: 363). სწორედ ზემოთ მოხმობილი ლექსი მოგვითხრობს მონადირის სევდაზე, რომელმაც თავისი დაკარგული ყურშას ამბავი ძალიან განიცადა.

ამავე ვარიანტში აღნიშნულია, რომ ყურშა და ამირანი ყოველდღე ჭიმავენ რკინის ჯაჭვს და როცა იქამდე მიდის საქმე, რომ სადაცაა, პალო უნდა ამოვარდეს, მოდის ჩიტი და პალოზე ჯდება; გულმოსული ამირანი რკინის კეტს მოუქნევს ჩიტს და კეტი პალოს ხვდება, პალო ძირამდე ერჭობა. ასე ხდება ყოველ წელს; ეს ამირანის ბედისწერაა (ჩიქოვანი: 2001: 362).

ცალკე განხილვის საგანია ვარიანტები, რომლებშიც ეპიზოდები მხოლოდ ლექსითი სახით არის წარმოდგენილი და არ შეიცავს პროზაულ ვერსიებს. თითოეულ მათგანში სხვადასხვა რაოდენობის გარითმულ ტაეპებს ვხვდებით. ყველაზე მოკლე მოცულობისაა ქართლური, კახური და რამდენიმე ფშაური ვარიანტი, რომლებშიც ორ

ტაეპადაა წარმოდგენილი ეპიზოდი ამირანის თავგადასავლიდან (წარმოდგენილ ეპიზოდებში, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ბადრი ამბრი არაბთან არის გაიგივებული):

ბადრისა მზემა ამირან, შენ ბადრს ვერ დაედარები,
ცოცხალი გჯობდა ცოცხალსა, მკვდარსაც ვერ დაედარები.

(ჩიქოვანი, 1947: 272)

ან:

ბადრისა მზემან, ამირან, შენ ბადრს ვერ ედარები;
ვერცა ღონით, ვერცა ჭამითა, ვერცა ომში დეედარები.

(ჩიქოვანი, 1947: 287)

ასევე ორ ტაეპადაა გალექსილი მიმართვა ამირანისადმი. კახური ვარიანტი:

ამირან-დევო, დევ-გმირო, კილო არ იცი ომისა,
ხერხი გაჯობებს ღონესა, მკლავიც რო გქონდეს ღომისა.

(ჩიქოვანი, 1947: 299)

ასევე კახეთში დაფიქსირებულ ერთ-ერთ ვარიანტში გალექსილია ამირანისა და ყამარის მამის ორთაბრძოლის ეპიზოდი:

- ამბრის ყამბარო, ამირან, კილო არ იცი ომისა;
ზევით რას ერჩი სპილოსა, ქვევით დაუშვი რბილოსა,
ჩარდახს ფეხები შეაჭერ, მაშინვე მიაწვინოსა.
- უყურე ქალსა კამარსა, კურო არჩივა მამასა,
რისთვის გაგზარდა დედამა, რისთვის გეუბნა ნანაო,
- ამირანმა ხელი მამკრა, ცხრა მთა გადამატარაო.

(ჩიქოვანი, 1947: 297)

საინტერესოა ფშავში დაფიქსირებული ორი ვარიანტი, რომლებშიც ორ ტაეპადაა სათქმელი გალექსილი:

ადე, ამირან, აშავდი, ცხენს დაუყარე ღანძილი,
დიაცის დაწუნებულსა ტირილი გმართებს, გან ძილი.

ან:

ისევ ბიჭია ამირან, გუშინ რო ჩამოჰქაროდა,
არც არა ბევრი ტანთ ეცვა, არც არა მკლავზე ჰფაროდა.

(ჩიქოვანი, 1947: 327)

როგორც ვხედავთ, ამ ტაეპებში სწორედ ეპოსის მთავარი გმირი ფიგურირებს, თუმცა რატომ გალექსა მთქმელმა მაინცდამაინც ეს სიტყვები, გაურკვეველია. საგულისხმოა, რომ ამ ორი ვარიანტის ავტორი თუ ავტორ-მთქმელი მხოლოდ ამ ტაეპებით შემოიფარგლება და სხვა პროზაულ ტექსტს არ წარმოგვიდგენს.

გარდა ზემოთ აღნიშნული ეპიზოდებისა, წმინდა პოეტური სახით წარმოგვიდგება ამირანისა და მისი ძმების სანადიროდ წასვლის ცნობილი, შედარებით ვრცელი, ეპიზოდი. ამ ქართლურ ვარიანტში დეტალურად არის გადმოცემული როგორ შემოხვდათ ძმებს ირემი, რომელმაც ისინი გადაწვდენილ კოშკთან მიიყვანა; აქ ძმებმა იპოვეს მიცვალებული და მისი ანდერძი:

არც ისე დაკარგული ვარ, დისწული ვარ უსუპისი.
სანამ ვიყავ, მტერი ვმუსრე, მე არ წამყვა ჯავრი მისი,
ერთი ბაყბაყ-მდევი დარჩა, ბოლმად დამრჩა ჯავრი მისი.
ვინც იმ ბაყბაყ-მდევეს მომიკლავს - ჩემი ლახტიც ალალ მისი!

(ჩიქოვანი, 1947: 286)

მცირე ვარიანტული ცვლილებით ფიქსირდება იგივე ეპიზოდი „ამირანიანის“ კახურ, მესხურ-ჯავახურ, თუშურ, იმერულ და რაჭულ ვარიანტებში. ქვემოთ მოყვანილ მესხეთ-ჯავახეთში ჩაწერილ ვარიანტში დასაწყისი თითქმის იგივეა, მხოლოდ მეორე ნაწილში უფრო დაკონკრეტებულია ჯილდო, რომელსაც მიიღებს განსვენებული ვაჟკაცის დაუძინებელი მტრის, ბაყბაყ-დევის დამმარცხებელი:

ვინც რომ მე იმა მომიკლავს, ჩემი ხმალი იყოს მისი,
ვინც ჩემ ცოლ-შვილს შეინახავს, ჩემი საყმო ჰალალ მისი.
შვილდ-ისარი, ლახტ-ფართა მიმიცია, იყოს მისი,
კარებს უკან შუბი არის, იყოს ის შუბიცა მისი,
ყველაფერი მიმიცია, ჯაჭვ-აბჯარიც იყოს მისი.
ყველას ვალი გარდუხადე, წამყოლია არავისი.

(ჩიქოვანი, 1947: 332)

ერთი რაჭული ვარიანტის დასასრული რამდენადმე განსხვავდება დანარჩენი ხუთი ვარიანტისგან, თუმცა საერთო შინაარსი შენარჩუნებულია. დავიმოწმებთ სწორედ ამ დასასრულს:

თითებშუა წიგნი ჰქონდა:

ვინც ამ წიგნსა გადიკითხავს,
იმას მივცემ თამარ ქალსა.

(ჩიქოვანი, 1947: 354)

აშკარაა, მთქმელის ცნობიერებაში ღრმა კვალი დაუჩნევია თამარ მეფის ისტორიას, ვინაიდან ეპიზოდი, რომელშიც წესით მოთხრობილი უნდა იყოს იმის შესახებ, თუ რა საჩუქრებს მიიღებს დევის დამმარცხებელი, საუბარია უძვირფასეს ჯილდოზე - „თამარ ქალზე“.

მხოლოდ ლექსითი ვარიანტების სახით წარმოდგენილია, ასევე, ამირანისა და ჩრდილოელის ეპიზოდი. ისინი წყლის პირას სხედან, მათკენ დევი მოაბიჯებს; „ამირანი ხმალსა ლესავს, ჩრდილოელი უწყობს პირსა“; ამირანის კითხვაზე, თუ საით მიიწევს დევი, ის პასუხობს:

- შენ ჩემს სახელს რას კითხულობ, შენთან საომრად მოვალო.

უსუპის ძმისწული მოკვდა, იმის საჭმელად მივალო.

- ადამიანს ვინ შეგაჭმევს!..

ამირან-დევი შეიბნენ, მიწას გაჰქონდა გრიალი,

დასცა და მხარი 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!

(ჩიქოვანი, 1947: 286)

ფშავში ჩაწერილ ვარიანტთაგან წმინდა პოეტური ფორმით არის წარმოდგენილი დევებთან სტუმრობის ეპიზოდი. ამირანს აფრთხილებენ, რომ „სადაც გუშინ ქარი ხვიოდა“, იქ არ უნდა ჩავიდეს, მაგრამ უშიშარი გმირი გაფრთხილებას არ უჯერებს და დევებთან მიდის:

დევთ დედაბერის ნაქნარი ქადა ცეცხლშია შხიოდა,

წამაყენეს, შასჭამეს, კაცის თავ-ფეხი დიოდა;

საღვინით ღვინო მოგვართვეს, შიგ გველ-ბაყაყი წიოდა...

ამირანს იმათ ცოდვითა ცრემლები ჩამოსდიოდა.

პატარა შვილი მამასა ლოგინთით გადმაჰყიოდა:

- არ იმას მაქადებდ, მამაო, ამირანს მოგაკვლეინებ;

უსუპის ქამარ-ხანჯარსა წელზედა შაგარტყმინებ,

ზადრისა გრძელთა გალოთა სადილათ დაგახრეინებ?!

ვარიანტის თანახმად, ამირანი გაცხარდება, როცა ამ ყველაფერს მოისმენს და დევების ოჯახში უბედურებას დაატრიალებს: „მამას შვილი ჰკრა პირშია, სულისა შასაგუბარა“. ტექსტის ბოლოს დევები გმირის დამშვიდებას ცდილობენ:

ბაღღების საუბარზედა ამირან-ომი გინდა რა...

ამირანო ფილაფოზო, სვეტად ჩამოსულო ცითა,

თქვენში კაცთა ნამდურავთა შარიგება არ იცითა?

(ჩიქოვანი, 1947: 312)

ასევე, მხოლოდ ლექსითი სახით, არის დაფიქსირებული გურული „თოხნური სიმღერა“, რომელიც ზემოთ განვიხილეთ. ამ მცირე მოცულობის ლექსით ვარიანტში აშკარაა ქრისტიანული რელიგიის გავლენა.

ამრიგად, „ამირანიანის“ ლექსითი ვარიანტების შედარებითი ანალიზის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ შინაარსობრივი თვალსაზრისით ყველაზე სრული ლექსნარევი ვარიანტებია; ეპოსის ლექსით ვარიანტებში აისახა ძეგლის საკვანძო, საზღურბლო ეპიზოდები.

„ამირანიანის“ სხვადასხვა ვარიანტში ასევე გვხვდება ე.წ. „მარგინალური“ ელემენტები - როდესაც მთქმელი გადაუხვევს ეპოსის ძირითად ხაზს და პერიფერიულ ელემენტებს აქცევს პოეტური შთაგონების წყაროდ; ხშირად სწორედ ეს გარემოება განაპირობებს ვრცელი და მოკლე ვარიანტების არსებობას.

§4. ტრადიციული ფორმულები

„ამირანიანის“ ლექსით ვარიანტებში მთქმელი როგორც ზოგადფოლკლორული, ისე კონკრეტული ტექსტის, ასევე, კონკრეტული არეალური ტრადიციიდან იღებს გარკვეულ ფორმულას, რომელსაც იგი სხვადასხვა კონტექსტს მორგებს ხოლმე.

1. მყარი სინტაგმატური ფორმულები. ტრადიციული ელემენტები, რომლებიც მთქმელის მეხსიერებაში ინახება, მით უფრო კარგად ავლენს თავს მაშინ, როცა ახლოსაა ენობრივ დონესთან. სწორედ ამიტომაა მნიშვნელოვანი ტექსტის კლიშეებზე, ენობრივ ფორმულებზე, სტილის წარმომქმნელ ფაქტორებზე დაკვირვება.

ყამარის მიერ მის აღზრდაზე ოჯახის ღვაწლის უარყოფა ყოველ ჯერზე გამოიხატება უარყოფითი ნაწილაკით „არცა/არც“: „- არცა გამზარდა დედამა, არცა მეტყოდა ნანასა“, „- არც გავუზრდივარ დედასა, არც ეგრე ხშირად - მამასა“, „- არცა გამზარდა დედამა, არცა მაგდენი - მამამა“; იმავე ფორმულებს სხვადასხვა მთქმელი სრულიად ახლებურ კონტექსტს მოარგებს ხოლმე. მაგალითისთვის დავაკვირდეთ ფშაურ ვარიანტს:

არცა ვარ ტყისა ხოხობი, მომინადირონ ქორითა;

არცა ვარ ჭალის კურდღელი, რომ დამიჭირონ მწევრითა;

არცა ვარ ხისა ფურცელი გადამიტანონ ქართა!

(ჩიქოვანი, 1947: 320)

იგივე ფორმულაა გამოყენებული ქვემოთ მოცემულ ნარევე ვარიანტში:

არა ვარ მინდვრის ხოხობი, რომ მინადირონ ქორითა,

არა ვარ ჭალის კურდღელი, წინ გზა შემიკრან მწევრითა,

[არცა ვარ წყლისა ნადირი, რომ მინადირონ ბადითა].

(ჩიქოვანი, 1947: 398)

როგორც ვხედავთ, მთქმელი თავად არჩევს ხალხური რეპერტუარიდან მყარ ფორმულას და ახლებური შინაარსით ავსებს.

„ამირანიანის“ ლექსით ვარიანტებში ერთ-ერთი ცნობილი სინტაგმატური მიმართება წარმოდგენილია სანადიროდ წასვლის სცენაში. აღნიშნულ ეპიზოდში ხსენებული სინტაგმები მყარად არის ფეხმოკიდებული. ყველაზე ვრცლად ნაპოვნია მიცვალებულის ანდერძი წარმოდგენილია მესხეთ-ჯავახეთში ჩაწერილ ვარიანტში, რომელიც წმინდა პოეტური ვარიანტია და მხოლოდ სანადიროდ წასულ ძმებზე გვიყვება. მიცვალებულის ანდერძი დევის მოკვლას და ცოლ-შვილის მოვლას ითხოვს:

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 იმა მომიკლავს, ჩემი ხმალი იყოს მისი,

ვინც ჩემ ცოლ-შვილს შეინახავს, ჩემი საყმო ჰალალ მისი.

შვილდ-ისარი, ლახტ-ფართა მიმიცია, იყოს მისი,

კარებს უკან შუბი არის, იყოს ის შუბიცა მისი,

ყველაფერი მიმიცია, ჯაჭვ-აბჯარიც იყოს მისი.

ყველას ვალი გარდუხადე, წამყოლია არავისი

(ჩიქოვანი, 1947: 331)

აღნიშნული სინტაგმები გამოყენებულია სხვა ვარიანტებშიც:

წაიკითხეს, შიგ ეწერა: დისწული ვარ უსუპისა,

სანამ ვიყავ, მტერი ვმუსრე, არ შევჭამე ჯავრი სხვისა;

მოგკვდი მხოლოდ ჯავრი გამყვა ერთის დევის ბაყბაყისა.

ვინაც მოჰკლავს ბაყბაყანსა, ჩემი შუბი ალაღ მისა;

ვინც დედ-მამას დამიმარხავს, ჩემი ფული ალაღ მისა.

ვინაც რომ დებს გამითხოვებს, ოქრო-ვერცხლი ალაღ მისა,

ვინც მე მამივლის, დამმარხავს, ცოლიც, რაშიც ალაღ მისა!

(ჩიქოვანი, 1947: 314)

როგორც ვხედავთ, რეგიონიდან რეგიონში გადასვლის შემდეგ სინტაგმა უცვლელია, თუმცა მომდევნო მთქმელი დამატებით ინფორმაციასაც ჩაურთავს; ფშაურ ვარიანტში, სამცხე-ჯავახური ვარიანტისგან განსხვავებით, გარდაცვლილის დებია შემოყვანილი და ანდერძის ავტორი; სხვა სამსახურის გაწევასთან ერთად, მათი გათხოვების სურვილიც გამოითქმის. გარდა ამ ისა, მიცვალებულს სურს თავისი ცხედრის გაპატიოსნება და დამარხვა. კიდევ უფრო განსხვავდება სხვა რეგიონში ჩაწერილი ვარიანტები. აი, რას მოგვითხრობს ერთი ხევსურული ლექსითი ვარიანტი:

წაიკითხა ამირანმა - სიტყვა გამუიდა მისა:

- დისწული ვარ უსუპისა.

ვინც მამას დამიმარხავს, ჩემი ოქრო ალაღ მისა,

ვინც დედას დამიმარხავს, ჩემი ვერცხლი ალაღ მისა,

ვინც რო ცოლს დამიმარხავს, ჩემი შუბი ალაღ მისა,

ვინც თავად მე დამმარხავს ჩემი რაში ალაღ მისა!

(ჩიქოვანი, 1947: 339)

მოცემული ეპიზოდი საინტერესოა იმ თვალსაზრისით, რომ ამ ანდერძში მიცვალებული დევის მოკვლის სურვილს არ გამოთქვამს. მთქმელი ცნობილ სინტაგმებს კვლავინდებურად გამოიყენებს, დევის მოკვლის საკითხი მისთვის არ ყოფილა საინტერესო, მაშინ, როცა ქართლში ჩაწერილი ვარიანტისა და ერთ-ერთი

მესხური ვარიანტის მთქმელისთვის მხოლოდ დევის მოკვლის მოტივია მნიშვნელოვანი.

ქართლური:

არც ისე დაკარგული ვარ, დისწული ვარ უსუპისი.

სანამ ვიყავ მტერი ვმუსრე, მე არ წამყვა ჯავრი მისი,

ერთი ბაყბაყ-მდევი დარჩა, ბოლმად დამრჩა ჯავრი მისი.

ვინც ბაყბაყ-მდევეს მომიკლავს - ჩემი ლახტიც ალალ მისი

(ჩიქოვანი, 1947: 287)

მესხურ-ჯავახური:

არც ისეთი საწყალი ვარ, ძმისწული ვარ უსუპისი.

მანამ ვიყავ, მტერი ვსრისე, არა ვსჭამე ჯავრი მისი,

ერთი ბაყბაყ დევი დამრჩა, მოკვდი, ჯავრი წამყვა მისი.

ვინც იმ ბაყბაყ დევსა მოკლავს, ჩემი რაში ალალ მისი;

კარებს უკან შუბი არის, იგი შუბიც ალალ მისი

(ჩიქოვანი, 1947: 333)

ზოგიერთი მთქმელისთვის კი აღნიშნული სინტაგმები გაუჩინარებულა. იმერული ვარიანტი მხოლოდ მიცვალებულის წარმომავლობას („დისწული ვარ უსუპისი“) იუწყება (ჩიქოვანი, 1947: 352). გურული ვარიანტი („თოხნური სიმღერა“) საერთოდ არ სცნობს აღნიშნულ მოტივს და მიცვალებულის პოვნადან თხრობა მისთვის წესის აგების სურვილზე გადადის:

ვკარი ფეხი, შიგ შევხეთქე,

რომ შევხეთქე, შევიხედე,

შითა ლომი მომკვდარიყო,

მიწას მიუბარებელი.

წადი, კაცო, მომიყვანე

ოდიშისა კანდელაკი,

ხუცესო, შენ აუგე ამას წესი!

(ჩიქოვანი, 1947: 348)

რაჭაში დაფიქსირებული ორი ლექსითი ვარიანტის („ამირან და ყმანი მისნი“, „ამირანის გამოცდილება“) მიხედვით კი წერილს ვინც წაიკითხავს, თამარ მეფის

ქმრობის ღირსი გახდება. ანდერძი სხვას არაფერს მოგვითხრობს (ჩიქოვანი, 1947: 353-354).

სინტაგმების გამოყენება მთქმელის რეპერტუარში იშვიათად წარმოგვიდგება განსხვავებულ კონტექსტში. ქვემოთ წარმოვადგენთ მაგალითებს, რომლებიც „ამირანიანის“ ლექსით ვარიანტებში აღნიშნული კონტექსტით არ გვხვდება; ამ თვალსაზრისით განსხვავებას მხოლოდ ხევისურეთში დაფიქსირებული ერთ-ერთი ლექსითი ვარიანტი გვიჩვენებს; მოცემულ ტექსტში წინათ სხვა ვარიანტებში უცვლელად გამოჩნდილი ენობრივი ფორმულები ახალ კონტექსტს ერგება და ახლებურ მნიშვნელობას იძენს:

მინდორ-მინდორ ჩავდიოდით მე-დ ამირან, ძმანი მისნი,
მინდორს ციხე გებულიყო, ანაგები ბასრი ქვისა.

სამჯერ მირგვლივ შამუარეთ, კარი ვერ გავიგეთ მისა.

საცა მზემან წვერნი დახკრნა, ამირანმა - მუხლი მისა;

წიხლი დაგიკრა ამირანმა, კუთხი გადალეწა ქვისა.

შიგა ლომი წოლილიყო საწყალი და საბრალისა,

მარჯვენაზე ცოლი ეწვა, - ცოლი იყო ალაღ მისა,

მარცხენაზე დედა ეწვა, - დედა იყო ალაღ მისა,

თავთისკენ მამა ეწვა, - მამაც იყო ამაღ მისა,

ფეხითისკენ დაი ეწვა, - დაიც იყო ამაგისა,

მარჯვენაში ხმალ ეჭირა, - საომარი გმირებისა,

მარცხენაში ფარ ეჭირა - საფარები გმირებისა.

ერთს კუთხეში რაში ება, - რაში იყო ამაგისა;

სხვა კუთხეში ოქრო ეწყო, - ოქროც იყო ალაღ 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 ალაღ მისა,

ვინც დედას დამიმარხავს, ჩემი ვერცხლი ალაღ მისა,

ვინც რო ცოლს დამიმარხავს, ჩემი შუბი ალაღ მისა,

ვინც თავად მე დამმარხავს ჩემი რაში ალალ მისა.

(ჩიქოვანი, 1947: 339)

მოცემულ ვარიანტში „ამირანიანის“ სხვა ვარიანტებიდან ჩვენთვის უკვე კარგად ნაცნობი სინტაგმები ახლებური შინაარსით შეუვსია მთქმელს; სწორედ ეს მიგვითითებს იმაზე, რომ ტრადიციით გადმოცემული მყარი ფორმულა მთქმელის ხელში შესაძლოა, სრულიად სხვა კონტექსტით შეივსოს. მკვლევარი ე. მაკარაძე წერილში „ტექსტის ტრანსმისია ფოლკლორში (ბალადური ნარატივის მიხედვით)“ მიუთითებს: „სინტაგმები, არსებობენ მთქმელის ენობრივ თუ პოეტურ არსენალში, მაგრამ მყარი ზოგადფოლკლორული, ჟანრული თუ შიდა ტექსტობრივი პარადიგმებისაგან განსხვავებით, თავისუფალი არჩევის პრინციპს ექვემდებარებიან. ეს არჩევანი ნებისმიერია და ემყარება მთქმელისა და მსმენელის ფანტაზიას, გემოვნებას, ცოდნას. მთავარია შესრულების პროცესში მთქმელმა ტრადიციის ურყევი წესები დაიცვას, მკვეთრად არ გადაუხვიოს ძირითად სათქმელს, ხოლო თუ რა სიტყვებით (შესიტყვებებით) გადმოსცემს სათქმელს, არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს“ (მაკარაძე, 2013: 66).

საინტერესოა ამირანიასა და დევის დიალოგებში უცვლელად გამეორებული ფორმულები: „...ხელი გაფიცო ხმლიანი...სახელად ყამარ ქვიანი“, „...მკლავი გილოცო ხმლიანი...სახელად ყამარ ჰქვიანო“, „...მარდო, ხმლიანო...სახელად კამარ ჰქვიანო“.

„ამირანიანის“ თითქმის ყველა ლექსით ვარიანტში, რომლებშიც წარმოდგენილია სანადიროდ წასვლის სცენა, უცვლელად მეორდება სინტაგმები: „მე არ წამყვა ჯავრი მისი“, „მოვკვდი - წამყვა ჯავრი მისი“, „ჩემი რაში ალალ მისი“, „ჩემი შუბი ალალ მისი“, „აღარ დამყვა ჯავრი მისი“, „მე არ წამყვა ჯავრი მისი“, „ბოლმად დამრჩა ჯავრი მისი“, „ჯავრი ჩამყვა მეტად მისი“, „ჯავრი გამყვა ერთი ბაყბაყა დევისნი“, „ჩემი ფული ალალ მისა“, „ოქრო-ვერცხლი ალალ მისა“ და სხვა.

აღნიშნული სინტაგმების ვარიანტიდან ვარიანტში უცვლელ გადასვლას განაპირობებს ის, რომ მთქმელის ცნობიერში დალექილია მარტივად დასამახსოვრებელი კონსტრუქციები, რომლებიც ახალი ტექსტის საშენი მასალაა. სწორედ ეს მყარი ფორმულები შეიძლება ჩავთვალოთ სწორედ გარკვეულ ტრადიციად, რომელსაც ყოველი მთქმელის მეხსიერება ინახავს და ახალი ვარიანტის „კვლავქმნის“ პროცესში უცვლელი სახით გამოავლენს. ამიტომ სწორი უნდა იყოს

მკვლევარ ე. მაკარაძის მოსაზრება, რომ „ტექსტის ტრადიციული ელემენტები (ავანტექსტი) მთქმელის მეხსიერებაში არსებობს როგორც ნიმუში, ჩარჩო, სადაც ხელახლა უნდა ჩაიხატოს სურათი. ამ აქტს კი მთქმელი ხშირად იმპროვიზაციულად ახორციელებს“ (მაკარაძე, 2013: 67).

მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ „ამირანიანში“ დაფიქსირებული კლიშეები თუ ტრადიციული ფორმულები სხვა ფოლკლორულ ტექსტებშიც გვხვდება. აღნიშნულის საილუსტრაციოდ „ამირანიანის“ ლექსით ვარიანტებს შევადარეთ ხალხური „ტარიელიანის“ თიანეთსა და ქართლში ჩაწერილი ორი ვარიანტი. ხალხურ „ტარიელიანში“ დაფიქსირებულია შემდეგი ტრადიციული ფორმულა:

მართალსა, შვილო ტარიელ,
ღალატსა გაგაგებინებ;
არც მაგათ მივსცემ, არც სხვათა,
შენაც ხელს აგაღებინებ!

(სიხარულიძე: 1956: 148)

რაც შეეხება ქართლურ ვარიანტს:

შვიდი წლის უძრავი ხმალი
სისხლში რად გამარევინე?
არცა შენ მოგცემ, არც იმას,
ორსავ ხელს აგაღებინებთ

(სიხარულიძე: 1956: 161)

შდრ.:

- არც გავუზრდივარ დედასა, არც ეგრე ხშირად - ნანასა,
შიგნით დასდგამდით აკვანსა, გარეთ იტყოდით ნანასა.

(ჩიქოვანი, 1947: 279)

- არც დღე მივლია, არც ღამე, გარს ისე შემომივლია,
ჩემი კვიტარისთვინა ოფლი არ შემიძენია.

(ჩიქოვანი, 1947: 285)

იგივე ფორმულა მეორდება ფშაურ ვარიანტშიც; აქ უარყოფითი შინაარსის ნაწილაკი კიდევ უფრო გაძლიერებულია:

- ისევ ვაჟია ამირან, გუშინ რომ ჩამოქარობდა:

არც არა ბევრი ტანთ ეცვა, არც არა მკლავთა ჰფარობდა...

(ჩიქოვანი, 1947: 317)

მოცემული ფორმულები მარტივად ერგება სხვადასხვა კონტექსტს:

- არცა ვარ მინდვრის ჭუჭული, რო დამიჭირონ ქორითა;
- არცა ვარ ჭარის სომეხი, ფული გამქონდეს ჯორითა.

(ჩიქოვანი, 1947: 286)

ხალხურ „ტარიელიანშიც“ აღმოვაჩინეთ შემდეგ სტროფს:

- შენ კაცო, კაცო, ვინ ხარო,
- შენი სახელი გვითხარო.
- ბატონ გიბრძანებს, აქ მოდი,
- გულჩახურული ნუ ხარო!

(სიხარულიძე, 1956: 151)

შევადართო ქართლში ჩაწერილ „ამირანიანის“ ერთ-ერთ ლექსით ვარიანტში დაფიქსირებულ სტროფს („ამირან დარუჯანაშვილი“):

- დევი დინჯად მოაბიჯებს, დედამიწა შეიძრისა.
- შენ კაცო, კაცო ვინ ხარო, სახელი შენი მითხარო.
- შენ ჩემს სახელს რად კითხულობ, ვინა ვარ და სად მივალო;
- უსიპის მმისწული მოკვდა, იმის საჭმელად მივალო.

(ჩიქოვანი, 1947: 275)

იგივე ფრაზა მეორდება კახეთში ჩაწერილ ვარიანტშიც:

- დევი დინჯად მოაბიჯებს, დედამიწა შეიძვრისა.
- შენ კაცო, კაცო, ვინა ხარო, სახელი შენი მითხარო?
- რას ჰკითხულობ შენ ჩემს სახელს, მკვდრისა საჭმელად მოვალო.
- ადამიანს ვინ შეგაჭმევს, შენთან საომრად მოვალო

(ჩიქოვანი, 1947: 301)

არანაკლებ მნიშვნელოვანი გარემოებაა ისიც, რომ ხალხური „ტარიელიანიდან“ ეპითეტებიც გადმოდის ამირანის ლექსში, ოღონდ - მცირე ვარიანტული ცვლილებებით:

დევო, შენ ჩემო ძმობილო,
კარზე ვინ ჩამოგიარა?
დევმა უპასუხა:
ერთმა პირ-ტუქსმა მოყმემა,
ცხენ-ხეთქით ჩამაიარა;
ხარ-გუთანს წიხლი ამაჰკრა,
ზღვას გაღმა გაისრიალა.

(სიხარულიძე, 1956: 154)

შევადართ ამირანის ლექსის მესხურ ვარიანტს („ამირანის ზღაპარი“):

- ერთმა პირქუშმა ვაჟკაცმა, მხარმარჯვნივ ჩამოგვიარა,
გუთნეულს ხელი გაგვიკრა, წყალ გაღმით გაგვისრიალა.

(ჩიქოვანი, 1947: 330)

როგორც ვხედავთ, მეორდება არა მხოლოდ ეპითეტი, არამედ სიუჟეტურ-სემანტიკური ხაზიც.

ამრიგად, „ამირანიანის“ ლექსითი ვარიანტების საშენ მასალას მყარი „ფორმულები“ (ტრადიციული სინტაგმატური და პარადიგმატული ელემენტები) წარმოადგენს. მათი ერთი ნაწილი ზოგადფოლკლორული გავრცელებისაა, თუმცა, უფრო მრავლადაა ის ფორმულები, რომლებიც კონკრეტული საანალიზო ტექსტის ტრადიციაში ჩამოყალიბებულა და დამკვიდრებულა.

2. მხატვრული ხერხები და საშუალებები. ზემოთ ვსაუბრობდით „ამირანიანის“ ლექსით ვარიანტებში განმეორების მხატვრული ხერხის მნიშვნელობაზე. ტრადიციულად ლექს-სიმღერებში რეფრენი რითმის მაგივრობას სწევს და „ამირანიანის“ პოეტურ ვარიანტებში ამისი არაერთი ნიმუშია წარმოდგენილი.

მთქმელისთვის განმეორება სათქმელის გადმოცემის ხერხია, რადგან მას რამდენიმე ფრაზის დამახსოვრება უწევს მხოლოდ:

- ცხრა დღე უარე, ცხრა ღამე, გარსა ვერ შემოუარე,
ჩემი თავთეთრისათვინა ოფლი არ შემიშრენია;
- ჩემი მათრახისათვინა ზინზლო არ შემირჩენია.
- ცხრა დღე უარე, ცხრა ღამე, გარსა ვერ შემოუარე,
ჩემი შავ რაშისთვინა ოფლი არ შემიშრენია,

ჩემი მათრახისათვისა ზინზლო არ შემირჩენია.

- არც დღე მივლია, არც ღამე, გარს ისე შემომივლია,

ჩემი კვიტარისათვისა ოფლი არ შემიდენია.

(ჩიქოვანი, 1947: 284-285)

როგორც ვხედავთ, აღნიშნული მხატვრული ხერხის საშუალებით სათქმელის რეალიზება გაცილებით მარტივია; როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მთქმელის გონებაში, სწორედ, ამგვარი ფორმულებია დალექილი; ეს ფორმულები წარმოადგენს გამოხატვის იმ ფორმებს, რომლებიც ნებისმიერი შინაარსის გადმოსაცემად კარგი საშუალებაა.

ამირანის ეპოსის ლექსითი ვარიანტების კვლევისას აღმოვაჩინეთ, რომ ვარიანტებში დაჩნდება ეპითეტები, რომლებითაც არაერთხელ არის გმირი შემკული:

- ვაჟიკაცო მშვენიერო, ღვინის ფერო, მძინარეო,

ხმლის სიმოკლე რას დაგიშლის, ფეხი წადგი წინარეო

(ჩიქოვანი, 1947: 284-285)

ეს სტრიქონები ცნობილი საგმირო აფორიზმის ვარიაციაა; მისი ხეცსურული ვარიანტია:

ხმალსა სიმოკლე რას უშლის,

ფეხი წადგი და წაგძების;

ვაჟკაცსა - სიმდაბალაე,

- ომის კარ მაღლა დადგების.

(კაი ყმა, 1963: 18)

ამირანი „მცინარე“ და „ღვინისფერია“ ფშაური ვარიანტის მიხედვით, რაც, ასევე, ხალხური აფორიზმით საზრდოობს:

ვაჟიკაცო გულოვანო, ღვინის ფერო, მცინარეო,

ხმლის სიმოკლე რას დაგიშლის, ფეხი წადგი წინარეო!

(ჩიქოვანი, 1947: 319)

ეს ფრაგმენტიც თითქმის იდენტური გამეორებაა საგმირო აფორიზმის მოხეური ვარიანტისა, რომელიც თავის დროზე დიმიტრი ყაზბეგს ჩაუწერია სოფელ სტეფანწმინდაში (ყაზბეგი):

ვაჟო კაცო, მშვენიერო,

ღვინის ფერო, მცინარეო,

ხმლის სიმოკლე რას დაგიშლის,
ფეხი წადგი წინარეო!

(ქ. ხ. პ., 1974: 291)

იგივე ითქმის მესხეთ-ჯავახეთში ჩაწერილ ვარიანტებზეც:

ამირანო მშვენიერო, წითელო და ღვინისფერო,
მოკლე ხმალი რას გიშავებს, ფეხი წადგი წინა შენო!

(ჩიქოვანი, 1947: 333)

ბუნებრივია, მხატვრულ ხერხებად ვერ ჩავთვლით, მაგრამ ხშირია ამირანის ერთი და იმავე ფრაზით მოხსენიება; იმ ეპიზოდში, როდესაც ყამარი ამირანს მიმართავს და მას საბრძოლო ტაქტიკის შეცვლისკენ მოუწოდებს, უწოდებს „დედოფლიშვილს“, „ცოლ-დედა მკვდარს“ და ა. შ:

- ამირან, დედოფლიშვილო, კილო არ იცი ომისა,
ჯიხვებ დააჭერ ბოძები, თავი დარჩება ლომისა!

(ჩიქოვანი, 1947: 286)

ან:

- ამირან, დედაბრიშვილო, კილო არ იცი ომისა,
მალლა რასა სცემ სპილოსა, ძირს დაუშვი რბილოსა-
შარაზე გაეფინოსა...

(ჩიქოვანი, 1947: 299)

მოცემულ შემთხვევაში, როგორც ჩანს, ფონეტიკურ ფაქტორებთან უნდა გვექონდეს საქმე.

გარდა დასახელებული მიმართვისა, ამირანი ხშირად მოხსენიებულია როგორც დევ-გმირი:

ამირან-დეგო, დევ-გმირო, კილო არ იცი ომისა,
ხერხი გაჯობებს ღონესა, მკლავიც რო გქონდეს ლომისა.

(ჩიქოვანი, 1947: 299)

ან:

- ამირან დევო, დევ-გმირო, კილო არ იცი ომისა,
სათებს ბოძი დააჭერ, დაწვეს და დაიძნოსა!

(ჩიქოვანი, 1947: 308)

ხშირია ამირანის მოხსენიება არაეთიკური შინაარსის შემცველი ფრაზებით:

ამირან, ცოლ-დედა ბოზო, ომი ვერ იცი კილოსა,
მაღლა-კი ნუ სცემ სპილოსა, დაბლა შემოჰკარ რბილოსა;
დააწყდებიან ძარღვები, დაეცემიან ძიროსა...
ბოძნი რო დეეჭრებიან, დარბაზნი დეეცემიან!..

(ჩიქოვანი, 1947: 322)

როგორც ვხედავთ, ისევე, როგორც ტერიტორიულად ახლოს ჩაწერილ ვარიანტებში, ამავე დროს ტერიტორიულად დაშორებულ ვარიანტებშიც დაჩნდება ხოლმე მსგავსება ამ თვალსაზრისით.

ერთი და იმავე უცენზურო შინაარსის სიტყვებით არის მოხსენიებული ყამარი ყველა ვარიანტში, რომლებშიც გალექსილია ყამარისა და მამის დიალოგი: „დახე, კახპა კამარასა..“, „უყურე კახპა ქალასა..“, „დახე ბოზსა კამარასა...“, „აი, შე კახპა, კამარო...“; ერთ ვარიანტში კიდევ უფრო „ამკობს“ მთქმელი (მამა) ყამარს და საყვედურობს არასწორი არჩევანის გამო:

უყურე ქალსა კამარსა, კახპასა, კახპახანასა,
უნამუსოსა და ურცხვსა, კურო ირჩია მამასა,
[დაიწოს შენი აკვანი, რისთვის გაგზარდა დედამა]!
რათ დამთმევი აგრე მალე, აღარ გეტყოდი ნანასა?!

(ჩიქოვანი, 1947: 399)

როცა საქმე გვაქვს ფოლკლორულ ტექსტთან, უნდა გავითვალისწინოთ ის არავერბალური ელემენტები, რომლებიც მისი წარმოთქმის დროს იჩენს თავს. ფოლკლორული ტექსტი არ არის დასრულებული იმდენად, რამდენადაც მისი სრული სახით გადმოცემა დაკავშირებულია კონკრეტულ საწარმოთქმო აქტთან.

ამრიგად, „ამირანიანის“ ლექსითი ვარიანტების შესწავლა ცხადყოფს, რომ სემანტიკური თუ ფორმოზრივი თვალსაზრისით ერთმანეთისგან განსხვავდება როგორც სხვადასხვა რეგიონში წარმოდგენილი ერთი ნაწარმოების სხვადასხვა ვარიანტი, ასევე - ერთსა და იმავე რეგიონში წარმოქმნილი ვარიანტებიც. განსხვავებას განაპირობებს სხვადასხვა ფაქტორი, რომლებიც მეტწილად მთქმელის ინდივიდუალური ინტერესებიდან გამომდინარეობს. საგულისხმოა ისიც, რომ განსხვავებას ვხვდებით ერთი მთქმელის მიერ სხვადასხვა დროს ჩაწერილ

ვარიანტებშიც, ხოლო აღნიშნულ მოვლენას საყოველთაო ხასიათი აქვს მაშინ, როცა განვიხილავთ სხვადასხვა მთქმელის მიერ შესრულებულ ფოლკლორულ ნაწარმოებს.

„ამირანიანის“ ტექსტის ყოველი ტრანსმისიისას, როგორც ზეპირსიტყვიერებისთვის არის დამახასიათებელი, გარდა საერთო ფორმოზრები თუ სემანტიკური მსგავსებებისა, შინაარსობრივი თვალსაზრისით საინტერესოა მთქმელთა რეპლიკები, რომლებიც უმეტესწილად ფილოსოფიური თუ დიდაქტიკური ხასიათისაა. ლექსით ვარიანტებში გვხვდება ანდაზები, ბრძნული გამონათქვამები, რომლებიც მთქმელთა ფსიქოლოგიურ პორტრეტებზე გვიქმნის გარკვეულ წარმოდგენას.

„ამირანიანის“ ვარიანტების შედარებითი ანალიზის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ შინაარსობრივი თვალსაზრისით ყველაზე სრული ლექსნარევი ვარიანტებია. ეპოსის ლექსით ვარიანტებში აისახა ძეგლის საკვანძო, საზღურბლო ეპიზოდები.

„ამირანიანის“ სხვადასხვა ლექსით ვარიანტში, ასევე, გვხვდება ე.წ. „მარგინალური“ ელემენტები, როდესაც მთქმელი გადაუხვევს ეპოსის ძირითად ხაზს და პერიფერიულ ელემენტებს აქცევს პოეტური შთაგონების წყაროდ; ხშირად სწორედ ეს გარემოება განაპირობებს ვრცელი და მოკლე ვარიანტების არსებობას.

„ამირანიანის“ ლექსით ვარიანტებში მთქმელი როგორც ზოგადფოლკლორული, ისე კონკრეტული ტექსტის, ასევე, კონკრეტული არეალური ტრადიციიდან იღებს გარკვეულ ფორმულას, რომელსაც იგი სხვადასხვა კონტექსტს მორგებს ხოლმე.

სალექსო ფორმულების, სინტაგმების ვარიანტიდან ვარიანტში უცვლელ გადასვლას განაპირობებს ის, რომ მთქმელის ცნობიერში დალექილია მარტივად დასამახსოვრებელი კონსტრუქციები, რომლებიც ახალი ტექსტის საშენი მასალაა. სწორედ ეს მყარი ფორმულები შეიძლება ჩავთვალოთ სწორედ გარკვეულ ტრადიციად, რომელსაც ყოველი მთქმელის მეხსიერება ინახავს და ახალი ვარიანტის „კვლავქმნის“ პროცესში უცვლელი სახით გამოავლენს. ამიტომ სწორი უნდა იყოს მკვლევარ ე. მაკარაძის მოსაზრება, რომ „ტექსტის ტრადიციული ელემენტები (ავანტექსტი) მთქმელის მეხსიერებაში არსებობს როგორც ნიმუში, ჩარჩო, სადაც

ხელახლა უნდა ჩაიხატოს სურათი. ამ აქტს კი მთქმელი ხშირად იმპროვიზაციულად ახორციელებს“ (მაკარაძე, 2013: 67).

ამრიგად, „ამირანიანის“ ლექსითი ვარიანტების საშენ მასალას მყარი „ფორმულები“ (ტრადიციული სინტაგმატური და პარადიგმატული ელემენტები) წარმოადგენს. მათი ერთი ნაწილი ზოგადფოლკლორული გავრცელებისაა, თუმცა, უფრო მრავლადაა ის ფორმულები, რომლებიც კონკრეტული საანალიზო ტექსის ტრადიციაში ჩამოყალიბებულა და დამკვიდრებულა.

თ ა ვ ი მ ე ს ა მ ე

„ამირანიანის“ პროზაული ვარიანტები

„ამირანიანი“ ჩვენამდე სრული სახით არ არის მოღწეული, თუმცა, როგორც ზურაბ კვიციანი აღნიშნავს, „ჩვენს ხელთაა ფრაგმენტები და, როგორც ოდისევსი იტყვოდა, ამ გაღწეული ბზიდანაც ჩანს, როგორი თავთავი ვიყავო, ჩვენც იგივე შეგვიძლია ვთქვათ მათზე“. - ეს ფრაგმენტები ნიშნებია და ჩვენ უნდა ავალაპარაკოთ ისინი“ (კვიციანი, 2008: 118).

§1. პროზაული ვარიანტების ზოგადი დახასიათება

შინაარსობრივი თვალსაზრისით, როგორც უკვე ითქვა, ყველაზე თვითკმარი ე.წ. შერეული, ანუ ლექსნარევი, პროზაული ვარიანტებია. რაც შეეხება წმინდა პროზაულ ვარიანტებს, ამ ტიპის ტექსტები მრავლად არ მოგვეპოვება. 1959 წელს გამოცემულ ნაშრომში - „ქართული ეპოსი (მიჯაჭვული ამირანი)“ - მიხეილ ჩიქოვანი აღნიშნავს, რომ პროზაული ვერსიები თითზე ჩამოითვლება და ასახელებს „მთავარ ვარიანტებს“: გურული „ამირანი“ (კელენჯერიძისეული); მესხური-ჯავახური „ამირანი“ (ფეიქრიშვილისეული, F 13104); კახური „მიჯაჭვული ამირანი“ (ძამიაშვილისეული, F 13393); ფშაური „ამირანი“ (F 238) და სვანური, აფხაზური და ოსური ვერსიის ჩანაწერები (ჩიქოვანი, 1959: 250).

წმინდა პროზაული ვარიანტები არაფრით განსხვავდება შინაარსობრივი თუ სიუჟეტური თვალსაზრისით დანარჩენი ორი ტიპისგან. როგორც წმინდა ლექსით და ლექსნარევ, შერეულ ვარიანტებში, აქაც ძირითადი სიუჟეტური მოტივები საერთოა; მართალია, გარკვეული ცვლილებები სამივე ტიპის ტექსტებში გვაქვს, რაც გამოიხატება ფრაგმენტულობით, სხვა თქმულებებთან კონტრასტით, სხვადასხვა ტრანსმისიული ასპექტებით, თუმცა ეს საერთო სურათს არ ცვლის.

როგორია პროზაული ვარიანტები შინაარსობრივად? - მთქმელის ფრაზა შეკუმშულია და ლაკონიური, მოქმედება - დინამიკური. გრანდიოზული საგმირო აქტი შესაძლოა, მხოლოდ რამდენიმე ფრაზით იყოს აღწერილი. მიხეილ ჩიქოვანი აღნიშნავს: „ მთქმელი ყოველთვის ცდილობს, რომ მისი სიტყვა იყოს მოკლე, გმირის მდგომარეობა - სწრაფად ცვალებადი და ამგვარად თავგადასავალი მხოლოდ ძირითადი მოქმედებებისგან შედგებოდეს. მხატვრული აზროვნების ასეთი ხერხი დამახასიათებელია თქმულებისათვის“ (ჩიქოვანი, 1959: 250). აღნიშნული მაგალითები

მრავლად შეგვიძლია მოვიხმოთ. მაგალითად, ერთ-ერთ კახურ ვარიანტში ვნახავთ: „ამირანი დიდი ფახაფუხით მოვიდა ქრისტესთან და უთხრა: აბა შენ გინდა ჩემთან შებმარ? დაავლო ერთ თითქმის მთისტოლა ქვას ხელი და ორმოცი ვერსის იქით გადაავლო. აილო ქრისტემ ის ქვა და უბრძანა ცხრა მთას იქით გადაკარგულიყო. გაისროლა ეს ქვა და ცხრა მთის იქით გადიკარგა. მივარდა ამირანი, ამ ქვას, ეწვალა, მაგრამ ქვას ძვრაც ვერ უყო. ამირანი თანაც არ ეშვებოდა, მაშინ ქრისტემ ბრძანა, რომ ამირანი ამ ქვაზე მიჯაჭვულიყო“ (ჩიქოვანი, 1947: 300). როგორც ვხედავთ, მოქმედება სწრაფად ვითარდება, მთქმელის ფრაზა მაქსიმალურად შეკუმშულია.

ზემოთ განხილული თვალსაზრისის მაგალითად შეიძლება კიდევ რამდენიმე ვარიანტის მოხმობა. მაგალითად, ერთ-ერთი ვარიანტი, რომელიც ჩაწერილია მესხეთ-ჯავახეთში, ასეთნაირად იწყება: „ყოფილა ერთი მეცხვარე, რომელიც ამირანის მთასთან მისულა და უნახავს, რომ მთის კარი გაღებულია. დაუძახია ამირანს მეცხვარისათვის, მოდი ჩემთანაო. ამას შეშინებია, ვერ მოვალო. დიდრუანი თვალეზი აქვს ამირანს. ნუ გეშინია, მოდიო, უთქვამს კიდევ ამირანს. მეცხვარეს გაუბედია და მისულა. ამირანს უთქვამს: თქვენი პური ვნახოთ, როგორი გაქეთო. ამირანს მოუჭერია ხელი და სისხლი დაქცეულა იმ პურიდან. მერე უთქვამს: თქვენ სისხლის პურს სჭამთო. კიდევ უთქვამს: მომიტა, აი იქ ჩემი პურიაო. თავის პურისათვის ხელი რომ მოუჭერია, რძე გასვლია; რძიანი პურით ვცხოვრობ მეო. ახლა ის ხმალი მომიწიო“ (ჩიქოვანი, 1947: 335). შემდეგ მეცხვარე, ამირანის დავალებით, მიდის სახლში, რათა სახარე-ტყავი მოუტანოს, რომ ამირანმა ასე შეძლოს მძიმე ხმლის თავისთან მიწევა, თუმცა, პირობა ასეთია - მეცხვარემ ხმა არავის უნდა გასცეს. შინ დაბრუნებული მეცხვარე ამირანთან მისვლას ჩქარობს და ხმას არ იღებს, თუმცა, ცოლი შეუჩნდება, მეცხვარეც გაჯავრდება და ცოლს დატუქსავს; სწორედ ამის გამო მთა იხურება, ამირანს ველარავინ გადაარჩენს. ამგვარად არის აღწერილი განხილულ ვარიანტში მიჯაჭვული გმირის გათავისუფლების ამოცანები.

პროზაულ ვარიანტებში თხრობა დინამიკურია, მოვლენები სწრაფად ენაცვლება ერთმანეთს. ერთ-ერთი ქართლური ვარიანტი გვიამბობს ამირანზე, რომლებიც დევებმა მოიტაცეს და გაზარდეს; სანამ გმირი დაიბრუნებს ადამიანურ იერსახეს („დეურად“ ესაუბრებოდა „ქართველებს“, ისინი კი ვერ იგებდნენ) და შეძლებს ხალხთან კომუნიკაციას, უწევს ბრძოლის გადახდა: „გაიგონა ამირანმა მამის

სიტყვა. ჯარი დაიძრა, გავიდნენ ზღვის პირას. ზღვაში ბუდობდა რვაფეხი ცალრქა. გამოვარდა და ხალხს ცალი რქით ზღვაში ისროდა. ამირანმა ეს შორიდან შენიშნა. ხალხს ეუბნებოდა, გზა მომეცითო, ვინ არისო მტერიო. რომ დაინახა ეს ცალრქა, სულ მუსრს ავლებს ხალხს, ესროლა ქამანდი და შამოახვია“ (ჩიქოვანი, 1947: 289). გარდა დამოწმებული ეპიზოდისა, ასევე სწრაფად ვითარდება მოვლენები ამ ვარიანტის სხვა ეპიზოდებში. მაგალითად, ამირანი სრულიად მოულოდნელად აღმოაჩენს, რომ გმირი, რომელსაც ებრძვის, მამაკაცი კი არა, ქალია, თანაც - ძლიერი და დაუმარცხებელი, რაც მის ბრაზს გამოიწვევს: „მეორე დღეს ამირანს მეერგო დაკვრა. აწია მათრახი, დაარტყეს ბიჭს. ბიჭმა თავი მაარიდა, გულისპირი მისცა. დაარტყა გულისპირში და გამოჩნდა, რომ ქალი იყო ბიჭურად ჩაცმული. დაბარცალდა და დეეცა ეს ქალი. ეგდო 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“ (ჩიქოვანი, 1947: 290). როგორც ვხედავთ, ამირანის ჰუმბრისის შესახებ მთქმელი მოულოდნელად იწყებს საუბარს.

„ამირანიანის“ წმინდა პოეტური და შერეული ლექსითი ვარიანტების თაობაზე კიდევ ერთხელ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ყველაზე თვითკმარი სწორედ შერეული ვარიანტებია, ამის მიზეზი უნდა იყოს თქმულების გადმოცემა სხვადასხვაგვარად - იმას, რასაც მთქმელი ვერ გადმოსცემს პოეტური ფორმით (ფაქტორი მრავალგვარია; შესაძლებელია, ეს ეპიკური თხრობის გამკრთალების შედეგადაც იყოს), ავსებს პროზაულად და პირიქით; შესაბამისად, ლექსითი ფორმით გადმოცემული ეპიზოდები მყარია. ამ თვალსაზრისით უნდა აღინიშნოს, რომ წმინდა პროზაულ ვარიანტებში იოლად შევხვდებით შეცვლილ დეტალს, შეცვლილ სიუჟეტურ რგოლს და ა. შ. ყოველივე ზემოთ თქმულის დასადასტურებლად მოვიხმობთ „ამირანიანის“ ცნობილ ეპიზოდს - „სანადიროდ წამოვიდნენ“:

სანადიროდ წამოვიდნენ ამირან და ძმანი მისი,
გზაში აუცდათ ირემი, ცაში სწვდება რქანი მისი.
ამირანმა ბოძალი ჰკრა, წითლად დაჰკრა მხარი მისი,
ცხრა მთა გადაარბენინა და მეთუე ალგეთისი.

(ჩიქოვანი, 1947: 301)

წმინდა პოეტური ვარიანტების განხილვისას აღვნიშნეთ, რომ სწორედ ეს ბალადური ნაწილი არის ყველაზე ხშირად სალექსო ფორმით გადმოცემული. აღნიშნული ბალადის თითქმის ყველა სალექსო ვარიანტში უცვლელი სახით მეორდება ამირანისა და მისი ძმების თუ ბიძების სანადიროდ წასვლა, როგორ გადაეყარნენ ისინი სასწაულებრივ ოქროსრქიან ირემს, რომელმაც ცამცუმის კომპთან მიიყვანა და ა.შ. რაც შეეხება წმინდა პროზაულ ვარიანტებს, აქ მთქმელს თითქოს ავიწყდება „ეპიკური ფორმულები“, რომლითაც სიუჟეტმა მდგრადობა უნდა შეინარჩუნოს და ცვლის ფაქტებს. მაგალითად შეგვიძლია მოვიხმოთ მთიულეთში ჩაწერილი ტექსტი, რომელიც გვიყვება ხელწიფეზე, რომელიც სამი დღის განმავლობაში ნადიმობს, სტუმრებს იღებს, მასპინძლობს; სამი დღე ნადირობას შეექცევა, ხოლო კვირა დღეს სახელმწიფო საქმეებს აგვარებს. ერთ დღესაც ის მონადირეებს გააგზავნის, რათა ნადირი მორეკონ. „იმათ მოიმხრეს ნადირი ერთ ტაფეშია. მოდდა მონა და მახსენა: ნადირი მოვიმხართო. პასუხი მაიტანა ი მონამა, რომა ერთი ქურციკი მოყვა იმ ნადირსა, რქები აქუს ოქროსი, ჩლიქები მარგალიტისაო. კემწიფემ მახსენა: ქურციკი არ მოკლათ, ცოცხალი დაიჭირეთო. გადყვა მთელი ჯარი ამ ქურციკსა, მიჰდევნენ და ვერა ძწვდებიან. არც მოკვლა უნდათ, რომა დაარტყან ისარი რამე. ვისაც არ შეეძლო, დადცივდნენ, ზოგი გადყვნენ. მარტო შვიდნი-ღა მიჰდევნენ თანა. მთელი დღე და ღამე იარეს და ერთ უჩინარ კლდეს მიადგა ქურციკი და მიყვნენ ისენი თან... ამ კლდეში ქურციკი უჩინარ იქნა“ (ჩიქოვანი, 1947: 347). ამის შემდეგ ხელმწიფე ამაღასთან ერთად ბრუნდება სასახლეში და გამობრუნებისას ისინი აღმოაჩენენ ამირანის სასაფლაოს. როგორც ვხედავთ, პროზაულ ვარიანტში სრულიად შეცვლილია სიუჟეტი - მხოლოდ სასწაულებრივ ირემზე ნადირობის ფაქტია შენარჩუნებული მცირე ვარიანტული ცვლილებით. პროზაული ვარიანტები რომ სრულად ვერ გადმოგვცემენ ამირანის თავგადასავალს, ამის დასადასტურებლად კიდევ უამრავი მაგალითის მოხმობა შეიძლება. გურიაში ჩაწერილ ვარიანტებში საერთოდ გაუჩინარებულია სასწაულებრივ ირემზე ნადირობის საკითხი. აქ თხრობა იწყება უშვილო ცოლ-ქმრის მიერ ამირანის მოვლინებით; შემდგომ აღწერილია, როგორ მოანათვლინებენ შვილს ქრისტეს და როგორ იზრდება გმირი. მოწიფულობის ასაკში შესული ამირანი ბევრ დიდ საქმეს ჩაიდენს, მათ შორის კლავს დევს, რომელიც

ხალხს აწიოკებს, „მეორედ იშვება“ გველემშაპის მუცლიდან და ა.შ., თუმცა არსაც ჩანს მმებთან ერთად ცამცუმის კოშკის აღმოჩენის ეპიზოდი.

მიხეილ ჩიქოვანი მონოგრაფიაში (ჩიქოვანი, 1959) აღნიშნავს, რომ „ამირანიანის“ პროზაული ვარიანტები ჟანრობრივად თქმულებას განეკუთვნება და ტიპურ ნიმუშად ასახელებს კახურ „მიჯაჭვულ ამირანს“. ასევე, იგი შენიშნავს, რომ ამ ჯგუფის ნაწარმოებებში ამირანი ყველგან დადებით გმირად წარმოგვიდგება; გმირი ხალხში დიდი პატივისცემით სარგებლობს: „გურული ხალხური გაგებით, ამირანი საზოგადოების ინტერესს იცავს, შემავიწროებლებსა და დამპყრობლებს მუსრს ავლებს: „ამირანმა მოჰკრა ყური, რომ ტყეში რქებიანი დევია, ხალხს აწიოკებს, ბეგარას ახდევინებს და სადილზე ათ უღელ ხარ-კამეჩს სჭამს“. ამირანმა საჭიდაოდ გამოიწვია ხალხის მტერი და დაამარცხა (ჩიქოვანი, 1959: 251). ვემხრობით რა მკვლევრის თვალსაზრისს, საკითხის დასაზუსტებლად ვრცლად წარმოვადგენთ აღნიშნულ საკითხს; კერძოდ, მოვიხმობთ „ამირანიანის“ ქართლურ თქმულებას, რომელშიც ამირანი დადებით გმირად არის წარმოდგენილი და ხალხი უდიდეს პატივს სცემს მას. ერთი ვარიანტის მიხედვით, ღმერთმა ამირანი ამ ქვეყნად სწორედ დევების დასამარცხებლად მოავლინა: „მაშინდელ დღეში დევები ძალიან ბევრი იყვნენ. 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 დაარქმევენ ამირანს“ (ჩიქოვანი, 1947: 287).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მკვლევარმა ზურაბ კიკნაძემ „ამირანიანში“ გამოყო ე.წ. ზღურბლები, რომელთა გადალახვის შემდეგ გმირი ცხოვრების ახალ ეტაპზე გადადის; შეიძლება ითქვას, რომ ამ საფეხურებზე ხდება გმირის ინიციაცია.

პოეტური ვარიანტების განხილვისას გამოიკვეთა, რამდენად ხშირად გვხვდება ესა თუ ის „ზღურბლი“ ტექსტში; აღვნიშნეთ, რომ ბევრი მათგანი მხოლოდ პროზაულ ვერსიებს შემოუნახავს. მეტად საინტერესო სურათს გვაძლევს აღნიშნული თვალსაზრისით წმინდა პროზაული ნარატივების კვლევა.

§2. პროზაულ ვარიანტთა ზღურბლები

1. სასწაულებრივი შობა. „ამირანიანის“ ზურაბ კიკნაძისეულ სტრუქტურაში ამირანის თავგადასავალი გმირის სასწაულებრივი შობით იწყება. როგორც მკვლევარი

შენიშნავს, ყველა ვარიანტში ეს ეპიზოდი ერთი და იმავე ხარისხით არ არის აქტუალიზებული; ვარიანტებში წარმოდგენილი გვაქვს გმირის დაბადება ხანდაზმული მშობლებისაგან, თუმცა, ზ. კიკნაძე მიუთითებს, რომ „ამგვარი შობა არ შეიძლება ჩაითვალოს საკუთრივ ამირანისეულად“ (კიკნაძე, 2008: 121).

ქართლური პროზაული ვარიანტების მიხედვით, გმირი ღვთის ნებით მოევლინა სამყაროს. ის ხელმწიფის შვილია. ცხადია, აქ სასწაულებრივ შობასთან არ გვაქვს საქმე; სასწაულებრივი, ალბათ, ის არის, რომ ამირანის მოვლინება უფლის განზრახვაა. კახეთში ჩაწერილ პროზაულ ვარიანტში ამირანი გლეს სიბერის ჟამს შეეძინება: „კახეთში ერთ მცირედ შეძლებულ გლეს, თურმე, შვილი არ რჩებოდა. სიბერის დროს ეყოლა ერთი ვაჟი“ (ჩიქოვანი, 1947: 295). სხვა კახურ პროზაულ ვარიანტებში ამირანის შობა არ ჩანს. ასევე მოხუც მშობლებს გაუჩნდებათ ამირანი მესხეთ-ჯავახეთში ჩაწერილი ვარიანტის თანახმად (ჩიქოვანი, 1947: 337).

გმირის სასწაულებრივად ჩასახვა-შობის თვალსაზრისით მეტად საინტერესოა „ამირანიანის“ ერთი გურული ვარიანტი, რომლის მიხედვითაც მონადირეს ესიზმრება, თითქოს ვაჟი ჰყავს: „გამეიღვინდა მონადირემ და ეწყინა ნამეტარი, შვილი რომ არ დუურჩა ხელში“. გაღვიძებული მონადირე თითქოს გრძნობს, რომ მალე დატოვებს წუთისოფელს და ამის შესახებ აფრთხილებს ცოლს (ჩიქოვანი, 1947: 350). როგორც მკვლევარი ელენე ვირსალაძე შენიშნავს, ამ ეპიზოდში შემორჩენილია მონადირის „იღბლიანობის“ მოტივი, ხოლო მონადირის სიკვდილის მიზეზი აუხსნელი რჩება (ვირსალაძე, 1964: 77).

ამირანის სასწაულებრივ შობას ქალ-ღვთაებისაგან გადმოგვცემს ერთი სვანური თქმულება, რომლის თანახმად, მონადირე კლდეში აღმოაჩენს ოქროსნაწნავებიან ქალიშვილს, რომელიც ძალიან შეუყვარდება. როცა ყარანის (ქალი, რომელსაც მონადირე აღმოაჩენს) ბავშვის გაჩენის ჟამი მოახლოვდება, მონადირეს ყარაულობას სთხოვს, რადგან ემინია ამ კაცის პირველი ცოლის. მონადირე ყარანს არ უჯერებს და, მართლაც, ქალის მოლოდინი გამართლდება - პირველი ცოლი ყარანს ხანჯლით აკუწავს. სიკვდილის წინ მონადირეს ქალი ეტყვის: „მე მუცელში მყავს ვაჟი. იმას რომ დრომდე მოეღწია, მისი მომრევი ქვეყანაზე არაფერი იქნებოდა, მაგრამ ახლა არ ჩანს, როგორ რა დაემართება“ (ჩიქოვანი, 1947: 365). ამის შემდეგ ყარანი მონადირეს სთხოვს, მუცლის გაკვეთის შედეგად დაბადებული ვაჟი ბულის ტყავში გაახვიოს და

გზაჯვარედინზე დადოს, ბავშვს გულზე წერილი დაადოს ამ შინაარსით: „ამ ვაჟის სახელი „ამირმ“, დალ-ყარანის შვილი. იესო ქრისტეს მონათლული, ამანის გაზრდილი და ბოლოს ამანის და მისი შვილების გამწყვეტი“ (ჩიქოვანი, 1947: 365). როგორც ვხედავთ, ამ პროზაულ ვარიანტში გამოჩნდა ამირანის ღვთიური წარმოშობა, ის ნადირთპატრონი დალის შვილია. რაც შეეხება ცხოველის ტყავში გმირის „გამომუშებას“, აქ, ზურაბ კიკნაძეს თუ დავუჯერებთ, შესაძლოა, იყოს პრიმიტიულ ხალხებში გავრცელებული რიტუალის ექო: „ბანტუს ტომში ბავშვებს წინადაცვეთის წინ ჩაუტარებენ რიტუალს, რომელსაც ხელახლა შობა ეწოდება. მამა დაკლავს ცხვარს და სამი დღის შემდეგ გამოახვევს მის ფაშვში ან ტყავში“ (კიკნაძე, 2008: 122).

ნაშრომში „ქართული სამონადირეო ეპოსი“ ელენე ვირსალაძე, განიხილავს რა ამირანის სასწაულებრივად შობის ეპიზოდს, ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ სვანურმა ვარიანტებმა სრულებითაც არ დაუკავშირეს ნადირთპატრონი დალის სახელს ამირანის შობის საკითხი და თუ ბარში ჩაწერილი ვარიანტები გვერდს უვლიან გმირის სასწაულებრივად შობის ეპიზოდს, ხევსურული მასალა შემოგვინახავს ცნობას ნადირთპატრონისა და მონადირის სიყვარულის შესახებ (გამომდინარე იქიდან, რომ მკვლევრის მიერ დამოწმებული ხევსურული ვარიანტი პოეტურია, ჩვენ მას აქ აღარ განვიხილავთ. ვარიანტი წარმოდგენილია მიხეილ ჩიქოვანის 1947 წლის გამოცემაში - „მიჯაჭვული ამირანი“). ელენე ვირსალაძე მიმოხილვის ბოლოს ასკვნის: „ასეა თუ ისე, ამირანის წარმოშობა ნადირის პატრონისაგან, გვიან კი ქალ-ღვთაებისგან, ეჭვს გარეშეა. იგი ამირანის თქმულების უძველეს ბირთვში შემავალი ეპიზოდია“ (ვირსალაძე, 1964: 78).

2. გადაგდება. „ამირანიანის“ შემდეგი „ზღურბლი“ არის გადაგდება, ანუ ამირანი გადაგდებული ყრმაა, რომლის შესახებაც რამდენიმე პროზაული ვარიანტი გვიყვება. ერთ-ერთი მათგანის თანახმად, მონადირე მოულოდნელად კლდის ძირში იპოვის პატარა ბავშვს და სახლში წაიყვანს: „მიუყვანა ცოლს და უთხრა: ვიცი, მე რამდენიმე დღის მერე მოვკვდები, გაზარდე ეს ბავშვი და დაარქვი ამირანი“ (ჩიქოვანი, 1947: 336). გადაგდებული ყრმის საკითხი, როგორც ზ. კიკნაძე შენიშნავს, სვანურ ეპიკურ პოეზიაშია შემონახული; დალს კლდიდან გადმოუვარდება ბავშვი, რომელსაც მგელი დასტაცებს პირს, თუმცა მონადირე იარაღით განგმირავს ცხოველს და ბავშვს

დედას დაუბრუნებს. მკვლევარი აქვე სვამს კითხვას: „ვინ არის ეს გამოუცნობი ბავშვი? მომავალი ამირანია?“ (კიკნაძე, 2008: 123).

3. ნათლობა. საკუთრივ ამირანისეული ზღურბლი, რომელიც პროზაულ ვარიანტებშიც ხშირად გვხვდება და შერეულ ლექსით ვარიანტებშიც, ნათლობაა; ამ საკითხზე ჩვენ ვრცლად ვიმსჯელებთ ქვეთავში - „რელიგიურ კონფესიათა ტრანსმისიის კვალი „ამირანიანში“. დავასახელებთ რამდენიმე მაგალითს პროზაული ვარიანტებიდან: მთიულეთში გამოვლენილი ერთ-ერთი ნარატივის მიხედვით, ამირანის ნათლია არის „იასო ქრისტე“, რომელმაც ამირანს ისეთი ძალა მიანიჭა, რომ ვერავინ სძლევდა ქვეყანაზე. ამ ვარიანტის თანახმადაც, ამირანი ქრისტეს ძალის გამოცდას მოინდომებს და სათანადოდაც დაისჯება: „იასო ქრისტე ძალას არ ხმარობდა. როცა გაიგო, რომ გულით ეჭიდებოდა, მაშინ დაუკრა პალო მიწაში. ამირანმა პირველად პალო ამოაძრო; მეორეთაც; მესამედ დაუშვა და ველარ ამოაძრო. გაჯავრებულმა ნათლიამ ჯაჭვზე დააბა და რომ ველარ ამდგარიყო და განთავისუფლებულიყო, მყინვარი დაადგა თავზე. ამირანი ახლაც იქ არის“ (ჩიქოვანი, 1947: 347).

ერთი გურული ნარატივის თანახმად, გმირს დედა „დიდი ამბით“ მონათლავს და ამირანს დაარქმევს. საინტერესოა, რომ ამ პროზაულ ვერსიაში არაფერია ნათქვამი ნათლიაზე. ნათლობა, მართალია, აუცილებელი ზღურბლია, რომელიც უნდა გაიაროს გმირმა, თუმცა, ნათლის ვინაობა თითქოს გაუჩინარებულია. საგულისხმოა, რომ ამ ვარიანტმა არ იცის არც ამირანისა და ქრისტეს დაპირისპირების და, შესაბამისად, არც ნათლის მიერ მოვლენილი სასჯელის შესახებ; ამ ვარიანტის დასასრული საზღაპრო ეპოსის მსგავსია - საბოლოოდ „დაქორწილდენ ამირანი და ბზისუნახავი და დარჩენ სულ მხიარულათ“ (ჩიქოვანი, 1947: 352).

4. დევებთან ბრძოლა, ცამცუმის კოშკი, შთანთქმა - ამონთხევა. „ამირანიანის“ სიუჟეტური განვითარების შემდეგი საფეხურები, ანუ ზღურბლები, გმირის თავგადასავალში არის დევებთან ბრძოლის ეპიზოდი, ცამცუმის კოშკი, შთანთქმა - ამონთხევა... ეს ეპიზოდები ფრგამენტულად ფიქსირდება პროზაულ ვარიანტებში. მაგალითად შეგვიძლია მოვიხმოთ მესხეთ-ჯავახეთში ჩაწერილი ვარიანტი, რომლის მიხედვითაც სანადიროდ წასული ამირანი აღმოაჩენს კოშკს: „ბევრი სიარულის შემდეგ მივიდა ერთ გაუვალ ტყეში, სადაც დიდი კოშკი იდგა, შევიდა შიგ და რას

ჰხედავს: დაბმულა 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“ (ჩიქოვანი, 1947: 336). ეს ადგილი პოეტური და შერეული ვარიანტებისთვის კარგად ცნობილი ცამცუმის კოშკია, სადაც მიცვალებული ასვენია, მიცვალებულის ანდერძი კი დევის დამარცხების სურვილს გამოთქვამს. საგულისხმოა, რომ აქ უკანასკნელ დევთან ერთად ქაჯებიც არიან ნახსენები, რაც სხვა ვარიანტებისათვის უცხოა. ამავე ნარატივში შეცვლილია დევის თავიდან ამოსული სამი ჭიის ამბავი; აქ ბუხები ამოვლენ დამარცხებული დევის თავიდან; ისინი, გველეშაპებად ქცევის ნაცვლად, კვლავ დევებად გადაიქცევიან; შესაბამისად, შთანთქმა - ამონთხევის შესახებ აქ არაფერია ნათქვამი, თუმცა შენარჩუნებულია ფერთა სიმბოლიკა: გმირი მარტივად დაამარცხებს თეთრსა და წითელ დევს, თუმცა შავთან პირველ ორთაბრძოლაში დამარცხდება. როგორც ჩანს, მთქმელს აქვს ინფორმაცია იმის თაობაზე, რომ ამირანი გადარჩა გველეშაპის მიერ გადაყლაპვის შემდეგ და ამას საბოლოოდ შავი დევის დამარცხების ამბით გადმოგვცემს.

გველეშაპის მიერ გმირის შთანთქმა - ამონთხევის ეპიზოდი მცირე ვარიანტული ცვლილებით გვხვდება „ამირანიანის“ სვანურ ვარიანტში. ამ ვარიანტის თანახმად, გველეშაპი ამირანსა და მის ძმებს „ზღვის კიდეზე“ შეხვდა; გავიხსენოთ, რომ თითქმის ყველა ცნობილი ნარატივის მიხედვით ის დევის მოჭრილი თავიდან ამოდის; აქ არ ჩანს, საიდან გაჩნდა იგი. ამასთანავე, როცა გმირი მიდის ყამარის მოსატაცებლად, ის ამირანიანისთვის მთავარ დაბრკოლებად იქცევა.

„ამირანიანის“ გავრცელებული ვარიანტების მიხედვით, გმირი გველეშაპის „პირიდან ამოსვლაზე“ უარს ამბობს, „ნარწყველას“ დამიძახებენო, თუმცა ამ ვარიანტში ვხედავთ, რომ მუცლის ტკივილით შეწუხებული გველეშაპი ამირანს იქ „დასვამს“, სადაც ჩაყლაპა. ეს ყოველივე ხდება მას შემდეგ, რაც ძმები გმირს მისცემენ რჩევას, დანით გაუჭრას მტერს მუცელი (ეს პოეტურ ვარიანტებშიც ფიქსირდება) : „ამირანიანის ძმებს ძალიან ეწყინათ და ხმამაღლა უყვიროდნენ ზღვაში: ამირანო, თამირმულო, ამირელ - თამირელ, ამირან - თამირან, ჩექმიდან დანა ამოილეო. ეს ხმა ამირანს მოესმა და მართლა ჩექმის ყელიდან დანა ამოილო და დაუწყო წყვეტა

გველემშაპის წელებს“ (ჩიქოვანი, 1947: 370) - სწორედ ამის შემდეგ დაიწყებს ამირანის ანტაგონისტი დედასთან ჩივილს; გველემშაპის დედა მიხვდება, რომ შვილს ამირანი ჩაუყლაპავს და ამონთხევას მიიჩნევს გადარჩენის ერთადერთ გზად.

ზემოთ განხილულ ვარიანტში არც იგრი ბატონის წყალზე რაიმე ნათქვამი. საერთოდ, იგრი ბატონის წყლის შესახებ ინფორმაციას მხოლოდ ლექსნარევ პროზაულ ვარიანტებში თუ შევხვდებით; ამ უკანასკნელში პოეტური ტექსტით გადმოცემულია, როგორ დასცინიან ძმები ამირანს უწვერულობის გამო და ბრაზმორეული გმირი როგორ დაიბრუნებს ვაჟკაცის იერსახეს.

ზურაბ კიკნაძე მიუთითებს, რომ ისევე, როგორც გველემშაპის მუცლიდან გამოსვლა არის მეორედ შობა, შესაძლოა, იგრი ბატონის წყალიც ჩაითვალოს ნათლობის ანალოგად (კიკნაძე, 2008: 130).

ამირანის თავგადასვლის ის ეპიზოდი, რომლის თანახმადაც, გმირი იტაცებს მზეთუნახავს, არც პროზაული ვარიანტებისთვისაა უცხო; მთქმელის ცნობიერებას მყარად შემოუნახავს ამბავი „ზღვის გაღმა“ მცხოვრები ქალის შესახებ და, თუმცა, ვარიანტული ცვლილებებით, მაგრამ უმრავლეს შემთხვევაში სამივე ტიპის (ლექსითი, შერეული, პროზაული) გადმოცემებში შემორჩენილა.

5. გაბუდაყება და მიჯაჭვა. ეპოსის შემდეგი საფეხურები, როგორებიცაა: ამბრი არაბი, ძალის განახლება, პროზაულ ვარიანტებში ნაკლებად ჩანს, თითქოს მთქმელისათვის მეორეხარისხოვანი დეტალებია.

პროზაული ვარანტის მთქმელთათვის ამირანის გაბუდაყება ნათლია-ქრისტესთან ძალის გატოლებით იწყება და მასთან ორთაბრძოლაში დამარცხებით სრულდება. ვარიანტები, რომლებმაც შემოგვინახეს გმირის შერკინება ნათლიასთან, გვიყვებიან, ასევე, ამირანის დასჯის შესახებ. ამ ყოველივეს ვრცლად შევხებით ქრისტიანული მოტივების მიმოხილვისას.

6. გათავისუფლების მცდელობა. პროზაული ვარიანტები გვიყვებიან ამირანის გათავისუფლების ამო ცდების შესახებ. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა მესხეთ-ჯავახეთში ჩაწერილი ვარიანტი „ამირანი და მეცხვარე“, რომლის მიხედვითაც მეცხვარემ უნდა მიაწოდოს ამირანს ხმალი, რათა გმირმა ჯაჭვი გაჭრას; მეცხვარე ამირანის მძიმე ხმალს ძვრასაც ვერ უზამს. მიჯაჭვული გმირი პირობას ჩამოართმევს მეცხვარეს, რომ ისე მოუტანს სახარე ტყავს (ხმლის მოსაზიდად), არავის გასცემს ხმას;

თუმცა მეცხვარეს აბეზარი ცოლი დააცდენინებს სიტყვას, რის გამოც ამირანის მიჯაჭვის ადგილი - კლდე იხურება (ჩიქოვანი, 1947: 335).

§ 3. „ამირანიანის“ აჭარული ვარიანტები

ზურაბ კიკნაძე თავის ნაშრომში „ქართული ფოლკლორი“ შენიშნავს, რომ ამირანის ამბავს მთელ საქართველოში იცნობენ, თუმცა ის არსად საუბრობს ეპოსის აჭარულ ვარიანტებზე.

როგორც აღვნიშნეთ, „ამირანის“ ეპოსის მონოგრაფიული გამოცემა ეკუთვნის მიხეილ ჩიქოვანს, რომელმაც 1947 წელს გამოსცა იმხანად ხელმისაწვდომი ფოლკლორული ტექსტები. ამ გამოცემაშიც ვერ შევხვდებით აჭარულ ვარიანტებს, თუმცა მიხეილ ჩიქოვანი საეჭვოდ მიიჩნევს იმ გარემოებას, რომ თითქოს აჭარაში ამირანის წრის თქმულებები არ მოიპოვება. აი, რას წერს მკვლევარი: „ამირანის თქმულება ამ მხარეში ჯერჯერობით არ არის ჩაწერილი... 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 სოფელ ჭახათში, ჩაწერილი არის ერთი ძველთაძველი თქმულება „რომპაპის“ სახელწოდებით, რომელიც იმერული „როკაპის“ ვარიანტია და ამირანის თქმულების ანალოგიურ მოტივებს შეიცავს. მათ შორის საერთოა გმირის მიჯაჭვის მოტივი (ჩიქოვანი, 1959: 41).

მიხეილ ჩიქოვანს მხედველობაში აქვს ჯემალ ნოღაიდელის მიერ 1935 წელს ჩაწერილი თქმულება, რომელიც შეიცავს მოლაპარაკე თავის ქალისა და მისი საინტერესო თავგადასავლის მოტივს (ნოღაიდელი, 1940: 160); მოცემულ ვარიანტს განვიხილავთ ქვემოთ.

1. „ამირანიანის“ ტრანსმისია აჭარულ ვარიანტებში. ამირანიანის აჭარული ვარიანტები გამოიკვლია და გამოსცა პროფესორმა თინა შიომშვილმა (შიომშვილი, 2004: 176-193). სტატიის შესავალში ავტორი შენიშნავს, რომ აჭარაში, მისი გეოპოლიტიკური მდებარეობის გამო, თავს იყრიდა მეგრულ-ჭანური, ტაო-კლარჯული, მესხურ-ჯავახური წეს-ჩვეულებანი და ტრადიციები, რომელთაც ორგანულად ერწყმოდა უახლოესი მეზობლების ტრადიციათა ელემენტები (შიომშვილი, 2004: 176). სწორედ ამ

გარემოებათა გამო, რეგიონში იქმნებოდა მდიდარი მასალა ადამიანის განვითარებისა და მსოფლმხედველობის ისტორიის შესასწავლად.

მიუხედავად ზემოთ წარმოდგენილი წინაპირობისა, აჭარაში ძველი ეპოქის ფოლკლორული ჩანაწერები არ გვაქვს. ხელისშემშლელი ფაქტორი, ერთი მხრივ, გახლავთ ის გარემოება, რომ თავის დროზე ქრისტიანულმა რელიგიამ ბრძოლა გამოუცხადა წარმართულ იდეოლოგიას, ხოლო, მეორე მხრივ, თურქთა სამასწლიანი ბატონობის ფაქტი აძნელებს უძველესი ზეპირსიტყვიერი შრეების შესწავლას.

თინა შიოშვილი, საუბრობს რა აჭარული ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებზე, ასკვნის: „აჭარის ზეპირსიტყვიერების უძველესი ძირების ძებნას მივყევართ ქართველი ხალხის ეთნოგენეზის ადრეულ საფეხურამდე, როცა ყალიბდებოდა კლდეზე მიჯაჭვული გმირის სახე, ხოლო ძირითად მოსაქმეობას ნადირობა წარმოადგენდა. ეს არის უძველესი მითოსური აზროვნების ხანა, რომლის წიაღიდანაც მომდინარეობს ჩვენი ეროვნული ეპოსის სიამაყე - ხალხური თქმულება ამირანის შესახებ, ანუ ე. წ. „ამირანიანი“ (შიოშვილი, 2004: 177).

ქართული ეპოსის მწვერვალმა - ამირანიანმა მრავალი საუკუნე გამოიარა და სხვადასხვა მსოფლმხედველობრივ ყალიბში მოექცა, შესაბამისად, ბევრჯერ გადამუშავდა, ანუ განიცადა ტრანსმისია. სწორედ ამიტომ, საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ჩაწერილი ვარიანტების მიხედვით, ამირანი ხან ნადირთპატრონის შვილია, ხან - უმანკოდ ჩასახული გმირი, ხშირად - მონადირის სიყვარულის ნაყოფი, ზოგ ვარიანტში კი - უბრალო გლეხთა შორის აღზრდილი ყრმაა.

ამირანოლოგიის განითარებაში თავისი წვლილი შეიტანა საქართველოს სხვადასხვა კუთხის ფოლკლორულმა მასალებმა და, ბუნებრივია, მათ შორის უნდა ყოფილიყო აჭარაც. ზემოთ ვახსენეთ მიხეილ ჩიქოვანის შენიშვნა ქობულეთური „რომპაპის“ შესახებ. აღნიშნული ვარიანტის თანახმად, მოლაპარაკე თავის ქალის დანაფქვავისგან ფეხმძიმდება ქალი და შობს მითურ არსებას, რომელიც ბუმბერაზი გაიზარდა. მას „დერჯალს (ლომპაპს) ეტყოდენ“. გოლიათი რომპაპი რომ ვერაფრით დააკავეს, ზღვის ფსკერზე დააბეს პალოზე და შეუჩინეს „მაზზაკუნაი ჩიტი“. რომპაპი ცდილობს გათავისუფლებას, აქანებს პალოს, მაგრამ მოთხრაზე რომ მიიყვანს საქმეს, მიფრინდება ჩიტი, დაჯდება პალოზე და დაიწყებს კუდის ქანქარს. დაბმულ გოლიათს ჰგონია, პალოს ასობსო, აიღებს უროს და შემოჰკრავს. ჩიტი გაფრინდება, ურო კი

პალოს მოხვდება და კვლავ მიწაში ჩაერჭობა. ასე თავადვე იბამს თავს გოლიათი რომპაპ-დედჯალი. დასასრულს ნათქვამია: „ი რომ ეიხსნას, ქვეყანას დასწყვეტს, მარა, ღმერთის ბრძანებით, ქრისტე მოკლავს იმას“ (ნოლაიდელი, 1940: 160).

მიხეილ ჩიქოვანი აჭარულ „რომპაპს“ ამირანის ორეულად მიიჩნევს და თვლის, რომ ორივე მათგანი დამოუკიდებლად არის წარმოშობილი, ვინაიდან აჭარულ რომპაპს ახასიათებს ჯადოსნური ზღაპრის მოტივები, მაგალითად, სხეულს მოცილებული თავი და უმანკო ჩასახვა; აქედან გამომდინარე, მკვლევარი ასკვნის: „აჭარული რომპაპი ისე ორგანულად არის დაკავშირებული ამ მოტივთან (სხეულს მოცილებული თავის მოტივი), რომ მათი ერთმანეთისგან დაცილება ძნელია. ამ მოსაზრებითაც როკაპი არ შეიძლება დეფორმირებული ამირანი იყოს ...“ (ჩიქოვანი, 1959: 195). სწორედ ის ფაქტი, რომ აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში იმ დროისთვის მოიძებნებოდა ამირანის ორეული, მიხეილ ჩიქოვანს აძლევდა იმედს, რომ ამ რეგიონში აუცილებლად აღმოჩნდებოდა „ამირანიანის“ ვარიანტები. მართლაც, პროფ. თინა შიოშვილის დაკვირვებამ ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივზე ცხადყო, რომ აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში „ამირანიანი“ გავრცელებული ყოფილა.

აჭარაში დაფიქსირებულია მრავალი თქმულება, რომელთა უმრავლესობაც ამირანის ორეულს „რომპაპს“ ან „დედჯალს“ უწოდებს. ვარიანტების უმეტესობა ჰგავს ჯემალ ნოლაიდელის მიერ ქობულეთში ჩაწერილ ზემოთ განხილულ თქმულებას და თითქმის ყველა მათგანი ადასტურებს, რომ დედჯალი არის უმანკოდ ჩასახული; ის ვაჟია ყველა შემთხვევაში და აქვს განსაკუთრებული ფიზიკური ძალა, რის გამოც ჯაჭვით აბამენ. აჭარაში დაფიქსირებულია ვარიანტებიც, რომლებშიც პირდაპირ იწყება თხრობა დაბმული რომპაპის გათავისუფლების მცდელობებზე და არაფერია ნათქვამი როგორც მის სასწაულებრივ ჩასახვაზე, ასევე - დასჯის მიზეზებზე. ზოგიერთი ვარიანტის თანახმად, ხალხს სწამს, რომ მის გათავისუფლებას ყველაფრის განადგურება მოჰყვება (ბსუნბიფა, 112-113); ნაწილი ვარიანტების მიხედვით, რომპაპი სამართალს გაარჩევს (ბსუნბიფა, 87-89).

ძალზე საინტერესოა 1959 წელს ჯემალ ნოლაიდელის მიერ ქედის რაიონის სოფელ ახოში ჩაწერილი „ამირანიანის“ ვარიანტი, რომლის თანახმად, დედჯალ

ოხრუჯი ზღვაში ერთ კუნძულზეა დაბმული რკინის პალოთი და ჯაჭვით. მასთან მიფრინდებიან ხოლმე მერცხლები, რომელთაც დედჯალი მუდმივად ერთსა და იმავეს ეკითხება: ქალები ცხენზე შესხდნენ თუ არაო? დადებითი პასუხის მიღების შემდეგ დაბმული გოლიათი გახარებულია და ამბობს: „- ნელ-ნელა ახლოვდება ჩემი გამშების დროვო“ (ბსუნბიფა, 18). თქმულების აღნიშნულ ვარიანტში დასტურდება რწმენა, რომ დედჯალი თანდათან აიშვებს, თუმცა, როგორც ვხვდებით, მისი გათავისუფლების ჟამი მოახლოვდება მაშინ, როცა დაიწყება დიდი ხნის შემუშავებული საზოგადოებრივი-ზნეობრივი ნორმების რღვევა. ყოველივე ამას ადასტურებს „დედჯალ რომპაპზე“ არსებული კიდევ ერთი თქმულება, რომელიც, ასევე, 1959 წელსაა ჩაწერილი შუახევის რაიონის სოფელ დარჩიძეებში (ჩამწერი - სოსო ბერიძე). გადმოცემა მოგვითხრობს: შულებ ფეილამბერს გზა დაბნევია და ერთი დერვიშისათვის უთხოვია, მიესწავლებინა. დერვიშს უთქვამს, გასწავლი, თუ იმ მაღალ მთაზე ახვალ და ჩამოხვალო. მთის ძირს რომ მიუახლოვდა, შულებმა დაინახა სინათლე, რომელსაც გარს ხალხი ეხვია. ახლოს რომ მივიდა, ნახა, რომ სინათლის წყარო იყო გოგო, რომელიც შორიდან ანათებდა, ახლოდან შავი და ჭრელი იყო. გაუკვირდა, მაგრამ ვერაფერს მიხვდა და გზა განაგრძო. მთაზე რომ ავიდა, დაინახა, რომ დედჯალი ჯაჭვით არის მიბმული. დედჯალმა ჰკითხა, ქალები თუ შესხდნენ ცხენზეო. შულებმა დადებითი პასუხი გასცა, რაც დედჯალს ძალიან გახარებია. შემდეგ დაუსვამს კითხვა მუჰამედ ფეილამბრის დაბადების შესახებ, რაზედაც ასევე დადებითი პასუხი მიუღია. არ გახარებია დედჯალს ეს ფაქტი. უკან დაბრუნებულმა შულებ ფეილამბერმა ყველაფერი უამბო დევრიშს და თან დაამატა, ვერაფერი გავიგეო. ნანახი და გაგონილი დევრიშმა ასე აუხსნა: „ის გოგო, შორედან რომ ანათებდა და ახლოდან შავი იყო, არის ქვეყანა. ეს ქვეყანაც ამფერია: შორედან კაი, ლამაზი ჩანს, ახლოს თუ დოუკვირდები, ჭრელი და შავია. კითხვები რომ მოგცა დედჯალმა, ეს იმას ნიშნავს, რომ ძველად ქალები ცხენზე ვერ ჯდებოდნენ. რომ გკითხა, ცხენზე ჯდებიან თუ არაო და გუუხარდა, რომ უთხარი, ჯდებიანო, მან მიხდა, რომ ყიამეთი ახლოვდებაო; რომ ეწყინა მუხამედ ფეილამბრის დაბადება, ეს იმას ნიშნავს, რომ იფიქრა, ეს ცოტათი დაავიანებს ყიამეთსო“ (ბსუნბიფა, 100).

განხილული მაგალითით ჩანს, რომ დედჯალი გათავისუფლდება მხოლოდ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც საზოგადოება უკუაგდება დიდი ხნის შემუშავებულ

ზნეობრივ ნორმებს. დერვიშისეული განმარტების თანახმად, დედჯალი აიშვებს, როცა სოციუმში დაიწყება ზნეობრივი დაცემა, ქალები ჩაიდენენ მათთვის შეუფერებელ საქციელს და ამით ჩამოშლიან საუკუნეობრივ ტრადიციებს.

როგორც წარმოდგენილი მაგალითებიდან ჩანს, დედჯალ-რომპაპზე არსებული თქმულებები ამირანს ზოგიერთი მოტივის მიხედვით ემსგავსება. სწორედ ამიტომ უწოდა მას მიხეილ ჩიქოვანმა ამირანის ორეული, თუმცა იქვე გააიგივა როკაპთან. აღნიშნული პრობლემის შესახებ პროფ. იოსებ მეგრელიძე წერს: „... რომპაპი მიჯაჭვულ ამირანს მოგვაგონებს. შეცდომაა, რომ მას ზოგიერთები როკაპთან აიგივებენ. რომპაპი და როკაპი განსხვავებული სულებია. როკაპი აჭარლის წარმოდგენითაც ისეთივეა, როგორც - გურულის. იგი, ძველი რწმენით, ქალია, რომპაპი კი უეჭველად კაცია“ (მეგრელიძე, 1971: 21).

ჯემალ ნოღაიდელს 1959 წელს ქედის რაიონის სოფელ ცხმორისში ჩაწერილი აქვს ისეთი ვარიანტი, რომელიც თითქმის იმეორებს ამირანის ცნობილი ვარიანტების ეპიზოდებს. ცხმორისული თქმულების ამირანი (დედჯალი) მონადირისა და კლდეში მოხინაძრე ოქროსთმიანი ქალის ძეა. ის იზადება დროზე ადრე, რადგან, როგორც ვარიანტი მოგვითხრობს, მონადირის ცოლმა თავის ქმართან ერთად მძინარე ქალს თმა მოაჭრა. ახალშობილის დედამ მონადირეს ჩააბარა ბავშვი და თან დაუბარა, ირმის რძით გაზარდო. მონადირე ჩვილს ირმისავე ტყავში გაახვევს. „მონადირეს ყავს შვილები: ბადრი და იესოფი ... ამ მესამე შვილს დაარქვა დედჯალი. სამი ძმები არიან ახლა, დედჯალი ყველაზე უმცროსია, მარა პირველი გადის დივებთან ბრძოლაში“.

აღნიშნული თქმულება თანმიმდევრობით გვიყვება ძმების მიერ კოშკში მიცვალებულის აღმოჩენისა და მისი დამარხვის შესახებ; გვიყვება ამბავს დევის თავიდან ამოსული ჭიების დანდობასა და სავალალო შედეგზე, ამირანის მიერ ყამარის მოტაცებასა და მზეთუნახავის მამასთან შებმისა და გამარჯვების შესახებ. ამ აჭარული ვარიანტის თანახმადაც, ამირანი არის ბოროტების წინააღმდეგ მებრძოლი გმირი; ის ემსახურება ხალხს და მისდევს მჭედლობას: „მერე ამირანმა შეუდგა ჭედობას. ვერავინ ვერ მუუგო. მერმე ტყეში იაბან (ბოროტ) ხალხს ებრძოლა. დიდხანს ებრძოლა“. როგორც მკვლევარი თინა შიოშვილი შენიშნავს, რომ, აშკარაა, ცხმორისულმა ვარიანტმა ფრაგმენტულად, მაგრამ მაინც შემოინახა ამ მითში წარსულში, ალბათ, ვრცლად ასახული მჭედლობის კულტი. თქმულების ეს ნაწილი საინტერესოა ძველ

საქართველოში მჭედლობის და საერთოდ ხელოსნობის ისტორიის, აგრეთვე, მიწათმოქმედების ადრეული საფეხურის შესწავლისათვის (შიოშვილი, 2004: 181).

თქმულების დასასრულს ამირანი მიდის საკუთარ ნათლიასთან (მუსა ფეილამბერთან) და ჭიდაობას სთხოვს. ნათლია გაკადნიერებულ გმირს ჯოხზე დააბამს და ეტყვის: „მანამ ქვეყნის დაქცევა არ მოახლოვდება, მანამ შენ აქნა იყოვო... ის დროები რომ დაახლოვდება, მაშინ ეიშვი და მექეში ჩადიო“. ამ ყველაფერს მოსდევს ამირანის მიერ თავის გამოხსნის ამაო მცდელობები. „ამირანი პალოზე რომაა დაბმული, პასალს აქანებს, აქანებს და ცოტათი რომ მეიშვებს, ჩიტი მივა, დაჟდება პასალზე, დეიწყებს ტანტრუქს. ამირანთან დევს დიდი ურო. ამას რუმ დეინახავს, გულს მუუვა. ეიღებს უროს და ჩიტს დაარტყამს. ჩიტი გაასტრობს, ურო დიეცემა პასალს და პასალის თავი აღარ გამოჩინდა, ისე წავა მიწაში“.

ამირანის თქმულების ეს ვარიანტი მრავლმხრივ საინტერესოა. დასაწყისში ამირანი სამართლიანია, სიკეთისათვის იბრძვის; ბოლოს, როგორც დავინახეთ, გაკადნიერდა, ნათლიასთან ჭიდილი გადაწყვიტა და დაისაჯა კიდეც, რადგან იგი ცხოვრების ბოლო ეტაპზე ბოროტ, ავ სულად გარდაიქმნა: „იქნობამდე ბევრი ხალხი, სახელმწიფოები ამწვალა ... ამირანი ჯაზების მთავარია. ჯაზები ღამეში ფრინავენ, მასთან მიდიან და არჩენენ მას“.

თინა შიოშვილის შენიშვნით, საგულისხმოა ის გარემოება, რომ მთქმელი თქმულების დასაწყისში თავის გმირს ამირანს არ უწოდებს, მას დედჯალად მოიხსენიებს; მხოლოდ ამირანისა და დევების შებმის ეპიზოდის თხრობისას აგონდება გმირის სახელი: „ამირანს გადაყლაპავს ერთი ჭია (უცბად მოაგონდა მომთხრობს), ამირანი ჰქვია დედჯალსა“ (შიოშვილი, 2004: 181). პროფ. თინა შიოშვილი თავის სტატიაში გვთავაზობს საინტერესო დასკვნას ცხმორისული ვარიანტის ავთენტურობის შესახებ: „ცხმორისულ ამირანის თქმულებას ახლავს სრულყოფილი პასპორტი, სადაც მითითებულია, რომ „გაუგონია ძველებისაგან“. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ იმ დროისათვის (1959 წ.) 70 წლის მოხუცი, რომელსაც მშობლიურ ენაზე წერა-კითხვა არ შეეძლო, სხვა წიგნიერი წყაროდანაც ვერ ისარგებლებდა და თუ ასე იქნებოდა, არც ამის აღნიშვნას დაერიდებოდა. ამასთანავე, 50-იან წლებამდე დაბეჭდილი ვარიანტები სულ თითებზე ჩამოსათვლელია და ფრაგმენტული ლექსებით ანდა შერეული სახით არის წარმოდგენილი. ცხმორისული

ვარიანტი კი პროზაულია და, საქართველოს სხვა კუთხეებში დამოწმებული ვარიანტებისაგან განსხვავებით, აშკარად ეტყობა მუსლიმური რელიგიის ნაკვალევით“ (შიოშვილი, 2004: 182).

1959 წელს სოსო ბერიძემ შუახევის მუნიციპალიტეტის სოფელ დარჩიძეებში ჩაიწერა თქმულება სათაურით „დედჯალ-ობრუჯი“ (ბუნბიფა, საქმე №21: 94-99), რომელიც, ასევე, „ამირანიანის“ ერთ-ერთ სრულყოფილ ვარიანტად შეიძლება ჩაითვალოს.

დარჩიძეებში ჩაწერილი ვარიანტის მიხედვით, დედჯალი (იგივე ამირანი) დროზე ადრე იზადება. დედამისს, რომელსაც „შეითანი“ მიეპარა და ბავშვი ჩაუსახა, მუცელს გაუჭრიან; ახალშობილი იშვილა ქალმა, რომელსაც ჰყავს ორი შვილი - იუსუფი და ბადრი.

აღნიშნული ვარიანტიც მოგვითხრობს ძმების ბრძოლას დევთან, რომელსაც ცამცუმი მოუკლავს და ახლა მის შეჭმას აპირებს. ამის შემდეგ მოთხრობილია დევის თავიდან ამოსული ჭიანჭველების დანდობის, დევების ქალთან ამირანის გამოლაპარაკების და დევების დახოცვის, გველეშაპებად გადაქცეულ ჭიანჭველებთან ამირანის შერკინებისა და შავი გველეშაპის მიერ გმირის გადაყლაპვის ეპიზოდები. შემდგომ ამისა, ამირანი თავს გაითავისუფლებს ძმების დახმარებითა და ალმასის დანის მეშვეობით, მოიტაცებს დევისგან მითითებულ ქალს, შეებმება ქალის მამის ლაშქარს და ქალისავე დახმარებით ამარცხებს მას. ბოლო ეპიზოდი არის „ქრისტიან ღმერთთან“ შეჭიდების სცენა, რასაც გმირის დაბმა მოსდევს. ამ ვარიანტისთვისაც იდენტურია დედჯალ-ამირანის წვალება თავის გასათავისუფლებლად და პალოს ჩასმა-გამაგრება თავისივე ხელით. აღნიშნული ვარიანტიც დასასრულით ჰგავს სხვა აჭარულ ვარიანტებს, რომელთა მიხედვითაც დედჯალი ასე იქნება დაბმული „საქართველოს მთებზე“ მანამ, სანამ ქვეყანა არ დაიქცევა. ის მიიჩნევა ბოროტ სულად, რომელიც „ყიამეთამდე“ 50 წლით ადრე თავს აიშვებს და ქვეყნად მრავალ სიავს ჩაიდენს, „ვინცხაი შეასწრობს ჯამეში, ის გადარჩება“. ხალხის ღრმა რწმენით, დედჯალ-ობრუჯს ღისა ფეიღამბერი (იესო წინასწარმეტყველი) მოკლავს.

საგულისხმოა ის გარემოება, რომ აჭარული „ამირანიანის“ ვარიანტები არა მარტო ცალკეული ეპიზოდების თანხვედრილობას ავლენს ზოგადქართულთან, არამედ - დიალოგებისა და პერსონაჟთა ხასიათების იდენტურობითაც გამოირჩევა;

ამდენად, აჭარის ფოლკლორში ამირანის თქმულების დაფიქსირება და დედჯალ-რომპაპზე არსებულ გადმოცემათა სიმრავლე იმაზე მიუთითებს, რომ ისტორიულად აჭარაშიც, ისევე როგორც მთელ საქართველოში, უნდა არსებულებოდა ამირანის სრულყოფილი ვარიანტები. მართლაც, ამას ისიც ადასტურებს, რომ მეზობელ გურიაში ამირანის თქმულების ათეულობით ვარიანტი ფიქსირდება; ასევე მოგვეპოვება „ამირანიანის“ მრავალი ვარიანტი მესხეთ-ჯავახეთში, რომელთანაც აჭარის მოსახლეობის ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული ყოფა ყველაზე მეტ სიახლოვეს ამჟღავნებს.

თუკი ასეა, მაშინ რას უნდა გამოეწვია ის ფაქტი, რომ აჭარულ ფოლკლორულ სინამდვილეში ამირანის თქმულება ძალზე მწირად, ორეულის დონეზე და ფრაგმენტულად არის შემორჩენილი და ძირითად შემთხვევებში დავიწყებულია გმირის სახელიც? - ეს, ალბათ, აჭარაში თურქთა სამასწლიანი ბატონობით უნდა აიხსნას; ამ დროს იდევნება ყოველგვარი ეროვნული, იკრძალება ქრისტიანული წეს-ჩვეულებანი და, შესაბამისად, ამირანის თქმულების ზოგიერთი ეპიზოდი დავიწყებას ეძლევა. პროფ. თინა შიომვილის მართებული შენიშვნით, ყოველივე ზემოთ თქმული იმან განაპირობა, რომ „უაღრესად ეროვნულ-პატრიოტულ, დაუმორჩილებლობის სულით გაჟღენთილ არქაულ თქმულებაში ქრისტიანული შრეებიც აშკარად შეიმჩნეოდა. ალბათ, ამან გამოიწვია აჭარაში „ამირანიანის“ მითოლოგიური სარჩულის რღვევა, გმირის სახის თანდათანობითი დავიწყება-დაკნინება და თანამედროვეთა მეხსიერებაში უკვე დემონურ პერსონაჟად (ლომპაპი//დედჯალი) ქცევა.

სადავო არ არის ის ფაქტი, რომ ამირანის თქმულება უძველესი ქართული მითია, ხოლო ადამიანთა ცივილიზაციის პარალელურად მითოსური სამყაროს დაშლა-დანაწევრება, ქრისტიანული იდეოლოგიის გავლენით მითიურ-წარმართული პერსონაჟების დეგრადირება, დემონურ არსებებად ქცევა და ცალკეული ტრანსფორმაციები მსოფლიოს ფოლკლორულ სინამდვილეში საყოველთაოდ აღიარებული მოვლენაა და „იქ, სადაც მითოსს საფუძველი გამოეცალა, იგი ან ლეგენდას, ან საგმირო ეპოსს, ან ზღაპარს მიეკედლა, ანდა გადაშენების, დაკნინების გზით მიდის“ (ვირსალაძე, 1960: 348). ამირანის თქმულების ვარიანტთა ჩამოყალიბება

საუკუნეთა მანძილზე გრძელდებოდა, რის გამოც მასში მეტ-ნაკლებად დაილექა თითქმის ყველა ეპოქის მსოფლმხედველობა, რამაც მისი ტრანსმისია გამოიწვია.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ „ამირანიანის“ აჭარულმა ვარიანტებმაც მუსლიმთა წმინდა წიგნის - „ყურანის“ ჰადისების გავლენა განიცადეს, ისინი შეერწყნენ გარკვეულ მოტივთა თანხვედნილობის გამო.

მკვლევართა მიერ მრავალგზის განხილულ ქობულეთურ ვარიანტთან ამჟღავნებს მსგავსებას 2005 წელს სტუდენტ ჯუმბერ კურცხალიძის მიერ ქედის რაიონის სოფელ გეგელიძეების მკვიდრისგან - რუსლან ბარამიძისგან ჩაწერილი თქმულება. მთქმელი გადმოგვცემს: „ - ერთი, თურმე, რომელცხა მთიდან ბარში ვინცხაი კაცი მოდიოდა ცხენით. მომავალს, თურმე, გზის ზედა კუთხეს რაცხა დუუნახავს, დაინტერესებია, მისულა და უნახავს. ეს თურმე ადამიანის თავის ქალა იყო, მთის ცხუნვარე მზისგან სულ გამხმარიყო. ამ კაცმა, თურმე, ეს თავის ქალა აწია და ნახა, რომ ამ გამხმარ ძვალის დაფშნას ბევრი არ აკლია. ერთი შეხედ-შამოხედა და შუბლის ადგილას თურმე რაცხა ასოები შენიშნა. კიდევ დახედა თავის ქალას და ნახა, რომ ეს თურმე რაცხა არაბული წარწერა ყოფილა ზეთ.“ როგორც ჩანაწერი გვამცნობს, მას (მგზავრს - თ.კ) ამოუკითხავს არაბული წარწერა, რომელიც იუწყებოდა შემდეგს: „ამ თავს რამდენი რამ გადახდა და რამდენი რამ კიდევ უნდა გადახდეს“. მპოვნელს თავის ქალა შინ წაუღია, ფქვილივით დაუსრესია და ქილაში ჩაუყრია. ვარიანტის თანახმად, თავის ქალის მპოვნელი თავის ერთადერთ ქალიშვილთან ცხოვრობს. ერთ დღესაც გოგონა საჭმლის მომზადებას გადაწყვეტს და ქილას შენიშნავს. შემდგომ გასინჯავს კიდევ „ფქვილს“. სწორედ ეს გახდება მიზეზი გოგონას დაფხმბმბმებისა. მთქმელი მოგვითხრობს, როგორ დაიბადება ვაჟი, რომელსაც ამირანს დაარქმევენ. ამირანი დღითიდღე იზრდება, ყველას ჯაბნის თავისი ძალით. ნარატივის მიხედვით, „იმდენს ჭამდა, თურმე, რომ სახლში რამე არ დუუტევია საჭმელი, პროდუქტი, ყველაფერი შეუჭამია. ამირანი, თურმე, რაცხა დიდი დევივით კაცი გამხდარა, ლომპაპი.“ როგორც მთქმელი აღნიშნავს, ხალხი ძალიან შეწუხდა და ამირანის დასჯა გადაწყვიტეს. ძალზედ საინტერესოა ვარიანტის ის ეპიზოდი, რომლის მიხედვითაც ლომპაპს თავად ჩაარჭობინებენ პალოს. ეს ნაწილი მსგავსებას ამჟღავნებს „ამირანიანის“ გავრცელებულ ვარიანტებთან, რომელთა მიხედვითაც ქრისტე არჭობს მიწაში ჯოხს (პალოს) ხოლო ამირანმა მისი ამოღება უნდა შეძლოს (ჩიქოვანი, 1947:

310). „სოფლებს დიდი ლომი, ურო და გრძელი ჯაჭვი გიეკეთებინს რკინით და თან წუღიან ძლიერ კაცებს, ერთ დიდ სალ ქვებთან რომ მისულან, უკაცრიელ ადგილზე, ეს ლომი ჩუუსვიან რაცხაფერ ამ ქვებში და ამირანისთვის უთქმინან აბა ერთი ვნახოთ, რა რა ძალა გაქ, აბა, ამ ლომს თუ ამეიღეფო“. გმირს იოლად ამოუძვრია ლომი, ეს ცდა უშედეგო ყოფილა მეორე ჯერზეც. მესამე ცდაზე „კუდქნევიაი ჩიტი“ შემოსკუპებულია ლომზე; ვარიანტის თანახმად, ამირანს ეგონა, რომ ჩიტი ლომს მიწაში არჭობდა, ამიტომ ურო მოუქნევია, ლომი უფრო ღრმად ჩაუსია მიწაში. შემდგომ ხალხმა ისარგებლა ამით და ჯაჭვით მიამაგრეს ამგვარად რჩება გმირი მიჯაჭვული კლდეზე, ხალხი კი მისი თავიდან მოშორებით ბედნიერია. მოცემული ვარიანტი შეიძლება შევადაროთ რაჭაში ჩაწერილ ტექსტს, რომლის მიხედვითაც, ამირანი პალოზეა დაბმული. „წითელპარასკებს ამოდრობაზე რო მიდგება, მაშინ მოფრინდება ბოლოცანცალა ჩიტი და პალოზე დაჯდება. ამირანს გონია, რადგან ჩიტი ბოლოდ აცანცალებს, რო პალოს ასობს“ (ჩიქოვანი, 1947: 353). სხვა გზა რომ არ რჩება რომპაპს, ხალხის მოტყუებას ცდილობს: „მაშინ ამირანმა შეეხვეწა ერთი კაი სადილი მაჭამეთ და თქვენი რამე არ მინდა, აქ დავრჩებიო. ხალხმა მართლა მიუტანა საჭმელი - ყველამ თავისი, ვინ იცის, სულ რამდენი გოდორი იყო. ამირანმა ყველა შეჭამა და ბოლო ლუკმა რომ ჩეიდვა, რაცხა არ მოწონებია და ეს საჭმელი უკან შეუფურთხებია ამ ხალხისთვის, ბევრს გადასხმია, ბევრიც გადარჩენილა. ვისაც გადასხმია საჭმლის ნარჩენები, ყველა მის მელაიქებათ (მსახურებად) ქცეულან და ყოველთვის უზიდავდენ ამირანს საჭმელს.“

განხილული ვარიანტის მიხედვით, ამირან-ლომპაპი ჭკუასუსტია, ის ვერ იაზრებს იმ გარემოებას, რომ უსუსურ ჩიტს რკინის ჩარჭობის ძალა არ აქვს. ამავე ვარიანტში მთქმელი ლომპაპის ჭკუასუსტობასთან დაკავშირებით შენიშნავს: „ბაღანა ძალიან ბევრ საჭმელს ჭამდა, თურმე, და დღითიდღე იზრდებოდა, ყველა მის ტოლზე გუუსწრია სიმაღლით, ძალით, მარა ერთი ნაკლი ქონია: თურმე, ძალიან ჭკვიანი არ ყოფილა, ძალიან კი არა, დებილი ყოფილა; ტოლებს თამაშის დროს რომ ეჭიდავებოდა, ფეხს, თითს, ხელს ამტრევდა, ტეხავდა. ზომა-წონა არ იცოდა, თურმე.“

დედჯალ-რომპაპის მიერ ბავშვების წვალეების, მათთან შეუსაბამო მოქცევის შესახებ გვიყვება ჩემ მიერ შუახევის მუნიციპალიტეტის სოფ. ნიგაზეულში 2018 წელს ნანული სურმანიძისგან ჩაწერილი ერთი ვარიანტი (ბსუქცვა): „დედჯალი ძალიან

ძლიერი ბიჭი იყო, ძლიერი იზრდებოდა, ამიტომ ის სულ აწვალებდა თავის ბიძაშვილებს, პატარა ბაღებს ცემდა, ამიტომ მიაჯაჭვეს ის კლდეზე.“ მოცულობით მცირე ვარიანტი მეტს არაფერს გვიყვება დედჯალზე. ცხადია, დედჯალის მიერ ბიძაშვილების წვალების მოტივს საერთო უნდა ჰქონდეს ბადრისა და უსუპის ეპიზოდთან. მოგვეპოვება ჩანაწერები, რომელთა მიხედვითაც, ამირანი თავისი ძმებისა თუ ბიძაშვილების მიმართ კეთილგანწყობილი არ არის, თუმცა მათთან არასახარბიელო მოპყრობის ფაქტებს ვერსად შევხვდებით; პირიქით, ამირანი დაიხსნის მათ დევებისგან.

ამირანის ეპოსის ქართლურ ვარიანტთან დიდ მსგავსებას ამჟღავნებს, ასევე, ჩემ მიერ შუახევის მუნიციპალიტეტის სოფ. ნიგაზეულში 2022 წელს ნაზიკო კველიძისგან ჩაწერილი კიდევ ერთი ტექსტი. სრულად მოვიხმობ ვარიანტს: „დედჯალ-ობრუჯი რომ ქვეყანაზე მუა, ისე ხმამალა დეიყვირებს, რომ ნახევარი ხალხი გაწყდება. იმიტომ, რომ იმას იმსისხო ხმა აქ, რომ დუნია კანკალ დეიწყობს. ვინცხად სალოცავზე მიაწრობს, ის გადარჩება. მემრე ეს ამბავი რომ ჩამთავრდება, მაგარი მუსლიმნობა'ნა მოვდეს“(ბსუქცვა). მოცემული ვარიანტი ქართლურს ჰგავს იმით, რომ იქაც ამირანის ხმა ხალხს სასიკვდილოდ დასცემს: „ამირანმა იფიქრა, მე ველაპარაკები ჭკვიანად და ესენი კიდე საომრად მეპირებიანო. იფიქრა, თუ ჩემს თავს არ ვუშველე, ნამდვილად ესენი მომკლავენო. შამოიკრიფა გულხელი, დააკვილა და სამასი კაცი დაეცა ძირს. სამოცი სკამზე მჯდომი ღენერალი მომკვდარიყო. წვრილი ჯარი უთვალავი იყო“ (ჩიქოვანი, 1947: 283).

შესაძლებელია, ვივარაუდოთ, რომ ბოლოს განხილული აჭარული ვარიანტი, რომელიც მოგვითხრობს ხმამყივარი დედჯალის შესახებ, მსგავსებას ამჟღავნებდეს ყურანის იმ სურასთანაც, რომლის მიხედვითაც ყიამეთის შემდგომ ჩნდება ისრაფილ ფეილამბერი, რომლის გამოჩენასაც მოსდევს შემზარავი ხმა, თუმცა მას ერთგვარი საკრავი ინსტრუმენტი უპყრია ხელთ.

ხულოს მუნიციპალიტეტის სოფელ დიაკონიძეების მკვიდრის - მევლუდ სურმანიძისგან ჩემ მიერ 2018 წელს ჩაწერილი ვარიანტი იუწყება, რომ ამირანი და დედჯალი ერთი და იგივე პიროვნებაა. დედჯალი კლდეზე ქრისტემ მიაჯაჭვა, ქრისტემ დასაჯა. „ახლა ორივე, ამირანიც და ქრისტეც, ცოცხლები არიან; ისინი ქალაქ სამში'ნა (იერუსალიმში) შეხდენ ერთმანეთს. მალე მუა ის დრო“. ვარიანტის თანახმად,

ამირანი დაიბრალეს ქრისტეობას, ხოლო ქრისტე მას სიცოცხლეს გამოასალმებს. როგორც ვხედავთ, ამირანის ქრისტესთან დაპირისპირების მოტივმა ეპოსის გმირის ქრისტეობის დაბრალების სახე მიიღო. ამირანი თუ დედჯალი ამ აჭარულ ვარიანტშიც უარყოფითი პერსონაჟის სახით გვევლინება, ის ხალხს ატყუებს; როგორც ჩანს, ხალხის ცნობიერებით, ქრისტე ამ კადნიერებას ამირანს აღარ აპატიებს და მოკლავს.

თვითმარქვიაა დედჯალი, ასევე, სოფელ დიაკონიძეებში 2022 წელს ჩემ მიერ ჩაწერილი კიდეც ერთი აჭარული ვარიანტის მიხედვით (ბსუქცფა). აქ დედჯალი ამირანობას იბრალეს, ვინაიდან, მთქმელის აზრით, ამირანი ხალხის განმათავისუფლებელია, ხოლო დედჯალი - ბოროტი სული; „როდესაც ქვეყანას განკითხვის დღე დაუდგება, სწორედ, აი, ამ დროს დედჯალი გამოჩნდება, რომელიც ხალხს მოევლინება, როგორც თითქოსდა ამირანი, რომელმაც უნდა დაიხსნას ყველა ქართველი, ყველა ადამიანი; და როდესაც ხალხის დახსნას დაიწყებს, სინამდვილეში ის ხალხს მოატყუებს და ჯოჯოხეთის სიბნელეში უკრავს თავს“.

შუახევის მუნიციპალიტეტის სოფელ ოლადაურში 2022 წელს 75 წლის აიშე მაკარამისგან ჩაწერილი თქმულების მიხედვით, დედჯალი მიჯაჭვულია. მთქმელი ასახელების მიჯაჭვის კონკრეტულ ადგილს - მაწყვალთის მთას. ამ ვარიანტის თანახმად, დედჯალი მაწყვალთის მაღალ მთაზე ჩამოკიდებული ჯაჭვებით არის დაბმული. ის დემონური პერსონაჟია, რომელიც ხალხს არ უყვარს. ამას ადასტურებს ის ფაქტიც, რომ მთქმელი ერიდება დედჯალის სახელის ხსენებას; ცხადია, საქმე სახელის ტაბუსთან გვაქვს (ბსუქცფა).

შუახევის მუნიციპალიტეტის სოფელ ცინარეთში 2022 წელს ოთარ ცინარიძისგან ჩაწერილი ვარიანტის მიხედვით, დედჯალი და ამირანი სხვადასხვა პიროვნებაა; თუ ამირანის გამოხსნა ხალხის გათავისუფლებას ისახავს მიზნად, დედჯალი ხალხს დალუპვას უქადის. მთქმელი ამირანის ეპოსზე საუბრისას აღნიშნავს, რომ იმ კლდეზე, სადაც ამირანია მიჯაჭვული, აპრილის პირველ ხუთშაბათს (ეს დღე უქმედაა გამოცხადებული) მჭედლები ჯაჭვებს ამაგრებენ; ამირანი კი თავს გამოიხსნის მაშინ, როდესაც საქართველოს გაუჭირდება.

სათანადო მასალებზე დაყრდნობით ბოლოდროინდელი კვლევებით დასტურდება, რომ აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში „ამირანიანი“ საკმაოდ გავრცელებული ყოფილა; ეს თქმულებანი ეხება ამირანის ორეულს – „დედჯალს“,

იგივე „დედჯალ–რომპაპს“; ანუ, „დედჯალ–ოხრუჯს“; ეს მითოსური პერსონაჟი, აჭარელ მუსლიმთა რწმენით, ბოროტი სულია, რომელზედაც ვრცლად მოგვითხრობენ ე. წ. „ჰადისები“, ანუ ყურანის აპოკრიფები.

აქვე წარმოვადგენთ „ამირანიანის“ აჭარულ ვარიანტებს:

2. „ამირანიანი“ - აჭარული ვარიანტები (ტექსტები)

2.1 დედჯალოხრუჯი¹

შეითანი მოპარებია ქალს და ფეხმძიმედ დარჩენილა. ქალს მუცელი ატკენია დროს ათავებამდინ. ქალი გუუჭრიან. ერთ ქალს წუყყვანია და გუუზრდია ბაღანა. ამ კაცსაც ორი შვილი ყოლია - იუსუფი და ბადრი. ძმებად შეიფიცენ. ესენი გეიზრდებიან და წავლენ. ესენი მოვლენ ერთ ადგილ, რომ ერთი სარაია. კარს ვერ მიაგნებენ შესასვლელს. დედჯალი მუხებს მიასობს და ავა. შევა რომ ერთი კაცი მოკლული შიან. იმ კაცს ქალიდი² დუუწერია და შამუუხვევია კლავზე. ქალიდი წეიკითხეს, რომ სახელი ქმევია ცამცუმიანი. ქალიდზე დუუწერია, რომ მე მომკლა დევემ და ვინცხაი იმას მოკლავს, ჩემი ცოლი იქნება და ჩემი ჯაბახანა, რაც რომ მაქ, იგი იმისათვის მიჩუქებიაო; ვინცხაი დამმარხავს ჩემი ქონებაც მასო.

ძმებმა ითათბირეს და თქვეს, რომ მოვკლათ ამის მომკლელიო. მიყვებიან გზას და შეხედავენ, რომ მოდის იმის მომკლელი სამთავიანი დევე. დედჯალი ეტყვის, რომ სად მიდიხარო. სადაო და ცამცუმიანი უნდა შევჭამოვო.

ვინ მოგცა მაგის ნებაო!

ვინ რას მიზამს მეო, - უპასუხა დევმა.

- აგერ ვარ მე და მაშინ წადი და შეჭამე, - უთხრა დედჯალმა.

- მოდი, აბაო! - უთხრა დევემ.

შეიტაკნენ ამათ და დედჯალმა შამეიდვა ეს დევე. დევემ უთხრა, რომ არ მომკლაო, ერთ რამეს გეტყვიო; ერთ ადგილ ამფერი ქალია, გასტავლი და ნუ მომკლავო.

- არა, მაინც დაგკლავო.

¹ მთქმელის განმარტებით, „ოხრუჯი“ ნიშნავს შეუბრალებელს.

² ქალადი (სპ.).

- აბა, თუ დამკლავ, მე რომ სამი თავი მაქო, სამი თავიდან სამი ჭია გამოვლენო: ერთი შავი, ერთი თეთრი, ერთი ყირმიზიო, ამათ ნუ მოკლავო.

- კარქი, არ დავკლავო, - უთხრა დედჯალმა.

მოჭრა სამი თავი, გამოძრენ სამი ჭია. ძმებმა უთხრეს, რომ მაგენი დაკალიო. დედჯალმა უთხრა, რომ რას მიზმენ ეგენიო.

ადგენ და წევდენ. ბევრი იარეს თუ ცოტა, შებნელდა. მოვდენ ერთ ადგილას, დევები არიან ბევრი. ძმები დატია უკან, დამალა და დევებთან გეიბინა-გამეიბინა.

დევებმა დეინახეს. დევებმა ქალს უთხრეს, ჩვენს კარებზე ადამიანი ვერ გეიარს, ის დედჯალი იქნებაო. ქალს უთხრეს, რომ გეეიარე და მაგას გუუცინეო, დედჯალს ოქროს კბილი აქ, თვალეზი საცერივით აქო.

მოვდა ქალმა ახლოს, დოუწყო სიცილი. დედჯალმა უთხრა:

- რას მიცინი, დევის ქალო, მე სომეხი ვარ, სახელი ანკლია მქვიაო. ვირი დავკარქე და ვირს ვეძებო. დღეს დავკარქე, ხვალე ვნახავ, ჩემი ბედი ასეთია.

გეიქცა ქალმა და უთხრა, რომ ის სომეხი ყოფილა, ანკლიაო. დევებმა უთხრეს, რომ არა, ის დედჯალიაო.

დედჯალმა გეიქცა და შევარდა შით, შეისვა ყილიჯი³ და თლათ დაჭრა დევები; სისხლში ირჩობა და ბოლოს ერთი დაარტყა და გეელო კარი და დეიცალა სისხლი. დაუძახა ძმებს და წევდენ. ქალთან მიდიან, დევემ რომ ასტავლა.

მიდიან. ის ჭიები, რომლებიც არ დაკლა, გზაში გუდუუდგენ. გუდუუდგენ და დაამდერეს ჭიებმა, რომ ჩვენ დარეჯანის შვილს (დედას დედჯალისას დარეჯანი ერქვაო) ომი უნდა გოუხსნათო.

უსუფს უთხრა, რომ შენ გადი ჩხუბში პირველათო. ამან უარი უთხრა, რომ ჩვენ რომ გითხარით და არ დაგვიჯერე, ახლა ჩვენ არ გავდივართო. მეორე ძას უთხრა, ბადრის, იმანაც ასე უთხრა. ეგ ჭიები გახდენ გველეშაპები. თვითონ დედჯალმა გევდა ჩხუბში. დოუწყო ჩხუბი და ორი მოკლა და ერთმა გადაყლაპა ეს დედჯალი. რომ გადაყლაპა, ახლა ძმამ გეეცოდა. დაარტყა ყილიჯი ბადრიმ და კუდი მოჭრა. მოჭრილი კუდით ვეღარ დაამტვრია ძვლები დედჯალს.

დედჯალს ჩექმაში ალმასის დანა ქონებია. კუდი რომ აღარ ქონდა, ამეილო ალმასის დანა და გააპო შიგნიდან, გადარჩა და გადმოხტა; გამოვდა ძმებთან და ადგენ

³ ხმალი (თურქ.).

და წევდენ ქალთან. მიადგენ დიდ ჭოროხს და ძმებმა ვერ გეიარეს ცხენებით. დედჯალმა გეიარა. დატია ეგ ძმები და ეს ქალი მეიტაცა. მეიყვანა ძმებთან და შეერთდენ.

იმ გოგოს მამას ჯარი ყავდა, დეესია და იხზუბენ. თელი ჯარი გაწყდა და მამა დარჩა გოგოსი. მამა და დედჯალი ჩხუბობენ. ვერცერთი ვერ უგებენ. გოგო უყურებს შორედან. გოგომ დოუძახა დედჯალსა, რომე ხმალსა თავზე ნუ არტყამ მაგით არ მოკდებო, ძირიდან შემოკარო. მამამ დუუძახა გოგოს, მე გაგზარდე და ახლა გამაგდევი და კაცს ეხმარებიო?!

მართლაც, დედჯალმა შემოკრა ძირიდან და წააქცია. გეისაქმა ისიც და გაუდგენ გზას. მიყვენ, მიყვენ და დედჯალი ღმერთმა დეინახვა და ღმერთს უთხრა დედჯალმა, რომ - ქრისტიანის ღმერთო, ჩემთვის იმდენი ღონე მოგიცემია, რომე ქვეყანაზე არავინ გამიკავდაო. მოდი, მეჭედე ერთი, ქირვავო. ღმერთმა უბრძანა, რომ ღმერთს რაფერ დეეჭედები - ანო. აბა, მე ერთ ჯოხს დავასობ და თუ ის ამეიღევი, იქნები მორველიო. კარგიო, უთხრა დედჯალმა. დაასო ჯოხი ღმერთმა. მივიდა, მოსწია და ამუადრო ჯოხი, - აბა, ნუ მეხუმრებიო. ხელმეორედ დაასო, ესეც ამეიღო.

- უნა მეჭედო! მეჭედე, ჯოხი რას გამიკავდებაო, - უთხრა დედჯალმა.

მესამეხელ უთხრა, რომ ახლა დავასობ და თუ ამეიღებო.

მოსწია ჯოხი და დაასო ღმერთმა და უთხრა, ჩადი დედამიწაში და გეისხო ფესვებიო.

- აბა, მიდი და ახლა ამეიღევიო. მივდა და რამდენი ეწიკა, ვეღარ ამეიღო. უბრძანა ღმერთმა და ეგ წეიყვანეს და დააბეს. რკინის პასალია⁴ აქ გამოდებული, ზენჯირი⁵ ზედ გამოდებული და დაბმულია საქართველოს მთებზე, ვერავინ ვერ დეინახავს მას.

დაბმულია დედჯალი და რკინის ჩივი⁶ აქ დასობილი. ჩივთან დადებულია ათფუთიანი ურო. ამ ზენჯირს რომ რეკავს, ჩივი წამუა ზეით. გამოექანება ერთი ჩიტი და დაჯდება ამ ჩივზე, აწევს უროს დედჯალი, უნდა დაარტყას ჩიტს, ჩიტი გეიქცევა, დაარტყამს ჩივს და დაამაგრებს ხელახლა.

⁴ პასალი - პალო, სოლი.

⁵ ზენჯირი - ჯაჭვი (სპ.).

⁶ ჩივი - სოლი (თურქ.).

ასე იქნება დედჯალი ყიამეთამდე, დუნიი დაქცევამდე. ყიამეთამდე 50 წლით ადრე უნდა ეიშვას ამ ზენჯირიდან. მას პურ და ღვინოს, საჭმელს უზიდავს ყვავი. მერე ეიშვებს და მეირბენს ქვეყანას. დაჯდესნა შამის მელეში. მისი კანონი და ოქმი უნდა ატაროს. იმან მხოლოდ ჯამიებში ვერნა შევდეს, ვინცხაი შეასწრებს ჯამეში, ის გადარჩება.

ღისა ფეილამბერი უნდა ჩამოვდეს ციდან ჯუმა დღეს, პარასკევს. ცის მეშვიდე ყათშია⁷ ღისა ფეილამბერი. ჯუმაზე ხუთბეზე უნდა ევდეს ხოჯა და ენა უნდა დეებას, ხუთბე ვერ უნდა იკითხოს. მაშინ უნდა ჩამოვდეს შამის ჯამი უშიაში, იმანნა ევდეს ხუთბეზე და ხუთბენა იკითხოს, ამის შემდეგ ღისა ფეილამბერმა 40 წელიწადს მისი კანონი უნდა ატაროს.

ჩამწერი - სოსო ბერიძე. ჩაწერილია 1959 წელს. ხელნაწერი დაცულია საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ბათუმის აზუსერისძე ტბელის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივში, საქმე №21, გვ. 94-99.

მთქმელი - მუსტაფ ხუსეინის ძე ფუტკარაძე, დაბადებულია 1876 წელს შუახევის რაიონის სოფელ დარჩიძეებში, ცხოვრობს იქვე. წერა-კითხვის მცირე მცოდნე, იცის ქართული და თურქული ენები. გაგონილი აქვს ბაბუასაგან.

2.2

იყო ერთი მონადირე კაცი (სახელი დავიწყებული აქვს). ნადირობდა შველს, თხას, ირემს, მეტი საქმე მას არ ქონდა.

ერთ დღეს საგმალი, ყოლიფერი მუამზადა და წვეიდა სანადიროს. იარა ის დღე, სულ დაღამებამდი იარა და ვერაფერი ვერ ნახა. მიადგა ერთ ვეებერთელა კილდეს. იქ დაინახა ერთი ქალიშვილი ოქროს თმიანი. ბევრი ურბინა იქითიდან, აქეთიდან, მარა ასასლელი ვერ ნახა. მოიფიქრა და წავიდა მჭედელთან, გააკეთებინა კინები (პასალები), წამოიღო ჩაქუჩი, კინები და კილდეზე გააკეთა ასასლელი.

ევიდა და ნახა ის ოქროსთმიანი ქალი. დეიკავა იმასთან კავშირი, ჩემი ბატონი შენ ხარ და, გაჩერდებოდა ათ დღეს, თხუთმეტ დღეს. რა გავაგრძელოთ და აათავა 7 თვეი, დარჩა იმ ქალთან.

⁷ ყათი - ფენა, პირი (თურქ.).

ამ მონადირეს სახში ყავს კოჭლი ქალი (ცოლი). ამ ქალს ქვია „გულენდამ“. რომ შიაგვინდა მონადირეს, თავის ქმარს, მოიფიქრა, რომ რაცხა ამბავი და წევდა მოსანახად. სადაც მის ქმარს ფეხი დუჟდგამს, ნახა ის კვალი, წაყვა და წვეიდა.

ამ ოქროსთმიანმა ქალმა უთხრა ამ მონადირეს, რომ შენ რომ დაგგვიანდა, შენ იმფერი ქალი გყავს, ჯაზი, ის ჩვენ ამბავს გეიგებს და მე და შენ ერთიმეორეს დაგვაშორებსო. ამ კაცმა ყურადღება არ მისცა. ამ დროში დაწვეს და დეიძინეს.

იმ ქალმა გაყვა კვალს, მივდა იმ კილდესთან, ევდა კიბეზე და ორივენი ნახა ძინარე. კაცსაც ეძინა და ქალსაც. ამ ქალმა ესენი აღარ გააღვიძა და ძინარე ქალს მახასით (მაკრატელი) თმა მოჭრა.

მოტრიალდა და წამოვდა სახში, სულ აფერი არ გააგებია ანაგებათ. გაიღვიძა იმ ოქროსთმიანმა ქალმა და დაიკვილა უცბათ. წამყარდა ის კაციც. ქალმა უთხრა, რომ საქმე გათავებულია, ჩვენ უყე გევთიშეთო.

აილო აღმასის დანა, მიცა ამ მონადირეს და უთხრა, დამკალითო. ვერ შეძლო, ვერ გაბედა დაკლა. - არ შამიძლია, ვერ დაგკლავო. მაგათ იმდონეთი იბრძოლენ, რომ ცოტაი ეკლო ამ ქალს შობიარობას და ბადანაი დეიზადა და ძუძუ არ მიცა არცეთად.

ჩააბარა ბავში და უთხრა, ირმის რძით აზარდეო. ეს მონადირე დაფაცურდა, მოიყვანა ირემი, რძე აჭამა და პატარა ირმის ტყავში შაახვია.

ამ მონადირეს ყავს შვილები: ბადრი და იესოფი. იმ კოჭლი ქალიდან არიან ისინი. ამ მესამე შვილს დაარქვა დედჯალი. სამი ძმები არიან ახლა, დედჯალი ყველაზე უმცროსია, მარა პირველი გადის დივებთან ბრძოლაში.

ძმებმა წევდენ სანადიროს. ერთ კლდეში ნახეს სახლი, მარა კარი ვერ ნახეს შესასლელი: დედჯალმა ხმალი დაკრა, ჩამყანგრია ერთ კუთხე და კარი გაიხსნა. შევდენ შიან და ნახეს ერთი კტარი. იმ კტართან იყო დადებული წერილი. მისი საჟდომი ცხენი, მისი იარაღი, მისი აბჯარი იმ წერილით ნახა ყოლიფერი დედჯალმა. ვინც მე დამმარხავს, ჩემი ქონება ჰალალ იყოს მაზეო. ერთი დივის ჯავრი გამყვა და ვინც იმას მოკლავს, ჩემი ცოლიც იმის ჰალად იყოსო.

დამარხეს ის კაცი და წევდენ დივის საბრძოლელათ.

რომ მიდიან, გზაში შეხდენ სამთავიანი დივი. დედჯალმა ჰკითხა:

- სად მიდიხარო?

- ერთი ჩემი მოწინააღმდეგე მოკტა და იმის შესაჭმელათ მივალო.

- მაგის შეჭმა რაფერ შეიძლება, ადამიანს ვინ შეგაჭმევს შენაო და დეიწყეს ბრძოლა. იბრძოლეს და მოჭრა ორი თავი. დივმა უთხრა.

-მესამე თავს ნუ მომჭრი და ზღვას გაღმა ერთი ქალია, ყამაე ქალი, და იგი შენი იყოსო. ამ ყამარ ქალის მამაც დივია. დედჯალმა არ დაუჯერა. მაშვინ დივმა უთხრა:

- აბავო, ჩემი თავებიდან სამი ჭია ამოდრება და ნუ დაკლავო.

- არ დაკლავო, - უთხრა დედჯალმა. - შენ რა გიმიკეთე, რომ შენმა ჭიამ რანდა გიმიკეთესო და მოჭრა მესამე თავიც.

თავებიდან ამოვიდა ჭიები: ერთი თეთრი, ერთი წითელი, ერთიც შავი. ძმებმა უთხრეს, ბადრიმ და იესოფმა, რომ მაგინიც დახოცეო.

- მაგინი რას გამიკეთებენო, - და არ დახოცა. გეიარენ და წევდენ. წევდენ ძმები იმ ქალის მოსაყვანათ. მიადგენ სახლს. ამ სახლში იყო დივიები.

სახლს რომ მიადგა დედჯალი, დივიებმა დეინახეს და ქალს დაავალეს:

- ადამიანი, დედჯალის მეტი, აქ ვერ მობედავდა. დედჯალს ერთი ოქროის კბილი აქ; გადი, გუუცინე, თუ გაგიცინოს და ოქროის კბილი გამუუჩნდეს, მოდი და გვითხარიო.

გევდა ქალმა და დედჯალს გუუცინა. დედჯალმა უთხრა:

- დევის ქალო, რას იცინიო. სომეხი ვარ, ანწლა მქვია, ვირი დაკვარქე და იმას ვეძეფო.

ქალი გეიქცა, მარა დედჯალიც წაყვა თან, შუუხტა დივიებს და დუუწყო ბრძოლა. დახოცა ის დივიები და სისხლის გუბე დააყენა.

იქიდან გედევდენ და დეიწყეს კიდევ დივიებთან ბრძოლა.

ამირანს გადაყლაპავს ერთი ჭია (უცბად მოაგონდა მომთხრობს), ამირანი ქვია დედჯალსა, იარეს, იარეს და მივდენ იმ ქალთან. იქ მოხტა ბრძოლა. ბრძოლით წამეიყვანეს ქალი. იქ მოხტება ისეთი ბრძოლა, რომ ქვეყანა დეინგრევა. ამირანი და ქალის მამა რომ იბრძვიან, ამირანი ვერ ერევა, ძალა ბევრი აქ იმას. ასტავლა ქალმა, რომ ზევიდან ნუ ურტყამ ხმალსა, ქვეიდან შემოკარ ბოლოსაო. მამამ გეიგონა ქალის ნათქვამი და დუუძახა: შეხედე ამ კახპას, მამას კურო არჩიაო. ამირანმა შემოკრა ქვეით ხმალი და მოკლა. იქიდან წამოვდნენ და ის ჭიები გამხტარან გველეშაპები და შეხტენ გზაში.

ზადრომ და იესოფმა უთხრეს, რუმ ჩვენ რომ გითხარით, მოკალი მაჭიები და არ მოკალო, ახლა ხომ ხედავ, რა გამხტარან, ახლა არ გეხმარებით, მოკალი შენაო.

დეიწყო გველეშაპებთამ ბრძოლა ამირანმა. ზადრო და იესოფი უყურებენ, არ ბრძოლობენ. იბრძოლა და მოკლა ერთი, შავი, მერე თეთრმა ებრძოლა მაგას, იგიც მოკლა. ებრძოლა დანაბოლოს წითელმა. ამირანი დაღალული იყო და წითელმა გველეშაპმა გადაყლაპა. გეიქცა დიდი ხისკენ, რომ გადაყლაპული შიან დაეღუპა და მოენელებია. ზადრომ გამიეკიდა, დაეწია და ამ წითელ გველეშაპს მოჭრა კუდი.

გველეშაპმა ეხვია ხეს, მარა კუდი რომ ქონდა წაჭრილი, პირში ვეღარ ჩეიდვა კუდი და ვერ მოინელა. ამირანი იბრძვის შიან. მაშინ ზადრომ უთხრა იესოფს: - შენ დიდი ხმა გაქ გველეშაპს რომ პირი აქ დაფჩენილი, მიდი და ჩასძახე მაგრათ ამირანს: - მარჯვენა ჯიბეში რომ ალმასის დანა გაქ, აიღე, გაშჭარი და გამოდიო.

ჩასძახა იესოფმა და ამირანმა უყე გაიგო. მონახა მისი დანა, გაჭრა გველეშაპის მუცელი, გადლიზა და გამოვიდა. შეხედეს ზადრომ და იესოფმა, წვერ-ულვაში გასცვენია და გასცინეს.

მოვდენ თავის ოჯახში. იქიდან რომ ჩამოვდენ, ცოტა ხანს დაისვენენ ოჯახში. მერე ამირანმა შუუდგა ჭედობას (მჭედლობას). ვერვინ მუუგო. მემრე ტყეში იაზან (ბოროტ) ხალხს ებრძოლა, დიდხანს ებრძოლა.

იქიდან რომ მოვდა და დაბრუნდა სახში, დაისვენა ცოტა ხანს, მერე უთხრეს, რომ მუსაი არის ფეიღამბერი და მის განკარგულებაში ხალხი ცხოვრობს და ამ მუსას ვერვინ ვერ მუუგებსო.

წევდა მუსასთან (მუსაი მისი ნათლია იყო), მივდა და უთხრა:

- გინდა თუ არა, ვიჭედავოთო. მუსამ უთხრა, რომ ჩვენ ვიჭედოთ, კამბეჩი ხომ არ ვართო. თუ ძალიან გაინტერესებს, მე ჯოხს დავასოფ და შენ მოგლიჯე იგო. თუ მოგლეჯ, მორევლი იქნებო.

დაასო მუსამ ჯოხი, მოდვა ამირანმა ხელი და ამოგლიჯა და უთხრა:

- ნათლიავ, აგი რაა, ამით მაშინეფ მეო?
- აბა ახლა ნახე, მე დავასოფ და ახლა მოგლიჯე და მაშინ მელაპარაკეო.
- აბა ვნახოთ, ერთი დაასევი და ვნახოთო.

დაასო მეორეთ და ღმერთს შიეხვეწა მუსამ, რომ ისეთი ფესვები გუდგი ამ ჯოხს, რომ ვერ მოგლიჯოსო.

მოვიდა ამირანმა ხელი და აღარ იქნა, ვედარ მოგლიჯა, იქ დაამთავრა ამირანმა მისი ამბავი. იქნობამდე ბევრი ხალხი, სახელმწიფოები ამწვალა. იმ ჯოხზე დააბა ხეზრეთი მუსამ და უთხრა:

- სანამ ქვეყნის დაქცევა არ მოახლოვდება, მანამ შენ აქნა იყოვო; ათას ხუთასზე არ ევაო, ათას ოთხასზე არ ჩამუაო. ის დროვები რომ დაახლოვდება, მაშინ ეიშვი და მექქეში ჩადიო. იქ ინახულეფ ხეზრეთი ღისას და მეხდი რესულს (ხეზრეთი აღის შვილია).

ამირანი პასალზე რომა დაბმული, ამირანი პასალს აქანებს, აქანებს და ცოტათი რომ მეიშვებს, ჩიტი მივა, დააჯდება პასალზე და დეიწყებს ტანტრუქს. ამირანთან დევს დიდი ურო. ამას რომ დეინახავს გულს, მუუვა. ეიღებს უროს და ჩიტს დაარტყამს. ჩიტი გაასტრობს, ურო დიეცემა პასალს და პასალი თავი აღარ გამოჩინდება, ისე წავა მიწაში.

ამირანი ჯაზების მთავარია. ჯაზები ღამეში ფრინავენ, მასთან მიდიან და არჩენენ მას.

ისპიანისა და გირიბის შუა არის მაი, პასალი იქაა დასობილი. დრო რომ მუუწევს, პალო ამუა მისით, ამოდრება, ამირანი აიშვეფს. ოთხმოზდა ათი ათასი ხოჯა გოუძღვება წინ ამირანს. მარჯვენა ხელში ექნება ჯენეთი (სამოთხე), მარცხენაში ჯენემი (ჯოჯოხეთი). ამირანი დოუძახებს ხალხს, რომ მოდით ჩემთან, შაგიყვანთ სამოთხეში. თვარა აგერ ჩაკყრი ჯუჯუხეთშიო. ვინც დიემორჩილება გზაში, ჯენეთში იქნება, ვინც არ დიემორჩილება, კლავს, ასე იგი ამყარებს თავის კანონს. ასე ჩავა შამში და გამართავს თავის კალონს. ხეზრეთი ღისა რომ დაჭედეს ლურსმნებით, ტყვილა, მგზავრი კაცი დაჭედეს და ხეზრეთი ღისაი გააქციეს. ღისას უბრძანებენ, რომ მოვიდა დრო, წადი შამში, დედჯალი მოვდა, ჩადი და მოკალი, შავი სისხლი დააქცივიო.

ერთ მაღაროში ძინვენ მაგინს. ხეზრეთი ღისაი რომ ჩამოდის, იმ დროში მეკდი რესულიც მოდის და მაგინი დაამთავრებენ ყოლიფერს, მოკვლენ დედჯალს, დედჯალის კალონი დეინგრევა.

ჩამწერი - ჯემალ ნოლაიდელი. ჩაწერილია 1959 წელს. ხელნაწერი დაცულია საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ბათუმის აბუსერისძე ტბელის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივში საქმე №26, გვ. 43-49.

მთქმელი - დურსუნ მამუჭაძე, დაბადებულია 1889 წელს ქედის რაიონი სოფელ ცხმორისში, ცხოვრობს იქვე ნამყოფია თურქეთში. მისი თქმით, „მე ქართული კითხვა არ ვიცი. თათრული ვიცი ცოტა. თათრულ წიგნებში მაქ წაკითხული, არაბული არსებითაა დაწერილი, მარა თათრულად წერია“. აქვს მდიდარი რეპერტუარი, გაუგონია „ძველებისაგან“.

2.3

იყო ერთი გოგო. მაგან დამძიმდა უქმაროდ.

- რაიზა ხარ დამძიმებულიო, - მაგას ემუქრვენ.

- რაიზაო და ფენჯერეში ერთი ანგელოზი ჩამოვდა ციდან, პირში ჩიმიბერაო და ამას მერე დავმძიმდიო.

დეიზადა შვილი. ეყოლა ბიჭი. სახელად ლომპაპი დაარქვეს. ერთი დღისა ერთი კაცის სისხო გახდა, მეორე დღისა - ორი კაცის სისხო; ყოველდღე იზრდებოდა. მაგას საჭმელი ვეღარ უუთავეს. გახდა იგი უშველებელი კაცი. რა უშველონ ამას ამ ხალხმა, მეზობლებმა!..გამოაჭედის, თურმე, ერთი დიდი ზენჯირი და ისე წეიყვანეს, თურმე, ეს კაცი. ყაფტალის უკან დასვეს, თურმე, კინის პასალი, ერთიც ურო მისცეს ხელში კინისა და მიაბეს იქ იმ ზენჯირით.

მეგემ⁸, ეს ლომპაპი ამ პასალ აქანებს, აქანებს, ეწიკება. მოვა, მეგემ, და ჩიტია ერთი, კუდს ატანტრუქებს. მივა, მეგემ, და იმ პასალზე დაჟდება. ლომპაპი ფიქრობს, რომ ეს ჩიტი იმ კუდის ქნევით პასალს ასობსო. ამ უროს მეიწვეს, მეიწიწავს, მეგემ, ის ჩიტინა მოკლას და დაარტყამს პასალს. ჩიტი გაასწრობს. მეორე დღესაც, მესამე დღესაც ისე და ლომპაპი მის პასალ თავად ასობს.

მერე მაგან საბოლოოდ ნა ეიშვას ისვენო. ერთი ჩოჩიანა, ვირი, ყავდესო, ერთ კუთხეს იმას ჯოჯოხეთინა ქონდეს მოკიდულიო, მიორე კუთხეს - სამოთხეო და ქვეყანანა შამეიაროსნაო, უნდა კითხოსო ხალხსო: სამოთხე გინდა თუ ჯოჯოხეთიო. სამოთხე მინდა, თუ უთხრაო, მაშინ იმას თავი მოსჭრასნაო. ვინც ჯოჯოხეთი მინდაო, იტყვის, იმას თან წეიყვანსო.

⁸ თურმე (თურქ.)

ასე ივლის ლომპაპი ქვეყანაზე. მერე იესო წინასწარმეტყველი რომ დედამიწაზე ჩამოვა, ლომპაპი იაღსავით დადნებაო. ასე იტყოდნენ ძველები.

ჩამწერი - ზურაბ თანდილავა. ჩაწერილია 1959 წელს. ხელნაწერი დაცულია საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ბათუმის აბუსერისძე ტბელის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივში საქმე №27, გვ. 87-89.

მთქმელი - მემედ დევაძე, დაბადებულია 1894 წელს ქედის რაიონის სოფელ სიხალიძეებში.

გამოსაცემად მოამზადა და შენიშვნები დაურთო **თინა შიოშვილმა.**

2.4

დედჯალი ძალიან ძლიერი ბიჭი იყო, ძლიერი იზრდებოდა, ამიტომ ის სულ აწვალებდა თავის ბიძაშვილებს, პატარა ბაღნებს ცემდა, ამიტომ მიაჯაჭვეს ის კლდეზე.

ჩამწერი - თეონა კეკელიძე, დოქტორანტი. ჩაწერილია 2022 წელს შუახევის რაიონის სოფელ ნიგაზეულში.

მთქმელი - ნანული სურმანიძე, დაბადებულია 1960 წელს ხულოს რაიონის სოფელ დიაკონიძეებში. ხელნაწერი დაცულია ბსუ ქართველოლოგიის ცენტრის ფოლკლორულ არქივში.

2.5

დედჯალი და ამირანი ერთი და იგივე პიროვნებაა. დედჯალი კლდეზე ქრისტემ მიაჯაჭვა, ქრისტემ დასაჯა. ახლა, ორივე, ამირანიც და ქრისტეც, ცოცხლები არიან. ისინი ქალაქ სამში' ნა შეხდენ ერთმანეთს. მალე მუა ის დრო, მაშინ ამირანი ქრისტეობას დეიბრალეებს და ქრისტემ ის' ნა მოკლას. ბოლოს ქრისტე იმარჯვებს.

ჩამწერი - თეონა კეკელიძე, დოქტორანტი. ჩაწერილია 2018 წელს ხულოს რაიონის სოფელ დიაკონიძეებში.

მთქმელი - მევლუდ სურმანიძე, დაბადებულია 1937 წელს ხულოს რაიონის სოფელ დიაკონიძეებში. ხელნაწერი დაცულია ბსუ ქართველოლოგიის ცენტრის ფოლკლორულ არქივში.

2.6

დედჯალ ოხრუჯი რომ ქვეყანაზე მუა, ისე ხმამაღლა დეიყვირებს, რომ ნახევარი ხალხი გაწყდება. იმიტომ, რომ იმას იმსისხო ხმა აქ, რომ დუნია კანკალ

დეიწყობს. ვინცხად სალოცავზე მიასწრობს, ის გადარჩება. მეგრე, ეს ამბავი რომ ჩამთავრდება, მაგარი მუსლიმნობა' ნა მოვდეს.

ჩამწერი - თეონა კეკელიძე, დოქტორანტი. ჩაწერილია 2022 წელს შუახევის რაიონის სოფელ ნიგაზეულში.

მთქმელი - ნაზიკო კეკელიძე, დაბადებულია 1935 წელს ხულოს რაიონის სოფელ ღორჯომში. ხელნაწერი დაცულია ბსუ ქართველოლოგიის ცენტრის ფოლკლორულ არქივში.

2.7

[დედჯალი] მაწყვალთის მთის გამოქვაბულში იყო მიჯაჭვული, მაგრამ სამი წელი დეიხსნიდა თავს, ეიყვანდენ იქ; დეიხსნიდა თავს, მაინც ეიყვანდენ იქ... ვითამ დეესაჯეს'ნა, რაცხა'ნა ექნეს; და მაგი გამოქვაბული იმისამაღლეა, რომ ჯაჭვებია ჩამოკიდული და მაგაზე ყავდენ დაბმული. და მაგი იშვებდა რაცხაფერ, რამენაირათ და მოდიოდა; ხან მშიერი რჩებოდა, ხან მამდარი რჩებოდა და ყავდენ ძალიან დამაბულათ, ა, მაი, შენ რომ თქვი, ის სახელი (არ ამბობს დედჯალის სახელს).

ჩამწერი - თეონა კეკელიძე, დოქტორანტი. ჩაწერილია 2022 წელს შუახევის რაიონის სოფელ ოლადაურში.

მთქმელი - აიშე მაკარაძე, დაბადებულია 1947 წელს შუახევის რაიონის სოფელ ოლადაურში. ხელნაწერი დაცულია ბსუ ქართველოლოგიის ცენტრის ფოლკლორულ არქივში.

2.8 დერჯალ-ლომპაპი

დერჯალი არის უძლიერესი ფალავანი; ის ებრძვის და აწუხებს მორწმუნე ხალხს. დერჯალის დასამარცხებლად ღმერთმა უნდა გამოგზავნოს მეჭდი, რომელმაც უნდა დაიცვას მორწმუნე ხალხის ინტერესები, მაგრამ მეჭდირესული ჩამოვიდა თუ არა, ეს აღარ ვიცით.

ჩამწერი - ინდირა კახაძე, სტუდენტი. ჩაწერილია 2019 წელს ხულოს რაიონის სოფელ ღორჯომში.

მთქმელი - ოთარ იაკობაძე, დაბადებულია 1956 წელს ხულოს რაიონის სოფელ ღორჯომში. ხელნაწერი დაცულია ბსუ ქართველოლოგიის ცენტრის ფოლკლორულ არქივში.

2.9 ლომპაპ-ამირანი

ერთი, თურმე, რომელცხა მთიდან, ბარში ვინცხაი კაცი მოდიოდა ცხენით. მომავალს, თურმე, გზის ზედა კუთხეს რაცხა დუუნახავს, დაინტერესებია, მისულა და უნახავს, ეს, თურმე, ადამიანის თავის ქალა იყო, მთის ცხუნვარე მზისგან სულ გამხმარიყო. ამ კაცმა, თურმე, ეს თავის ქალა აწია და ნახა, რომ ამ გამხმარ ძვალის დაფშნას ბევრი არ აკლია. ერთი შეხედ-შამოხედა და შუბლის ადგილას, თურმე, რაცხა ასოები შენიშნა; კიდევ დახედა თავის ქალას და ნახა, რომ ეს, თურმე, რაცხა არაბული წარწერა ყოფილა ზეთ. ეს კაცი, თურმე, მუსლიმანი ყოფილა, მორწმუნე, მლოცავ-მმარხავი, არაბულიც კარგად ცოდნოდა, ლაპარაკიც და წერა-კითხვაც. ამ კაცმა ეს ნაწერი წიკითხა, თურმე, და გადათარგმნა; ქალაზე, თურმე, ასე ეწერა: „ამ თავს რამდენი რამ გადახდა და რამდენი რამ კიდევ უნდა გადახდეს“ - ამ კაცმა იფიქრა, თურმე, ამას რაღა გადახდება კიდევო და სახლში წამუღია. საღამოს სახლში რომ ჩამოვდა, ეს თავის ქალა ფქვილივით დასრისა და, ქილაში ჩაყრილი, თაროზე შამოდვა; ერთი ახლა ვნახავ, კიდევ რა გადახდებაო.

ამ კაცს ქალი ადრე მოკდენოდა, თურმე, და მარტო ერთი გოგო დარჩენია. გოგო ძალიან ლამაზი ყოფილა, თურმე; მისი შესაფერისი არ გეიარდა სოფელში. ბევრი მისულან მაჭანკლები, მარა გოგოს არ მოწონებია სასიძოვები. ეს კაცი, თურმე, მარტო ამ ერთ შვილთან ცხოვრობდა.

ერთ დღეს, თურმე, ეს კაცი ჯამეში წასულა ჯუმაზე; ამ გოგოს უფიქრია, თურმე, მამიკოი რომ მოვა, სადილი დავახვედროო, და საჭმლის კეთება დუუწყია. თაროზე ის ქილაც დუუნახია, გაკვირვებია, ჩამუღია; მიხდა, რომ რაცხა მამამისს მუუტანია, მარა მაინც დააინტერესა და ქილაზე თავი მუუხდია; უნახავს, რაცხა ნაცრისფერი ფქვილივით არის არის; თურმე, თითი დააწო და ენით გასინჯა გოგომ; რაცხა გლახა გემო ქონია და ენიდან მეიხოცა, თურმე; მარა ნერწყვით მაინც გადაცდენია. მერე ამას ისევ თავი დაახურა და თაროზე დადვა. გევდა რამოდენიმე დღე, თურმე, და ამ გუუთხვარ გოგოს მუცელი წამოზრდია. მიმხდარა მამამისი, რაცხა საქმე ვერ იყო კარგათ და შვილს დავა დუუწყო; ალბათ შენ ვინცხასთან იწევი, შენ სოფლის

ნათრევო. ერთი ამბავი უუტეხეს თურმე ნათესავებმაც. გოგო მისას ამტკიცებდა, მარა იმას ვიღან დუუჯერებდა ახლა. ფაქტი იყო, რომ რაცხა დუუშავდა და ახლა რას იზამდა. ბევრი რამე შეეკითხეს, თურმე, რა ჭამეო, ვისთან იყავიო, მარა რამე საეჭვო ვერ შენიშნეს. ბოლოს ვინცხა მარჩიელსაც კი გაასინჯვეს, თურმე, რომ მიმხდარიყვენ, ვინმესთან იწვა, თუ არა. გოგო მარჩიელს კვერცხით გუუსინჯავს, მარა რამე საეჭვო ვერ მუუგნია. ხალხმა, ნათესავებმა გაკვირვებული დარჩენ თურმე; თუ ვინმესთან ნაწოლი არ არის, ფეხმძიმეთ რაფერ გახდაო. ბოლოს ამ გოგოს მამამისისთვის უთქმია: - ისეო, შენ რომ რაცხა მეიტანეო... - რაიო? - უკითხავს მამამისს. - რა და, ის რაცხა, ქილაში რომ არი ჩაყრილიო. იმ წუთში მიხდა თურმე ამ კაცმა, რომ იმ თავის ქალაზე წარწერა რომ ამეიკითხა, მართლანა ასრულდეს; მარა ვინ იცის, კიდევ რა იქნება. ამ კაცს შამუუკრავს თავზე ხელი, ეს რა დემემართაო. მიმხდარა, მარა ახლა რაღა დრო იყო, გოგო სამითვის ორსულათ ყოფილა უკვე. ამ კაცმა ეს ამბავი მის ნათესავებს უთხრა თურმე; ეს ნათესავებსაც აღარ დუუმალიან და მთელ სოფელს გუუგია, და ყველას აინტერესებდა, რა'ნა ეყოლოს ამ გოგოსო.

გევდა რამოდენიმე თვე და ამ ქალს ბიჭი ეყოლა. ბაღანა რომ გაამშრალეს, იმ წუთში გეიარა ფეხზე, თურმე. ყველას გაკვირვებია, ამფერი რამე არვის არ ენახა და არც არვისგან გეეგონა ვინმეს, რომ ბაღანამ დაბადებიდან გეიარაო. ამ ბაღანას, თურმე, ამირანი დაარქვეს სახელათ. ბაღანა ძალიან ბევრ საჭმელს ჭამდა, თურმე და დღითიდღე იზრდებოდა; ყველა მის ტოლზე გუუსწრია სიმადლით, ძალით; მარა ერთი ნაკლი ქონია - თურმე, ძალიან ჭკვიანი არ ყოფილა, ძალიან კი არა, დებილი ყოფილა. ტოლებს თამაშის დროს რომ ეჭიდავებოდა, ფეხს, თითს, ხელს ამტრევდა, ტეხავდა. ზომა-წონა არ იცოდა, თურმე. იმდენს ჭამდა, თურმე, რომ სახლში რამე არ დუუტეგია საჭმელი პროდუქტი, ყველაფერი შუუჭამია. ამირანი, თურმე, რაცხა დიდი დევივითკაცი გამხდარა, ლომპაპი. სახლში ვეღარ ეტეოდა ვეღარსაიდან. ყველას საჭმელს ართვამდა და ჭამდა; მალე თეელი სოფელი გამუუცლია. ერთი საჭმლის ნატეხი აღარ ინახებოდა ვინმესთან. ბოლოს, საჭმელს რომ ვეღარ ნახულობდა, ხის ჭამაც დუუწყია ამ ლომპაპს; სახლებს გლეჯდა ფიცრებს, სახურავებს, ანგრევდა და აწიოკებდა, რომ საჭმელი ენახა, თურმე. ხალხმა მეილაპარაკა, თურმე, რომ ეს ლომპაპი ჰადმე მთაში წეეყვანათ და დეებათ; ან გადაეგდონ და ისე მოეკლან, რომ ეს კაციჭამელი მოცილებოდა სოფელს.

ერთ დღეს, თურმე, ამ ბუმბერაზ ამირანს სოფლელებმა უთხრეს, წევდეთ მთაში, ერთი ვნახოთ ზეთიკენ რა ხდებაო. ხალხი მასთან ჭიანჭველებივით ყოფილან. ამირანმაც ხალხს დუუჯერა და წაყვა თურმე; ვერ მიხდა, თუ მოსაკლავად ან რამე ოინისთვინ მიყავდა ხალხს, იმიტომ, რომ ვერ იყო კაი ჭკვის. სოფლელებს დიდი ლომი, ურო და გრძელი ჯაჭვი გიეკეთებიეს რკინით და თან წუულიან ძლიერ კაცებს; ერთ დიდ სალ ქვებთან რომ მისულან, უკაცრიელ ადგილზე, ეს ლომი ჩუუსიან რაცხაფერ ამ ქვებში და ამირანისთვინ უთქმიან, - აბა, ერთი ვნახოთ, რა ძალა გაქ, აბა, ამ ლომს თუ ამეიღეფო, - უთხრეს ამირანს. მოვიდა დიდვანი ხელები ლომს ამირანმა და ცოტა გუუჭირდა მისი ამოღება, მარა მაინც არ დაჯერდა, სულ ცოტა და ამოიღებდა, რომ ლომზე ერთი კუდქნევიაი ჩიტი შემოსკუპდა, სკიბოჩი. ამირანმა შეხედა და უკვირს, თან ეჭვიც ეპარება რაცხაში. ხედავს ეს ჩიტი კუდს იქნევს, ამირანს ეგონა, ეს ჩემ ამოღებულ ლომს ისევ აჭედებსო. იმდენს ვერ ხდებოდა, იმიტომ, რომ არ იყო ძალიან ჭკვიანი. ამირანი უროს აწევს დალომს მთელი ძალით დაარტყამს; როგორც ჩანს, მეეკლანა ეს ჩიტი, მარა გაასწრო ფრინველმა; მოქნევლმა ურომ კი ეს ლომი ისევ ჩააჭედა ქვაში ძირამდე. ახლა ისევ დეიწყო მისი ამოღება; ამ დროს ხალხმა ჯაჭვებით მიამაგრა ძალდაძალ ამირანი.

ეცდება ამირანი და მართლა სადაცაა ამოაძროსნა ეს ლომი, რომ ეს ღმერთისგან გაჩენილი ჩიტი ისევ დაჯდება ამ ლომზე და ეს ამირანიც ისევ უროს ამ ძლიერი დარტყმით ისევ არჭობს ლომს; და ისევ ემზადება თავისი დავალების შესრულებისთვის. ხალხმა მიხდა, რომ ღმერთმა გადმოხედა და ამირანი დააბეს ამ სალ ქვებზე. ხალხმა წამოსვლა დააპირა, ლომპაპმა ხვეწნა დუუწყო: - გამათავისუფლეთ, მომეხმარეთ, ამომალებიეთ ეს ლომი და მეც წამოვალო, მარა ვინ დუუჯერებდა?! ახლა, რაფერც იქნა, თავი იხსნილეს მისგან. მაშინ ამირანმა შეეხვეწა, ერთი კაი სადილი მაჭამეთ და თქვენი რამე არ მინდა, აქ დავრჩებიო. ხალხმა მართლა მუუტანა საჭმელი, ყველამ თავისი; ვინ იცის, სულ რამდენი გოდორი იყო. ამირანმაყველაი შეჭამა და ბოლო ლუკმა რომ ჩეიღვა, რაცხა არ მოწონებია და ეს საჭმელი უკან შეუფურთხებია ამ ხალხისთვინ, ბევრს გადასხმია, ბევრიც გადარჩენილა. ვისაც გადასხმია საჭმლის ნარჩენები, ყველაი მის მელაიქებათ (მსახურებათ) ქვევლან და ყოველთვის უზიდავდენ ამირანს საჭმელს. ლომპაპი კი ისევ იმ სკიბოჩ, კუდქნევია ჩიტს ჰყავს გამოჭერილი და ისიც ვერ ხდება, რომ ჩიტს ჰად

აქ იმის ძალა, რომ იმხელა ლომი ქვაში ჩაარჭოს და ეს ასე არის დღემდე. ის ახლაც არის კავკასიის ქედზე მიჯაჭვული და რომ მიხვდება, ეს ჩიტი მას რამეს არ უშავებს, ლომს ამოაძრობს და ეიშვებს. დოლით, სალამურით და სიმღერით წამოვა. მისი სიმღერის ხმაზე ადამიანები გარეთ გამოვლიან, რა ხდებაო და მაშინ ლომპაპი ხალხზე შურს იძებს, და ადამიანის ხორციტ გაძლება; მაშინ დეიქცევა ქვეყანაო... მარა მანამდე ამირანი იმ სალ ქვებზეა მიჯაჭვული და რკინის უროს დარტყმით აჭედებს ლომს ჩიტის ყოველ გამოჩენაზე.

ჩამწერი - ჯუმბერ კურცხალიძე, სტუდენტი. ჩაწერილია 2005 წელს, ქედის რაიონის სოფელ გეგელიძეებში.

მთქმელი - სულთან ბარამიძე, დაბადებული 1934 წელს, ქედის რაიონის სოფელ დანდალოში. ხელნაწერი დაცულია ბსუ ქართველოლოგიის ცენტრის ფოლკლორულ არქივში.

ამრიგად, ამირანიანის წმინდა პროზაული ვარიანტები არაფრით განსხვავდება შინაარსობრივი თუ სიუჟეტური თვალსაზრისით დანარჩენი ორი ტიპისგან. როგორც წმინდა ლექსით და ლექსნარევ, ანუ შერეულ ვარიანტებში, აქაც ძირითადი სიუჟეტური მოტივები საერთოა; მართალია, ტრანსმისიის თვალსაზრისით გარკვეული ცვლილებები სამივე ტიპის ტექსტებში გვაქვს, რაც გამოიხატება ფრაგმენტულობით, სხვა თქმულებებთან კონტამინაციით, სხვადასხვა ტრანსმისიული ასპექტებით, თუმცა ეს საერთო სურათს არ ცვლის.

წმინდა პროზაულ ვარიანტებში იოლად შევხვდებით შეცვლილ დეტალს, შეცვლილ სიუჟეტურ რგოლს და ა. შ.

პოეტური ვარიანტების განხილვისას გამოიკვეთა, რამდენად ხშირად გვხვდება ესა თუ ის „ზღურბლი“ ტექსტში; აღვნიშნეთ, რომ ბევრი მათგანი მხოლოდ პროზაულ ვერსიებს შემოუნახავს. მეტად საინტერესო სურათს გვაძლევს აღნიშნული თვალსაზრისით წმინდა პროზაული ნარატივების კვლევა. გმირის სასწაულებრივად შობის დეტალური აღწერა, მისი ბობოქარი ბავშვობის შესახებ ინფორმაცია, ასევე, ფაქტები მისი მიჯაჭვის შესახებ სწორედ პროზაულ ვერსიებში გვხვდება.

ამირანოლოგიის განითარებაში თავისი წვლილი შეიტანა საქართველოს სხვადასხვა კუთხის ფოლკლორულმა მასალებმა და, ბუნებრივია, მათ შორის მოიაზრება აქარაც.

სათანადო მასალებზე დაყრდნობით ბოლოდრონდელი კვლევებით დასტურდება, რომ აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში „ამირანიანი“ საკმაოდ გავრცელებული ყოფილა; ეს თქმულებანი ეხება ამირანის ორეულს – „დედჯალს“, იგივე „დედჯალ–რომპაპს“; ანუ, „დედჯალ–ოხრუჯს“; ეს მითოსური პერსონაჟი, აჭარელ მუსლიმთა რწმენით, ბოროტი სულია, რომელზედაც ვრცლად მოგვითხრობენ ე. წ. „ჰადისები“, ანუ ყურანის აპოკრიფები.

თ ა ვ ი მ ე ო თ ხ ე

„ამირანიანის“ შერეული ვარიანტები

„ამირანიანის“ ლექსნარევ, ანუ შერეულ, ვარიანტებს ყველაზე მრავლად ვხვდებით ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში. საგულისხმოა ის გარემოება, რომ

შინაარსობრივი თვალსაზრისით ყველაზე თვითკმარი სწორედ ამგვარი ვარიანტებია. როგორც თავის დროზე პროფესორმა მიხეილ ჩიქოვანმა შენიშნა, ამ ვარიანტებში ამირანის, ბადრის, უსიპის თავგადასავალი სრულად არის გადმოცემული (ჩიქოვანი, 1959: 257).

„ამირანიანის“ ლექსნარევი პროზაული ვარიანტების კვლევისას, ცხადია, უმნიშვნელოვანეს პრობლემას წარმოადგენს **პროზისა და პოეზიის ურთიერთმიმართება**. ჩვენს ხელთ არსებული, ბოლო დრომდე საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში დაფიქსირებული, ვარიანტების კვლევამ გვიჩვენა, რომ

1. პროზა და პოეზია ხშირად ერთიმეორეს იმეორებენ;
2. პროზა და პოეზია ერთიმეორეს ავსებენ.

ამირანის წრის თქმულებათა პირველი მკვლევარი - მიხეილ ჩიქოვანი მონოგრაფიაში „მიჯაჭვული ამირანი“ მყარად დგას იმ მოსაზრებაზე, რომ ლექსნარევი პროზაულ ვარიანტებში პროზა და პოეზია ერთიმეორეს იმეორებენ: „პოეტური ადგილები გადმოცემაში მწვერვალებს წარმოადგენენ, ხოლო პროზა მათი შემაკავშირებელი უღელტეხილია. შინაარსის მხრით მათ შორის ხშირი დამთხვევა არის: რასაც პროზა გადმოგვცემს, მასვე გვაწვდის ლექსი“ (ჩიქოვანი, 1959: 258). ამის დასადასტურებლად მკვლევარი რამდენიმე ფშაურ მაგალითს მოიხმობს:

1. „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 გადაიკარგნენ, გასწირეს თავისი ქვეყანა“.

ლექსითი ჩანართი:

„ბადრი, უსიპი, ამირან ობლები მოვიყარენით,
დევების დაშინებულნი ჩაბალხეთს ჩავიყარებით“.

ანდა:

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

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

იგივე ლექსად:

„ცოტა კაცია ამირან, ცოტა სმა-ჭამა ეყოფა:

სადილად ბულა კამეჩი, ვახშმად არც სამი ეყოფა.

ბადრი ქალსა ჰგავ ლამაზსა, საქმარედ გამზადებულსა,

უსიპი - ბროლის ციხესა, თავ-ბოლოთ გამაგრებულსა,

ამირან - შავსა ღრუბელსა, საავდროდ გამზადებულსა“.

დამოწმებული მეორე ვარიანტის თანახმად, დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ პოეტური ტექსტი პროზაულის უშუალო გამეორებას არ წარმოადგენს და ეპიკური გმირების შესახებ გაცილებით მეტს გვეუბნება. პოეტური ტექსტის დასაწყისში წარმოდგენილი ოქსიმორონი („ცოტა კაცია... ცოტა სმა-ჭამა ეყოფა... სადილად ბულა კამეჩი...) აბსოლუტურად განსხვავებულად წარმოაჩენს გმირის სახეს; ასევე, პროზაული ტექსტი არაფერს ამბობს ამირანის ფიზიკური გარეგნობის იმ შტრიხებზე, რომლებიც მისი ხასიათის განმსაზღვრელად გვევლინება: „ამირან - შავსა ღრუბელსა, საავდროდ გამზადებულსა“; არც ბადრისა და უსიპის გარეგნული შტრიხებია ხაზგასმული.

ამდენად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ პოეტური ტექსტი არათუ იმეორებს პროზაულით გადმოცემულ შინაარსს, არამედ ავსებს, აკონკრეტებს, აზუსტებს და განსხვავებული შტრიხებით გადმოგვცემს ამა თუ იმ დეტალს, რაც გმირისა თუ სიტუაციის უკეთ გააზრების საშუალებას იძლევა.

მიხეილ ჩიქოვანი შენიშნავს, რომ „პროზაში რიტმული ადგილების არსებობა ლექსის მოსამზადებელ საფეხურს წარმოადგენს და ყოველი მათგანი ადრე თუ გვიან ლექსად იქცევა. მაშასადამე, ლექსნარევი ვარიანტების განვითარების შინაგანი პროცესი ასეთი გზით მიემართებოდა: სასაუბრო ფრაზა - რიტმული პროზა - ლექსი (ჩიქოვანი, 1947: 165).

ამ პრობლემასთან დაკავშირებით, ბუნებრივია, საინტერესოა, რა გარემოება განაპირობებს ლექსითი და პროზაული ვარიანტების გვერდიგვერდ არსებობას? ამ შემთხვევაში ის პოეტური ვერსიები იგულისხმება, რომლებიც არსებითად იმეორებენ პროზაულით გადმოცემულ შინაარსს. აქ საქმე უნდა გვქონდეს შესრულების

გარკვეულ წესთან. ე.ი. პროზა პოეზიაში გადადის, მაგრამ მაინც აგრძელებს არსებობას ლექსის გვერდით.

მიხეილ ჩიქოვანი ამირანის ლექსისადმი მიძღვნილ შრომებში (1946, 1947, 1959) გვამცნობს, რომ „ამირანიანის“ ლექსნარევი პროზაული ვარიანტებისთვის „ჯადოსნური ელემენტები“ უცხო არ არის. მკვლევარი მიუთითებს, რომ, სასწაულმოქმედ საგნებთან ერთად, იქ გვხვდებიან ქომაგი ცხოველები (თეთრონი), ჰაერით მოგზაურობა (ყამარის მამა), გველეშაპებთან ბრძოლა (თეთრი, წითელი, შავი), გარდაქმნა (ჭიებისა გველეშაპებად) (ჩიქოვანი, 1946: 36).

ამგვარი ზღაპრული მოტივების გაჩენას ამირანის წრის თქმულებებში მკვლევარი ზეპირსიტყვიერებისათვის დამახასიათებელი კონტამინაცი-ციკლიზაციით ხსნის; ეს გახლავთ საგმირო ეპოსისა და ჯადოსნური ზღაპრის ტრადიციული ურთიერთობის შედეგად მიღებული შემთხვევები. კონტამინაციის ძალით, ამირანის სახეს შეემსჭვალა გმირულ ეპოსთა სხვა წარმომადგენელთა სახეები. ამ მხრივ დამახასიათებელია ახალი სამეულის შექმნა: ამირან - ტარიელ - როსტომის მონაწილეობით. მოცემულ სამეულში როსტომი არის უფროსი ძმა, ამირანი - შუათანა და ტარიელი - უმცროსი (ჩიქოვანი, „ხალხური ვეფხისტყაოსანი“, მეორე გამოცემა, თბ., 1937, გვ. 330-332).

ლექსნარევი პროზის ჯადოსნურ ზღაპართან მსგავსებაზე, ასევე, მიუთითებს ეპოსის ტიპური დასაწყისი და დასასრული ფორმულები. მთქმელი გმირის თავგადასავალს იწყებს ისეთი ფორმულით, რომელიც საერთოდ არ არის დაკავშირებული ტექსტთან შინაარსობრივი თვალსაზრისით. ამგვარი ფორმულების მიზანი შესაძლოა, მსმენელთა ყურადღებას ისახავდეს მიზნად.

შესავალი ფორმულები შესაძლებელია, აკონკრეტებდეს სათქმელს ან იყოს რელიგიური შინაარსისა. მაგალითად, ზემოთ ხსენებული შემთხვევის ნიმუშებია: 1. „იყო ერთი მონადირე, კაი მდიდარი, შემძლებელი“ (გურული); 2. „ამირანს ამბავი მოუტანეს, რომ ერთ ხემწიფეს ძალიან ლამაზი ქალი ჰყავსო“ (ქართლური); 3. „ამირანი იყო ღვთის ნათლული და ღონიერი“ (კახური).

თხრობითი-რეალისტურის პარალელურად „ამირანიანის“ ვარიანტებში ხშირად გვხვდება თხრობითი-რელიგიური დასაწყისის ორივე სახე: ხოტბითი - „იყო და არა იყო რა, ღვთის უკეთეს რა იქნებოდა“ (გურული) და დალოცვითი - „იყო და არა

იყო - რა, ღვთის უკეთესი რა იქნებოდა, იყო შაშვი მგალობელი, ღმერთი თქვენი მწყალობელი“ (ფშაური).

საგულისხმოა ის გარემოება, რომ სახალხო მთქმელი არა მხოლოდ დასაწყისში, არამედ ერთნაირ სიტუაციებშიც მიმართავს ტრადიციული ფორმულების გამოყენებას. მაგალითად, როცა თავი ყამარის მიერ მოკლულ შვილს გააცოცხლებს, ვხედავთ, რომ იმავე წესით აცოცხლებს ქალიც ამირანს. საქმე სიტუაციის ერთნაირობაში კი არა, სიტყვიერი ფორმულების მსგავსებაშია: „შენ შენი სიავკაცე შეგრჩეს, თორემ, მე ჩემს შვილს ეხლავე გავაცოცხლებო. მივიდა(დედა თავი - თ. კ) იქვე, მოგლიჯა ძურწას მაგვარი ბალახი, გადაუსვა მკვდარ წრუწუნას და გააცოცხლა“. ვნახოთ, როგორ არის აღწერილი იმავე სიტუაციაში ყამარის მოქმედება: „მივიდა კამარიც, მოგლიჯა იგივე ბალახი, გადაუსვა ამირანს და გააცოცხლა. ამირანმა თვალებზე ხელი მოისვა და სთქვა: უუჰ, რამდენი მძინებიაო“ .

შეგვიძლია მოვიხმოთ არაერთი მაგალითი იმის დასტურად, რომ ლექსნარევ პროზაულ ვარიანტებში პროზა და პოეზია არ იმეორებს ერთმანეთს. მაგალითად, ქართლში ჩაწერილი ვარიანტი - „ამირან დარუჯანაშვილი“- მოგვითხრობს სამი ძმის შესახებ, რომელთაგან ერთი - უსიპი არის ამირანის მამა. ამ ვარიანტის მიხედვით, დევები ამირანის ბიძებს - ბადრისა და სულკალმახს მეღვინეებად დაიყენებენ. მოგვიანებით ამირანი მიდის ბიძების გამოსახსნელად: „დევები, მართლაც, ამირანს დახვდნენ ბაღში და სთქვეს“: ეს რა კარგი ყმაწვილი მოვიდა, მაგრამ მოკლე ხმალი აკრავსო“. მეორე დევმა სთქვა: „მოკლე ხმალი რას აშავებს: წამოვაგოთ შამფურზედა, ნაღვინეზე კარგიაო“. ამის გამგონმა ამირანმა სთქვა:

ამირანო მშვენიერო, ღვინის ფერო და ძლიერო,
მოკლე ხმალი რას მიშავებს, ფეხი წავდგა წინა მეო.

(ჩიქოვანი, 1947: 273).

თითქოს ლექსითი ვარიანტი იმეორებს დევის ნათქვამს, მაგრამ აღნიშნულ შემთხვევაში წარმოდგენილია ამირანის მიერ შეგნებულად ნათქვამი ბრძნული საანდაზო ფორმულისეული („ხმალს სიმოკლე არას უშლის, ფეხი წადგი, მისწვდებაო“) პერიფრაზი, რომელიც მიმართულია საკუთარი თავის წახალისებისკენ და ქართველი ხალხის საუკუნოვანი ბრძნული გამოცდილებით უპირისპირდება დევებს.

ზემოთ მოხმობილ ვარიანტში ზედმიწევნით კარგად არის წარმოჩენილი ის გარემოება, რომ პოეტური და პროზაული ტექსტი ურთიერთშემავსებელია. ეს ყოველივე ჩანს, აგრეთვე, ამირანის მიერ ბიძების გამოხსნის შემდგომ: ამირანი უსიპის რკინის ქუდს მოირგებს და თავისი ხმით დევებს შიშის ზარს დასცემს, იგი სანადიროდ მიდის სულკალმახსა და ბადრისთან ერთად. მთქმელი ნადირობის ამბავს პოეტური ტექსტით გადმოგვცემს და ამ ტექსტის შინაარსს არ იმეორებს პროზაული ფორმით. „სანადიროდ წამოვიდნენ ამირან და ბიძა მისნი“ - დამოუკიდებელი პოეტური ტექსტია და რომ არა ის, ეს ლექსნარევი ვარიანტი დიდწილად ნაკლები იქნებოდა შინაარსობრივი თვალსაზრისით.

საყურადღებოა, რომ პროზა არ იმეორებს პოეტური ფრაზებით გადმოცემულ შინაარსს არც შემდეგ ეპიზოდში, როცა ამირანი დევს უპირისპირდება:

- შენ კაცო, კაცო, ვინ ხარო, სახელი შენი მითხარო.
- შენ ჩემს სახელს რად კითხულობ, ვინა ვარ და სად მივალო;
უსიპის ძმისწული მოკვდა, იმის საჭმელად მივალო?
- ადამიანს ვინ შეგაჭმევს! შენთან საომრად მოვალო!
ამირან-დევი შეიბნენ, მიწას გაჰქონდა გრიალი,
ამირანმა დევი დასცა, ალაგი დახვდა ქვიანი,
დასცა და მხარი მოსტეხა, დააწყებინა ღრიალი.

(ჩიქოვანი, 1947: 274).

დამოწმებულ ეპიზოდში წარმოდგენილია როგორც ამირანისა და დევის დიალოგი, ასევე ის, თუ რა მოხდა ამ საუბრის შემდეგ - როგორ შეებრძოლნენ ეპიური გმირი და დევი ერთმანეთს, როგორ დაამარცხა ამირანმა ბოროტი ძალა. რაც შეეხება მოცემული ვარიანტის პროზაულ გაგრძელებას, დაზუსტებით უნდა ითქვას, რომ ის არ იმეორებს პოეტური ფრაზით გადმოცემულ სათქმელს: „ბიძებმა უთხრეს: მაგ მყრალ დევს ცოცხალს ნუ გაუშვებ, თორემ მაგის დედას ცოცხლები აქედან ვერ წაუვალთო“ (ჩიქოვანი, 1947: 274). როგორც ვხედავთ, პროზაულ ნაწილში გრძელდება ამბავი და წარმოდგენილი მასალა ვერ ჩაითვლება ლექსითი ნაწილის გამეორებად.

სხვა ქართლური ვარიანტი („ამირანი და ამბრი“), რომელშიც მხოლოდ მიცვალებული ამბრის ამბავია წარმოდგენილი, შეიცავს ორი ტაეპისგან შემდგარ პოეტურ ფრაზას. ტექსტის პროზაული ნაწილის მიხედვით, გმირი ამბრი, რომელიც

გზად გარდაიცვალა, როგორღაც მოათავსეს ურემზე და სახლში, დასთან, წაასვენეს. ამბრის დამ მიცვალებულს საცდელად ფეხი ჩამოაღებინა, გარდაცვლილის ფეხი მიწას ხნავდა; გზად ისინი გადაეყარნენ ამირანს, რომელიც, მოცემული ვარიანტის მიხედვით, სულ ოცნებობდა ამბრისთან შეხვედრაზე. მიცვალებულის დამ ამირანი გამოსცადა და ფეხის გასწორება სხთოვა; ამირანმა ძვრა ვერ უყო. შემდგომ ვკითხულობთ, როგორ უსწორებს ამბრის თავისი და ურმიდან ჩამოგდებულ ფეხს და ამირანს კი შემდეგი რეპლიკით მიმართავს:

ამბრისა მზემან, ამირან, შენ ამბრსა ვერ ედარები:

ცოცხალსა სთხოვდი მუქარას, მკვდარსაც ვერ დაედარები!..

(ჩიქოვანი, 1947: 280)

მკითხველისთვის, რა თქმა უნდა, ცხადია, რომ პროზით პრაქტიკულად ამირანის უძლურებაა გადმოცემული, თუმცა მხილება, რომელიც წარმოდგენილია ამბრის დის რეპლიკით (სხვა ვარიანტების თანახმად, დედის), უფრო უკეთ გვიჩვენებს გმირის ტრაგედიას. სწორედ ამ ეპიზოდს ემყარება ამირანის ცხოვრების შემდეგი საფეხური - გაბუდაყება, ანუ ჰუბრისი.

ზემოთ განვიხილეთ მიხეილ ჩიქოვანის მიერ წარმოდგენილი შერეული ვარიანტების მაგალითები, რომლებშიც პროზაული და პოეტური ნაწილი იმეორებს ერთმანეთს. ქვემოთ მოვიყვანთ მაგალითს, რომელშიც, მართალია, წარმოდგენილია გამეორება, თუმცა, უნდა ითქვას, რომ აქაც პროზაული ვერსიით წარმოდგენილი ამბავი პოეტური ფრაზით არის დაზუსტებული და დაკონკრეტებული. ქართლურ ვარიანტში ვკითხულობთ: „ამირანმა ბადრი კალთაში გამოიკრა და ისე მიჰყვანდა. გადაიარეს მთები. ერთ ტრიალ-დაცემულ მინდორში ამირანმა კოშკი დაინახა და თქვა: სწორედ ის კოშკი იქნება მამაჩემისო“. ამის შემდგომ თხრობა გრძელდება ლექსითი ფორმით:

ამირან და ძმანი მისი სანადიროდ წაბრძანდისი,

ათი მთა გადაიარეს, მეთორმეტე ანგლეთისი,

მეცამეტეს კოშკი პოვეს, ანაგები სულთანისი.

როგორც ვხედავთ, ამირანისა და მის თანმხლებ პირთა სანადიროდ წასვლის ამბავი პროზაულ ნაწილშიც დასტურდება, თუმცა პოეტური ტექსტი აზუსტებს და

დამატებითი დეტალებით ავსებს მას. ამრიგად, ჩვენეული დასკვნით, აბსოლუტურ შინაარსობრივ იგივეობასთან არც ამ შემთხვევაში გვაქვს საქმე.

§1. შერეული ვარიანტების შინაარსობრივი მხარე

„ამირანიანის“ ლექსნარევი, შერეული ვარიანტები საინტერესოა შინაარსობრივი თვალსაზრისით. კვლევისას ჩნდება კითხვები - კონკრეტულად რა არის გალექსილი თითოეულ მათგანში? ხომ არ გვაქვს აქ რაიმე კანონზომიერებასთან საქმე? - ამ თვალსაზრისით გამოვიკვლიეთ სხვადასხვა რეგიონში ჩაწერილი ვარიანტები.

ქართლური და კახური შერეული ვარიანტების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ყველაზე მრავლად ლექსითი ფორმით გვხვდება სანადიროდ წასვლის ეპიზოდი; ასევე ლექსითი ფორმითაა ხშირად წარმოდგენილი ამირანიასა და დევის შებმის სცენა, მათი დიალოგი; ყამარის მიერ სატრფოს შეგულიანება, მისი რეპლიკები ამირანიას ღრუბელთ ბატონთან დაპირისპირებისას შერეულ ვარიანტებში თითქმის ყოველთვის პოეტურადაა გაფორმებული:

- ამირან, გოლე, გოლეო, მუხლათ გაქებენ მალეო.

გასწი და უკან მოგდევენ, ომი იციან ცხარეო.

(ჩიქოვანი, 1947: 299)

ანდა:

- ამირან, ცოლ-დედა ბოზო, ომი ვერ იცი კილოსა,

მალლა კი ნუ სცემ სპილოსა, დაბლა შემოჰკარ რბილოსა -

დააწყდებიან ძარღვები, დაეცემიან ძიროსა...

ბოძნი რო დეეჭრებიან, დარბაზნი დეეცემიან.

(ქ. ხ. სიტყ. ქრესტ., 1970: 107).

ასევე, ლექსითი ფორმითაა წარმოდგენილი შერეულ ვარიანტებში ყამარისა და ყამარის მამის დიალოგი. ჩვენთვის კარგად არის ცნობილი ამ დიალოგის შინაარსი: მამა ქალიშვილს საყვედურობს, რომ ქმარი (სატრფო) ურჩევნია საკუთარ მშობელს, ხოლო ქალი მამის ღვაწლს უარყოფს:

- უყურეთ ბოზსა ქალასა, ქმარი ირჩია მამასა!

ქმარი ხეს ასხავ ფოთლადა, მამას ვინ მისცემს საწყალსა?

რისთვის გაგზარდა დედამა, რისთვის გეტყოდა ნანასა,
რად გაწუებდა ძუძუსა, გირწევდა აკავანასა?

(ქ. ხ. სიტყ. ქრესტ., 1970: 107).

როგორც აღვნიშნეთ, შერეულ ვარიანტებში გალექსილია ყამარის პასუხიც:

- არცრა გამზარდა დედამა, არცრას მეტყოდა ნანასა,
მიმაგდის სახლის ყურეში თაგვების ანაბარასა...
არცარას მათირებოდით, არცრას მეტყოდით ნანასა,
დამსომდით დავიწყებული, მალირებოდით დანასა!

(ქ. ხ. სიტყ. ქრესტ., 1970: 107).

ასევე, შერეულ ვარიანტებში გალექსილია ამირანის პასუხი ყამარის შეგულიანებაზე. გმირი ვერ ეგუება, ქალი რომ ბრძოლისკენ მოუწოდებს (შდრ.: „ვეფხისტყაოსანი“ – „ქალი ომსა რაგვარ მაწვევს, აგრე ვითა დავმაბუნდი?! - ამბობს ტარიელი, როცა ნესტანი შეახსენებს ხვარაზმელი უფლისწულის მოკვლის აუცილებლობას) (რუსთაველი, 2019: 165):

- ამოდ იარე, ყამარო, გზათა ვერ დაჰლევ ბრძოლითა...
არცა ვარ ტყისა ხოხობი, მომინადირონ ქორითა;
არცა ვარ ჭალის კურდღელი, რომ დამიჭირონ მწევრითა;
არცა ვარ ხისა ფურცელი გადამიტანონ ქართა!
მოვლენ და მეც აქ დავხვდები ამ ჩემი გორდა ხმალითა...

(ჩიქოვანი, 1947: 320)

ზემოთ განვიხილეთ შემთხვევები, რომლებიც ყველაზე ხშირად გხვდება „ამირანიანის“ შერეულ ვარიანტებში გალექსილი სახით. ქვემოთ წარმოვადგენთ იმ რამდენიმე ეპიზოდს, რომლებიც შედარებით იშვიათად არის ლექსითი სახით წარმოდგენილი: მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ ეპიზოდი, რომელშიც წარმოდგენილია ამბრის დის რეპლიკა, თუ როგორ შეარცხვენს იგი ამირანს ამბრისთან ძალთა უთანასწორობის გამო:

ამბრისა მზემან, ამირან, შენ ამბრსა ვერ ედარები;
ცოცხალსა სთხოვდი მუქარას, მკვდარსაც ვერ დაედარები!

(ჩიქოვანი, 1947: 280)

აღნიშნული თვალსაზრისით, ვფიქრობთ, მეტად საინტერესოა ერთი ქართლური ვარიანტი - „ამირანის ზღაპარი“, რომელიც მთლიანად პროზაულია, მასში გალექსილია მხოლოს ე. წ. ზღაპრის დასასრულის ფორმულები:

ჭირი იქა, ლხინი აქა.
მთას ურემი ავაგორე,
ბარს ჩავიდა გორებითა,
აქ სიცოცხლით გაგვიძეხით,
საიქიოს ცხონებითა!

(ჩიქოვანი, 1947: 290)

ეს და სხვა ტრადიციული ზღაპრის დასასრულის ფორმულები, რომლებიც ამ ვარიანტში გვხვდება, ცხადია, ამირანის ამბავს თემატურად არ უკავშირდება და მთქმელისთვის ტრადიციული მნიშვნელობისაა (მსმენელს აბრუნებს ზღაპრული გარემოდან რეალურ გარემოში). ამიტომ, ალბათ, ამგვარი ვარიანტები უნდა მივიჩნიოთ კონტამინაცია-ციკლიზაციის შედეგად.

შერეულ ვარიანტებში ეპოსის ცალკეული პასაჟები გალექსილი არ არის რაიმე კანონზომიერების მიხედვით. შეიძლება დავასკვნათ, რომ მთქმელი საკუთარი ინტერესიდან გამომდინარე იმახსოვრებს პოეტურ ფრაზას, დანარჩენ ინფორმაციას კი პროზაულად გადმოგვცემს.

§2. პერსონაჟთა მხატვრული სახეები

„ამირანიანის“ შერეული ვარიანტების კვლევა საინტერესოა პერსონაჟთა მხატვრული სახის ხატვის თვალსაზრისით. საგულისხმოა, რომ ამ შემთხვევაში პროზაული ტექსტი უფრო ვრცელ ინფორმაციას გვაწვდის ამა თუ იმ გმირის ხასიათის შესახებ, ვიდრე - პოეტური.

უპირველეს ყოვლისა, საინტერესოა ეპიკური გმირის - ამირანის მხატვრული სახე. ლექსითი ვარიანტების განხილვისას აღვნიშნეთ, რომ პერსონაჟის ხასიათის თვისებების გადმოსაცემად კოლექტიური მთქმელი ტრადიციაში არსებულ ეპითეტებს მიმართავს. ვარიანტების თანახმად, ამირანი „ღვინისფერი“, „პირქუში“ ვაჟკაცია; მთქმელი ერთ შემთხვევაში მას „საავდროდ გამზადებულ შავ ღრუბელსაც“ ადარებს. მეტად საინტერესოა როგორ იხატება შერეულ ვარიანტებში გმირის სახე.

შერეულ, ანუ ლექსნარევ, ვარიანტებში პერსონაჟთა მხატვრული სახე კიდევ უფრო გაშლილია. იმ გარემოებას, რომ ამირანი განსხვავდება სხვა ყმაწვილთაგან და ის განსაკუთრებული სისწრაფით იზრდება; სწორედ შერეულ პროზაულ ვარიანტში ვკითხულობთ: „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 კიდევ შეეძლო“ (ჩიქოვანი, 1947: 272). აქ წარმოდგენილი ჰიპერბოლით ნათლად იხატება გმირის განსხვავებულობა. განსხვავებულადვე აღგვიწერს რუსთაველი ტარიელის საბრძოლო უნარებს მცირე ასაკში: „ვბურთობდი და ვნადირობდი, ვით კატასა, ვბოცდი ლომსა“ (რუსთაველი, 2019: 98).

შერეულ ვარიანტებში მეტად საინტერესოდ არის გადმოცემული, ასევე, ამირანის გარეგნობის საკითხი. ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ პოეტური ტექსტი გვაძლევს ამ სახის ინფორმაციას, თუმცა არა - სრულყოფილს. პროზაული ნაწილი ამ შემთხვევაში ინფორმაციას ავსებს. ერთ-ერთ ქართულ ვარიანტში ვკითხულობთ: „მწყემსს შიგ შეუხედნია და დაუნახავს დიდი, უზარმაზარი ვაჟკაცი, რომელსაც ცხრილისოდენა თვალეხი ჰქონდა, თურმე. ეს იყო თვითონ ამირანი“ (ჩიქოვანი, 1947: 278).

გარეგნულად განსხვავებული ვაჟკაცი ხასიათითაც განსხვავდება თავისი ბიძებისა თუ ძმებისგან. ამირანის ემოციური არამდგრადობა და მისი თავშეუკავებლობა ვლინდება ყამარის მოტაცების ეპიზოდში. პოეტურ ვარიანტებში ვკითხულობთ, როგორ უჯავრდება ამირანი ყამარს, რომელიც მას მამის ლაშქრის ძლიერებაზე მიუთითებს:

ამოთ იარე, ყამარო, გზასა ვერ დავლევთ რბენითა:

არა ვარ მინდვრის ხობობი, რომ მინადირონ ქორითა,

არცა ვარ ტყისა ფურცელი, რომ ამიტაცონ ქართა!

(ჩიქოვანი, 1947: 284)

ვარიანტთა პროზაულ ნაწილში კიდევ უფრო ცხადად ვხედავთ გაჯავრებული ამირანის საქციელს: „ამ ქალმა სულ ყველა ჭურჭელი დაამხო პირქვე და მხოლოდ ერთი თეფში კი, რამდენსაც დაამხოდა, იმდენი გადაბრუნდებოდა. გაჯავრებულმა ამირანმა დაჰკრა ფეხი და ეს თეფში სულ ჩაამტვრია. ერთმა თეფშის ნატეხმა

გამტვრია ფანჯარა, ავარდა მაღლა...“ და ყამარის მამას მზეთუნახავის მოტაცების შესახებ შეატყობინა .

ამირანის ხასიათის სიფიცხე ჩანს სხვა ვარიანტის ამავე ეპიზოდში: „ქალმა უთხრა: ადი ბანზე, რაც იქ ჭურჭელი და ავეჯეულობა არის, სუყველა პირქვე დააბრუნე. თუ გადაუბრუნებელი დაგრჩა რამე, მამაჩემს შეატობინებს შენს მოსვლასო. ამირანმა ყველა დააბრუნა, მხოლოდ ყამარის ხელ-პირის საბანი ტაშტი არა ბრუნდებოდა. ამირანს გული მოუვიდა, დაჰკრა ძირს, დაამსხვრია, მიწაში ჩაფლა. ერთი ნატეხი კი სადაცა გადაუვარდა“ (ჩიქოვანი, 1947: 284).

ერთ-ერთ კახურ ვარიანტშიც დასტურდება ამირანის სიფიცხე და მოუთმენლობა: „ამირანმა ჯამებს თახჩაში წყობა დაუწყო. ერთი ჯამი დააპირქვა და ამობრუნდა ისევ. აიღო ამირანმა და დააწყვიტა ეს ჯამი. ჯამის ერთი მონატეხი გაქანდა და ყამარის დედ-მამას უთხრა: თქვენი შვილი მიჰყავთო“ (ჩიქოვანი, 1947: 304).

„ამირანიანის“ ხევესურული ვარიანტი ამირანს მოცემული ეპიზოდში უფრო ცნობისმოყვარედ გვიხატავს, ვიდრე - ფიცხ ადამიანად. ამ ვარიანტის თანახმად, ყამარი აფრთხილებს ამირანს, რომ შესაძლოა, იქ მყოფმა ბებერმა დედაკაცმა გასცეს ტრფიალნი: „ყამარი ეუბნება: ჭურჭელი პირქვე დადგი, თორემ აძრახდებიან, აქ ჩვენი ბებერი დედაკაცი წევს, გაიგონებს და ყველას გააღვიძებს, გააგებინებს... ამირანმა ყველა ჭურჭელი დაამხო, მაგრამ ერთი ჯამი პირაღმა დასტოვა ყასიდათ: ვნახოთ, რას იქმსო. ჯამმა დაიწყო: „ყამარი წავიდა, ყამარი წავიდაო“. გაიგონა ბებერმა, დაიწყო ხმამაღლა ხველვა. ყამარმა უთხრა ამირანს: ხომ გითხარი, ყველა პირქვე დადგიო. ეხლა ყველა გაიგებს და გამოგვიდგებიანო“ (ჩიქოვანი, 1947: 340).

მართალია, ბოლოს დამოწმებული მაგალითი ამირანის ცნობისმოყვარეობაზე მიუთითებს, მაგრამ არც იმას გამორიცხავს, რომ გმირი მეტად თავდაჯერებულია. სხვა ეპიზოდებში, როდესაც ბიძები მას მოსალოდნელი საფრთხეების შესახებ აფრთხილებენ, არ უჯერებს მათ და ყოველთვის გარისკვას ამჯობინებს. მაგალითად შეიძლება მოვიხმოთ ამირანის მიერ მოკლული დევის თავიდან ამოსული სამი ჭიის ეპიზოდი: როდესაც ბადრი და უსუბი მას ურჩევენ, რომ ჭიები დახოცოს, საკუთარ ძალაში დარწმუნებული ამირანი ასე პასუხობს: „ჭამამ რა მიყო, ლუკმამ რა მიყოსო; დედამ რა მიყო, შვილმა რა მიყოს!“. ამგვარად, ამირანი არ ხოცავს ჭიებს. მოგვიანებით ისინი, გველემაპებად გადაქცეულები, გზად და ხვდებიან გმირებს. ამირანი

გველემშაპებთან ბრძოლას მოინდომებს. განაწყენებული ძმები თავს შეიკავებენ: „ბადრმა და უსუფმა შორს მოიკიდეს მანძილი: ჩვენ მაგათთან საომარი არა გვაქვს რაო“, თუმცა ამირანი მაინც იბრძვის, კლავს ორ გველემშაპს, ხოლო მესამე ჩაყლაპავს მას (ჩიქოვანი, 1947: 304). ცხადია, გმირი გამოსავალს პოულობს და ეს მისი ინიციატივის (გველემშაპის წიაღიდან მეორედ შობა) ახალი საფეხურია, თუმცა, შეემლო, ჭიების დახოცვით ეს განსაცდელი აერიდებინა.

„ამირანიანის“ ერთ-ერთი ქართლური ვარიანტის მიხედვით, ამირანი, ასევე, არ უჯერებს ბიძებს მაშინ, როდესაც ისინი ურჩევენ, დამარცხებული დევი ცოცხალი არ გაუშვას (აღნიშნულ ვარიანტში დევთან დიალოგი და მისი დამარცხების საკითხი პოეტურად არის გადმოცემული, ხოლო ბიძების რჩევა - პროზაული ფორმით): „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 გადავურჩებითო“ (ჩიქოვანი, 1947: 274). ფაქტია, ამირანს საკუთარ შესაძლებლობებში არასდროს ეპარება ეჭვი, მხნე და მამაცი ვაჟკაცია, თუმცა, მოცემული ეპიზოდი ცხადყოფს, რომ მთქმელმა გადაწყვიტა, ამირანის მხნეობა რწმენის სიმტკიცესთან დაეკავშირებინა.

ამირანი თავდაჯერებული რაინდი და შეუპოვარი მებრძოლია, მას არაფერი აშინებს, არაფერი აბრკოლებს. მისი ეს თვისებები ყოველთვის ეხმარება გამარჯვების მოპოვებაში. ერთი კახური ვარიანტის მიხედვით, ამირანი ვინმე სოლომონის შვილია. მამის სიკვდილის შემდეგ დევები გალაღებულან, ამირანის ბიძების კერიაში ჩასახლებულან. მოწიფული ამირანი მაშინ მიდის ბიძების დასახსნელად, როცა დევებს მათი შექმა აქვთ გადაწყვეტილი. ამ ვარიანტში ბიძების სახლში შესული ამირანის რეპლიკა გადმოცემულია პოეტური ფრაზით: „დევები ყვირიან, მღერიან, უთხრა:

„- აბა, წავე წყაროს წყალო, მდინარეო, სუ თავი მაიმძინარეო,
ვინც ჩემები ხართ, გარე გადით, დევებო, დედას გიტირებთო“.

ხოლო პროზაულად წარმოდგენილი ამირანის მოქმედება (თუ როგორ ებრძვის და ამარცხებს დევებს) ამგვარად გადმოიცემა: „აქვე იყო შედგმული წყალი და ემზადებიან ამირანის ბიძის დასაკლავად. ამირანმა აიღო ეს ადუღებული წყალი და ზედ ჩამოასხა დევებს. ვინც ამ დუღარეს გადაურჩა, ამირანმა მათ ხელი მოავლო, თავები ხელში დარჩა და ტანი ვინ იცის, სად წავიდა“ (ჩიქოვანი 1947: 307).

ამირანი შეუპოვარი რაინდია, მისი საბრძოლო შემართება და ჟინი გმირისთვის მრავალგზის გამხდარა უპირობო გამარჯვების წინაპირობა. ერთ-ერთი ეპიზოდის მიხედვით, ყამარის მოტაცების შემდეგ ამირანს დიდძალი ჯარი შემოერთდა გარს. ბრაზმორეულმა გმირმა ისინი სრულად ამოწყვიტა: „გავარდა ამირანი და, გაბრაზებულმა, ეს უამრავი ჯარი ნახევარ საათში დახოცა“ (ჩიქოვანი 1947: 307).

ამირანის შეუპოვრობაზე მსჯელობისას აუცილებლად უნდა მივაქციოთ ყურადღება იმას, თუ როგორ უყვარს გმირს გარისკვა. ამირანმა იცის, რომ ღვთის რჩეულია, იცის თავისი განუზომელი შესაძლებლობების შესახებ და, ალბათ, ამ ცოდნის საფუძველზე ხდება, რომ იგი ხშირად ირჩევს რთულ გზას, სადაც აუცილებლად შეხვდება ბარიერი. კახური ვარიანტის თანახმად, ამირანი მიდის სანადიროდ და გზად ხვდება ქვა, რომელზეც წერია: „ვინც ამ გზაზე წავიდეს, ვეღარ მოვიდესო“. საითაც ეს ეწერა, იქით წავიდა ამირანი: აბა ერთი ვნახო, რა მომივაო“ (ჩიქოვანი 1947: 308). ეს ეპიზოდიც ჯადოსნურ ზღაპართან ციკლიზაცია-კონტამინაციის შედეგია - ზღაპრის გმირიც ყოველთვის ხიფათიან გზას ირჩევს.

ამირანისაგან ხასიათითა და საბრძოლო შემართებით რადიკალურად განსხვავდებიან მისი ძმები თუ ბიძები - ბადრი და უსუბი. ამ სამ გმირს შორის ფუნდამენტურ განსხვავებაზე მიანიშნებს შერეული ვარიანტების პოეტური ნაწილი:

ბადრი ქალსა ჰგავს ლამაზსა, საქმარეთ გამზადებულსა,
უსიპი - ბროლის ციხესა, თავ-ბოლოთ გამაგრებულსა,
ამირან - შავსა ღრუბელსა, საწვიმედ გამზადებულსა“.

(ქ. ხ. სიტყ. ქრესტ., 1970: 97)

დამოწმებულ მაგალითში ვხედავთ, რომ ძმების ფიზიკური შესაძლებლობები ერთნაირი არ არის, ეს ყოველივე მათ მიერ გამოვლილ თავგადასავალშიც კარგად ჩანს. ბადრი და უსუბი ამირანისგან მკვეთრად განსხვავდებიან საბრძოლო შემართებით. არც გმირს აქვს დიდი იმედი, რომ მათი დახმარება სრულად გადაუჭრის პრობლემებს. მაგალითად, ერთ-ერთი ქართლური ვარიანტის თანახმად, ამირანის ბიძები გადაკარგულნი არიან ცხრათავიანი დევის შიშით. ამირანი კლავს დევს, ამარცხებს დევის პირცეცხლსა და რაშს. გადაკარგულ ბადრისა და უსუბს კი მტრედს გაუგზავნის: „პირცეცხლა მოკვდა და ნუ გადაიკარგენით ცხრა მთას იქეთაო“. ბიძებს ძალიან რცხვენიათ თავიანთი საქციელის გამო და, დანაშაულის გამოსყიდვის

მიზნით, ამირანს იმ ქალის მოსატაცებლად გაყოლას ჰპირდებიან, თუმცა ბიძების მარცხით მობეზრებული ამირანის შესახებ მთქმელი შენიშნავს: „ამირანმა უარი უთხრა, იქაც თავს დამანებებთო“ (ჩიქოვანი 1947: 282-283).

შერეული ვარიანტების თანახმად, ბადრი და უსუბი შეეცდებიან, თუმცა მათ წინასწარვე იციან, რომ ვერ მოახერხებენ ყამარის მამის რაზმთან გამკლავებას და ყოველთვის ამირანს სთხოვენ დახმარებას: „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...“ (ჩიქოვანი, 1947: 285).

ზემოთ განხილული მაგალითებიდან გამომდინარე ჩანს, რომ ბადრი და უსუბი ისეთ დახმარებას ვერ უწევენ ამირანს, როგორსაც კონკრეტულ შემთხვევებში გმირი საჭიროებს, თუმცა, ფაქტია, ცდას არ აკლებენ. ერთ-ერთი ვარიანტის მიხედვით, ისინი კლდეზე გადაცვივდნენ: „მიაბეს ამირანი, მაგრამ მან ველარ ამოგლიჯა პალო. გაანებეს ამირანს ძმებმა თავი. მისი ცოლიც ოჯახს დაუბრუნდა. ძმები წამოვიდნენ. ბადრი და უსუფი კლდეზე გადავარდნენ“. მოცემულ პროზაულ ნაწილში დაზუსტებით არ ჩანს ძმების კლდეზე გადაჩეხვის მიზეზი; ტექსტის პოეტური გაგრძელება კიდევ უფრო აბუნდოვანებს აზრს:

ძმასა ძმა უნდა ასეთი, უსუფს რომ ბადრი ჰყოლოდა;

ბადრი კლდეს გადავარდნილა, უსუფიც გადაჰყოლოდა.

ვფიქრობთ, ძმების ეს ქმედება სწორედ ამირანის ამბავს უკავშირდება - ვერც ამ შემთხვევაში აღმოუჩენენ ამირანს დახმარებას და ვერ გადაარჩენენ მას; ალბათ, სწორედ ამიტომ გამოუტანენ ისინი თავს ასეთ მკაცრ განაჩენს.

ყოველივე კი იმის დასტურია, რომ, მიუხედავად იმისა, რომ „ამირანიანმა“ ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ეპოქალურ მოთხოვნილებათა შესაბამისი ტრანსმისია განიცადა, ეპოსის კოლექტიურ ავტორს ყოველთვის ახსოვდა, რომ ამირანი მითოსური გენეზისის გმირია და მისი შესაძლებლობანი გაცილებით დიდი უნდა ყოფილიყო, ვიდრე - მისი ძმებისა თუ ბიძებისა, რომლებიც ჩვეულებრივი მოკვდავნი (ამირანის მამობილის - მონადირის ძმები თუ შვილები) იყვნენ.

ამრიგად, შინაარსობრივი თვალსაზრისით ყველაზე თვითკმარი სწორედ შერეული ვარიანტებია.

„ამირანიანის“ შერეული ვარიანტების მაგალითზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ პოეტური ტექსტი არათუ იმეორებს პროზაულით გადმოცემულ შინაარსს, არამედ ავსებს, აკონკრეტებს, აზუსტებს და განსხვავებული შტრიხებით გადმოგვცემს ამა თუ იმ დეტალს, რაც გმირისა თუ სიტუაციის უკეთ გააზრების საშუალებას იძლევა.

„ამირანიანის“ ლექსნარევი, შერეული ვარიანტები საინტერესოა შინაარსობრივი თვალსაზრისით. ქართლური და კახური შერეული ვარიანტების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ყველაზე მრავლად ლექსითი ფორმით გვხვდება სანადიროდ წასვლის ეპიზოდი; ასევე ლექსითი ფორმითაა ხშირად წარმოდგენილი ამირანიასა და დევის შებმის სცენა, მათი დიალოგი; ყამარის მიერ სატრფოს შეგულიანება, მისი რეპლიკები ამირანის ღრუბელთ ბატონთან დაპირისპირებისას შერეულ ვარიანტებში თითქმის ყოველთვის პოეტურადაა გაფორმებული

„ამირანიანის“ შერეულ ვარიანტებში ეპოსის ცალკეული პასაჟები გალექსილი არ არის რაიმე კანონზომიერების მიხედვით; მთქმელი საკუთარი ინტერესიდან გამომდინარე იმახსოვრებს პოეტურ ფრაზას, დანარჩენ ინფორმაციას კი პროზაულად გადმოგვცემს.

„ამირანიანის“ შერეულ, ანუ ლექსნარევ ვარიანტებში პერსონაჟთა მხატვრული სახე კიდევ უფრო გაშლილია.

მათში მეტად საინტერესოდ არის გადმოცემული, ასევე, ამირანის გარეგნობის საკითხი. ეპოსის პოეტური ტექსტი გვამლევს ამ სახის ინფორმაციას, თუმცა არა - სრულყოფილად; პროზაული ნაწილი ამ შემთხვევაში ინფორმაციას ავსებს და აზუსტებს.

თ ა ვ ი მ ე ხ უ თ ე

რელიგიურ კონფესიათა ტრანსმისიის კვალი „ამირანიანში“

მიხეილ ჩიქოვანი, განიხილავს რა „ამირანიანის“ გადამუშავების საკითხს, აღნიშნავს, რომ ქრისტიანულ რელიგიას ჩვენში განვითარებული მითოლოგია დახვდა (ჩიქოვანი, 1959: 284). მართლაც, ამ დროისთვის უკვე შემუშავებულია კულტმსახურების მტკიცე სისტემა, რომლის ჩამოშლა არც ისე მარტივი იყო.

„ამირანიანის“ თქმულებასთან დაკავშირებულია მრავალი პრობლემა; მათ შორის ძალზე მნიშვნელოვანად მიგვაჩნია, კვლევის პროცესში ყურადღება მიექცეს ეპოსის ჩამოყალიბების დროს, ასევე - იმ გარემოებას, თუ როგორ აისახა მასში მითოლოგიური პარადიგმები; როგორი შეიძლება ყოფილიყო ამირანიანის ეპოსი ქრისტიანობამდე; რატომ ქრება მოგვიანებით შექმნილ ზოგიერთ ჩანაწერში ქრისტი-

ნათლიის სახე და ზოგადად, როგორია ეპოსში თავჩენილი რელიგიური კონფესიების პრობლემატიკა.

მართლაც, „ამირანიანის“ მიმართება რელიგიურ კონფესიებთან მეტად საინტერესო ასპექტია ეპოსის სრულყოფილად შესწავლა-გაანალიზებაში. მეცნიერთა ნაწილი სავსებით სამართლიანად მიიჩნევს, რომ „თქმულება კავკასიონის ქედზე მიჯაჭვული გმირის შესახებ საქართველოში ქრისტიანობამდე არსებობდა“ (ჩიქოვანი, 1959: 65). ცხადია, ქრისტიანული მოტივების გაჩენა ეპოსში გვიანდელი მოვლენაა, თუმცა, ვარიანტთა უმრავლესობაში წარმართული მსოფლმხედველობის კვალი კარგად არის შემორჩენილი.

ჩვენი ამოცანაა, გამოვკვეთოთ, რა არის „ამირანიანში“ წარმართული და რა შეითვისა მან ქრისტიანობისა თუ სხვა რელიგიური კონფესიებისგან. ეპოსის ვარიანტთა ამ თვალსაზრისით შესწავლა ნათელს მოჰყვანს ბევრ საინტერესო დეტალს. მათ შორის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანია ამირანის მშობლების საკითხი. ყველაზე საინტერესო ამ მიმართებით, ალბათ, ეპოსის სვანური ვარიანტებია. ამირანი ნადირთა ქალღმერთის - დალის შვილია. ზურაბ კიკნაძე, განიხილავს რა ამირანის დაბადების სვანურ ვერსიას, გვთავაზობს საინტერესო მაგალითს სვანური ეპიკური პოეზიიდან, რომლის მიხედვითაც დალს ბავშვი კლდიდან გადმოუვარდება; ბავშვს მგელი დასტაცებს პირს და მიჰყავს; მონადირე კლავს მგელს და დალს ბავშვს უბრუნებს (კიკნაძე, 2008: 123). იქვე მკვლევარი განმარტავს, რომ შესაძლებელია, ამ ფაქტს სხვაგვარი დასასრულიც ჰქონოდა. მაგალითად: მგელს არ შეხვედროდა მონადირე და ბავშვი ცხოველს აღეზარდა, ხოლო შემდგომ დაებრუნებინა საზოგადოებისათვის. მკვლევარი სრულიად სამართლიანად შენიშნავს, რომ „ამგვარი წარმოშობის გმირები ხშირია მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხის ფოლკლორში“ (კიკნაძე, 2008: 123). თუმცა, ვფიქრობთ, არქაიკაში ამ სიუჟეტის მდინარება სრულიად ბუნებრივი უნდა ყოფილიყო, რამდენადაც მგლის მიერ ჩვილის მოტაცება თავისუფლად შეიძლება დავაკავშროთ უძველესი ხალხების ტოტემისტურ წარმოდგენებთან: მგელმა ინიციაციის გზა უნდა გაატაროს ახალშობილს. „გადაგდება“ არის აქტი, რომელიც აუცილებელი ეპიზოდია გმირის ბიოგრაფიაში. გავიხსენოთ, ასევე, ერეკლე მეორის ციკლის ზეპირსიტყვიერება; ამ პრობლემასთან დაკავშირებით ერეკლე მეფის ციკლის ქართულ ხალხურ ლექსში ვკითხულობთ:

ბატონიშვილ ერეკლესა
ირმის ძუძუ უწოვია,
წყალი უსვამს ალგეთისა,
თრიალეთზე უძოვნია,
გადუგდიათ საჩალეში,
მონადირეს უპოვნია

(კიკნაძე, 2008: 123).

ამირანის ეპოსში შევხვდებით ცნობას იმის შესახებ, რომ ის გადაგდებული ყრმაა. მაგალითად:

ბადრი, ამირან, უსუფი - ობლები მოვიყარენით,
დევისგან დაძინებულნი, ჩაგმახეთ ჩავიყარენით.
ჯერ არ გვინახავს სალუე [ცეცხლი], საჩალეს გავიზარდენით.

(ჩიქოვანი, 1947: 302).

ზურაბ კიკნაძე მიუთითებს, რომ მეტად მნიშვნელოვანია, ეპოსში გამოვყოთ ის საზღურბლო ეპიზოდები, რომელთა გარეშეც ამირანის მონუმენტური სახე დაკარგავდა თვითმყოფადობას (კიკნაძე, 2008: 118). მის მიერ გამოყოფილ ზღურბლს შორის პირველია სასწაულებრივი შობა და გადაგდება, რომლებიც უკვე განვიხილეთ. შემდეგი ზღურბლი გმირის ცხოვრებაში არის ნათლობის ეპიზოდი. ჩვენ საგანგებოდ შევჩერდებით სწორედ მოცემულ საკითხზე. ნათლობა, ქრისტიანული სარწმუნოების საიდუმლოებათაგან უპირველესი, ამირანის თავგადასავალში, მართლაც, უმნიშვნელოვანესი საფეხურია. მრავალი ეპოქის მსოფლმხედველობაგამოვლილმა „ამირანიანმა“, ბუნებრივია, ქრისტიანული რელიგიური კონფესიის ემბაზიც გამოიარა და აღსანიშნავია, რომ სწორედ ეს (ქრისტიანული ნათლობის, ნათლია-ნათლულის დამოკიდებულების) ეპიზოდები შეინარჩუნა ყველაზე ცხოველმყოფლად. გმირი, გარდა იმისა, რომ სასწაულებრივად იშვა და „გადაგდებული ყრმაა“, ქრისტეს, ანუ უფლის, ნათლულია და მას ესეც გამოარჩევს სხვებისგან.

მანამ, სანამ დაწვრილებით ვიმსჯელებთ იმის თაობაზე, თუ როგორ არის ეპოსის ვარიანტებში ქრისტიანული ნათლობის საკითხი დასმული, აუცილებლად უნდა მიმოვიხილოთ ამირანის ქრისტიანობამდელი „ნათლობის“ ფაქტი, რომელიც სვანურ ვარიანტს შემოუნახავს.

ერთ-ერთი სვანური ვარიანტი იცნობს ამირანის რძეში განბანვის მოტივს, რაც, ზურაბ კიკნაძის აზრით, სწორედ ნათლობას უკავშირდება: „რძეში მას [ამირანს] დედობილი განბანს, როცა შეატყობს ჩვილს, რომ ის არაჩვეულებრივი ბავშვია: დედობილი მასში დალის ნაშიერს ამოიცინობს. ამ განბანით დედობილმა ამირანი თავისი ჩვეულებრივი შვილებისგან გამოარჩია. საგულისხმოა, რომ მეგრულ თქმულებებში, ასევე, რძეში განბანენ მძინარე ტყაში მაფას თმებს. რძეში განბანა არქაული მოტივია, გამოყენებული, როგორც ნათლობის გაძლიერებული ვარიანტი“ (კიკნაძე, 2008: 124). სავსებით შესაძლებელია, ვივარაუდოთ, რომ მანამ, სანამ ამირანის ეპოსი შეითვისებდა ქრისტიანულ მოტივებს და ტექსტის ვარიანტებში ქრისტე წარმოგვიდგებოდა, როგორც ამირანის ნათლია, რძეში განბანვის რიტუალი იყო გმირის ერთგვარი ნათლობა, ინიციაცია - სხვა ბავშვებისგან რაღაც მეთოდით აუცილებლად უნდა გამორჩეულიყო გმირი.

„რძეში განბანვა“ - მსოფლიოს ხალხთა რწმენა-წარმოდგენებსა და სიტყვიერებაში ფართოდ გავრცელებული მოვლენაა. რძე მაგიური სითხეა, რომელიც განსაკუთრებულ უნარებს შესძენს ადამიანს. გავიხსენოთ ბალადა „ია მთაზედა“; აღნიშნული თვალსაზრისით ასევე საინტერესოა თამარ მეფის მითოსი. ცნობილია, რომ ირმები თავისით ეწველებიან დედოფალს, რათა ის რძეში განიბანოს.

„ამირანიანის“ ვარიანტებში თითქმის ვერ ვნახავთ ქრისტიანული ნათლობის გალექსილ ეპიზოდს, ეს საკითხი ძირითადად პროზაულად არის წარმოდგენილი.

გამოკვლევულ ვარიანტებში, თითქმის ყველა მათგანში, სადაც დაფიქსირებულია ნათლობის საკითხი, ამირანს სწორედ ქრისტე ნათლავს. ერთ-ერთი ფშაური ვარიანტის მიხედვით, სულკალმახს და მის ცოლს ამირანი სიბერის ჟამს გაუჩნდათ. მათ უნდოდათ, ბავშვი მდიდარ კაცს მოენათლა, რათა სულკალმახის სიკვდილის შემდეგ ბავშვს კარგი პატრონი ჰყოლოდა. აღნიშნული ვარიანტი დეტალურად აღწერს ყრმის ნათლობის ამბავს: „დაიპატიჟეს კიდეც ნათლიად მდიდარი კაცი, მაგრამ ნათლობის დროს სულკალმახის სახლში გლახად ჩაცმული ქრისტე ღმერთი მივიდა და სთხოვა სულკალმახს, შენი შვილი მე უნდა მომანათვლინოვო. სულკალმახმაც უარი ვეღარ უთხრა და მოანათლვინა შვილი. ქრისტე ღმერთმა ამირანს დაანათლა: გაქანებულის ხის სიჩქარე, გაქანებულის ზვავის

სიმარდე, თორმეტუღელა ხარ-კამეჩის ღონე და მგლის მუხლი, ბალღობით სისაწყლე და სიბეჩავე, ვაჟკაცობაში - ომი და ჭირსახდელი“ (ჩიქოვანი, 1947: 313).

ნათღობის ეპიზოდი მეტად საინტერესოდ არის გადმოცემული, ასევე, მესხეთ-ჯავახეთში ჩაწერილ ერთ-ერთ ვარიანტში, რომლის მიხედვითაც ამირანი ღარიბი ცოლ-ქმრის შვილია, რომლებსაც, მათი მძიმე სოციალური მდგომარეობის გამო, ყველამ უარი უთხრა ბავშვის მონათღვაზე. ამ ვარიანტის თანახმადაც ქრისტეა ამირანის ნათღია: „დაუწყეს ხვეწნა ღმერთს - ღმერთო, შვილი მოგვეცი და მომნათღავი კი ვერ გვიშოვნიაო. შეებრალა ღმერთს ცოლ-ქმარი, ჩამოვიდა ციდან ქრისტე და იმან მოუნათღა მათ შვილი და სახელად ამირანი დაარქვა და დიდი ღონეც დაანათღა“ (ჩიქოვანი, 1947: 337).

ერთ-ერთი სვანური ვარიანტის თანახმად, ქრისტესთან ერთად, ამირანს სამი ანგელოზი ნათღავს: „ღმერთმა იესო ქრისტეს სამი ანგელოზი თან აახლა და ჩამოგზავნა ჩვილის მოსანათღად და გამზდელზე ჩასაბარებლად. იესო ქრისტე ჩამოვიდა მიწაზე, მონათღა ჩვილი, ვაშლი შუაზე გაკვეთა და ის თვალეზად ჩაუსვა და მიაბარა ამანს აღსაზრდელად“ (ჩიქოვანი, 1947: 366). ამირანი ანგელოზის ნათღულია, ასევე, სხვა სვანური ვარიანტის მიხედვით. ხსენებულ ვარიანტში ქრისტე, როგორც ნათღია, არ ფიგურირებს (ამ სვანური ვერსიის მიხედვით, ამირანი არა ქრისტესთან ძალის გატოლების, არამედ მისი „თავდებობის გატეხვის გამო ისჯება“. ამირანი დროზე ადრე იზადება. მონადირე, ძალის ანდერძისამებრ, ჯერ დეკეულის ფაშეში გამოაშუშებს ახალშობილს, შემდგომ - კუროს მუცელში, ბოლოს კი აკვნით დადგამს იამანის წყაროზე; სწორედ აქ მოვა ამირანის ნათღია - ანგელოზი: „იამანის წყაროზე გამვლელ-გამომვლელი მოდიოდა, ხედავდნენ აკვანს, რომელშიაც ყმაწვილი იწვა და ეკითხებოდნენ: ვინ არის შენი დედ-მამა ან შენი მომნათღავიო? დედ-მამა არ ვიცი, ვინ არის, მაგრამ ჩემი მომნათღავი კი ჩემი ბატონი ანგელოზიაო, - უპასუხებდა ყმაწვილი. ამ დროს ჩამოიარა ანგელოზმა, ჰკითხა ყმაწვილს ისავე, რასაც სხვები ეკითხებოდნენ. ყმაწვილმა იგივე პასუხი გასცა ანგელოზსა, რომელმაც სამჯერ მისცა კითხვა. მაშინ ანგელოზმა გააგებინა თავისი ვინაობა, მონათღა, სახელად „ამირანი“ დაარქვა“ (ჩიქოვანი, 1947: 357).

ანგელოზი ნათღავს ამირანს ქართლური ვარიანტის მიხედვითაც; აღნიშნულ ნარატივში ვკითხულობთ, რომ ხუცესი გმირის მონათღვაზე უარს ამბობს; მიზეზი კი

ამირანის უჩვეულო ზრდის შესახებ გავრცელებული ინფორმაციაა. ხუცესს ეშინია ყმაწვილთან მისვლა, თუმცა მას „მოხუცი მათხოვრის“ სახით უფალი შთააგონებს, რომ აუცილებლად უნდა მონათლოს გმირი: „დილაზე დამეულად 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“ (ჩიქოვანი, 1947: 292).

ამირანს ქრისტე ნათლავს ერთ-ერთი კახური ვარიანტის მიხედვითაც. ამ ვარიანტში გმირის მშობლები მოხუცებულები არიან. ისინი გადაწვეტენ, რომ ორი თვის ვაჟი მოანათვლინონ მას, ვინც მომავალ პირველ შაბათს მათთან სტუმრად მოვა. „ძველად ქართველებში გავრცელებული იყო თქმულება, ვითომ შაბათობით იესო ქრისტე მათხოვრის მსგავსად ჩამოივლიდა ხოლმე; სწორედ, ნათლობისათვის დანიშნულ დღეს ამათთან პირველად მოვიდა იესო ქრისტე“ (ჩიქოვანი, 1947: 395). ამ ვარიანტის მიხედვით, ბავშვის მამის თხოვნაზე ქრისტე თავდაპირველად უარს ამბობს, თუმცა შემდგომ თანხმდება ნათლობაზე.

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში შეგვხვდება „ამირანიანის“ ისეთი ვარიანტებიც, რომლებშიც არც ლექსითი, არც პროზაული ფორმით არ არის ნათლობის შესახებ საუბარი. მაგალითად, ერთ-ერთი კახური ვარიანტის მიხედვით, სულკალმახი, რომელიც განთქმული მონადირეა, კლდეში ფეხმძიმე ქალს პოულობს. ქალის თხოვნით, ის წაიყვანს ბავშვს; ქალისავე ანდერძის თანახმად, ბავშვი უნდა გამოშუმდეს ჯერ ბატკნის, შემდგომ კი ბოჩოლას ფაშვში. სულკალმახის სიკვდილის შემდეგ ამირანი, თავის ძმებთან ერთად, ებრძვის დევებს. როგორც ვხედავთ, აქ არაფერია ნათქვამი მის ნათლობაზე. საგულისხმოა, რომ ამ ვარიანტში არც მოგვიანებით, გმირის გაბუდაყების ეპიზოდში, არ ჩანს ნათლიის საკითხი. მხოლოდ ვკითხულობთ შემდეგს: „წამოვიდნენ ოთხივენი [ამირანი, ყმარი, ბადრი, უსუფი]. მოდიან და წინ შემეყარათ იესო ქრისტე. ქრისტემ ამირანს სალამი მისცა, მაგრამ ამირანმა პასუხი არ გასცა. ქრისტემ უთხრა: რას იბღინებდით, მე ერთ პალოს დავურქვამ და შენ ის ამოგლიჯეო. დაურქო ქრისტემ პალო და ამირანმა იგი მოგლიჯა. დაურქო მეორე და ის ველარ მოგლიჯა“ (ჩიქოვანი, 1947: 305).

„ამირანიანში“ ერთ-ერთი ნიშანდობლივი არქაული პლასტია ყამარის მამის საკითხი. ვინ არის ღრუბელთბატონი? რა ფარულ ძალას ფლობს იგი? ეპოსის ვარიანტების თანახმად, ძლევამოსილი ამირანი, რომელიც მანამდე დევებს გაუმკლავდა, რომელმაც თავი დააღწია გველეშაპის სტომაქს, ვერ ამარცხებს ყამარის მამას, ვიდრე მზეთუნახავი ბრძოლის ხერხს არ ასწავლის:

ამირან, ცოლ-დედამკვდარო, ომი არ იცი კილოსა,
მაღლა რასა სცემ სპილოსა, დაბლა შემოჰკარ რბილოსა.
დაჰკრა და ძარღვი შეაწყდეს, დაეცემიან ძიროსა...

(ჩიქოვანი, 1947: 305).

ეს, ერთი შეხედვით მარტივი, სტრატეგია ორთაბრძოლისა რატომღაც უცნობია ამირანისთვის. შესაძლოა, ვივარაუდოთ, რომ მთქმელმა უწყის ყამარის მამის გამორჩეული ძალის თაობაზე; უფრო სწორად რომ ვთქვათ, იცის მისი საიდუმლოს შესახებ. ღრუბელთბატონის საცხოვრებელი ადგილიც ღვთაების შესაბამისია - მისი სამყოფი მიწა არ არის; „როცა ამირანმა მზეთუნახავი მოიტაცა, იმ დროს ქალის დედ-მამა ცაში იყვნენ და ჯადოსნური ჭურჭლის ნამსხვრევების საშუალებით გაიგეს თავიანთი ოჯახის ამბავი“ (ჩიქოვანი, 1959: 169). მიხეილ ჩიქოვანი ძალზე საინტერესოდ განმარტავს ყამარის მამისა და ამირანის ორთაბრძოლის ეპიზოდს. ის სავსებით სამართლიანად მიუთითებს, რომ ქრისტეს ნათლულისთვის ყამარის მამის დამარცხება რთული სულაც არ იქნებოდა; მეტიც, ეს ლოგიკური დასასრულია - ამირანი ღვთის ძალით ამარცხებს ანტაგონისტს. აქვე მკვლევარი, განიხილავს რა წარმართობისდროინდელ „ამირანიანში“ მოცემული ეპიზოდის შესაძლო სხვაგვარ დასასრულს, აღნიშნავს, რომ უნდა დავაკვირდეთ „ქაჯთა ბატონის“ ზეადამიანურ ბუნებას და მისი ლაშქრის შესაძლებლობებს. ვარიანტებში წარმოდგენილია, როგორ იწვევს ყამარის მამის ლაშქრის დაძვრა ჯერ ქარს, შემდგომ გრიგალს, ამას კი ღრუბლების უეცარი გამოჩენა და წვიმა მოსდევს. მკვლევარი, მიმოიხილავს რა აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებულ მნიშვნელოვან ასპექტებს, ასკვნის: „ყამარის მამა - ცაში მყოფი „ქაჯთ-ბატონი“, იგივე ტაროსის ღვთაებაა და მას მითოლოგიაში ცა-ღრუბლების საქმე აბარია“ (ჩიქოვანი, 1959: 172). სწორედ, ამ მიზეზით ამირანს უჭირს ანტაგონისტთან გამკლავება, ვიდრე ღრუბელთბატონის ასული არ გაუწევს დახმარებას (შდრ.: გრძნეული მედეაც ეხმარება იასონს აიეტის დამარცხებაში).

ზემოთ აღნიშნეთ, რომ ზურაბ კიკნაძე ამირანის თავგადასავალში გამოყოფს ე.წ. ზღურბლებს, საფეხურებს, რომლებიც საკუთრივ ამირანისეული ან ზოგადდოლკლორულია. მე-12, მე-13, მე-14 ზღურბლი, რომელთაც ამირანი გაივლის შემდეგია: გაბუდაყება (ჰუბრისი), უფლის გამოწვევა და მიჯაჭვა. აღნიშნულ ცხოვრებისეულ ეპიზოდებს ამირანი თანმიმდევრულად გაივლის. ის მარტოა, თითქოს გაქრნენ ძმები, აღარსად ჩანს ყამარი; გაბუდაყებული ამირანი ისეთი ობოლია, როგორც დაბადების შემდეგ იყო. ქრისტიანიზებულ „ამირანიანში“ გაამპარტავებული გმირი საკუთარ ნათლიასთან ძალის გატოლებას მოინდომებს; ვარიანტთა აბსოლუტურ უმრავლესობაში ის სწორედ ქრისტე ღმერთს ერკინება. თითქმის ყველა ვარიანტში, რომლებშიც ქრისტესთან შებრძოლებას ვხვდებით, უფალი თავის ყავარჯენს ან სოლს არჭობს მიწაში, ხოლო ამირანმა მისი ამოზიდვა უნდა შეძლოს. განუზომელია ღვთის ძალა, ამიტომ, ცხადია, გმირი მარცხდება, რასაც მისი მიჯაჭვა მოსდევს.

ვფიქრობთ, ამირანის შერკინება ნათლია-უფალთან ბიბლიური იაკობის უფალთან შერკინებით უნდა იყოს ინსპირირებული. გავიხსენოთ აღნიშნული პასაჟი ბიბლიიდან: „ირკინებოდა მის თანა კაცი ვიდრე განთიადამდე“. ხოლო განთიადისას უცნობმა უთხრა: „განმიტევე მე, რამეთუ აღმოხდა ცისკარი“. იაკობი უცნობს კურთხევას სთხოვს, წინააღმდეგ შემთხვევაში მის გაშვებას არ აპირებს. უცხო კაცი დალოცავს იაკობს და სახელსაც შეუცვლის მას. აქედან ვიგებთ, რომ იაკობის მეტოქე უბრალო კაცი კი არა, ღმერთი ყოფილა (დაბ., 32: 26).

აღნიშნული მაგალითი ადასტურებს, რომ ღმერთთან შერკინების მაგალითი დიდი ხანია იცის ლიტერატურამ და ის მხოლოდ ზეპირსიტყვიერებაში არ გვხვდება. მიხეილ ჩიქოვანი „ამირანიანში“ იაკობის უფალთან შებრძოლებაზე საუბრისას საინტერესო დასკვნას გვთავაზობს: „ღმერთთან ჭიდაობის მოტივმა, როგორც ჩანს, განვითარების სამი ძირითადი საფეხური განვლო: სიძე-სიმამრის დუელი, მამა-შვილის მტრული შეხვედრა და კაცისა და ღვთის შებმა“ (ჩიქოვანი, 1959: 294).

კახური ვარიანტის მიხედვით, ამირანი რამდენჯერმე სთხოვს ნათლია-უფალს ძალის განახლებას და საბოლოოდ მასთან შერკინებასაც მოინდომებს: „ამის შემდეგ ამირანს, საითაც კი გაივლიდა ქვეყანაზე, ფალავნები ვერ ერევოდა. აიკლო მთელი ქვეყანა. შემდეგ უთხრა ნათლიამ, გეყო, ამირან, ჯანო? - მეყოვო, მაგრამ მოდი ეხლა

შენ დამეჭიდეთ. ნათლიამ ერთი პალო დაკრა და უთხრა ამირანს: მე ჭიდილი არ შემიძლია, მოხუცი ვარ, მოდი ეს პალო ამოაძვრეო. დაავლო ხელი ამირანმა და პალო ამოაძვრო, ნათლია გაკვირვებაში შევიდა - ამან ეს რა ჰქნაო. მერე მეორე პალო დაჰკრა, გადაწერა პირჯვარი და რკინის ფესვები გაუჩინა დაბლა ზღვამდის. „ამირან, თუ კაი ბიჭი ხარ, კბილით ამოაძვრეო“. როდესაც ამირანი დაეჭიდა კბილით ამოსაძვრობად, ამ დროს ქრისტემ გადააგდო ერთი ჯაჭვი, გადაწერა პირჯვარი და ამირანი ზედ დეება. ქრისტემ უთხრა ამირანს: „მაგის ღირსი ხარ, მანდ იყავიო“. ზედ გააკეთა ერთი მთა და შვიდ წელიწადში ერთხელ გეელებოდა კარები“ (ჩიქოვანი, 1947: 310). ამგვარად ისჯება აბსოლუტური ძალის მქონე ამირანი, რომელიც არ ემსახურება სიკეთეს და უპირისპირდება შემოქმედს.

ნათლია სჯის ამირანს, ასევე, ფშაური ვარიანტების თანახმად; ჯიუტი და ამპარტავანი ამირანის დაჟინებას ქრისტე თავდაპირველად უარით პასუხობს: „ - ამირანო, ფილაფოზი კაცი ხარ, მაგდენი როგორ არ იცი, რო ნათლიას არ უნდა ეჭიდოვო“, - უთხრა ქრისტე ღმერთმა“ (ჩიქოვანი, 1947: 325); თუმცა, გაბუდაყებული გმირი თავისას გაიტანს. ამ ვარიანტის მიხედვით, ქრისტე მიწაში თავის ჯოხს ჩაარჭობს და უბრძანებს ისეთი ფესვების გადგმას, რომ მთელი დედამიწა მოიცვას. ცხადია, ამგვარ დავალებას ამირანი ვეღარ შეასრულებას, ის ვერ ამოაძვრობს მიწიდან „ჯოხს“: „მაშინ შესწყია ღმერთმა ამირანი და დააბა ზედ იმ ხეზედ. დაბმულს ამირანს ზედ თოვლყინულიანი გერგეტი და ყაზბეგის მთა დაახურა, რომ ამირანს ცა და ქვეყანა ვეღარ ენახა და მოწყვეტილი ყოფილიყო სინათლესა და სიხარულს. მას შემდეგ იქ არის ამირანი მიჯაჭვული“ (ჩიქოვანი, 1947: 325). ამ ვარიანტითაც ნათლიამ ისევე წაართვა ამირანს ძალაუფლება, როგორც მისცა.

„ამირანიანში“ გმირის ქრისტე-ღმერთთან დაპირისპირების ეპიზოდის თვალსაზრისით ძალზედ საინტერესოა მესხეთ-ჯავახეთში ჩაწერილი ერთი ვარიანტი, რომელშიც სწორედ ბიბლიური ალუზია უნდა იყოს წარმოდგენილი. როდესაც ამირანი თავისი სიძლიერის ზენიტში იმყოფება და მისი მომრევი ქვეყნად არავინაა, ქრისტეს სთხოვს, საბრძოლველად სათანადო ძალის მქონე პირი მოუვლინოს. ნათლია მას საფუტკრისკენ გაუშვებს: „იმანაც ერთი ქოხისკენ გაგზავნა: მიდი იქა და დაგეჭიდებიანო. მივიდა ამირანი იქა, სადაც, თურმე, საფუტკრე იყო. გამოცვივდნენ ფუტკრები, დაეხვივნენ ამირანს და იმდენი უკბინეს, რომ მიწაზე

წააქციეს“. წაქცეული ამირანი ქრისტეს შეებრალემა და ფუტკრებს მოაშორებს (ჩიქოვანი, 1947: 337). ამის შემდეგ გადის დრო, ამირანს ავიწყდება თავისი დამარცხება და ქრისტეს კვლავ სთხოვს, ან ვინმე მისი ბადალი მოჭიდავე გამოუგზავნოს, ან თავად დაეჭიდავოს. ვარიანტის მიხედვით, გულმოსული ქრისტე ამირანს რკინის პალოთი გორაზე მიაჯაჭვავს და ამგვარად დასჯის.

გარდა ქრისტე ღმერთისა, ქრისტიანიზებული „ამირანიანის“ ზოგიერთ ვარიანტში წმინდა გიორგის ხსენებასაც ვხვდებით. ერთი მთიულური ვარიანტის მიხედვით, როდესაც ღმერთი ამირანს ამპარტავნების გამო დასჯის და მყინვარწვერზე მიაჯაჭვავს, ამით სარგებლობას მოინდომებს გმირის ანტაგონისტი გველეშაპი; ის ამირანის შეჭმას აპირებს: „მყინვარის წვერიდან გადმოცოცდა [გველეშაპი] და დაბმულ ამირანს შეჭმას უპირებდა, თურმე; მაგრამ მისი განზრახვა წმ. გიორგის გაუგია და სწრაფად იქვე გაჩენილა. წმინდანს გველაშაპისათვის თითის დაქნევით უთქვამს: „შეჩერდი, ამირანი ცოდვების მოსანანიებლად დავაბით და არა შენს გასადლომადო, მანდვე გაქვავდიო!“ ამ სიტყვებით გველეშაპი იქვე გაქვავებულა“ (ჩიქოვანი 1947: 346). როგორც ვხედავთ, მთქმელი მიიჩნევს, რომ ამირანის მიჯაჭვა საერთო გადაწყვეტილებაა, ამ ვარიანტის თანახმად, თითქოს წმ. გიორგიც დასჯის თანამონაწილეს.

წმ. გიორგი მეტად საინტერესოდ არის წარმოდგენილი, ასევე, „ამირანიანის“ ერთ-ერთ გურულ ვარიანტში, რომლის მიხედვით, ამირანი ცასა და დედამიწას შორის ჩამოკიდებულ ერთ კოშკს დაინახავს. ქრისტე ღმერთი გმირს ურჩევს, არ შევიდეს ამ კოშკში, მაგრამ ურჩი ამირანი მაინც თავისას გაიტანს. კოშკში ცხოვრობს ულამაზესი ქალწული, რომელიც წმ. გიორგის ნათლულია. ამავე ვარიანტის მიხედვით, ამირანის დასჯის ინიციატორიც სწორედ წმინდა გიორგია: „იქ [კოშკში] დახვდა ქალი ლამაზი. ძლიერ მოეწონა. უნდოდა შერთვა და მასთან დარჩენა, მაგრამ ქალმა უთხრა: მე წმ. გიორგის ნათლული ვარ, ის მე საზრდოს მიგზავნის, თუ ჰსურს შენი საქმე, ორივეს საყოფს გამოგვიგზავნის დღეს და მეც ქმრად მიგიღებო. მარა საქმელი 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 თითონ ამირანთან და უთხრა, რატომ ნათლიას არ უჯერებო...“ (ჩიქოვანი, 1947: 349). მოცემულ ეპიზოდში

კარგად ვლინდება ტრანსმისიული ასპექტები: მოქმელის ცნობიერებას შემოუნახავს ინფორმაცია იმის შესახებ, რომ ამირანი ქრისტეს ნათელია; სავსებით გასაგებია ის გარემოება, რომ გველემშაპის შემმუსვრელი წმინდა მხედარი ქართველებმა ძლიერ შეიყვარეს და განხილულ ვარიანტშიც ის ამირანის თავგადასავლის ყველაზე გადამწყვეტ ეპიზოდში მოქმედ პირად შემოიყვანეს. სწორედ ეს არის ქრისტიანული ტრანსმისია - წმ. გიორგი ნათლის როლში; ის იმ ქალის ნათლიაა, რომელიც, წმინდანის ნების საწინააღმდეგოდ, ცოლად ისურვა გმირმა. ამრიგად, ამირანი უპირისპირდება არა მხოლოდ ქრისტეს, არამედ - წმინდა გიორგისაც. შესაბამისად, მიმჯაჭველის როლში, ქრისტესთან ერთად, ქრისტიანი წმინდანიც გვევლინება.

ვარიანტები, რომლებშიც ქრისტე ამირანის უშუალო დამსჯელის როლში არ გვევლინება, იშვიათად გვხვდება. ასეთ ნარატივებში ქრისტეს ნაცვლად გმირს ძირითადად ღვთისგან გამოგზავნილი ანგელოზები სჯიან. ასეთია, მაგალითად, აფხაზური „აბრსკილი“. ეს ვარიანტი საინტერესო ბიბლიურ ალუზიას შეიცავს, კერძოდ, აბრსკილი ქალწულს შეეძინება (შდრ.: ქალწულ მარიამის მიერ იესო ქრისტეს მოვლინება); ვაჟი ძალიან სწრაფად იზრდება და განსაკუთრებულ უნარებს ამჟღავნებს. დავაჟკაცებული გმირი მთელი აფხაზეთის მცველად გვევლინება, მისი შიშით მტერი ვედარაფერს ბედავს. მოგვიანებით, სამწუხაროდ, აბრსკილს ამპარტავნება შეიპყრობს და თავის თავს ღვთის სწორად მიიჩნევს, რის გამოც უფალი მის გონზე მოყვანას სხვადასხვა ხეხით ცდილობს, მაგრამ, რაკი გმირი მას არ ემორჩილება, ანგელოზებს მის დასჯას უბრძანებს: „მაშინ ურჩ გმირზე განრისხებულმა შემოქმედმა უბრძანა თავის ანგელოზთ, დაეჭირათ აბრსკილი, შებოჭვილ-შეკოჭილი ჩაეგდოთ ქვესკნელში და საშინლათ ეტანჯათ მანამ, სანამ გონს არ მოვიდოდა და ღმერთს თაყვანს არ სცემდა“ (ჩიქოვანი, 1947: 387). აბრსკილმა გაიგო ეს და ყოველი ღონე იხმარა, რომ დამალულიყო. გარკვეული დროის განმავლობაში შეძლო კიდევ დამალვა, თუმცა საბოლოოდ ანგელოზებმა შეძლეს გმირის მოხელთება: „ანგელოზებმა, იმავე დედაბრის რჩევით, რაში დაამწყვდიეს ძალიან ღრმა მღვიმეში. ამ მღვიმეში უშველებელი რკინის პალო ჩაარჭვეს მიწაში, რომელზედაც აფხაზეთის გმირია ვეება ჯაჭვით მიბმული“ (ჩიქოვანი, 1947: 388). როგორც ვხედავთ, გმირს ღვთის შთაგონებით სჯიან ანგელოზები. მართალია, მოცემულ ვარიანტში არაფერია ნათქვამი არც

ნათლიაზე, არც ნათლიასთან შერკინებაზე, მაგრამ, როგორც დანარჩენ ვარიანტებში, აქაც გმირი ისჯება, რადგან უფალს უტოლებს თავს.

„ამირანიანის“ ვარიანტები მისი დასჯის მიზეზად სხვადასხვა ფაქტს ასახელებენ. როგორც აღვნიშნეთ, ძირითადად ყველა ტექსტში ნათლია-უფალთან დაპირისპირებაა მთავარი მიზეზი, თუმცა აღნიშნულ საკითხს სხვადასხვაგვარად განიხილავს განსხვავებულ არეალში მოპოვებული ტექსტები. მაგალითად, „ამირანიანის“ სვანური ვარიანტები მეტად საინტერესოა იმ თვალსაზრისით, რომ აქ არ ჩანს გმირის უშუალო დაპირისპირება ქრისტესთან. ამირანი ურჩი რაინდია, რიგ შემთხვევაში თვალთმაქცობს და სწორედ ეს თვალთმაქცობა ღუპავს მას. ერთ-ერთი სვანური ვარიანტის მიხედვით, ამირანს დევის მოკვლაში დევის და დაეხმარება, ოღონდ ეს უკანასკნელი გმირს პირობას ჩამოართმევს, რომ დახმარების შემთხვევაში, თავადაც გაათავისუფლებს (დევმა საკუთარი და დააბა): „ამასთანავე, დევის დამ ქრისტე სთხოვა თავდებათ („ქრისტე თავდება“-ს იგეთივე მნიშვნელობა აქვს სვანეთში, როგორც - პატიოსანს სიტყვას. როგორც პატიოსანი კაცი პატიოსანს სიტყვას არ გადაუდგება, ისე სვანი - „ქრისტე თავდება“-ს) ამირანს, რომ როცა დევის მოკვლავდა, იგი, ე. ი. აეშვა და არაფერი ევნო. ამირანმა მისცა ქრისტე თავდებად...ამნაირად ამირანმა დევი მოკვლა. დამ განთავისუფლება სთხოვა ამირანს. განთავისუფლების მაგიერ მან კისერი მოსჭრა და ამნაირად გატეხა ქრისტეს თავდება“ (ჩიქოვანი, 1947: 359). მოცემულ ეპიზოდში ამირანი პირველად უარყოფს „ქრისტეს თავდებას“, ესე იგი, უარყოფს თავად ქრისტეს. ამავე ვარიანტში არის მეორე ეპიზოდი, რომელშიც „ქეთუ“ (სხვა ვარიანტებში ყამარი) უნდა მოიტაცოს ამირანმა. აქ მას დახმარებას დევი გაუწევს და გმირი მეორედ დაარღვევს პირობას; განხილულ ვარიანტში ვნახავთ, რომ ამირანი მესამედაც უარყოფს ქრისტეს თავდებას, რის გამოც მკაცრად დაისჯება: „თავის სიცოცხლეში ამირანმა ღმერთს ბევრი აწყენინა: სამჯერ უარყო ქრისტეს თავდება და სხვა. ამგვარის 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“ (ჩიქოვანი, 1947: 362).

ამრიგად, ვხედავთ, რომ ამირანის დანაშაული კვლავ ქრისტეს სახელს უკავშირდება, თუმცა ამჯერად ეპოსის გმირი ნათლიას კი არ ებრძვის, უარყოფს მის

„თავდებობას“. განხილული ვარიანტი უსათუოდ გაგვახსენებს სახარებისეულ ეპიზოდს, როდესაც პეტრე სამჯერ უარყოფს ქრისტეს. ცხადია, ჩვენ დაზუსტებით არ შეგვიძლია პარალელი გავავლოთ ამ ორ შემთხვევას შორის, თუმცა, სავსებით შესაძლებელია, მოცემული ეპიზოდი სვანურ ვარიანტში სწორედ სახარებისეული პასაჟით იყოს ინსპირირებული.

ზემოთ განხილული მიზეზის გამო ისჯება ამირანი სხვა სვანურ ვარიანტშიც. მორიგი შერკინებისას ამირანს დევი პირობას ჩამოართმევს, რომ თუ გმირი მეთორმეტე თავს მაინც შეარჩენს, სანაცვლოდ საცოლის ადგილსამყოფელს მიასწავლის. ამირანი როგორც კი მიიღებს ინფორმაციას მზეთუნახავის შესახებ, მაშინვე „გატეხს ქრისტეს თავდებობას“. ამ ვარიანტის მიხედვით, გმირს ქაჯები სჯიან: „ქაჯებმა შებორკეს და ქრისტეს ჩანასობ ჯოხზე დააბეს. ამ დროს ყოფილა ერთი ყურჩი. იგი მთის ცხოველებს არსად არ ტოვებდაო, ქაჯებს ისიც ამირანთან ერთად დაუბამთ“ (ჩიქოვანი, 1947: 375). ამგვარად გამოიხატა სვანურ ვარიანტში (გმირის დასჯა-მიჯაჭვის ეპიზოდში) ტექსტის ტრანსმისიული ასპექტები - ამირანს სჯიან ქაჯები, სხვაგვარად ჭროლათვალებიანი კაცები, თუმცა სასჯელი კვლავ ქრისტეს შთაგონებით აღსრულდება.

გარდა ზემოთ განხილული რელიგიური პასაჟებისა, „ამირანიანის“ სხვადასხვა დროს ჩაწერილ ვარიანტებში შევხვდებით სხვა ქრისტიანულ მოტივებსაც. მაგალითად, ერთ-ერთი ქართლური ვარიანტის თანახმად, დევების მთავარი დანაშაული სწორედ ის არის, რომ ქრისტიანებს მუსრს ავლებდნენ; საგულისხმოა, რომ მთქმელი ხაზგასმით მიუთითებს ამაზე: „მაშინდელ დღეში დევები ძალიან ბევრნი იყვენ. მთლად მუსრს ავლებდნენ საქრისტიანო ხალხსა“ (ჩიქოვანი, 1947: 387). ერთ-ერთი ფშაური ვარიანტის მიხედვით, ამირანი დევს ცამცუმის ლემის შეჭმას არ დაანებებს და უპირველეს მიზეზად სწორედ გარდაცვლილის რჯულს ასახელებს: „ამირანმა შეუტია დევს: - სად მისდიხარ, შე აყროლებულო, საითკე მიეჩქარებო?! - უსიპის ძმისწული ცამცუმი მომკვდარა და იმის მძორის საჭმელად მივალო, უპასუხა დევმა... - შენ ქრისტიან კაცს არავინ შეგაჭმევსო, უთხრა ამირანმა“ (ჩიქოვანი, 1947: 315).

მესხეთ-ჯავახეთში ჩაწერილი ვარიანტის მიხედვით, ამირანის კლდე (დასჯის ადგილი) სამ წელიწადში ერთხელ იღება და ეს აღდგომის დღეს ხდება; ასევე, მნიშვნელოვანია, როდის მრთელდება ამირანის ერთგული ფინიას წყალობით

დაწვრილებული ჯაჭვი, რომელიც სადაცაა, უნდა გაწყდეს, მაგრამ „ამ დროს უსწრებს წითელი პარასკევი. ამ დღეს სომეხი მჭედლები დილა ადრიან ჩაქუჩს დაჰკრამენ რამე რკინაზე და ჯაჭვიც ისევ მთელდებაო“ (ჩიქოვანი 1947: 339). ძალიან საინტერესოა ის გარემოება, რომ ქართველმა მთქმელმა შესანიშნავად უწყის, რა დიდი ცოდვია წითელ პარასკევს შრომა. შესაბამისად, ვარიანტებში, რომლებშიც წითელ პარასკევს მთელდება ჯაჭვი, მჭედლები ქართველები არ არიან, ხოლო ვარიანტებში, რომელთა მიხედვითაც ქართველი მჭედლების ქმედება იწვევს ჯაჭვის გამთელებას, ეს არა პარასკევს, არამედ დიდ ხუთშაბათს ხდება. მაგალითად შეგვიძლია მოვიხმოთ ერთი კახური ვარიანტი, რომლის მიხედვითაც, ერთი წლის განმავლობაში ამირანის ერთგულ გოშიას იმდენი მოუხერხებია ჯაჭვის ლოკვით, რომ სადაცაა, ჯაჭვი გაწყდებოდა, თუმცა მჭედელს კვერი დაუკრავს გრდემლზე და ჯაჭვი გამთელებულია. ამის შემდეგ ამირანი ყველა მჭედელს ემუქრება. სწორედ ამიტომ მჭედელთათვის ჩვეულ მოვლენად ქცეულა „დიდხუთშაბათ დილით პირუჩუმრა მოსვლა“ და „ჩაქუჩის გრდემლზე დაკაკუნება“. სხვა შემთხვევაში ამირანი ჯაჭვს გასწყვეტს და ყველა მჭედელს ამოხოცავს (ჩიქოვანი, 1947: 296).

ამრიგად, „ამირანიანის“ დღემდე მოპოვებულ ვარიანტებში მკაფიოდ ჩანს ქრისტიანული რელიგიის გავლენის კვალი. ფოლკლორული ტექსტის ტრანსმისია სწორედ ყოველივე ზემოთ განხილული ეპიზოდების ვარიანტებში ნაირგვარად გადასვლას გულისხმობს - მთქმელის „ინდივიდუალურ რეპერტუარში“ არსებობს ცოდნა ამირანის თავგადასავლის კონკრეტული ეპიზოდების შესახებ, თუმცა ის ხშირად გადაუხვევს გმირის თავგადასავლის სტანდარტულ სიუჟეტს და განსხვავებულ ვარიანტს გვთავაზობს; ეს ყოველივე განპირობებულია არაერთი ნიუანსით, მათ შორის, მთქმელის დამოკიდებულებით რელიგიისადმი.

ზოგადი დასკვნები

ამირანის ეპოსის პოეტურ ვარიანტებზე დაკვირვება, მათი შეპირისპირებითი ანალიზი საშუალებას გვაძლევს, გამოვკვეთოთ როგორც კონკრეტულ ტექსტის ფუნქციონირებასთან დაკავშირებული, ისე, ზოგადად ფოლკლორული ტექსტის ტრანსმისიული ასპექტები. კერძოდ:

ამირანის ეპოსის სალექსო ვარიანტებში აისახა ძეგლის საკვანძო, ე. წ. „საზღურბლო“ ეპიზოდები, რაც ეპოსის არქაული პლასტია.

„ამირანიანის“ პოეტურ ვარიანტებში ფოლკლორული შემოქმედებისათვის ნიშანდობლივი ე. წ. „მარგინალური“ ელემენტებიც გვხვდება - როდესაც მთქმელი გადაუხვევს ეპოსის ძირითად ხაზს და პერიფერიულ, მარგინალურ ელემენტებს აქცევს პოეტური შთაგონების წყაროდ. ამ დროს, ჩვეულებრივ, საქმე გვაქვს იმპროვიზაციასთან.

„ამირანიანის“ ლექსითი ვარიანტების საშენ მასალას „ფორმულები“ (ტრადიციული სინტაგმატური და პარადიგმატული ელემენტები) წარმოადგენს. მათი ერთი ნაწილი ზოგადფოლკლორული გავრცელებისაა, თუმცა, უფრო მრავლადაა ის ფორმულები, რომლებიც კონკრეტული საანალიზო ტექსტის ტრადიციაში ჩამოყალიბებულია და დამკვიდრებულია.

„ამირანიანის“ ლექსითი ვარიანტების შეპირისპირებამ გვიჩვენა, რომ ის, რაც ფოლკლორულ ტექსტს ქმნის, არსებობს ტრადიციაში. სწორედ ტრადიცია სთავაზობს მთქმელს მზა ფორმულებს, სიუჟეტურ ჩარჩოს, ჟანრულ მოდელს, რომლებიც ამა თუ იმ ტექსტის მაკონსტრუირებელი ელემენტებია; ეს ყოველივე სწორედ ტრადიციის (ზოგადფოლკლორული, კონკრეტულტექსტური, რეგიონალური) საერთო სალაროს საკუთრებაა, საიდანაც მთქმელი არჩევს ვერბალურ მასალას და ქმნის უკვე არსებული ტექსტის ვარიანტს. შესაბამისად, ფოლკლორული ტექსტი გამოდის არა როგორც ინდივიდუალური ნიმუში, რომელიც დაზეპირებას ექვემდებარება, არამედ ტიპების, კლასების, საერთოდ, ტრადიციის რეპრეზენტაცია, მანიფესტაცია. ამის გათვალისწინებით, კვლევისა და დაკვირვების საგანი უნდა გახდეს არა ერთი რომელიმე, მოცემულ შემთხვევაში ტრანსლირებული, ტექსტი, არამედ ის, რასაც ტექსტამდელი სტატუსი აქვს, რაც ტრადიციაში არსებობს.

„ამირანიანის“ ლექსითი ვარიანტების ურთიერთშეჯერებით დგინდება, რომ ვარიანტთა არსებობას განაპირობებს ის ფაქტორი, რომ მთქმელს არ სჭირდება მთელი ტექსტის დაზეპირება, რადგან იგი თავად შემოქმედია; უკეთ რომ ვთქვათ, ფოლკლორული ნაწარმოების შესრულების პროცესში, ყოველ ჯერზე, იგი თავად ქმნის ახალ ტექსტს. მთქმელი მეხსიერებაში ინახავს შინაარსის მყარ ფრაგმენტებს, განსაზღვრულ ენობრივ ფორმებს, რიტმულ-მელოდიურ ნახაზს, ცოდნას პერსონაჟებისა და მათი როლური ამპლუის შესახებ, ტოპონიმიკასა და სხვა ნომენკლატურას, ჩამოთვლილი ელემენტების ვერბალური რეპრეზენტაციის გაფორმების, გადმოცემის წესებს.

შინაარსობრივი თვალსაზრისით ყველაზე თვითკმარი შერეული ვარიანტებია. „ამირანიანის“ შერეული ვარიანტების მაგალითზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ პოეტური ტექსტი არათუ იმეორებს პროზაულით გადმოცემულ შინაარსს, არამედ ავსებს, აკონკრეტებს, აზუსტებს და განსხვავებული შტრიხებით გადმოგვცემს ამა თუ იმ დეტალს, რაც გმირისა თუ სიტუაციის უკეთ გააზრების საშუალებას იძლევა.

„ამირანიანის“ ლექსნარევი, შერეული ვარიანტები საინტერესოა შინაარსობრივი თვალსაზრისით. შერეული ვარიანტებში ყველაზე მრავლად ლექსითი ფორმით გვხვდება სანადიროდ წასვლის ეპიზოდი; ასევე ლექსითი ფორმითაა ხშირად წარმოდგენილი ამირანიასა და დევის შებმის სცენა, მათი დიალოგი; ყამარის მიერ

სატრფოს შეგულიანება, მისი რეპლიკები ამირანის ღრუბელთ ბატონთან დაპირისპირებისას შერეულ ვარიანტებში თითქმის ყოველთვის პოეტურადაა გაფორმებული.

ლექსნარევ ვარიანტებში ეპოსის ცალკეული პასაჟები გალექსილი არ არის რაიმე კანონზომიერების მიხედვით; მთქმელი საკუთარი ინტერესიდან გამომდინარე იმახსოვრებს პოეტურ ფრაზას, დანარჩენ ინფორმაციას კი პროზაულად გადმოგვცემს.

„ამირანიანის“ შერეულ, ანუ ლექსნარევ, ვარიანტებში პერსონაჟთა მხატვრული სახე კიდევ უფრო გაშლილია. მათში მეტად საინტერესოდ არის გადმოცემული, ასევე, ამირანის გარეგნობის საკითხი. ეპოსის პოეტური ტექსტი გვაძლევს ამ სახის ინფორმაციას, თუმცა არა - სრულყოფილად; პროზაული ნაწილი ამ შემთხვევაში ინფორმაციას ავსებს და აზუსტებს.

„ამირანიანის“ პროზაული ვარიანტები თვითკმარი არ არის, თუმცა ტრანსმისიის შემდეგ ამ ვარიანტებს შემოუნახავთ ყველა „საზღურბლო ეპიზოდი“, რომელთაც გმირი ცხოვრების გზაზე გაივლის, თუმცა ეს ვარიანტები საინტერესოა პერსონაჟთა ხასიათების ხატვის თვალსაზრისით, გმირის მხატვრული სახე წარმოდგენელია სიტუაციურად. მთქმელის სიტყვა სხარტია და მოქნილი, ამბავი მოკლედ, ლაკონიურად არის გადმოცემული.

მეტად საინტერესოა „ამირანიანის“ აჭარული პროზაული ვარიანტები, რომელთა ნაწილში ამირანი და ყურანისეული აპოკრიფის პერსონაჟი დედჯალი განსხვავდება, ხოლო ზოგიერთი ვარიანტი დედჯალს ამირანად მოიხსენიებს და მასზე დაწყებულ თხრობას „ამირანიანის“ კალაპოტში, მისივე პერსონაჟების თავგადასავლების გადმოცემით, განაგრძნობს. „ამირანიანის“ არსებული აჭარული ვარიანტების გათვალისწინებით შეგვიძლია, დავასკვნათ, რომ ისტორიულად აჭარაში, ისევე, როგორც მთელ საქართველოში, უნდა არსებულიყო „ამირანიანის“ სრულყოფილი ვარიანტები; ის ფაქტი კი, რომ აჭარის ფოლკლორულ სინამდვილეში ამირანის თქმულება მაინც ორეულის დონეზეა და ძირითადად ფრაგმენტულად არის შემორჩენილი, ამ კუთხის ისტორიულ ძნელბედობაში უნდა ვეძიოთ, რის შედეგადაც მოხდა თავისუფლებისათვის მებრძოლი ეპიკური გმირის სახის ტრანსმისია.

„ამირანიანის“ დღემდე მოპოვებულ ვარიანტებში მკაფიოდ ჩანს ქრისტიანული რელიგიის გავლენის კვალი. ფოლკლორული ტექსტის ტრანსმისია სწორედ,

ეპიზოდების ვარიანტებში ნაირგვარად გადასვლას გულისხმობს - მთქმელის „ინდივიდუალურ რეპერტუარში“ არსებობს ცოდნა ამირანის თავგადასავლის კონკრეტული ეპიზოდების შესახებ, თუმცა ის ხშირად გადაუხვევს გმირის თავგადასავლის სტანდარტულ სიუჟეტს და განსხვავებულ ვარიანტს გვთავაზობს; ეს ყოველივე განპირობებულია არაერთი ნიუანსით, მათ შორის, მთქმელის დამოკიდებულებით რელიგიისადმი.

დამოწმებული ლიტერატურა

1. ამირანაშვილი, 1961 – შალვა ამირანაშვილი, „საქართველოში ნაპოვნი არქაული ხანის დამწერლობის ნიმუშები“. – გაზეთი კომუნისტი #273, 22 დეკემბერი, თბ.;
2. ახვლედიანი, 2002 - გივი ახვლედიანი, „მითოლოგიური საკითხები ექვთიმე თაყაიშვილის ხელნაწერ ნაშრომებში“. – ლიტერატურული ძიებანი #24, თბ.;
3. ფილ. მაცნე, 2013 – ბათუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ქართული ფილოლოგიის დეპარტამენტი, „ფილოლოგიური მაცნე“, „ივერიონი“, თბ.;
4. ბარდაველიძე, 1939 – ვერა ბარდაველიძე, „სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, ახალწლის ციკლი“, ტფილისი;
5. ბარდაველიძე, 1973 – ვერა ბარდაველიძე, „ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები“, თბ.;
6. ბიბლია, 2007- ძველი და ახალი აღთქმა, მეორე გამოცემა, თბ.;
7. ბსუქცვა – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის ფოლკლორულ-დიალექტოლოგიური არქივი;
8. ბსუნზიფა – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორული არქივი, საქმე #87
9. ვაჟა-ფშაველა, 1886 - ვაჟა-ფშაველა, „ფშაველები“, ივერია #39, თბ.;

10. ვირსალაძე, 1962 – ელენე ვირსალაძე, „ქართული სამონადირეო ეპოსი (დალუპული მონადირის ციკლი)“, თბ.;
11. კაი ყმა, 1963 – „კაი ყმა. ქართული ხალხური საგმირო აფორიზმები.“ შეადგინა ქსენია სიხარულიძემ, თბ.;
12. კიკნაძე, 2006 – ზურაბ კიკნაძე, „ქართული ფოლკლორი“, თბ.;
13. კიკნაძე, 2008 – ზურაბ კიკნაძე, „ქართული ფოლკლორი“, თბ.;
14. მაკარაძე, 2013 – ელგუჯა მაკარაძე, „ხალხური ლექსის თეორიის საკითხები“, თბ.;
15. მარი, 1925 – ნიკო მარი, „ქართველი ერის კულტურული შუბლი ენათმეცნიერების მიხედვით“. – ჟურნალი „მნათობი“, #4 (12). თბ.;
16. ნუცუბიძე, 1941 – შალვა ნუცუბიძე, „ქართული ფილოსოფიის ისტორია“, ტ. 1, თბ.;
17. ნუცუბიძე, 1956 – შალვა ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. 1, თბ.;
18. ნუცუბიძე, 1980 – შალვა ნუცუბიძე, „რუსთაველის შემოქმედება“ - შრომები, ტ. VII, თბ.;
19. რეხვიაშვილი, 1964 – ნიკო რეხვიაშვილი, „ქართული ხალხური მეტალურგია“, თქმულება „კალმახელა“, თბ.;
20. რუსთაველი, 2019 – „ვეფხისტყაოსანი“, სასკოლო გამოცემა, თბ.;
21. რჩეულიშვილი, 2013 – გურამ რჩეულიშვილი, „ფშავ-ხევსურეთის შუა საუკუნეთა სამაროვნების მატერიალური კულტურა“, ინტერდისციპლინარული არქეოლოგია, II, თბ.;
22. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის, აკადემიკოს კორნელი კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი. ე. თაყაიშვილის არქივში დაცული ხელნაწერები: 1. "ქართველების წარმართული რელიგია" (რუსულ ენაზე) 1907წ. #624; 2. "წარმართობა საქართველოში და ქართლის მოქცევა" #757, (წერილი უთარილოა).
23. სიხარულიძე, 1992 – ქეთევან სიხარულიძე, „ამირანის როგორც მითოეპიკური გმირის წარმოშობისა და ჩამოყალიბების ზოგიერთი ასპექტი“. – დისერტაცია

- ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. თბ.;
24. სიხარულიძე, 1956 – ქსენია სიხარულიძე, „ქართული ხალხური სიტყვიერების ქრესტომათია“, თბ.;
 25. სოზაშვილი, 2010 – ნინო სოზაშვილი, „ამირანის სახისმეტყველება“, თბ.;
 26. უცხ. ს. ლექს., 1983 – „უცხო სიტყვათა ლექსიკონი“, შეადგინა მიხეილ ჭაბაშვილმა, თბ.;
 27. ე. ხ. პ. 1974 – „ქართული ხალხური პოეზია“, ტ. III, თბ.;
 28. ქართ. ხალხ. საისტ. სიტყვ., 1961 – „ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება“, ტ. I, თბ.;
 29. ქურდოვანიძე, 2001 – თეიმურაზ ქურდოვანიძე, „ქართული ფოლკლორი“, თბ.;
 30. შიოშვილი, 2004 – თინა შიოშვილი, „ამირანიანი“ აჭარის ფოლკლორში – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, (ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა სერია), ბათუმი.;
 31. შრომის სიმღერები, 1961 – „შრომის სიმღერები“ – ქართული ლექსები და სიმღერები შრომაზე, მოამზადა თამარ ოქროშიძემ;
 32. ჩიქოვანი, 1946 – მიხეილ ჩიქოვანი, „ქართული ფოლკლორი“, თბ.;
 33. ჩიქოვანი, 1947 – მიხეილ ჩიქოვანი, „მიჯაჭვული ამირანი“, თსუ, თბ.;
 34. ჩიქოვანი, 1959 – მიხეილ ჩიქოვანი, „ქართული ეპოსი, მიჯაჭვული ამირანი“, წიგნი პირველი, თბ.
 35. ჩიქოვანი, 1959 – მიხეილ ჩიქოვანი, „ქართული ეპოსი, მიჯაჭვული ამირანი“, წიგნი მეორე, თბ.;
 36. ჩუბინაშვილი, 1963 – ტარიელ ჩუბინაშვილი, „ამირანის გორა“, თბ.;
 37. ჩხეიძე, 1991 – როსტომ ჩხეიძე, „ამირანის თქმულება“, თბ.;
 38. ჩხენკელი, 2009 – თამაზ ჩხენკელი, „ტრაგიკული ნიღბები“, თბ.;
 39. ცანავა, 1992 – აპოლონ ცანავა, ქართული მითოლოგია, თბ.;
 40. ხალხ. სიტყვ. მას., 1955 – „ხალხური სიტყვიერების მასალები“, შეკრებილი ჯუანშერ სონლულაშვილის მიერ, ელენე ვირსალაძის რედაქციით, თბ.;

41. ხიდაშელი, 1982 – მანანა ხიდაშელი, „ცენტრალური ამერიკაჰვკასიის გრაფიკული ხელოვნება ადრეულ რკინის ხანაში (ბრინჯაოს გრავირებული სარტყლები) გამოკვლევა და კატალოგი“, თბ.;
42. ხუხუნაიშვილი-წიკლაური, 2001 – მერი ხუხუნაიშვილი-წიკლაური, „ამირანის თქმულების ზოგიერთი მოტივის შესწავლისათვის“, ქართული ფოლკლორი 1 (XVII), თბ.;
43. ხუხუნაიშვილი-წიკლაური, 2005 – მერი ხუხუნაიშვილი-წიკლაური, „ამირანის თქმულებისა და „კალევალას“ ეპოსის მითოსური პარალელები“. - „ლიტერატურული ძიებანი“, ტ. 25, თბ.;
44. ჯავახიშვილი, 1913 – ივანე ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტფილისი;
45. ჯავახიშვილი, 1960 – ივანე ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია. I ტსუ გამომცემლობა, თბ.
46. ჯაჭვამე, 2006 – ეთერ ჯაჭვამე, „ივანე ჯავახიშვილი და თქმულება ამირანზე“. – ივანე ჯავახიშვილის დაბადებიდან 130-ე წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კონფერენცია, მასალები. თბ.;
47. ჯაჭვამე, 2007 – ეთერ ჯაჭვამე, „იამან-იახსარის საკითხისათვის“, თესაუ შრომები 1 (21), თელავი;
48. ჯაჭვამე, რჩეულიშვილი, 2015 – ეთერ ჯაჭვამე, გიორგი რჩეულიშვილი, „ქართული ცივილიზაციის სათავეებთან – „ამირანიანის“ ახლებური ხედვა“, თბ.;
49. Абрамова, 1986 – Абрамова М.П., „Раннесредневековый могильник у с. Чми в Северной Осетий, в «Новые материалы по археологии Центрального Кавказа»“ Ордз...;
50. Бахтин, 1979 – Бахтин М. М., „Эстетика словесного творчества“. Л.;
51. Вирсаладзе, 1977 – Вирсаладзе Е.Б., „Грузинский охотничий миф и поэзия. М“.;
52. Куфтин, 1940 – М.Куфтин Б.А, „Археологические раскопки Триалети“, ТБ.;
53. Lord, 1960 – Albert B. Lord, ‘The singer of tales’, Harvard university press, Mass.