

გივი ახვლედიანი

**„ქართლის ცხოვრების“
ფოლკლორული წყაროები**

გამომცემლობა „საქართველო“
თბილისი, 1990

ნაშრომში განხილულია „ქართლის ცხოვრების“ ფოლკლორული წყაროები (თქმულებები, გადმოცემები, ლეგენდები, ხალხური ტოპონიმები და სხვ.), გაანალიზებულია მატრიანებში დაცული ცნობები საწესჩვეულებო პოეზიისა და მუსიკალური ტრადიციის შესახებ, ნაჩვენებია „ქართლის ცხოვრების“ მემატრიანეთა დამოკიდებულება, პოზიცია ფოლკლორული მასალის გამოყენებაში, გარკვეული ზეპირსიტყვიერი წყაროს წარმომავლობა და მეცნიერული ღირებულება. მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა მატრიანების ენისა და სტილის შესწავლას.

ნაშრომი განკუთვნილია მკითხველთა ფართო წრისათვის.

რეცენზენტები: ისტორიის მეცნ. დოქტორი, პროფესორი
 თ. პაპუაშვილი,
 ფილოლოგიის მეცნ. დოქტორები, პროფესორები
 ზ. ძიძინაძე, ა. ცანაძე

0503020906 — 043

A _____ 20 — 90

M 601 (08) — 90

ISBN 5 — 529 — 00504 — 7

© გამომცემლობა „საქართველო“

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

ფოლკლორის კულტურის ისტორიაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა. ხალხის წარსულის გაურკვეველი და ბნელით მოცული საკითხების შესწავლის დროს არ არის საკმარისი მარტო წერილობითი (დოკუმენტური და ნარატიული), ასევე ნივთიერი წყაროები. ამას ადასტურებენ თვითონ ისტორიკოსებიც და მხატვრული სიტყვის ოსტატებიც. თუმცა, ბუნებრივია, წერილობითი ძეგლები შეადგენენ წყაროთა ძირითად ჯგუფს, რომლებიც საშუალებას იძლევა ყველაზე უფრო მრავალმხრივ და ობიექტურად შევისწავლოთ ადამიანთა საზოგადოების ისტორია.

ხალხის პოეტურ შემოქმედებას დიდი ისტორიული ღირებულება აქვს. ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები გულწრფელობითა და ობიექტურობით წარმოგვიდგენენ ისტორიულ სინამდვილეს და ამდიდრებენ ჩვენს ცოდნას ქვეყნის პოლიტიკურ, სარწმუნოებრივ და კულტურულ ცხოვრებაზე, გვაწვდიან მასალას ისტორიის მეცნიერული შესწავლისათვის. სწორედ ამის გამო ხალხის, ერის კულტურის ისტორიკოსები ცხალ ინტერესს იჩენდნენ მშრომელი ხალხის პოეტური შემოქმედებისადმი და ხალხურ სიტყვიერებას, როგორც საისტორიო მასალას ხშირად იყენებდნენ.

სამოქალაქო ისტორიის მკვლევარები ფოლკლორს დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ ხალხთა უძველესი წარსულის შესასწავლად, ისტორიული, ეთნოგრაფიული, ლიტერატურული, არქეოლოგიური და სხვა მასალების გვერდით მიმართავენ ხალხის მიერ ზეპირად შექმნილ-გავრცელებულ ნაწარმოებებს: თქმულებებს, გადმოცემებს, ლეგენდებს, ლექს-სიმღერებს და სხვა ფოლკლორული ჟანრის ნიმუშებს.

ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები არა მარტო პოეტურობითაა ჩვენთვის ძვირფასი, არამედ თავისი ისტორიული სიმართლითაც, რომე-

ლიც თაობიდან თაობას გადაეცემოდა ათასეული წლის მანძილზე. ხალხური სიტყვიერება ხალხის მიერ მოთხრობილი ისტორიაა. ამის გამო იგი მართალი და გულწრფელი, მასში ყველაზე ნათლად ჩანს ადამიანთა ყოფა, ადათები, ჩვეულებები, დაცულია ერის სიბრძნე, ღვაწლი და ოცნება.

ქართველი ისტორიკოსების შრომებში ფოლკლორი ისტორიის წყაროდ არის მიჩნეული. ძველი ქართველი მემატიანენი „ქართლის ცხოვრების“ თითქმის ყველა თხზულებაში სხვადასხვა წყაროების გვერდით ზეპირსიტყვიერ წყაროსაც იყენებდნენ. ფოლკლორისა და ისტორიის ურთიერთობა გვერდაუელებელი პრობლემათაგანი იყო XIX საუკუნის ქართული ისტორიოგრაფიისათვის. საქართველოს ისტორიის მეცნიერული შესწავლის საქმეში ფოლკლორის დიდ მნიშვნელობას აღიარებდნენ XIX საუკუნის ქართველი ისტორიკოსები: თეიმურაზ ბაგრატიონი, პ. იოსელიანი, ს. ბარათაშვილი, დ. ბაქრაძე, მ. ჯანაშვილი, ალ. ხახანაშვილი, თ. ჟორდანიას და სხვები.

ისტორიკოს დ. ბაქრაძისათვის ფოლკლორი ერთ-ერთი მასალა იყო ქართული ეროვნული ისტორიის შენობის ასაგებად. მეცნიერი თანამედროვეთ ასე მიმართავდა: „გინდათ სახლი ააშენოთ? ჯერ აირჩიეთ ადგილი, მასუკან იმ ადგილს მიზიდეთ ყველა საჭირო მასალა, თორემ უამისოდ სახლს ვერ ააშენებთ. მართალია ეს თუ არა? ისტორიაც სახლია, რომელშიც უნდა იცხოვროს მთელმა ხალხმა. მივიღოთ ყველამ მონაწილეობა, ერთ ადგილას მოვზიდოთ ყველა მასალა, ვისაც რა გვაქვს, და შემდეგ მოვითხოვოთ ისტორიის აშენებაც“¹.

დ. ბაქრაძის სიტყვით, „ქართლის ცხოვრების“ უძველესი ნაწილი ზღაპარულია და ჩვენ დრომდე მოაღწია ზეპირსიტყვიერების გზით. „ეს დასაწყისი ჩვენ მატიანეებში იმგვარივეა, — აღნიშნავს იგი, — როგორც უცხო ტომთა თქმულებანი წარმოგვიდგენენ. ევროპის განვითარებულ მეცნიერთ შეუნიშნავთ, რომ არც ერთმა ტომმა არ იცის თავისი შთამომავლობა და ყველა მოთხრობა პირველ საუკუნეებზე ზღაპარია. ეს ასეც უნდა იყოს. ყოველივე ამგვარი თქმულება დაფუძნებულია ზეპირსიტყვაობაზე“². მეცნიერი თავის „საქართველოს ისტორიაში“ ახალი მეცნიერულ-ისტორიული პოზიციებიდან გამომდინარე, მიუთითებს. უძველესი ქართული წერილობითი წყაროების

¹ დ. ბაქრაძე, ზოგი რამ ჩვენ ისტორიაზე, არქეოლოგიაზე, ყოფაცხოვრებაზე, „ივერია“, 1877, № 8, გვ. 14.

² დ. ბაქრაძე, საქართველოს ისტორიის პირველდაწყება, „მნათობი“, № 2. 1872, გვ. 52.

უკმარისობას საქართველოს წინაისტორიული ხანის სურათის აღსადგენად და დასძენს: „ჩვენი შრომა არათუ სრული არ არის, არამედ რამდენადაც უძველეს ხანას ეხება, იმდენად უფრო ზღაპრული თვისებისაა“¹. ზღაპრული თვისების მიუხედავად, „ამგვარ მასალას“ დ. ბაქრაძე ძველი ისტორიის საკითხების გაშუქებისას დიდ მნიშვნელობას აძლევს: თვით ეს ზღაპრული თვისება აღმოგვიჩენს იმგვარ ფაქტებსაც, რომელთაც დროთი-დრო აქა-იქ ნათელი შეაქვთ საქართველოს ისტორიის მსვლელობაში“².

ისტორიკოს მ. ჯანაშვილს საქართველოს მეცნიერული ისტორიის დაწერა შეუძლებლად მიაჩნია წერილობითი წყაროების, მატერიალური კულტურის ძეგლების, ზეპირსიტყვიერი, ნუმისმატიკური, ენობრივი, ეთნოგრაფიული ყოფის ამსახველი და სხვა მასალების გარეშე. წერილში „ქართველები და ქართული საქმე“ იგი მოითხოვს, რომ საქართველოს ისტორიის წყაროთა შორის ფოლკლორულ მასალებს ჭეროვანი ადგილი დაეთმოს. „არ უნდა დავივიწყოთ, რომ აუარებელი ისტორიული მასალა დაშთენილა თვით ზეპირსიტყვაობაში: ზღაპარნი, იგავ-არაკნი, ლეგენდანი, შელოცვანი, თქმულებანი, შესახებ პირუტყვებისა, ფრინველებისა, ნიშებისა, სოფლებისა, ციხეებისა, სახალხო ლექსნი, გამოცანანი და სხვ. არიან დაუფასებელნი წყარონი ჩვენის ცხოვრებისა“³. მ. ჯანაშვილის აზრით, უძველესი ისტორია იწყება ზეპირი გადმოცემების სახით, რომელიც შემდეგ წერილობით მატრიანეში შევიდა. იგი წერს: „ყველა ერის ისტორიის დასაწყის ხანას ჰფარავს გავლილ საუკუნეთა წყვედიანი. ისტორია ერისა, ვიდრე გაჩნდებოდა დაწერილი მატრიანე, ზეპირად გადმოცემის, თაობანი და მოდგმანი ამკობენ მას თავის წინაპრების საგმირო მოთხრობითა და ამბებით. როდესაც ეს გადმოცემანი და მოთხრობანი ეფინებიან მთელს ერს და მის საერთო საკუთრებად ხდებიან და ამ ერში იღვიძებს საერო თვითცნობიერება, მაშინ იბადება აგრეთვე მოთხოვნილება ყველა ეს გადმოცემანი დაიწეროს, შესდგეს წერილობითი მატრიანე საგულისხმიეროდ შთამომავლობისა“⁴. მ. ჯანაშვილის დაკვირვებით, ზეპირსიტყვიერება არა მარტო ქართველთა დიდ წიგნს „ქართლის ცხოვრებას“ დაედო საფუძვლად, არამედ

¹ დ. ბაქრაძე, ისტორია საქართველოსი უძველესი დროიდან X საუკუნის დასასრულამდე, ტფილისი, 1889, გვ. 2.

² იქვე.

³ გიორგიძე, ქართველები და ქართული საქმე, გაზ. „ივერია“, 1895, № 62.

⁴ მ. ჯანაშვილი, საქართველოს ისტორია, ტ. I, ტფილისი, 1906, გვ. 4—5.

სხვა ქვეყნების საგმირო და საისტორიო თხზულებებსაც. ჰომეროსისა ჯა ჰეროდოტეს თხზულებებს. ფირდოუსის „შაჰ-ნამეს“¹.

მ. ჯანაშვილის თვალსაზრისი ხალხური სიტყვიერების ისტორიული მნიშვნელობის შესახებ დღეს ურყევ ქეშმარიტებად ითვლება, თუმცა იგი იმ დროისათვის არ იყო ახალი. მაშინდელი ისტორიკოსები და ადრინდელებიც კი (მაგ., ალ. ხახანაშვილი, საქართველოში, რუსეთში ვ. ტატიშჩევი, ნ. კარამზინი (XVIII ს.), კოსტომაროვი (XIX ს.) ისტორიის დასაბამს ხალხურ ტრადიციაში ხედავდნენ. მიუხედავად ამისა, მ. ჯანაშვილის მოსაზრებას იმ დროისათვის უაღრესად აქტუალური მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგან იგი იცავდა „ქართლის ცხოვრებას“ სხვადასხვა რჯულის გამყალბებლებისაგან და მის ორიგინალობასა და ადრეულ წარმოშობას ამტკიცებდა.

ქართული ფოლკლორის ისტორიულ სინამდვილესთან შესწავლის თვალსაზრისით ინტერესს აღძრავს ალ. ხახანაშვილის ნაშრომები: „კვალი საერო პოეზიისა ქართლის ცხოვრებაში“ და „საერო პოეზია“ („შექმნა და დარღვევა საერო პოეზიისა. მისი ისტორიული და კულტურული მნიშვნელობა“)².

დასახელებულ წერილებში ალ. ხახანაშვილი შედარებით — ისტორიული მეთოდის გამოყენებით იკვლევს „ქართლის ცხოვრების“ ფოლკლორულ წყაროებს. ზეპირგადმოცემებისა და ხალხური პოეზიის მნიშვნელობას საქართველოს ისტორიისათვის. მეცნიერის სწორი დაკვირვებით, „პირველნი ისტორიკოსნი ერისა სწერენ თავიანთ მათიანეს ისე, როგორც აუწყებს ერის წარსულზედ გარდმოცემული ტრადიცია; იმათ ხშირად სჯერათ, რომ პირად გარდმოცემული ამბავი უეჭველი სიმართლეა და ამიტომაც მოწინებით ეკიდებიან ამისთანა პირად გარდმონაცემებს: ან შეუცვლელად, ან ლიტერატურულად შემუშავებული შეაქვთ თავიანთ ისტორიაში“. „მატიანეში ამგვარად შედის ხალხური მითები, ლეგენდები, ლექსები და სხვანი და ასე მოიქცნენ ჰეროდოტე, ტიტუს ლივიუსი, მოსე ხორენელი და „ქართლის ცხოვრების“ ავტორი“ (ვახ. „ივერია“, 1888, № 135, წერილი პირველი).

ალ. ხახანაშვილმა, ქართულ საისტორიო მეცნიერებაში ერთ-ერთმა პირველმა, „ქართლის ცხოვრებაში“ ფოლკლორული მოტივების

¹ მ. ჯანაშვილი, საქართველოს ისტორია, ტ. I, ტფილისი, 1906, გვ. 5.

² ალ. ხახანაშვილი, „კვალი საერო პოეზიისა, „ქართლის ცხოვრებაში“, ვახ. „ივერია“, 1888, № 135, № 214, № 218. მისივე, საერო პოეზია, „მოამბე“, 1894, № 10.

გამოვლენის გზით ამ ძეგლის ორიგინალობა, მისი თვითმყოფადობა ნათელყო, რაც უდავოდ იმ დროისათვის ახალი სიტყვა იყო მეცნიერებაში.

ხალხურ პოეზიას ალ. ხახანაშვილი უდიდესი ისტორიული ღირებულების მასალად მიიჩნევდა ჩვენი ხალხის უძველესი და უმდიდრესი წარსულის შესასწავლად. მას ღრმად სწამდა, რომ ხალხური პოეზია ხალხის მეხსიერებაში შემონახული ჩვენი ქვეყნის დაუწერელი ისტორიაა. მაგრამ მეცნიერი ხალხურ პოეზიას მაინც არ აიგივებდა ისტორიულ დოკუმენტებთან, ზეპირსიტყვიერი მასალის კრიტიკულად განხილვას მოითხოვდა ისტორიულ წყაროდ გამოყენებისას. თუმცა აღრინდელ წერილში „კვალი საერო პოეზიისა ქართლის ცხოვრებაში“ ალ. ხახანაშვილი შეცდომით ფიქრობდა, რომ ქართველი ერის ისტორიის უძველესი პერიოდი მხოლოდ ხალხურ გადმოცემებზეა დაფუძნებული. დღეს უკვე თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ XI საუკუნის ქართველი მემკვიდრე ლეონტი მროველი მხოლოდ ერის მახსოვრობით კი არ აღადგენს საქართველოს ძველ ისტორიას, არამედ ემყარება ძველ, ადგილობრივ წერილობით საისტორიო ტრადიციას. მას ხელთ აქვს წერილობითი წყაროები, რომლებიც წინასწარი შემოწმებისა და კრიტიკულად შესწავლის შემდეგ წარმოადგენს სანდო მასალას ქართველი ერის უძველესი ისტორიის შესასწავლად.

ფოლკლორის გამოყენების საქმეში წინამორბედი ისტორიკოსების გზა შემოქმედებითად გააგრძელა ივანე ჯავახიშვილმა. მეცნიერმა ქართველი ხალხის წარმართული ხანის შესასწავლად ერთ-ერთ ძირითად მასალად სწორედ წარმართობისდროინდელი ხალხური სიტყვიერება გამოიყენა. ივ. ჯავახიშვილი თავის მრავალრიცხოვან ნაშრომებში ბევრჯერ იხილავს ქართული ფოლკლორის პრობლემებს. მეცნიერის სპეციალური გამოკვლევებიდან ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით უნდა გამოიყოს: 1. „ქართველი ერის ისტორიის“ პირველი წიგნი, რომელიც ავტორმა სიცოცხლეშივე რამდენიმეჯერ (1908, 1913, 1928 წლებში) გამოსცა, 2. „ქართველი ერის ისტორიის შესავალი“, წიგნი I („საქართველოს კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები“), რომელიც ავტორს დაუმთავრებელი დარჩა და მეცნიერის სიკვდილის შემდეგ, 1950 წელს გამოქვეყნდა, 3. „ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები“ (1938 წ.). ხალხური სიტყვიერების ისტორიულ მეცნიერებასთან მიმართების ასპექტით დიდ ინტერესს აღძრავს ივ. ჯავახიშვილის წერილები სომხური ეპოსის შესახებ. ისინი გამო-

მწვეყნდა სომხურ პრესაში დავით სასუნცის 1000 წლისთავის ზეიმის დღეებში. ერევნის გაზეთ „კომუნისტში“ 1938 წლის 14 დეკემბერს გამოქვეყნდა ივ. ჭავჭავიძის წერილი — „დავით სასუნცის ეპოსი ახლობელი და მონათესავეა სსრკ-ის ყველა ერისათვის“, ხოლო 1939 წლის 16 დეკემბერს იმავე გაზეთში მან მეორე წერილი გამოაქვეყნა — „ისტორიის ასახვა ხალხურ ეპოსში და ხალხური ეპოსისა ისტორიაში“. ერთი დღით ადრე ეს წერილი სომხური ლიტერატურული გაზეთის „გრაჰან თერთის“ დავით სასუნცის 1000 წლისთავისადმი მიძღვნილ საიუბილეო ნომერში დაიბეჭდა¹. დასახელებული წერილები სომხური ხალხური ეპოსისა და ისტორიის ურთიერთობის ბევრ ასპექტს ჰფენს შუქს.

ივ. ჭავჭავიძის დაკვირვებით, ფოლკლორი მნიშვნელოვან სამსახურს უწევს ისტორიულ მეცნიერებას განსაკუთრებით დამწერლობამდელი ისტორიის შესწავლის საქმეში. „დამწერლობამდელი ისტორიისათვის, — აღნიშნავს მეცნიერი, — ხალხური ზეპირსიტყვიერების შესწავლას შეუცვლელი მნიშვნელობა აქვს“.

ივ. ჭავჭავიძე იტყობს, ერთ-ერთმა პირველმა მის თანამედროვე ისტორიკოსთა შორის, ღრმად შეაფასა ხორენელის დამსახურება სომხურ ისტორიოგრაფიაში. „მოსე ხორენელის მნიშვნელობა, — აღნიშნავს ივ. ჭავჭავიძე, — სომხური ისტორიოგრაფიისათვის დიდი იყო იმდენ დროსაც, შეურყეველი დარჩება იგი სამუდამოდაც, თუ ისტორიული საკითხების შესწავლას ისტორიული პერსპექტივის სრული დაცვით მივუდგებით. ხორენელი საინტერესო მოვლენაა არა მხოლოდ სომხეთისათვის. შუა საუკუნეების მცირერიცხოვან ისტორიკოსთაგან ის ერთია, რომელსაც ძალუძს თეორიული მსჯელობაცა და, სხვათა შორის, ისტორიის მეთოდოლოგიური საკითხების წამოყენებაც“. მხოლოდ მ. ხორენელის შრომის სახით „პირველად სომხურმა ეპოსმა ჰპოვა თავისი გამოსახვა სომხურ წერილობით ისტორიოგრაფიაში, პირველმა მან მოგვცა მაგალითი, რომ შესაძლებელია ამ ტიპის წყაროს გამოყენება აგრეთვე ისტორიისათვის. ნოვატორული და ფრიად მნიშვნელოვანი ნაბიჯია!“ — დასძენს ივ. ჭავჭავიძე.

დღეს კიდევ უფრო გაიზარდა ფოლკლორის მნიშვნელობა. ერის ცხოვრების დაუწერელი და ზეპირად დამახსოვრებული მატრიანე ძვირფასი მასალაა ისტორიის მკვლევართათვის. ეს ასეა ჩვენშიც და საზღვარგარეთაც. მაგ., ფოლკლორის საერთაშორისო საზოგადოების

¹ ს. ჯორბენაძე, ცხოვრება და ღვაწლი ივანე ჭავჭავიძისა, თბ., 1984, გვ. 508—510.

ყოფილი პრეზიდენტი, ინგლისელი მეცნიერი ელის დევიდსონი შრომაში „ფოლკლორი და ისტორია“ (წაკითხულ იქნა საზოგადოების ყოველწლიურ გენერალურ შეხვედრაზე 1974 წლის 20 მარტს) ერთგვარი დასკვნის სახით დასძენს: „ფოლკლორი ისტორიაში ისეთი ძალაა, რომელსაც უთუოდ ანგარიში უნდა გაეწიოს. ფოლკლორმა ზოგჯერ, მაგრამ არა ყოველთვის, შეიძლება სამსახური გაგვიწიოს მოვლენათა მიმდინარეობის სწორად გარკვევაში“¹.

საკითხავია, საბჭოთა წყაროთმცოდნეობა თვლის თუ არა ფოლკლორს ისტორიის წყაროდ? ისტორიული წყაროს განმარტება საბჭოთა ისტორიულ ენციკლოპედიაშია მოცემული. მასში ვკითხულობთ: „ისტორიული წყარო არის ყველაფერი ის, რაც უშუალოდ ასახავს ისტორიულ პროცესს და იძლევა ადამიანთა საზოგადოების წარსულის შესწავლის შესაძლებლობას, ე. ი. ყველაფერი, რაც შეუქმნია ადამიანთა საზოგადოებას და მოღწეულია ჩვენს დრომდე მატერიალური კულტურის, წერილობითი ძეგლების, იდეოლოგიის, წეს-ჩვეულებების, ენის სახით“.

საბჭოთა წყაროთმცოდნეობაში წყაროთა კლასიფიკაციას ბევრი მეცნიერის ნაშრომი მიეძღვნა². განსაკუთრებით სრულად ეს საკითხი დამუშავდა ლ. პუშკარიოვის გამოკვლევაში³. მეცნიერი ისტორიული წყაროს განსაზღვრებისა და კლასიფიკაციის თაობაზე სახელმძღვანელო მოსაზრებას ავითარებს. ყველაზე მეტი გავრცელება სამეცნიერო ლიტერატურაში ჰპოვა ისტორიულ წყაროთა შვიდ ტიპად დაყოფამ. ამ კლასიფიკაციის მიხედვით, ისტორიულ წყაროთა ძირითადი ტიპებია: 1. ნივთიერი, 2. ეთნოგრაფიული, 3. ზეპირი, 4. ენობრივი, 5. წერილობითი, 6. კინოფოტო და 7. ფონური⁴. ზოგიერთი მკვლევარი ასეთ კლასიფიკაციას ტიპოლოგიურს უწოდებს.

ლ. პუშკარიოვს, როგორც მკვლევარები აღნიშნავენ, პირველად აქვს მოცემული ისტორიული წყაროების კლასიფიკაციის ციკლური სისტემა. ამ წრიულ სისტემაში ცალკეა გამოყოფილი ზეპირი (ფოლკლორული) წყაროები და საწესჩვეულებო ფოლკლორი. აქვე გამო-

¹ Ellis Davidson, Folklore and History, Folklore, volume 85, summer 1974, გვ. 91.

² იხ. გ. ალასანიძე, რ. კიკნაძე, წყაროთმცოდნეობის თეორიული პრობლემები, თბ., 1988.

³ Л. Пушкарев. Классификация русских письменных источников по отечественной истории, М., 1975 г.

⁴ გ. ალასანიძე, რ. კიკნაძე. დასახ. ნაშრომი, გვ. 97.

ყოფილია ფოლკლორის გავრცელების წერილობითი ფორმა და ზეპირი ფოლკლორული წყაროები.

საბჭოთა წყარომცოდნეები ისტორიულ წყაროდ მიიჩნევენ ფოლკლორს, რომელშიც ყველაზე ნათლად ჩანს ადამიანთა ყოფა, ადათები, ჩვეულებები.

წინამდებარე ნაშრომში „ქართლის ცხოვრების“ ფოლკლორული წყაროებია განხილული.

„ქართლის ცხოვრება“ ძველქართულ საისტორიო თხზულებათა სპეციალური კრებულია, რომელიც გარკვეული თანამიმდევრობით მოგვითხრობს ქართველი ხალხის ისტორიულ თავგადასავალს უძველესი დროიდან XVIII საუკუნემდე¹.

„ქართლის ცხოვრება“ იყო არა მარტო მატთანე, არამედ ბრძნული სახელმძღვანელო, რომელიც ზრდიდა ახალგაზრდობას მაღალ მორალურ მცნებებზე. სამართლიანად წერდა ნ. ბერძენიშვილი: „იდეურ-პოლიტიკურად ფეოდალური საქართველოს ცივილიზაცია სამ სვეტს ემყარებოდა. სახარება, „ვეფხისტყაოსანი“ და „ქართლის ცხოვრება“ იყო გამარჯვებული ფეოდალური ურთიერთობის სამი „წმინდა წიგნი“. სახარებას (ქრისტიანობას) იმდენი წილი ედო ქართული ფეოდალური კულტურის განმტკიცების საქმეში, რომ „ქართველი“ ქრისტიანობის (ქალკედონურის) სინონიმად იქცა. არანაკლები მნიშვნელობისა იყო ფეოდალური საქართველოს კულტურული სახის გამოკვეთის საქმეში „ვეფხისტყაოსანი“, ფეოდალური საქართველოს ეს ჰიმნი, ქართული ფეოდალური ზნეობის ეს კოდექსი. „ქართლის ცხოვრება“ კი ფეოდალური საქართველოს მეცნიერულ-ისტორიულ დასაფუძვლებას ემსახურებოდა (ქართლის წარმოშობა, ზრდა-განვითარება, საქართველოს ეროვნული დადგინება, აყვავება)“².

„ქართლის ცხოვრება“, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობის ეს უნიკალური ძეგლი, ადრევე გახდა მეცნიერული კვლევის საგანი. „ქართლის ცხოვრების“ მეცნიერული შესწავლის მიმართულებით ბევრი გაკეთდა ჩვენს დროში, განსაკუთრებით საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დაარსების შემდეგ, და ამ ძეგლის ბევრი ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხი ქართველი მეცნიერების მიერ შესწავლილია სათანადოდ. არ შეიძლება არ აღინიშნოს ჩვენი სახელოვანი მეცნიერის ს. ყაუხჩიშვილის დამსახურება „ქართლის ცხოვრე-

¹ ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, ტ. I, თბ., 1965, გვ. 7.

² აკადემიკოსი ექვთიმე თაყაიშვილი, სტატიების კრებული, 1966, გვ. 7.

ზის“ ტექსტის მეცნიერული გამოცემის საქმეში. ს. ყაუხჩიშვილის დიდი შრომის ხორცშესხმაა, რომ დღეს ქართველი მეცნიერების მაგნიტზე „ვეფხისტყაოსნის“ გვერდით „ქართლის ცხოვრების“ მრავალტომიანი ძვირფასი კრებული დევს.

ჩვენ ეს ძველი ზეპირსიტყვიერების კვალის გამოვლენის ასპექტით გვანტერესებს. ჩვენი მიზანია გავარკვიოთ, რა ხალხურ წყაროებს ემყარებიან მემატრიანენი საქართველოს ისტორიის მოთხრობისას.

„ქართლის ცხოვრებაში“ ფიქსირებული ქართული ხალხური სიტყვიერების ტრადიციების კვლევას არ შეიძლება არ ჰქონდეს მნიშვნელობა როგორც ძველი ქართული მწერლობის განვითარების გზის, ისე ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორიის თვალსაზრისით. ამასთან, ამგვარმა კვლევამ შეიძლება ისტორიის ზოგიერთ საკითხს მეტი ნათელი მოჰფინოს.

ძველი ისტორიის საკითხების გაშუქებისას საყურადღებო ორიენტირია ზეპირშემოქმედება. დიდი ილია წერდა: „თუ ისტორიის წინად ყოფილ დროს ავიღებთ, ცხრა კლიტით დაკეტილი სალაროა და გასაღები ზღვაშია გადაგდებული. ადამიანის გონებამ მაინც იპოვა ეს გასაღები და ამ სალაროს კარი გაგვიღო ცოტად თუ ბევრად. ეს გასაღები ზოგჯერ იგი ამბებია, რაც ადამიანს დაუხსომებია ზღაპრულად. ხშირად ამისთანა ამბებში ვპოულობთ ბევრს მართალს აღწერას ზნე-ჩვეულებისას. ეს ამბები, ენისა და ეთნოგრაფიის გვერდით, მეცნიერებამ გამოიყენა იმ ცხრა კლიტით დაკეტილის გასაღებად“¹.

ნ. ბერძენიშვილი მიუთითებდა: „ქართული ისტორიოგრაფიული შემოქმედება ისევე ძველია, როგორც ქართული საზოგადოება. ქართულ ხალხურ ზეპირთქმულებებში უძველესი აზროვნების არაერთი ელემენტი შეინიშნება. უცხო დამპყრობლებთან („სპარსელებთან“) ტომთა ბრძოლის ეპიკური გადმოცემანი იყო, შეიძლება ვამტკიცოთ, ერთ-ერთი ისტორიული წყარო, რომლის ნიადაგზე შეიქმნა მხატვრულ-ისტორიული მოთხრობა კავკასიის მკვიდრთა საერთო ბრძოლისა, XI საუკუნის ქართველი ისტორიკოსის ლეონტი მროველის თხზულებაში რომ აისახა“².

„ქართლის ცხოვრების“ მემატრიანეებს ხელთ ჰქონიათ უძველესი ქართული საისტორიო წყაროები, მაგრამ მეტად უკმარი საქართვე-

¹ ი. ჯავახიშვილი, აი ისტორია, თხზულებათა სრული კრებული, ტ. IV, 1955, გვ. 29.

² ნ. ბერძენიშვილი, ქართული ისტორიოგრაფიისათვის, საქართველოს ისტორიის საკითხები, III, თბ., 1966, გვ. 328.

ლოს უძველესი წარსულის სურათის აღსადგენად. ამის გამო ისტორიკოსთა თხზულებებში, განსაკუთრებით მატინანეს საწყის ნაწილში, მეტწილად შერჩენილია მხოლოდ ძირითადი ქარგა ისტორიისა და მოთხრობა ისტორიულ პირთა შესახებ ლეგენდების და ზღაპრების საბურველშია გახვეული. ძველი ქართველი მემატინანენი, მართალია, ეყრდნობიან ისტორიულ საბუთებს — წერილობით წყაროებს და სხვა მემატინანეთა ცნობებსაც, მაგრამ ამავე დროს იყენებენ ზეპირ გადმოცემებს, თქმულებებსა და ლეგენდებს.

„ქართლის ცხოვრების“ ფოლკლორთან მიმართებას ამა თუ იმ კუთხით ეხებიან მკვლევარები: თ. ბაგრატიონი, პ. იოსელიანი, ს. ბარათაშვილი, მ. ბროსე, დ. ბაქრაძე, ა. ხახანაშვილი, მ. ჯანაშვილი; საბჭოთა მკვლევარებიდან — ივ. ჯავახიშვილი, კ. კეკელიძე, პ. ინგოროყვა, ს. ჯანაშია, გ. მელიქიშვილი, მ. ჩიქოვანი, ქს. სიხარულიძე, ელ. ვირსალაძე, ალ. ღლონტი, რ. ბარამიძე, და სხვები. მიუხედავად ამისა, ცალკე და სპეციალურად „ქართლის ცხოვრების“ ფოლკლორთან დამოკიდებულება არავის შეუსწავლია. მართებულია მიხ. ჩიქოვანის განცხადება: „ფოლკლორისტული თვალსაზრისით ყველაზე შეუსწავლელ, ამავე დროს ყველაზე უფრო საინტერესო მასალის შემცველ ძეგლს „ქართლის ცხოვრება“ წარმოადგენს. ეს მრავალპლასტიანი გრანდიოზული თხზულება ფოლკლორისტების მხრივ ჭერჭერობით ხელუხლებელია და თავის მკვლევარს მოელის“. მეცნიერი აქვე დასძენს: „ამ განცხადების გაკეთებისას მხედველობაში ისიც გვაქვს, რომ მე-19 საუკუნის დასასრულს ალ. ხახანაშვილმა სცადა „ქართლის ცხოვრების“ ფოლკლორის ისტორიის თვალსაზრისით წაეკითხვა, საბჭოთა დროის მკვლევარებსაც მოეპოვებათ ცალკეული მითითებანი ჩვენთვის საინტერესო საკითხებზე, მაგრამ „ქართლის ცხოვრება“ დღემდე მაინც შეუსწავლელი რჩება და, მაშასადამე, მისგან არ მიგვიღია ყოველივე ის, რის მიცემაც მას შეუძლია ხალხური შემოქმედების განვლილი გზების ჩვენებისათვის“¹.

„ქართლის ცხოვრება“ სპეციალური მიზნით შედგენილი მატინანეა. ამის გამო ზეპირსიტყვიერება მასში არცთუ ისე უხვად არის წარმოდგენილი. შეიძლება ითქვას, რომ ზეპირსიტყვიერებას ძველი ქართველი ისტორიკოსები — ლეონტი მროველი, ჯუანშერი, დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის ისტორიკოსები, ეამთააღმწერელი

¹ მიხ. ჩიქოვანი, ორი ფოლკლორული ეპიკური ძველ ქართულ ლიტერატურაში, ალ. ბარამიძის დაბადების 70 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებულო, თბ., 1974, გვ. 252.

და სხვანი არ ტოვებდნენ ყურადღების გარეშე, მასაც იყენებდნენ ისტორიულ წყაროდ, მაგრამ ძლიერ თავშეკაცებულად, კრიტიკულად განხილვის შემდეგ. ცალკეულ ავტორთა ამოსავალ წერტილს, ისევე როგორც „ქართლის ცხოვრების“ რედაქტორთა მსჯელობის ქვაკუთხედს წარმოადგენდა ის ურყევი დებულება, რომ „უამთააღმწერ-ელობა ჭეშმარიტის მეტყუელება არს და არა თუალხმა ეისიმე“ (უამთააღმწერელი), რომ მოთხრობის სრული სიმართლე და მიუდგომლობა ისტორიის უკეთილშობილესი და ძვირფასი თვისება არის¹.

„ქართლის ცხოვრების“ მემატიანეებს გარკვეული თვალსაზრისი ჰქონდათ შემუშავებული. ისტორიული მოვლენებისა და ფაქტების მიმართ ისინი ერთგვარ შერჩევას მიმართავდნენ. „ისინი დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ საისტორიო თხზულებაში ყველაფრის და ყოველგვარი ცნობის შეტანა კი არ შეიძლებოდა, ყველაფერი არ იყო „ღირს ქსენებისა“ (გიორგი ხუცესმონაზონი), არამედ მხოლოდ ისეთი ამბების აღნუსხვა მიაჩნდათ სასურველად, რომელნიც მემატიანეს „მოსაცხენებლად არა უჯეროდ“ ეჩვენებოდა (გიორგი ხუცესმონაზონი), თანაც იყო „ღირს ქსენებისა და შუენიერებაჲ აღწერისა“ (გ. ხუცესმონაზონი)².

ეს იმას ნიშნავს, რომ „ისტორიაში უნდა ყოფილიყო შეტანილი მხოლოდ მართალი ამბები, და ამავე დროს ისეთი მართალი ამბები, რომლებიც მკითხველში აღძრავდა გამაკეთილშობილებელ გრძნობებს“³. ამის გამო „ქართლის ცხოვრებაში“ ფიქსირებულია დაწურული, გაზომილ-აწონილი ფაქტები, ყოველ შემთხვევაში ფოლკლორის მიმართ მაინც.

ზემომოტიანილი მაგალითებიდან ნათლად ჩანს, თუ როგორ არჩევენ საისტორიო წყაროებს მემატიანენი და რა კრიტიკული განხილვის შედეგადაა დარჩენილი ამ გრანდიოზულ ძეგლში ის, რაც ფოლკლორიდან არის შეტანილი. აქედან გამომდინარეობს თვითონ ძეგლში ფიქსირებული ცნობებისა და ნიმუშების ავთენტიკურობა⁴. ამიტომაც ქართული ფეოდალური საზოგადოება დაჭერებული იყო „ქართლის ცხოვრების“ ცნობათა სანდოობაში და ამდენადვე „ქართ-

¹ ს. ყაუხჩიშვილი, „ქართლის ცხოვრების“ ცნობები, წიგნში „ქართლის ცხოვრება“, II, თბ., 1959, გვ. 55.

² ივ. ჭავჭავაძის შვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., 1977, გვ. 30.

³ ს. ყაუხჩიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 55.

⁴ მ. ი. ხიჭოკანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 253.

ლის ცხოვრება“ ამ საზოგადოებისათვის მეცნიერული ისტორია-
იყო“¹.

ხალხური სიუჟეტების შედარებით-ისტორიული შესწავლისას ფი-
ლოლოგიური დაბრკოლება გველობება. ეს დაბრკოლება იმაში
მდგომარეობს, რომ ხალხური მოთხრობები ახალი ჩაწერილია, ხოლო
შესადარებელი ლიტერატურული ნაწარმოებები ძველი ხელნაწერე-
ბით არის წარმოდგენილი. მიუხედავად ამისა, მისი დაძლევა მაინც
შესაძლებელია ფოლკლორისა და ადრინდელ მწერლობაში ანალოგი-
ური სიუჟეტების დაძებნის მეოხებით.

გავეცნოთ „ქართლის ცხოვრებაში“ ფოლკლორთან შემხვედრ
წერტილებს ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით.

¹ ექვთიმე თაყაიშვილი, სტატიების კრებული, 1966, გვ. 8.

ლ ე ო ნ ტ ი მ რ ო ვ ე ლ ი ს თ ხ ზ უ ლ ე ბ ა თ ა ფ ო ლ კ ლ ო რ უ ლ ი წ ყ ა რ ო ბ ე რ

„ქართლის ცხოვრებაში“ შეტანილია ლეონტი მროველის სამი თხზულება: 1. „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა“; 2. „ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა“ და 3. „წამება წმიდისა და დიდებულისა არჩილისა“. ლ. მროველის პირველ ორ თხზულებაში გადმოცემულია საქართველოს ისტორია უძველესი დროიდან V საუკუნემდე, ხოლო „არჩილის წამება“ VIII საუკუნის ისტორიას გადმოგვცემს.

როდის მოღვაწეობდა ლეონტი მროველი და არის თუ არა იგი საერთოდ „ქართლის ცხოვრების“ დასაწყისი ნაწილის ავტორი? ეს საკითხი დღეს მკვლევართა შორის დავას იწვევს. გავრცელებული მოსაზრების თანახმად, ლეონტი მროველი XI საუკუნის ისტორიკოსია და „ქართლის ცხოვრების“ დასაწყისი ნაწილიც მას ეკუთვნის. ზოგიერთ მკვლევარს ლეონტი მროველი მიაჩნია არა ავტორად, არამედ გადამწერად, ანდა რედაქტორ-გადამწერად.

აკად. გ. მელიქიშვილის აზრით, „ქართლის ცხოვრების“ კრებული უკვე VIII—IX საუკუნეებში უნდა არსებებულიყო. „ქართლის ცხოვრების“ დასაწყისში შესული თხზულებები, ისევე როგორც მათი კრებულის სახით შეკვრა, ადრეული ხანით, VIII—IX საუკუნეებით უნდა დათარიღდეს. მეცნიერი მართებულად მიუთითებს, რომ „ქართლის ცხოვრების“ კრებულის შედგენილობის, მისი ცალკეული ნაწილებისა და ქრონოლოგიური ფენების გამოყოფის, ამ თხზულებათა ავტორობისა და დათარიღების საკითხები ჯერ კიდევ გადაუწყვეტელია და მომავალ კვლევა-ძიებას საჭიროებს¹.

ჩვენ „ქართლის ცხოვრება“, როგორც ალენიშნეთ, ფოლკლორული წყაროების გამოვლენის ასპექტით გვაინტერესებს.

1. ამბავი. ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრების“ პირველსავე თავს ეწოდება „ამბავი რვათა ძმათა“². ასევე, მეორე თავის სათაურია „ამბავი ქართლისა“ (ქც., I, გვ. 8). სხვა შემთხვევაში ისტორიკოსი „ცხოვრებას“ ხმარობს („ცხოვრება ფარნავაზისი“, „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა“, „ცხოვრება მირიანის“ და სხვ.).

სამეცნიერო ლიტერატურაში გარკვეულია, რომ „ცხოვრება“ და

¹ გ. მელიქიშვილი, საქართველოს უძველესი და ძველი ისტორიის წყაროები, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, თბ., 1970, გვ. 50—53.

² ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 3.

„ამბავი“ სინონიმები არ არის, „ამბავში“ ზეპირგადმოცემა იგულისხმება. შუა საუკუნეების საისტორიო მწერლობაში, თუმცა შედარებით იშვიათად, მაგრამ მაინც გვხვდება შემთხვევები, როცა ტერმინი „ცხოვრება“ „ამბავით“ არის შეცვლილი, ე. ი. „ამბავი“ საისტორიო ხასიათის თხზულებას აღნიშნავს. მაგალითად, „პამბავი“ ეფრემ მცირეს აქვს საისტორიო თხზულებათა სახელების სიაში შეტანილი. არსენ კათალიკოსიც ლეონტი მროველის თხზულებას უწოდებს „ამბავი მეფეთა“-ს. პაპუნა ორბელიანმა თავის საისტორიო თხზულებას სათაურად გაუკეთა „ამბავი ქართლისანი“¹. „ამბავი“ უმთავრესად მხატვრულ მოთხრობას გულისხმობს და ჟანრობრივად ახლოს დგას ზღაპართან, თქმულებასთან და ლეგენდასთან². მაგრამ ყველა „ამბავი“ არ არის ზღაპარი, თქმულება ან ლეგენდა, განსაკუთრებით XVII—XVIII საუკუნეთა ძეგლებში. მაგალითად, არჩილ მეფე პირდაპირ ასახელებს „მართალ ამბებს“, როდესაც ამბობს: „ამბავი... ყრმათაგან მსმენოდა, არა ხოტბა, არამედ მართალი“.

„ამბავი“ ძალიან გავრცელებული ტერმინია საერო მწერლობაში. იგი სასულიერო შინაარსის ძეგლებშიც გვხვდება. მწერლობაში „ამბავი“ ზეპირი მეტყველების გზით შევიდა. მიხ. ჩიქოვანის დაკვირვებით, კლასიკური პერიოდის ფოლკლორში მას თვალსაჩინო ადგილი ეჭირა, ხოლო შემდეგში სახელწოდება შეიცვალა და თქმულების ფორმით მოგვევლინა³.

საქართველოს ბარში პროზაული ჟანრის საისტორიო ნაწარმოებებს (გადმოცემებს, თქმულებებს, ლეგენდებს), ზღაპრისაგან განსხვავებით, აღნიშნავენ ტერმინით ამბავი ან ძველი ამბავი. ამით ხაზს უსვამენ მის კავშირს სინამდვილესთან, ისტორიულ მოვლენასთან. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, კერძოდ ხევსურეთში ზღაპარს უწოდებენ ამბავს, საისტორიო ნაწარმოებს კი — ანდრეზს. „მეფეთა ცხოვრებაში“ „ამბავი“ სპეციფიკური ლიტერატურული ტერმინია, აღნიშნავს ამ ძეგლის გარკვეულ ჟანრობრივ თავისებურებას.

2. თხრობის დასაწყისი. „მეფეთა ცხოვრებაში“ ლეონტი მროველი ეხება კავკასიის ხალხთა („თარგამოსიანთა სახლის“) წარმოშობის საკითხს. ისტორიკოსის სიტყვით: „სომეხთა და ქართველთა, რანთა და მოვაკანელთა, ჰერთა და ლეკთა, მეგრელთა და კავკასიანთა —

¹ ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრომი, ტ. VIII, გვ. 29.

² მიხ. ჩიქოვანი, ძველი ქართული წერილობითი ძეგლები ზეპირსიტყვიერი ჟანრების შესახებ, ლიტბიებანი, VIII, 1953, გვ. 306.

³ იქვე.

ამათ თვსთა ერთი იყო მამა, სახელით თარგამოს“ (ქ. ც., I, გვ. 3)-
 თარგამოსი ნოეს შვილიშვილი ყოფილა, იმ ნოესი, რომლის სახელ-
 თანაც დიდი წარღვნის ბიბლიური ლეგენდაა დაკავშირებული. „და
 შემდგომად განყოფისა ენათასა, ოდეს აღაშენეს ბაბილონს გოდოლი,
 და განეყენეს მუნ ენანი და განიბნინეს მუნით ყოველსა ქუეყანასა
 და წარმოვიდა ესე თარგამოს ნათესავითურთ მისით, და დაემკვდრა
 ორთა მათ შუა კაცშეუვალთა, არარატსა და მასისსა“ (ქ. ც., I,
 გვ. 3). თარგამოსს რვა ვაჟიშვილი ჰყოლია: ჰაოს, ქართლოს, ბარ-
 დოს, მოვაკან, ლეკოს, ჰეროს, კავკას და ეგროს. თითოეული მათგან-
 ნი კავკასიის ერთი რომელიმე ხალხის წინაპარი გამხდარა. ჰაოს —
 სომხების, ქართლოს — ქართველთა, ბარდოს — რანთა, მოვაკან —
 მოვაკანელთა, ჰეროს — ჰერთა, ლეკოს — ლეკთა, ეგროს — მეგრელ-
 თა, კავკას — კავკასიანთა, და ასე ამ გზით წარმოშობილან, მისი
 აზრით, კავკასიის ხალხები (ქ. ც., I, გვ. 3—6).

ეს ლეგენდა შესავალი ნაწილივით წამძღვარებული აქვს „ქართ-
 ლის ცხოვრების“ ქრონიკების კრებულს.

აშკარაა, აქ ბევრი რამ ზღაპრულია. მემატიანის მიერ მოტანილი
 გენეალოგიური სქემა ბიბლიური ხასიათისაა და მას არაფერი აქვს
 საერთო სინამდვილესთან. თითო წინაპართაგან ხალხთა წარმოშობის
 თეორია დიდი ხანია უარყოფილია.

საკითხავია, საიდან ისესხა ლეონტი მროველმა კავკასიის ხალხთა
 ერთი წინაპრიდან მომდინარეობის აზრი? როგორ მოხდა, რომ „ქარ-
 თლის ცხოვრებას“ ასეთი დაუჭერებელი რელიგიური ზღაპარი წა-
 რუმძღვარეს?

„ქართლის ცხოვრების“ მოთხრობას თარგამოსის მემკვიდრეთა
 შესახებ ყურადღება მიაქცია ივ. ჭავჭავიძემ. მისი აზრით, ჩვენს
 მატინანეში „ზემოჩამოთვლილ ერთა ერთთესლოვანი შთამომავლობი-
 სა და ძმობის აზრი უფრო პოლიტიკური მეგობრობისა და ერთობის
 განმტკიცების სურვილითა და მოსაზრებით უნდა იყოს შეტანილი“.
 ამავე დროს მეცნიერი ფიქრობდა, რომ „იქნებ ხალხში გადმოცე-
 მით მაინც რაიმე ბუნდოვანი თქმულება არსებობდა ქართველთა და
 ზემოჩამოთვლილ ტომთა მონათესაობაზე“¹.

აკად. კორ. კეკელიძის დაკვირვებით, კავკასიის ხალხთა ერთი
 წარმომავლობის აზრი ლეონტი მროველს არ შეეძლო ეპოვა არც
 ბიბლიაში (თავი X), არც სხვა რომელიმე წერილობით წყაროებში.
 პირდაპირი წერილობითი მითითებანი ამის შესახებ მას არ ჰქონდა,

¹ ივ. ჭავჭავიძე, დასახ. ნაშრომი, თბ 1945 გვ. 174—175

მაგრამ ჩვენს ისტორიკოსს შეეძლო გამოეტანა ასეთი დასკვნა ორი წყაროდან. ლეონტის ერთ-ერთი წყარო იყო იპოლიტეს ქრონიკა, სადაც ნათქვამია, რომ თარგამოსი იყო შვილი გომერისა, იაფეტის შვილისა. სომხები, იპოლიტეს ქრონიკის მიხედვით, წარმოშობილია თარგამოსისაგან, მაშასადამე, ლეონტი მროველს შეეძლო დაესკვნა, ქართველებიც აგრეთვე მისგან უნდა წარმოშობილიყვნენ. მეორე წყარო, საიდანაც ლეონტის შეეძლო გამოეტანა ასეთი დასკვნა, მოსე ხორენელის ისტორიაა¹.

ბ. ბერძენიშვილი აღნიშნავს: „ლეონტიმ მარჯვედ გამოიყენა ხორენელი და ორიგინალური ისტორია შექმნა. მან არ უარყო ცხად-ლივ ხორენელის ისტორიული დებულებანი, თუმცა არსებითად შეასწორა ისინი და, რაც მთავარია, დაურთო ორიგინალური თეორია თარგამოსიანთა შესახებ და შემდეგ მთელი ისტორია ამ თარგამოსიანთა ურთიერთობის ფონზე გაშალა, რამაც მას საშუალება მისცა ორიგინალურ-ისტორიული ცხოვრება წარმოეჩინა. ხორენელი ჩრდილოეთის ხალხებს არ ზედავს, მისი ისტორია სომხეთსა და ახლო აღმოსავლეთის ფონზეა გაშლილი. კავკასიის ხალხები აქ ჩრდილშია. ლეონტიმ სინათლე შეიტანა ამ ჩრდილში, ამიერკავკასიის ხალხები ისტორიაში შემოიყვანა ისე, რომ ამ ახალი სამყაროს ცენტრში ქართლი (ეგრის-ჰერეთით) მოათავსა“². მეცნიერის დასკვნით, ლ. მროველის თხზულება შექმნილია მოსე ხორენელის მიხედვით, ქართულ ხალხურ გადმოცემათა და ხალხურ ეტიმოლოგიათა ნიადაგზე, ხორენელის გავლენით³.

გ. მელიქიშვილის დაკვირვებით, „ქართლის ცხოვრების“ ჩვენთვის საინტერესო ნაწილში ძლიერად იგრძნობა სომხური საისტორიო ტრადიციის გავლენა. მეცნიერი ფიქრობს, რომ ლეონტი მროველი კავკასიის ხალხთა წარმოშობის ამბების გადმოცემისას შესაძლოა ემყარებოდეს იმ სომხურ წერილობით თუ ზეპირ ტრადიციებს, რომლებმაც მოსე ხორენელთანაც იჩინა თავი⁴.

მოსე ხორენელის „სომეხთა ისტორიაში“ მოთხრობილია სომეხთა მამამთავარ ჰაიკისა და მისი შთამომავლობის შესახებ⁵. ხორე-

¹ К. Кежелидзе, Идея братства закавказских народов по генеалогической схеме грузинского историка XI века Леонтия Мровели; ეტიუდები, III, თბ., 1955, გვ. 100—101.

² ბ. ბერძენიშვილი, დასახ. ნაშრომი, VIII, თბ., 1975, გვ. 261.

³ ბ. ბერძენიშვილი, დასახ. ნაშრომი, IX, თბ., 1979, გვ. 17.

⁴ გ. მელიქიშვილი, დასახ. ნაშრომი, თბ., 1970, გვ. 63.

⁵ Н. Эмиш, Моисей Хоренский и древний Эпос Армянский, М., 1881, с. 29.

ნელს თავისი თხზულების პირველ წიგნში, სომეხთა ისტორიის გადმოცემისას მასალები ამოაქვს ხალხური ეპოსიდან. ნ. ემინის შენიშვნით, პრეისტორიული ხანის სომეხი მეფეები: ჰაიკი, არმენაკი, არამი და სხვანი წარმოადგენენ მითიურ პერსონაჟებს, რომლებიც სომეხეთის ისტორიაში ხალხური გადმოცემებიდან არიან შესული. ნ. ემინი წერს: «заметим мимоходом, что до Тиграна Великого многие, чтобы не сказать все ханкиды, знаменательные имена которых приведены у Хоренского, носят характер мифический. Эти имена, без сомнения, не из холдейской книги, как уверяет наш историк, а из народного источника, если не из эпоса, где носители их играли, статья может, какую-нибудь роль»¹.

ლ. მროველი ჩვენთვის საინტერესო მოთხრობის გადმოცემისას სარგებლობს როგორც სომეხური წერილობითი და ზეპირი ტრადიციებით, ისე ქართული ხალხური გადმოცემებით. ამასთან, ლეონტი მროველი, როგორც ბიბლიურად მოაზროვნე ისტორიკოსი, საკუთარი მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე პოლიტიკური მიზნებითაც უნდა ხელმძღვანელობდეს. კ. გრიგოლიას შენიშვნით, ჰაოსის — სომეხთა წინაპრის — უპირატესობა ქართველი ისტორიკოსის თხზულებაში „უცხო ავტორის გავლენის შედეგი კი არ არის, როგორც ეს დღემდე შეწყნარებული იყო, არამედ თვითონ მისი (საკუთარი) მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე ლოგიკური მსჯელობის უაღრესად ობიექტური დასკვნაა“².

ლეონტის კონცეფციაში კავკასიის ხალხების ერთი მამის — თარგამოსისაგან წარმოშობის შესახებ ყველაზე მეტად საყურადღებოა ამ ხალხთა ძმობის იდეა. ნ. ბერძენიშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ლეონტი მროველის ისტორიული კონცეფცია, ესაა პოლიტიკური მოწოდება კავკასიის ხალხებისადმი თანამშრომლობისათვის, საერთო ძალით, საერთო მტრების წინააღმდეგ ბრძოლისათვის“³. ეს იდეა ქართველთა მოწინავე წრეებში დაიბადა და მის წარმოშობას, უპირველეს ყოვლისა, ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე შექმნილი საერთო პოლიტიკური მდგომარეობა უწყობდა ხელს⁴.

კავკასიის ხალხთა ერთიანობის იდეას საფუძვლად ხალხური გად-

¹ ნ. ე მ ი ნ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 70.

² კ. გ რ ი გ ო ლ ი ა, ახალი ქართლის ცხოვრება, თბ., 1954, გვ. 11.

³ ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ისტორიის საკითხებიდან, წიგნში, მრავალთავი, I, თბ., 1964, გვ. 12.

⁴ კ. კ ე ე ლ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 101; რ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, ხალხთა მეგობრობის იდეა აღრეულ ქართულ პროზაში (V—XII სს.) ლიტერატურული ურთიერთობანი, II, თბ., 1969, გვ. 66—68.

მოცემები უდევს. იგი ხალხური სიტყვიერების ერთ-ერთი ძირითადი თემაა. და ეს ხალხური მოტივი საკმაო რელიეფურობითაა გამოკვეთილი ლეონტი მროველის მატეიანეში.

„ქართლის ცხოვრების“ დასაწყისი ყურადღებას იქცევს აგრეთვე იმ მხრით, რომ იგი ემთხვევა ჩვეულებრივი ზღაპრების ტრადიციულ დასაწყისს: „ესე თარგამოს იყო ძე თარშისი, ძმისწული იაფეთისი, ძისა ნოესი. და იყო ესე თარგამოს კაცი გმირი“ (ქ. ც., I, გვ. 3). „შვილთა შორის მისთა გამოჩნდეს კაცნი რვანი, გმირნი ძლიერნი და სახელოვანნი“ (ქ. ც., I, გვ. 4).

მთავარი გმირის დახასიათებით ამბის დაწყება გავრცელებულია ქართულ ხალხურ პროზაში. ხალხურ ნოველა-მოთხრობებში მთქმელი თავიდანვე გვაცნობს ზღაპრულ გმირს. ამას ადასტურებს, ერთი მხრივ. ცოცხალ ყოფიერებაში არსებული ფოლკლორული მოთხრობები, მეორე მხრივ, უკანასკნელი სამი საუკუნის მანძილზე შესრულებული ჩანაწერები. მაგალითად, XVII საუკუნეში ჩაწერილი ერთი ზღაპრის ტრადიციული დასაწყისია: „იყო ერთი ღარიბი კაცი და დღიურად ოროლს ზურგს შეშას მოიტანდის: ერთს გაყიდდის და სუფილის და სჭამდის, მეორეს კი დაინთებდის“¹.

ამგვარი დასაწყისი ნიშნეულია ძველი ქართული მწერლობის როგორც სასულიერო, ისე საერო ძეგლებისათვის². ლეონტი მროველიც მის დროს თხრობით უნარებში დამკვიდრებულ ხერხს მიმართავს. ასე მაგალითად, ბალავარის სიბრძნის ქართული რედაქციის დასაწყისი ემთხვევა ჩვეულებრივი ხალხური ნოველა-მოთხრობების დასაწყისს. კომპოზიციური სქემა და ტრადიციული დასაწყისიც აქ თანხედენილია. ძეგლი ასე იწყება: „იყო ვინმე მეფე ქუეყანასა ჰინდოეთისასა, ადგილსა, რომელსა ჰრქვან ბოლატ და სახელი მისი აბენეს. იყო იგი წარმართ, კერპთმსახურ; ხოლო კაცი იგი იყო მშვდ და ღდაბალ და ფრიად მოწყალე გლახაკთა“³.

3. გადმოცემა ებრაელების საქართველოში დასახლების შესახებ. ლ. მროველი თავის „ქართველ მეფეთა ცხოვრებაში“ მოგვითხრობს ებრაელების მოსვლის შესახებ საქართველოში ბაბილონის მეფის ნაბუქოდონოსორის დროს. ლ. მროველი წერს: „... ნაბუქოდონოსორ

¹ მ. ბ. ჩიქოვანი, მე-17 საუკუნეში ჩაწერილი ქართული ზღაპრები, ისტ. არქ. ეთნ. და ფოლკლორის საზ. კრებული, I, თბ., 1966, გვ. 67.

² მ. ბ. ჩიქოვანი, ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, თბ., 1971, გვ. 194—195; მისივე, „ბალავარიანი“ და ქართული ფოლკლორული ტრადიცია, „მნათობი“, 1957, № 7, გვ. 176—177.

³ სიბრძნე ბალავარისი, ილია აბულაძის გამოცემა, თბ., 1937, გვ. 3.

მეფემან წარმოსტყუენა იერუსალემი, და მუნით ოტებულნი ურიანი მოვიდეს ქართლს, და მოითხოვეს მცხეთელთა მამასახლისისაგან ქუეყანა ხარკითა. მისცა და დასხნა არაგუსა ზედა, წყაროსა, რომელსა, ჰქვან ზანავი, და რომელი ქუეყანა აქუნდა მათ ხარკითა, აწ ჰქვან ხერკ ხარკისა მისთვის“ (ქ.ც., I, გვ. 15—16).

მსგავსი ადგილი გვაქვს „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მატიანეშიც. „მოვიდეს ნათესავნი მბრძოლნი, ქალდეველთაგან გამოსხმულნი, ჰონნი, და ითხოვეს ბუნ-თურქთა უფლისაგან ქუეყანაჲ ხარკითა. და დასხდეს იგინი ზანავს. და ეპყრა იგი, რომელ ხარკთა აქუნდა, ჰქვან მას ხერკი“¹.

სწორედ ამ ცნობით სარგებლობს „მეფეთა ცხოვრების“ მემატიანე, ოღონდ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ცნობამ „მეფეთა ცხოვრების“ ტექსტში ცვლილებები განიცადა, აქ ქალდეველთაგან დევნილი ხალხები არა ჰონები, არამედ ებრაელები არიან².

ე. თაყაიშვილის ახსნით, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ დედანში იყო „ჰურიანი“, ოღონდ დაქარაგმებული, როგორც „ჰონნი“. „ჰონნი“ მისი მცდარი წაკითხვაა³. მართლაც ქალდეველებთან, ე. ი. ბაბილონელებთან კავშირში სწორედ ებრაელები უნდა ყოფილიყვნენ მოხსენიებულნი და არა ჰონები, რომელთაც მათთან არავითარი შეხვედრის მომენტი არ გააჩნდათ. არც ისაა გამორიცხული, რომ „მეფეთა ცხოვრების“ ავტორმა „ჰონები“ თვითონ გაასწორა „ურიებად“ მათი ქალდეველებთან ერთად მოხსენიების გამო.

ებრაელთა საქართველოში დასახლების ცნობა ნაბუქოდონოსორ II-ის დროს (ძვ. წ. 604—562) ისტორიულ ფაქტს არ ასახავს, აშკარად ხალხურია „ხერეკის“ ადგილის ახსნაც. მაგრამ ეს ცნობა არაა მთლად ზღაპრული, მასში ზოგიერთი ისტორიული მოვლენა სწორადაა გადმოცემული. მაგალითად, ისტორიულად დასტურდება ნაბუქოდონოსორ II-ის მიერ იერუსალიმის დაპყრობა და უამრავი ებრაელის ბაბილონში გადასახლება (ბაბილონის ტყვეობა). ნაბუქოდონოსორმა იერუსალიმი ორჯერ აიღო (ძვ. წ. 597 და 586 წწ.)⁴. ისტორიულად ისიც დასტურდება, რომ საკუთრივ მცხეთაში არსებობდა ებრაელთა კოლონიები, ებრაელთა სავაჭრო-სახელოსნო უბნები.

¹ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“, ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I, თბ., 1964, გვ. 81.

² Г. Меликишвили, К истории древней Грузии, Тб., 1959, с. 37.

³ ექ. თაყაიშვილი, „სამი ისტორიული ქრონიკა“, ტბ., 1890, გვ. 61.

⁴ გ. მელიქიშვილი, საქართველოში კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს წარმოშობის საკითხისათვის, თბ., 1956, გვ. 163.

4. „მეფეთა ცხოვრება“ და ირანული ეპოსი. ერთ ადგილას მატინეს ავტორს მიზნად დაუსახავს ირანის მითიურ-ლეგენდური ხანის ამბების გადმოცემა და ქართლის ისტორიასთან დაკავშირება (ქ. ც., I, გვ. 12—16). ლეონტი მროველი ამ ამბების წყაროდ „სპარსთა ცხოვრების წიგნს“ ასახელებს. ლეონტი აღწერს ქეკაპოსის ამბებს და იქვე დასძენს: „ვითარცა წერილ არს წიგნსა სპარსთა ცხოვრებისასა“ (ქ. ც., I, გვ. 14). აქვე მოხსენიებულია ირანული ეპოსის ცნობილი გმირები: აფრიდონ, შიოშ ბედნიერი, ქაიხოსრო, ფარაბოროტი, სპანდიატ რვალი, არდაშირ, ბაამანი და სხვ. აფრიდონის ჭაბუკობის აღწერისას კი მემატინე წერს: „გამოჩნდა ნათესავთა შორის ნებროთისთა კაცი ერთი გმირი, რომლისა სახელი აფრიდონ, „რომელმან შეკრა ჭაჭვითა ბევრასფი, გუელთა უფალი, და დააბა მთასა ზედა, რომელ არს კაცთ შეუვალიო“ (ქ. ც., გვ. 12—13).

საკითხავია, სპარსეთის ამბების გადმოცემისას მემატინე სარგებლობს თუ არა უშუალოდ „შაჰ-ნამეთი?“ ამ საკითხზე მკვლევართ სხვადასხვა მოსაზრებები აქვთ გამოთქმული.

ვ. მილერი ნაშრომში «Отголоски Иранских сказаний на Кавказе», განიხილავდა რა ფირდოუსის „შაჰ-ნამეს“ და საერთოდ სპარსული ეპოსის დამოკიდებულებას ძველ ქართულ ლიტერატურასა და ზეპირსიტყვიერებასთან, აღნიშნავდა, რომ „სახელმძღვანელო ირანული ფალანგების გმირობა აღრევე იქცა კავკასიის ხალხურ თქმულებათა კუთვნილებად. „ქართლის ცხოვრება“ პოულობს თავის ცნობებს ფირდოუსის დაუხმარებლად“. ვ. მილერს თავისი აზრის დასამტკიცებლად მოჰყავს შედარება სახელებისა ფირდოუსის პოემაში და ჩვენს მატინეში. „ქართლის ცხოვრების“ აფრიდონი, ქეკაპოს და სხვანი მოიხსენიებიან „შაჰ-ნამეში“ ფერიდუნად, ქაიქაოსად და სხვ. უნდა ვიფიქროთ, — ამბობს მილერი, — ეს სახელები ჯერ ხალხში ყოფილა გავრცელებული და შემდეგ შეტანილ იქმნენ „ქართლის ცხოვრებაში“¹. ამავე მოსაზრებას შემდეგ წლებში გამოთქვამდნენ ნ. მარი², ალ. ხახანაშვილი, მ. ჯანაშვილი და ექ. თაყაიშვილი³. „ჩვენს მატინესა და ფირდოუსის, — წერს ალ. ხახანაშვილი, — აქვს ერთი და იგივე წყარო, რომლიდანაც ერთმანეთის დაუხმარებლად მოაქვთ თავისი ცნობანი. ეს წყარო გახლავსთ საერო ტრადიცია, ხალხში

¹ В. Миллер, Экскурсы в область русского народного эпоса, М., 1892, дматება, გვ. 86.

² ნ. მარი, „ვეფხისტყაოსანი“, ვაზ. „თეატრი“, 1890, № 12.

³ Е. К. Такайшвили, Описание рукописей, № 3, 1901, с. 113, 117, 119.

დაცული ამბები ძველი დროისა, ის ამბები, რომელიც ერთნაირად გავრცელებული იქნებოდა როგორც სპარსეთში, ისე საქართველოშიც¹. მ. ჭანაშვილი ფიქრობდა, რომ ლეონტის „სპარსთა ცხოვრების წიგნი“ ფირდოუსის „შაჰ-ნამე“ არ უნდა ყოფილიყო, რადგან ლეონტის სპარსეთის მეფეთა სია სრულად არ მოჰყავს და როსტომსაც არ ახსენებს. მისი აზრით, მემბტიანეს უსარგებლია იმ ძველი სპარსული გადმოცემებით, რომლებიც საფუძვლად დაედო შემდეგში ფირდოუსის „შაჰ-ნამეს“². პ. ინგოროყვა ვარაუდობს, რომ ქართველ მემბტიანეს უსარგებლია ირანული ეპოსის „უფალთა წიგნის“ („ხვატაჲ-ნამაჲის“) ძველქართული ვერსიით. მკვლევარის აზრით, „უფალთა წიგნის“ ქართული ვერსია შეიცავდა არა მხოლოდ პროზაულ მოთხრობას, როგორც ეს ფალაურ დედანში იყო, არამედ იგი ნაწილობრივ ლექსადაც ყოფილა დამუშავებული³. პ. ინგოროყვა „მეფეთა ცხოვრებაში“ ხედავს ორტაეპედ ლექსს, რომელიც თითქოს „ხვატაჲ-ნამაჲის“ ძველქართული ლექსითი თარგმანიდან უნდა აეღოს ლეონტი მროველს. პ. ინგოროყვასთან ეს ორტაეპედი ლექსი ასეა წარმოდგენილი:

რომელმან შეკრა ჭაქვითა ბევრასფი გუელთა უფალი
(და) დააბა მთასა რაჲს ზედა, რომელ არს კაცთ შეუვალი.
ესევეითარი წერილ არს „ცხოვრებასა სპარსთასა.

მკვლევარის აზრით, ეს ტექსტი განსაკუთრებით საყურადღებოა იმის გამო, რომ აქ დამოწმებულია სწორედ ის ხალხური საზომი, დაბალი შაირის თექვსმეტმარცვლელი, რომელიც გამოიყენა და უმაღლეს სრულყოფამდე აიყვანა შ. რუსთაველმა „ვეფხისტყაოსანში“⁴.

ქართულ ლიტერატურაში აღნიშნული ციტატის შესახებ პირველად აზრი გამოთქვა ალ. ხახანაშვილმა წერილში „კვალი საერო პოეზიისა ქართლის ცხოვრებაში“ და პირველად დაინახა ლ. მროველის მიერ მოტანილ ციტატაში ლექსი.

ზემოთ მოტანილ ციტატაში სიტყვა „რაჲსა“ მბტიანის ამ ადგილის არც ერთ ვარიანტში არაა შეტანილი. აღსანიშნავია, რომ შემდგომში პ. ინგოროყვამ აღდგენილი სიტყვა „რაჲსა“, რითაც მან შე-

¹ ალ. ხახანაშვილი, კვალი საერო პოეზიისა ქართლის ცხოვრებაში, „ივერია“, 1888, № 56, გვ. 1—2.

² მ. ჭანაშვილი, ვრან-თურანის ტალღა, „ივერია“, 1899, № 102.

³ „მნათობი“, 1939, № 4, გვ. 96.

⁴ პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, თბ., 1954, გვ. 576.

იესო ნაკლული მარცვალი, შეცვალა სიტყვით „მას“ (დააბა მთასა მას ზედა“). მართლაცდა, „ქართლის ცხოვრების“ ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით დადგენილ ტექსტში ეს ციტატა ასეა მოტანილი:

რომელმან შეკრა ჯაჭვითა ბევრასფი, გუელთა უფალი
და დააბა მთასა ზედა, რომელ არს კაცთა შეუვალი (ქ. ც., 1, გვ. 13).

დამოწმებული ციტატა არ უნდა იყოს დაბალი შაირის თექვსმეტ-მარცვლელი. „და“ შედის მთელ კონტექსტში, როგორც ორი წინადადების მაკავშირებელი ფორმა. „და“-ს გამოკლებით კი მეორე ტაეპი 15-მარცვლიანი რჩება, რაც არღვევს მეტრს. მაშასადამე, ციტატა არაა დაბალი შაირი. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ერთი რამ მაინც აშკარაა: აქ ემბრიონალური („ასონანსური“) სახის რითმაა გამოყენებული. ასეთი ემბრიონალური რითმები („უფალი“: „შეუვალი“) დამახასიათებელია ქართული სილაბურ-ტონური ლექსის ყველაზე ადრინდელი, არქაული, ნიმუშებისათვის. ჯერ კიდევ ჰიმნოგრაფიულ პოეზიაში (მიქელ-მოდრეკილი, სტეფანე სანანოისძე) გვხვდება ემბრიონალური (მეტწილად არათანაბარმახვილიანი) რითმა, როგორც სტროფული ნიშანი (მაგ., მიქელ მოდრეკილის საგალობელში, რითმები: „სიტყვაო: შეუცავო: უკვდავო“) ¹.

აკად. კ. კეკელიძე ფიქრობდა, რომ „შაჰ-ნამე“ XI საუკუნეშივე უნდა ეთარგმნათ პროზაულად ქართულად და, ალბათ, ამით სარგებლობდა ჩვენი მემკვიდრე ². კ. კეკელიძეს შესაძლებლად მიაჩნია, რომ ლეონტის მიერ მოხსენიებული „სპარსთა ცხოვრება“ „ხოდაჲ-ნამე“ იყოს.

„ქართლის ცხოვრების“ „შაჰ-ნამესთან“ მიმართების საკითხს ეხება აკად. ალ. ბარამიძე ზღაპარ „თრითინოსთან“ დაკავშირებით. მისი აზრით, ლეონტი მროველი იცნობდა ფირდოუსის „შაჰ-ნამეს“ და უშუალოდ იმით სარგებლობდა ³.

პროფ. აკ. გაწერელიას ლეონტი მროველის ძირითად წყაროდ „შაჰ-ნამეს“ მიჩნევა უცილობელ ჰუმპარიტებად მიაჩნია ⁴.

¹ აკ. გაწერელია, რჩეული ნაწერები, ტომი III (1), ვერსიფიკაცია, თბ., 1981, გვ. 185.

² კ. კეკელიძე, ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები. თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, III, 1923, გვ. 41.

³ ალ. ბარამიძე, თრითინოს გარშემო, ეურნ. „დროშა“, № 4, 1971. გვ. 11—12; მისივე, თრითინო, ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები, თბ.; 1980, გვ. 453.

⁴ აკ. გაწერელია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 344.

„ქართლის ცხოვრების“ ირანულ ეპოსთან მიმართების საკითხს ეხება ენათმეცნიერი მზია ანდრონიკაშვილი. იგი წერს: „ის ფაქტი, რომ ლეონტი მროველის წყარო, რომელსაც თვით „სპარსთა ცხოვრებას“ უწოდებს, დაკავშირებულია „შაჰ-ნამესთან“, დიდი ხანია ცნობილია სპეციალურ ლიტერატურაში“¹. მეცნიერი იქვე განაგრძობს: „მაგრამ საკითხის სირთულე იმაში მდგომარეობს, რომ გაირკვეს, რომელია უშუალო წყარო ლეონტისა: ფირდოუსის „შაჰ-ნამე“, ახალი სპარსული ვერსია Xatax namak-ისა, არაბული თარგმანი საშუალო სპარსული ტექსტისა თუ ირანული ეპიკური თქმულებების ზეპირგადმოცემები, ძველთაგანვე შემონახული ქართულში“. ზოგიერთი მკვლევარის მოსაზრებათა კრიტიკული განხილვის შემდეგ ენათმეცნიერი გამოთქვამს იმ აზრს, რომ „ლეონტი მროველი რამდენიმე წყაროთი სარგებლობდა. მას გამოყენებული აქვს როგორც საშ. სპარსული Xatax namak-ის არაბული ან ახალი სპარსული თარგმანი, ისე ირანული ნაციონალური ეპოსის საქართველოში გავრცელებული თქმულებანი ზეპირგადმოცემების სახით. ასეთი მოსაზრებისათვის საფუძველს იძლევა ლეონტი მროველის ძეგლში დადასტურებული ირანული პირთა სახელები, რომლებიც სხვადასხვა ფორმით არიან წარმოდგენილი. ერთ შემთხვევაში ეს სახელები თავისი ფონეტიკური ფორმით უახლოვდებიან საშუალო სპარსულსა და უძველეს პართულ ფორმებს, ხოლო მეტწილ შემთხვევაში არაბული და ახალი სპარსული ფორმით არიან წარმოდგენილი... უნდა ვიფიქროთ, რომ ირანულ ეპიკურ თქმულებათა ზეპირგადმოცემები ქართულში უძველესი დროიდან არსებობდნენ“².

მ. ანდრონიკაშვილის ლინგვისტურ-ფოლკლორული კრიტერიუმში, დამყარებული ონიმასტიკურ ჩვენებებზე, გამართლებული და გასაზიარებელია.

„ქართლის ცხოვრების“ წყაროების დადგენას და ირანულ ეპოსთან მის დამოკიდებულებას რამდენიმე ნაშრომი მიუძღვნა გ. მამულიამ. მისი დაკვირვებით, ლეონტის მიერ მოხსენიებული „სპარსთა ცხოვრების წიგნი“ „ზოდაჲ-ნამეს“ ერთ-ერთი არაბული კომპენდიუმია³. ლეონტი მროველი სარგებლობდა არა ფირდოუსის „შაჰ-

¹ მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, I, თბ., 1966, გვ. 147.

² მ. ანდრონიკაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 149.

³ გ. მამულია, ლეონტი მროველისა და ჭუანშერის წყაროები (ფალაური ეპოსი ლ. მროველისა და ჭუანშერის საისტორიო თხზულებებში), „მაცნე“, 1964, № 4, გვ. 241—275.

ნამეთი“, არამედ ფალაური ეპოსის ქართული ვერსიების ლიტერატურული რედაქციებით¹. გ. მამულიას დასკვნით, „ქართლის ცხოვრების“ წყაროდ „ფალაური ეპოსის“ ის ვერსია გვევლინება, რომელიც შედარებით ახლოს იდგა ფირდოუსის მიერ ლექსად გაწყობილ ფალაურ ეპოსთან“².

პროფ. ვ. გაბაშვილი ქართველი ისტორიკოსების მიერ მოხსენიებულ „სპარსთა ცხოვრებას“ სპარსულ ისტორიოგრაფიაში ეძებს. ასეთად მას მიიჩნია ტაბარის „ისტორია მოციქულთა და მეფეთა“ და მისი სპარსული თარგმანი შესრულებული ბალამის მიერ 963 წელს³. მეცნიერი წერს: ქართველი ისტორიკოსები „ირანის ისტორიის ფაქტებისა და მოვლენების გადმოცემისას ტაბარის თხზულებით და მის მიერ გამოყენებული წყაროებით სარგებლობდნენ. ამ წყაროებს შორის „ხოდა-ი ნამაკაც“ იყო. „სპარსთა ცხოვრება“ მათ „ხოდა-ი ნამაკის“ იმ ნაწილისათვის უნდა ეწოდებინათ, რომელიც ტაბარის მიერ იყო გადამუშავებული“⁴.

ირანის ზოჰაქი (ზაჰქი) მატიანეში „ბევრასფად“ არის წოდებული („შეკრა ჯაჰეითა ბევრასფი, გუელთა უფალი“ (ქ. ტ., I, გვ. 13). „ბევრასფი (რუსულ თარგმანში „русреци“) „შაჰ-ნამეშიც“ არის მოხსენიებული იმ თავში, რომელიც ზოჰაქისა და მისი მამის შესახებ თქმულებას ეძღვნება⁵. „ბევრასფი“, „ზოჰაქის“ (ძვ. „აჟი-დაჰაკას“) ეპითეტია და ნიშნავს 10.000 ცხენის მფლობელს, ცხენის უამრავი ჯოგით მდიდარს⁶. მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, ამ ეპითეტის „ქართული ფორმა ნასესხებია ფალაურიდან და არა „შაჰ-ნამედან“⁷. ალ. გვახარიას დაკვირვებით, „ქართულ წყაროში არ ჩანს იმ პირის სახელი, რომელსაც ეს ეპითეტი „ბევრასფი“ მიემართება, არსად იხსენიება „აჟი-დაჰაკა“. მეცნიერის აზრით, ეს იმიტომ, რომ ქართუ-

¹ გ. მამულია, ლეონტი მროველისა და ჭვანჭერის წყაროები (ფალაური ეპოსი ლ. მროველისა და ჭვანჭერის საისტორიო თხზულებებში), „მაცნე“, № 4, 1964, გვ. 268.

² გ. მამულია, „ქართლის ცხოვრების“ წყაროს დადგენისათვის, საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის „მოამბე“, თბ., 1964, გვ. 251—256.

³ ვ. გაბაშვილი, ქართულ-სპარსული კულტურული ურთიერთობანი (X ს.), ეურნ. „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1983, № 4, გვ. 33—45.

⁴ ვ. გაბაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 44.

⁵ იხ. Шах-Наме, М., 1937, с. 40, стлх. 1001.

⁶ შაჰ-ნამე (სპარსულ ენაზე), I, გვ. 84—85, მოსკოვი, 1960; ალ. ბარამიძე, თრითანოს გარშემო, გვ. 11—12; შაჰ-ნამეს ანუ მეფეთა წიგნის ქართული ვერსიები, იუსტიწე აბულაძის გამოცემა, I, 1914, გვ. 40; აკ. გაწერელია, ქართული ვერსიფიკაციისა და ჰიმნოგრაფიის საკითხები, „მნათობი“, 1969, № 1, გვ. 161.

⁷ მ. ანდრონიკაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 450.

ლი „გუელთა უფალი“ „აჟი-დაჰაკას“ თარგმანს წარმოადგენს. „აჟი“ ნიშნავს „გველს“, „ურჩხულს“ (მდრ. „აჟი-ვიშაპა“, რომლის სიტყვა-სიტყვითი თარგმანია ქართული „გველ-ვეშაპი“. თავის მხრივ „ვიშაპა“ ნიშნავს „შხამის მთხვევლს“ (მ. ანდრონიკაშვილი). ალ. გვახარიას დასკვნით, ქართული წყაროების მიხედვით „დაჰაკა“ შეეფარდება „უფალს“, ხოლო მთელი გამოთქმა „ბევრასფი აჟი-დაჰაკა“ გაგებულა და თარგმნილი, როგორც „ბევრასფი გუელთა უფალი“ (მძიმე მათ შორის საჭირო არაა). მეცნიერი შესაძლებლად თელის, რომ „ქართლის ცხოვრების“ გამოთქმას („ბევრასფი გუელთა უფალი“) საფუძველი გააჩნდა იმ სპარსულ წყაროში, რომელიც ლეონტი მროველს გამოუყენებია (სულ ერთია, იქნებოდა ეს უშუალოდ ფალაური ქრონიკა თუ მისი არაბული ან ახალსპარსული გადმოღება-გადამუშავება) ¹.

აფრიდონი ფორმით თრაეტაონა და გველი დაჰაკა (azis dahaka) მოხსენიებულნი არიან ავესტაში, იქ ნათქვამია: „თრაეტაონამ“ მოკლა გველეშაპი დაჰაკი... ეს უძლიერესი ურჩხული შექმნა ავმა სულმა ხორციელი ქვეყნის წინააღმდეგ, მართალთა ქვეყნის დასაღუპავად“ ². გიორგი ახვლედიანის შენიშვნით, თვით სახელი თრიტინო ძველი ირანული ლეგენდიდან მომდინარეობს ³.

ავესტას ამ ადგილთან დაკავშირებით ინტერესს იწვევს მოთხრობა „თრიტინო“. იგი გამოაქვეყნა გულბათმა მოსკოვში 1899 წელს თავის წიგნში „Сборник грузинских легенд“ (გულბათი ფსევდონიმია გიორგი XII-ის შვილის, ილია ბატონიშვილის ასულ ოლღა გრუზინსკაიასი (ბაკრატიონისა). გულბათის წიგნის ეს მოთხრობა — „თრიტინო“ იმავე 1899 წელს „აკაკის კრებულში“ (№ 5) დაიბეჭდა. „თრიტინოს“ გაცნობის საფუძველზე კ. კეკელიძე ამბობდა: „შაჰ-ნამეს ეპიზოდები, ზოგიერთები მაინც, უძველესი დროიდანვე დადიოდა ჩვენში. ამას, სხვა არ იყოს, ადასტურებს ზღაპარი თრიტინო“ ⁴.

სოლ. ყუბანეიშვილმა სპეციალური ნაშრომი მიუძღვნა ლიტერატურულ და ხალხური ზეაქიანის ურთიერთობას. მისი დაკვირვებით,

¹ ალ. გვახარია, ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობის სა-თავეებთან, კრებული სპარსულ-ქართული ცდანი, თბ., 1987, გვ. 8 — 9.

² გ. ახვლედიანი, ავესტა, მასნა 9, თარგმანი და კომენტარი, „ლიტერატურული ძიებანი“, III, 1944, გვ. 4.

³ იქვე.

⁴ კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრომი, ტ. II, 1941, გვ. 87.

„თრითინოს“ უმთავრესი ამბავი ზეპირი გზით არის ჩვენში ჩაწერილი გულბათის მიერ“¹.

თრითინოს უძველესი დროიდან წარმომავლობას აღიარებდა დ. კობიძე. იგი წერდა: „შაჰ-ნამეს“ სპარსულ რედაქციაში წარმოდგენილი ზოგი თქმულება რომ ჩვენში გაცილებით ადრე ყოფილა შემოსული, ვინემ „შაჰ-ნამე“ გაფორმდებოდა ახალ სპარსულ ენაზე, ამას ნათლად ადასტურებს თრითინოს ამბავი, რომელიც ჩვენში ძველად ყოფილა გავრცელებული“². დ. კობიძის დაკვირვებით, ირანული ეპოსის გმირის — „ფერიდუნის სახელი ინდურ-არიულ ტომებში შემუშავებული ღვთაების სახელიდან „თრითა“-დან მომდინარეობს, რომელიც საშუალო ირანულ (ფალაურ) წყაროებში გაბგერებულია როგორც „თრაეთონა“, უფრო გვიანდელში „ფრედუნა“ და ახალ სპარსულში — „ფერიდუნ“ ან „აფერიდუნ“³.

ალ. გვახარიას დაკვირვებით, „ირანული ლეგენდები თავისებურად აირეკლა ქართულ ფოლკლორში“⁴.

ამ ბოლო დროს „თრითინოს“ სპეციალური წერილი მიუძღვნა ალ. ბარამიძემ. მეცნიერს საექვოდ მიაჩნია „თრითინოს“ ფოლკლორული წარმოშობის ვერსია. მისი დასკვნით, „გულბათს არავითარი ხალხური ლეგენდა არ ჩაუწერია, ის სარგებლობდა რუსული და უცხო ენაზე არსებული მწიგნობრული წყაროებით... მისი უმთავრესი წყარო იყო ლეონტი მროველი (ფრანგული თარგმანის მეშვეობით), მას უნდა ესარგებლა მოსე ხორენელის ისტორიითაც... გულბათისათვის თარგმანების საშუალებით ხელმიუწვდომელი არ დარჩებოდა არც თვითონ სპარსული წყაროები, მას ადვილად შეეძლო გაცნობოდა ავესტას და შაჰ-ნამეს“⁵.

მართლაც, გულბათის „თრითინო“ არ არის წმინდა ფოლკლორული ძეგლი. გულბათი სარგებლობს მწიგნობრული წყაროებით, აქედან აქვს მას აღებული თავისი მოთხრობის პერსონაჟთა სახელები, ზოგიერთი პერსონაჟიც ავტორის ფანტაზიის ნაყოფია. მიუხედავად

¹ „საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე“, ტ. XIV, № 6, 1953, გვ. 377—382.

² დ. კობიძე, ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი, II, თბ., 1969, გვ. 102.

³ იქვე, გვ. 116.

⁴ ალ. გვახარია, ხალხური დასთანების ქართული ვერსიები, თბ., 1970, გვ. 179.

⁵ ალ. ბარამიძე, ძველი ქართული მწერლობის პრობლემები, თბ., 1980, გვ. 446—454.

ამისა. გულბათი ზეპირწყაროსაც უნდა იყენებდეს. ახლა ძნელია იმის მტკიცება, გულბათის ერთ-ერთი წყარო ავესტაა, სადაც თრაეტაონას თავგადასავალია მოთხრობილი, თუ ზეპირი გზით ჩვენში გავრცელებული უძველესი ირანული თქმულება. ერთ ადგილას მოთხრობაში ნათქვამია: „აუღეპაკის სიკვდილის შესახებ არის ორგვარი თქმულება“¹. ამ კონტექსტში თქმულება ფოლკლორულ უნარს გულისხმობს. ასე რომ, ჩვენ არ მიგვაჩნია შეუძლებლად, რომ საკუთრივ „თრითინოს“ ამბავი ზეპირად მოესმინოს გულბათს და ჩაერთოს თავის მოთხრობაში.

ირანული თქმულებები უძველესი დროიდანვე იყო გავრცელებული საქართველოში.

ლ. მროველს ირანის მითიური ხანის ამბების მოთხრობისას პერსონაჟთა სახელები ნახმარი აქვს ისეთივე ფორმით, როგორადაც ძველიდანვე ტრიალებდნენ ჩვენში ზეპირად. იუსტ. აბულაძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ამ სახელებს „უძველესი ზენდურ-ფაზენდური და ფალაური ბეჭედი აზის“².

დ. კობიძის სწორი შენიშვნით, „ქართულ საისტორიო წყაროებში რომ სპარსული საგმირო თქმულებების ზოგ გმირთა სახელები წარმოდგენილია უძველესი ირანული და აგრეთვე ფალაური ფორმითაც, იმის მაჩვენებელია, რომ ჩვენში უძველესი დროიდანვე სცოდნიათ ირანული თქმულებები, რომლებიც, ცხადია, საკმაო გავლენას ახდენდა ქართული ლიტერატურისა და ფოლკლორის განვითარებაზე“³.

სპარსული ეპოსის გმირების შესახებ საქართველოში უძველესი დროიდან ჩანს გავრცელებული სპარსული ზეპირგადმოცემები, თქმულებები.

ამრიგად, როგორც ირკვევა, ლეონტი მროველი სპარსეთის ამბების გადმოცემისას მწიგნობრული წყაროების გვერდით იყენებდა იმ ზეპირ თქმულებებსაც, რომლებმაც კავკასიაში, კერძოდ კი საქართველოში „შაჰ-ნამეს“ შექმნამდე გაიკვლიეს გზა.

5. გადმოცემა ალექსანდრე მაკედონელის ქართლში მოსვლისა და აზოს შესახებ. ძველმა ქართულმა ისტორიულმა წყაროებმა შემოგვიწახეს ხალხური გადმოცემა ალექსანდრე მაკედონელის საქართველოში ლაშქრობისა და აზოს შესახებ. ლეონტი მროველის გადმოცემით,

¹ Грузинские народные предания и легенды. Сост. Е. Вирсаладзе, М., 1973, с. 287.

² იუსტ. აბულაძე, დასახ. ნაშრომი, 1916, გვ. 31.

³ დ. კობიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 102.

ალექსანდრე მაკედონელმა „...გარდამოვლნა კავკასნი და მოვიდა ქართლად“, „დაიპყრა ალექსანდრე ყოველი ქართლი, და მოსრნა ყოველნი იგი ნათესავნი აღრეულნი ქართლს მყოფნი, და უცხონი იგი ნათესავნი მოსრნა და დაატყუევნა, და დედანი და ყრმანი უტეგნი, თხუთმეტისა წლისა უმცროსნი; და დაუტეგნა ნათესავნი ქართლოსიანნი“. ალექსანდრე მაკედონელმა ქართლის პატრიკად აზონი დააყენა და მას ქვეყნის პატრონობა ჩააბარა. ლეონტის თქმით, აზონი მაკედონელი იყო, „ნათესავი მისი (ალექსანდრე მაკედონელის — გ. ა.) ქუეყანით მაკედონით“. „და უბრძანა ალექსანდრე აზონს, რათა პატრივისცემდენ მზესა და მთოვარესა და ვარსკვლავთა ხუთთა, და ჰმსახურებდენ ღმერთსა უხილავსა, დამბადებელსა ყოვლისასა“ (ქ. ც., I, გვ. 17—18).

გადმოცემა ალ. მაკედონელის შესახებ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ საისტორიო ქრონიკაშიც არის დაცული, ოღონდ განსხვავებული სახით. თუ „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით აზონი მაკედონელია, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მიხედვით — არიან ქართლიდანაა. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ცნობით, როდესაც ალექსანდრე მაკედონელმა ქართლი დაიპყრო, მან აქ მმართველად დატოვა „არიან ქართლის მეფის ძე აზო“. ეს აზო წავიდა თავის სამშობლო არიან ქართლში და იქიდან მოიყვანა მრავალი „სახლი“ (ე. ი. გვარი) თანამემამულეთა, აგრეთვე კერაგები გაცი და გა. „და ესე იყო პირველი მეფე მცხეთასა შინა, აზოჲ, ძმ/არიან ქართველთა მეფისაჲ, და მოკუდა“¹.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში ალ. მაკედონელის საქართველოში ლაშქრობა ისტორიულ სინამდვილედ იყო აღიარებული მე-19 საუკუნის 60-იან წლებამდე. მე-19 საუკუნის 80-იანი წლებიდან ქართულმა ისტორიოგრაფიამ კვლავ დააყენა ეს საკითხი და მეცნიერული მონაცემების საფუძველზე დაამტკიცა, რომ ალექსანდრე მაკედონელი საქართველოში არასდროს ყოფილა.

ისტორიკოსი დ. ბაქრაძე 1885 წელს ვახუშტის „საქართველოს ისტორიის“ კომენტარებში, ხოლო 1889 წელს თავის წიგნში „ისტორია საქართველოსი“ არჩევდა რა უცხო წყაროების: კვანტუს კურციუს რუფუსის, იულიუს სოლონიუსის და სხვათა მტკიცებას ალექსანდრე მაკედონელის საქართველოში ლაშქრობის შესახებ, წერდა: „თუ ამგვარი სიცრუე ყოფილა გავრცელებული საქართველოს გა-

¹ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1964, გვ. 81—82. 3. ი ნ გ რ ო ყ ვ ა, ძველი ქართული მატრიანე „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და ანტიკური ხანის იბერიის მეფეთა სია, თხზ. კრებული, IV, თბ., 1978, გვ. 513.

რეზე, არ უნდა იყოს გასაკვირველი ისიცა, რომ თვით ჩვენ მათი-
ანეში შემოუტანიათ იგი, როგორც ისტორიული ფაქტით¹. დ. ბაქ-
რაძეს შესაძლებლად მიაჩნდა „საქართველოს დაჭერა არა თვით
ალექსანდრეს მიერ, არამედ იმის ჯარისაგან“. ალექსანდრე მაკედო-
ნელის კავკასია-იბერიაში, კერძოდ კი მტკვრის ხეობაში, ლაშქრობას
უარყოფდნენ ს. გორგაძე, მ. ჯანაშვილი².

თანამედროვე ქართულმა ისტორიულმა მეცნიერებამ უცხო, ბერ-
ძნულ-რომაული წყაროების ჩვენებით კიდევ უფრო ნათელყო ალექ-
სანდრე მაკედონელის მიერ ქართლის დალაშქვრის ცნობების უსა-
ფუძვლობა. ქართველმა ისტორიკოსებმა შეისწავლეს ის მიზეზები;
რომელთაც ძველ ქართულ წყაროებში წარმოქმნეს ეს მცდარი შე-
ხედულებანი, აგრეთვე ის გზებიც, საიდანაც ეს მცდარი ცნობები
მოხვდნენ ჩვენ ძველ წყაროებში.

ძველი ბერძნული წყაროებით მტკიცდება, რომ ბერძნებმა პონ-
ტოს კავკასიის მთების სახელწოდება ინდოეთში გადაიტანეს და შე-
არქვეს იგი პარაპიმისის ანუ ახლანდელი პინდიუსის მთებს. ეს
ალექსანდრეს თანამედროვე ისტორიკოსებმა, როგორც სტრაბონი აღ-
ნიშნავს, თავიანთი მეფის მოღვაწეობის გაზვიადების მიზნით ჩაიდი-
ნეს და შორს გადაიტანეს მისი ლაშქრობების საზღვრები. სტრაბონი-
სავე სიტყვებით რომ ვთქვათ, „მრავალთა მიერ განსაზღვრულად გად-
მოცემული მოთხრობები (მათ შესახებ), თუ ერთსა და იმავე აზრს
შეიცავენ ეს იმიტომ, რომ შემთხვევები მლიქვნელობაზე უფრო
ზრუნავდნენ, ვიდრე ჭეშმარიტებაზე“³.

ამრიგად, ალექსანდრე მაკედონელის პონტოს კავკასიაში ლაშქრო-
ბის შესახებ ძველი ბერძენი და რომაელი მწერლების მიერ ნებით
თუ უნებლიეთ დაშვებული შეცდომა ისევ თვითონვე გამოასწორეს
შემდგომი ხანის ბერძენმა ისტორიკოსებმა: სტრაბონმა, არიანემ,
პლუტარქემ⁴ და სხვებმა.

დღეს ქართველ მეცნიერთა მიერ წყაროებზე დაყრდნობით უარ-
ყოფილია ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობა საქართველოში და
საერთოდ კავკასიაში.

კ. კეკელიძის, პ. ინგოროყვასა და ს. ყაუხჩიშვილის მართებუ-

¹ დ. ბ ა ქ რ ა ძ ე, ისტორია საქართველოსი, 1889, გვ. 77.

² ს. გ ო რ გ ა ძ ე, წერილები საქართველოს ისტორიიდან, ნაწ. I, 1906, გვ. 15, 16, 18; მ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ისტორია, ტ. I, გვ. 53.

³ თ. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, სტრაბონის გეოგრაფია, ცნობები საქართველოს შე-
სახებ, თბ., 1957, გვ. 139—140.

⁴ პლუტარქე, თბ., 1975, ა. უ რ უ შ ა ძ ი ს შესავალი წერილი, გვ. 18 — 19.

ლი მოსაზრებით, ქართულ წერილობით წყაროებში ამ ყალბი ცნობის გაჩენას საფუძვლად უდევს ფსევდო კალისტენეს რომანი „ალექსანდრიანი“¹, ხოლო ბერძნულ ისტორიოგრაფიაში ეს მცდარი შეხედულება „ალექსანდრიანის“ შექმნამდე გაცილებით ადრე არსებობდა.

ასე რომ, „ქართლის ცხოვრებაში“ და აგრეთვე „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ქრონიკაში დატული ალ. მაკედონელის საქართველოში ლაშქრობის ცნობა ხალხური გადმოცემა და ისტორიულად არ დასტურდება. ასევე სარწმუნო არ არის ლეონტისეული ის გადმოცემა, რომელიც აზონს მაკედონელად წარმოსახავს².

ალექსანდრე მაკედონელის მიერ საქართველოში ლაშქრობის საკითხთან დაკავშირებით ქართულ ისტორიოგრაფიაში გამოითქვა მოსაზრება, რომ შესაძლებელია ალექსანდრე მაკედონელმა დაიპყრო ქართველთა ძველი სამშობლო, რომელიც სადაც შორს სამხრეთით, მდინარე ტიგრისა და ევფრატის ზედა დინებაზე მდებარეობდა და რომელსაც წინათ ქართველი ტომების, ქართების, იქ ცხოვრების გამო აგრეთვე ქართლი ეწოდებოდა³. ამ შეხედულებათა მომხრეები ეყრდნობიან „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მათიანეს და სხვა ქართულ წერილობით წყაროებს, სადაც დატულია ცნობა ალექსანდრე მაკედონელის „არიან-ქართლში“ ლაშქრობის შესახებ.

შემდგომი კვლევა-ძიებით ეს შეხედულება უფრო დაზუსტდა.

აქამენიდური იმპერიის ჩამოყალიბების დროიდანვე კავკასია საერთოდ, და, კერძოდ, საქართველოს მიწა-წყალი მკვიდროდ ჩანს დაკავშირებული აქამენიანთა იმპერიასთან. მაგალითად, ჭოროხის ხეობაში მოსახლე ქართველური წარმოშობის ტომები — სასპერები აქამენიდური ირანის მეთვრამეტე სატრაპიაში შედიოდნენ⁴. ამიტომ

¹ ქ. კეკელიძე, დას. ნაშრომი, II, თბ., 1958, გვ. 255; ს. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1949, გვ. 232—233; პ. ინგოროვსკა, ქართული მწერლობის მოკლე მიმოხილვა, „მნათობი“, 1939, № 4, გვ. 106.

² გ. მამულია, კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოყალიბება ძველ საქართველოში, თბ., 1979, გვ. 6—7.

³ მ. ალექსიშვილი, ალექსანდრე მაკედონელი, თბ., 1950, გვ. 185—186. შდრ. ივ. ჭავჭავაძის შვილი, დას. ნაშრომი, წიგნი I, 1945, გვ. 103—107; ს. ჭანაშია, უძველესი ეროვნული ცნობა ქართველთა პირველ საცხოვრის შესახებ, ენოქის მოამბე, V—VI, 1940 წ.

⁴ გ. მელიქიშვილი, ქართლი (იბერია) ძვ. წ. VI—IV საუკუნეებში. ქართლის სამეფოს წარმოქმნა, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, თბ., 1970, გვ. 434.

არის, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ მოხსენიებულ არიან-ქართლს ირანის ქართლად განმარტავენ (არიანა ძვ. სპარსულად ირანს ეწოდებოდა). აკად. გ. მელიქიშვილის დაკვირვებით, არიან ქართლში „სპარსული (arīyāna „არიული“, ე. ი. სპარსული) ქართლი იგულისხმება (არიან-ქართლი სპერსი — არმენიის ანალოგიური ტერმინია). „წყაროც არიან-ქართლს სადღაც უფრო სამხრეთით, „საბერძნეთთან“ (ე. ი. მცირე აზიასთან — ამ ადრეული შუა საუკუნეების წყაროს „საბერძნეთი“, უეჭველია, ბიზანტიის სამფლობელოებს გულისხმობს) ახლოს ვარაუდობს“¹.

ისტორიკოსი ა. ნოვოსელცევი განიხილავს ალ. მაკედონელის საქართველოში ლაშქრობისა და ღრობებით ქვეყნის მაკედონელთა ხელისუფლებაზე დამოკიდებულების საკითხს. იგი ძველი ბერძნული წერილობითი წყაროების ანალიზის საფუძველზე გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ ქართული მიწების ნაწილი ჯერ კიდევ III საუკუნის ბოლოსა და II საუკუნის დასაწყისში შედიოდა ატრეპატენურ მიდიაში, რომელიც ყოფილი აქემენიდური ირანის მიდიის სატრაპიის ერთ-ერთი ნაწილი იყო. როცა ალექსანდრემ აქემენიდური ირანი დაამხო, მაშინ ოლქებისა და ქვეყნების დიდი ნაწილი მოკლე დროით ალექსანდრე მაკედონელის იმპერიის საზღვრებში მოექცა, მისი სახელმწიფოს ნაწილი გახდა. ატრეპატენური მიდია, როგორც სახელმწიფო, მაკედონელთა პირდაპირი მხარდაჭერით აღმოცენდა. არაა გამორიცხული, რომ ატრეპატე და მისი მემკვიდრეები მოქმედებდნენ როგორც ალექსანდრეს მემკვიდრეები. ამის გამო ადრეული შუა საუკუნეების ქართულ ეპიკურ ტრადიციაში შესაძლებელია არსებობდა რაღაც მოგონება, რომელიც წინა აზიის ქვეყნებზე მაკედონური ჰეგემონიის პერიოდთან იყო დაკავშირებული. აქ შესაძლოა გადმოცემები ალექსანდრე მაკედონელზე და მის მემკვიდრეებზე (ნაწილობრივ სელევკიდებზე და ატრეპატენურ მმართველებზე) და ქართლის დამოუკიდებლობის მოსაპოვებლად არსებული გადმოცემები ერთმანეთში შეერია. ყველაფერი ეს შეხამებული ანტიკური მწერლობის ტრადიციასთან შეიძლებოდა დადებოდა საფუძვლად ძველი ქართული მატრიანეების შესაბამის ნაწილს².

ზემოაღნიშნულის საფუძველზე შეგვიძლია გამოვიტანოთ დასკვნა,

¹ გ. მელიქიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 440; გ. მამულია, დასახ. ნაშრომი, თბ., 1979, გვ. 93—94.

² А. Новосельцев, К вопросу о македонском владычестве в Древней Грузии, ივ. ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბ., 1976, გვ. 107—109.

რომ ალექსანდრე მაკედონელის საქართველოში ლაშქრობის ლეგენ-
დაში. რომელიც სხვადასხვა ვარიაციით არსებობდა ქართულ საის-
ტორიო ტრადიციაში, ზღაპრულ ამბებთან ერთად ისტორიული სი-
ნამდვილედ არის არეკლილი.

6. ფარნავაზის სიზმარი და ნადირობა. ალ. მაკედონელის კავკა-
სიაში ლაშქრობის ამბებთან ორგანულადაა დაკავშირებული პირველი
ქართველი მეფის ფარნავაზის (ქართლის სამეფოს დამაარსებლის)
თავგადასავალი. იგი ორი ნაწილისაგან შედგება: 1. ფარნავაზის სიზ-
მარი. 2. ფარნავაზის ნადირობა. ორივე ამ ნაწილს ქართული ხალხუ-
რი შემოქმედებისა და უძველეს მითოლოგიურ რწმენათა და წარ-
მოდგენათა აშკარა კვალი ამჩნევია. თავგადასავალი ხალხური თხრო-
ბის სტილით იწყება: „მას ჟამსა იყო ჭაბუკი ერთი მცხეთას ქალაქსა
შინა. რომელსა ერქუა სახელი ფარნავაზ“. ფარნავაზის თავგადასა-
ვალში ჩართულია ტექსტი, რომლის ფოლკლორულ წარმოშობას თა-
ნამედროვე მკვლევართა უმრავლესობა არ უარყოფს. გავეცნოთ მას.

„მაშინ იხილა ფარნავაზ სიზმარი, რეცა იყო იგი სახლსა შინა
უკაცურსა, და ეგულეებოდა განსვლა და ვერ განვიდა. მაშინ შემო-
ვიდა სარკუმელსა მისსა შუქი მზისა და მოერტყა წელთა მისთა, და
განიზიდა და განიყვანა სარკუმელსა მას. და ვითარ განვიდა ველად,
იხილა მზე ქუე-მდაბლად, მიჰყო ჯელი მისი, მოჰყოცა ცუარი პირსა
მზისასა და იცხო პირსა მისასა“.

თავგადასავლის მეორე ნაწილი დიღმის სანახებში ნადირობისა
და განძის პოვნის სიუჟეტს შეიცავს. „ხოლო მას დღესა შინა განვი-
და ფარნავაზ და ნადირობდა მარტო, და დევნა უყო ირემთა ველსა
დიღომისასა. და ივლტოდეს ირემნი ღირღალთა შინა ტფილისისათა.
მისდევდა ფარნავაზ, სტყორცა ისარი და ჰკრა ირემსა. და მცირედ
წარვლო ირემმან და დაეცა ძირსა კლდისასა. მივიდა ფარნავაზ
ირემსა ზედა; და დღე იგი, მწუხრი, გარდაჲდა, და დაჲდა ირემსა მის
თანა, რათამცა დაყო მუნ ღამე და დილეულმცა წარვიდა.

ხოლო კლდისა მის ძირსა ქუაბი იყო, რომლისა კარი აღმოქმნულ
იყო ქვთა ძუელად, და სიძუელითა შეჰქმნოდა დარღუევა შენებულ-
სა მას. მაშინ დაასხა წუმა მძაფრი. ხოლო ფარნავაზ აღმოიღო ჩუგ-
ლუგი და გამოარღვა კარი ქუაბისა მის, რათამცა მუნ შიგა დაიმშრა-
ლა წუმისა მისგან, და შევიდა ქუაბსა მას. და იხილა მუნ შინა განძი
მიუწვდომელი, ოქრო და ვეცხლი და სამსახურებელი ოქროსა და
ვეცხლისა მიუწვდომელი.

მაშინ ფარნავაზ განკურდა და აღივსო სიხარულითა. და მოეგონა
სიზმარი იგი, და დაჰკრძალა კარი ქუაბისა ეგრეთვე“ (ქ. ც., I, გვ.
21—22).

ფარნავაზის თავგადასავალში, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, საყოველთაოდ გავრცელებული ხალხური ეპიკური მოტივებია დამოწმებული:

ა. სიზმრის ნახვა რაიმე მნიშვნელოვანი საქმის წინ;
ბ. მზის სხივის გამოცხადება ადამიანის დასახმარებლად ან საინშნოდ, რისამე სიმბოლოდ;

გ. მზის დედამიწაზე ჩამოსვლა, და ადამიანურ თვისებათა გამომკლავლება;

დ. დილის ნამით (ცვრით) პირის დაბანა, გაცოცხლება (თუ გაახალგაზრდავება);

ე. კეთილი სიზმრის შემდეგ სანადიროდ გამგზავრება;

ვ. ნადირის ისრით დაკოვება, მისი დევნა და უკაცრიელ ადგილებში მოხვედრა;

ზ. ლამის გასათევად კლდოვანებში დარჩენა;

თ. ამინდის გაუარესება და თავშესაფრის ძებნა;

ი. გამოქვაბულში შეღწევა ამოქოლილი კარის დარღვევის გზით;

კ. წინაპართაგან დაფლული განძის პოვნა და სიხარული.

„ყველა ეს მოტივი, — მართებულად აღნიშნავს პროფ. მიხ. ჩიქოვანი, — თხრობისათვის მეტად მიმზიდველია და შეუძლებელიც არის, თითოეული მათგანი ასე ლაკონური ფორმით არსებულიყო ფოლკლორში. რა თქმა უნდა, თქმულება მემატრიანემ შეკუმშა, სიუჟეტურ კვანძებამდე დაიყვანა და რეალისტურ სტილში გადმოსცა ისე, როგორც შეეფერებოდა მცხეთიდან თბილისის სანახებისაკენ აშალის გარეშე სანადიროდ მეფის გამგზავრებას“¹. თუ მონათხრობის სიუჟეტურ ანალიზს მოვახდენთ, აღმოჩნდება, რომ მისი ძირითადი მოტივები მოარულია და სხვა ხალხების სიტყვიერებაშიც გვხვდება ფარნავაზისაგან დამოუკიდებლად. ეს მოტივებია:

ა. სიზმრის ნახვა მოსალოდნელი დიდი მოვლენის წინ;

ბ. სასწაულებრივი მზის სხივის გამოჩენა;

გ. მზის პირისნაბანით — ცვრით მოკვდავის დაპყრება;

დ. ნადირზე გადევნება;

ე. ლამით გამოქვაბულში დარჩენა და

ვ. განძის აღმოჩენა.

ამ მოტივთა არსებობა დასტურდება როგორც ქართულ ეპოსში, ისე საერთაშორისო ფოლკლორში.

¹ მიხ. ჩიქოვანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 254.

მზის სხივის სასწაულებრივი ძალის მოტივი ქართული ზეპირსიტყვიერებისათვის არის დამახასიათებელი, ეს მოტივი გვხვდება მყინვარის კლდეში გამოკვეთილ ბეთლემთან დაკავშირებულ ლეგენდაში. ამ ლეგენდით, მთიულეთის მაღალ მთაზე არსებულ ეკლესიაში ცხოვრობდა წმინდა კაცი, ისეთი წმინდა, რომ კითხვის დროს წიგნს მზის თიანთინზე აყრდნობდა ხოლმეო¹.

საყურადღებოა ყაზბეგის რაიონის სოფ. გერგეთში 1945 წელს მიხ. ჩიქოვანის მიერ ჩაწერილი ლეგენდა: როცა ფილიპე ლოცულობდა, ხატს მზის სხივებზე აყენებდა ხოლმე და ისე ლოცულობდა. ფილიპემ ძველებურად დაასვენა ხატი სხივებზე, სხივებმა ხატი აღარ დაიჭირა.

მზის სხივი ქართული ზეპირსიტყვიერი ნიმუშების მიხედვით წმინდანობის სიმბოლოა. ეს მოტივი ხალხმა ისტორიულ პირებს — თამარ მეფესა და ერეკლე მეორეს დაუკავშირა. ლეგენდების მიხედვით, თამარ მეფემ უბიწოების დაკარგვის შემდეგ დაკარგა უნარი ლოცვის დროს პაერში დგომისა, ან კიდევ: უბიწოების დაკარგვის შემდეგ მზის სხივმა აღარ დაიჭირა თამარის სამოსელი². მზის სხივებს სასწაულებრივად უკავშირდება პატარა კახიცი: „ერეკლე როცა ლოცვაზე დადებოდა, ხმალს მზის შუქზე დაჰკიდებდა ხოლმე და ლოცვას როცა ვაათავებდა. სხივიდგან ისევ აიღებდა ხმალსაო“³.

ასეთი მოტივის შემცველი ლეგენდები ფართოდაა გავრცელებული საქართველოში. იგივე მოტივი გამოიყენა ილია ჭავჭავაძემ უკვდავ „განდევილში“.

ფარნავაზის თავგადასავალში მოხსენიებული მზის ცვარი ანუ ნამი, იგივე მზის პირისნაბანი იმ ზეპირ ფანტასტიკურ მოთხრობებს გვაგონებს, სადაც მზის პირისნაბანი სიცოცხლის მომნიჭებელია, მიჯნური გმირი მისი საშუალებით სატრფოს გააცოცხლებს. ქართულ ზღაპარში, რომლის სათაურია „დღისით მკვდარი ვაჟის ზღაპარი“, გადმოცემულია: ნადირობის დროს სიცხისაგან შეწუხებულმა ბატონიშვილმა მზეს მშვილდ-ისარი ესროლა. ამის გამო მას ღმერთი სჯის — დღისით კვდება, ღამით ცოცხლდება. ვაჟის სატრფო მიდის მზესთან, მზის დედის დახმარებით შოულობს მზის პირისნაბან წყალს

¹ მ. ჭ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, ქართველთა მატანე, „მომბე“, 1903, IV, გვ. 60.

² წ. ს. ხ ბ რ ე ლ ი ძ ე, ქართული მწერლობა და ხალხური შემოქმედება, თბ., 1966, გვ. 158: В. М и л е р, Осетинские этюды, III, „ღრობა“, 1878, № 73. „კვალ“, 1883, № 37.

³ ა. შ ა ნ ი ძ ე, ქართული ხალხური პოეზია, I, ხევსურული, 1931, გვ. 365.

და თავის სატრფოს გააცოცხლებს¹, ერთი ზღაპრის მიხედვით, მზემ პირისნაბანი მისცა დაკარგული ძმის საძებრად წასულ ძმას. უკანასკნელმა წყალი ძმის ძვლებს დაასხურა და სიცოცხლე დაუბრუნა².

„ფარნავაზის ცხოვრების“ მიხედვით, მზის ცვარი არა მარტო მკვდრებით აღმადგინებელია გმირისა, არამედ იგი მისი მომავალი მეფობის წინასწარმომასწავებელიცაა. ფარნავაზი მზის ცვარის ცხებით მზის ბუნებას ეზიარა, მზისცვარცხებული გახდა, რაც მის მომავალ მეფობას მოასწავებდა³.

ფარნავაზის თავგადასავალის მეორე ნაწილიც — ნადირობის ეპიზოდი ქართული ხალხური ეპოსის გავლენითაა დამუშავებული. როცა ლეონტი მროველის თხზულების ამ ადგილს ვკითხულობთ, გვაგონდება ძველი საღვევგმირო ლიტერატურული თხზულებანი „ამირანდარეჯანიანი“ და სხვ. ეს ფაქტი პირველად კ. კეკელიძემ აღნიშნა: „...მაგრამ ლეონტი მროველის შრომაში ეს თქმულებები შევიდა არა „ამირანდარეჯანიანიდან“, არამედ იმავე წყაროდან, საიდანაც ისინი აღებულია „ამირანდარეჯანიანის“ ავტორის მიერ, სახელდობრ, ხალხური ეპოსიდან, მათში ჩვენ გვაქვს ქართული ხალხური თქმულებანი“⁴.

ფარნავაზის ნადირობის ეპიზოდში მოხსენიებული ირემი მზიური ცხოველია, მზის წილია, რომელსაც მისდევს ველად სანადიროდ გასული ჭაბუკი. ფარნავაზი ირემმა მიიყვანა განძით სავსე გამოქვაბულამდე, სადაც ინახებოდა მისი მეფური დიდება. ზ. კიკნაძის სწორი დაკვირვებით, „ირემი მზიური ცხოველია, მზე და ირემი ერთმანეთს ენაცვლებიან სიზმარ-ცხადში... ის არსება, რომელიც ცაში მზედ იხილვება, დედამიწაზე რქაბორჯღალა ირმის სახით დადის“⁵. მკვლევარის აზრით, ირემ-მზის მითოლოგიის ძალით არის, რომ ერთ ქართულ ზღაპარში ირმისთვის ნასროლი ტყვია მზეს ხვდება; სხვაგან მზისკენ, მზის დედისაკენ მიმავალი გზა ირმის რქებზე გადის; თამარის ციკლის ანდრეზში: მზის სხივისაგან თამარი შობს ლაშას, რო-

¹ ჩრეული ქართული ხალხური ზღაპრები ელ. ვირსალაძის რედაქციით, 1949, გვ. 104—113.

² მიხ. ჩიქოვანი, ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, თბ., 1971, გვ. 125; პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, 111, თბ., 1964, გვ. 116.

³ ზ. კიკნაძე, ფარნავაზის სიზმარი. ეურნ. „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1984, № 1, გვ. 116.

⁴ კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრომი, 1951, გვ. 221.

⁵ ზ. კიკნაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 115.

მელსაც წრდის ირემი! ამიტომ შემთხვევითი არ არის, რომ ჩვენს სიუჟეტში ირემი თითქოს მზის გზას გაივლის. მზე და ირემი ერთად დაასრულებენ სრბოლას; როდესაც დაეცემა დაპირილი ირემი, მაშინ ჩახდება მზეც: „და მცირედ წარვლო ირემმან და დაეცა ძირსა კლდისასა. მოვიდა ფარნავაზ ირემსა ზედა და დღე იგი მწუხრი გარდასა“².

ნადირობა მნიშვნელოვან ადგილს იჭერს როგორც სასულიერო, ისე საერო ლიტერატურის ძეგლებში.

ნადირობის სცენები ძველი ქართული მწერლობის ნიმუშებში უმუალოდ ქართული ხალხური ეპოსიდანაა შეტანილი. ქართულ ხალხურ ზღაპრულ ეპოსში ნადირობა დიდი მხატვრული ძალითაა დახატული. პროფ. ალ. ლლონტის სამართლიანი თქმით, „ეს მოტივი სახალხო მოქმელებსა და ავტორებს იმდენად სრულყოფილად და მხატვრული სისხლწარბობით დაუმუშავებიათ, რომ მზა ფორმულად ქცეულა. ყოველ მწერალს შეეძლო ამ ფორმულის გამოყენება მასალად და შემდეგ მისი შეტანა თხზულების მხატვრული კომპოზიციის ჩარჩოებში“³.

ნადირობა და მონადირის თავგადასავალი მრავალ ქართულ ზღაპარშია გადმოცემული. ერთი ქართული მოთხრობის მიხედვით, ხელმწიფეს სამი შვილი დარჩა, განთქმული მონადირეები. სულ სანადიროდ დადიოდნენ. უფროსი ძმები აუხირდნენ უმცროსს: არ მუშაობ, სანადიროდ დადიხარ, შინ კი არა შემოგაქვს რაო, უნდა გავიყაროთო. უმცროსმა ძმამ სამი დღის ვადა ითხოვა და ისევ სანადიროდ წავიდა: „გათენდა დილაი, გამოიდა ეს ბიჭი და წავიდა სანადიროდ. ჭრ დიჩოქა და შეთხოვა ღმერთსა: ღმერთო, ზეციერო, გამჩენო, ისეთი ნადირი მამანადირებინე, რო, რაც ძმებს უშრომნიათ, იგი ფასი იყვესო. გააწია და წავიდა. მივიდა ერთ ტყის პირში. დელიდან ერთი ქურციკი — ჭეირანი გამოარდა. ოქროს ყაჭრით დაყაჭრული, ზედ ქსოვილებგამართული, როგორც ვინატრე, ეგ არიო, თუ ცოცხალი არ დავიჭირე. რაღა ბიჭი ვყოფილვარო: ჰოდა, გამეკეიდა თავისი ჩალისფერი რაშით ამ ჭეირანს. ზღია ჭეირანს, მაგრა ვერა ეწევა. სადაც დაულამდება, დაჭდება და ისვენებს ეს ჭეირანი. შორიდან უცქერის ამ ბიჭსა. გაუაატარა ორი-სამი სახელმწიფო. — შე რჯულადალ-

¹ ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, თბ., 1961, გვ. 366.

² ზ. კიკნაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 115 — 116.

³ ალ. ლლონტი, ქართული ხალხური ნოველა, თბ., 1966, გვ. 256.

ლო, რა ხარ, რა სულიერი ხარ, რომ ასე გადმოშვარე, მე ხომ ჩემ
ქვეყანას ვერ გავაგნეფო! დაუჭირა ისარი, ჰკრა და გააგორა¹.

ლეონტი მროველის მიერ აღწერილ ნადირობის ეპიზოდსა და ზე-
მომოტანილ ხალხურ ზღაპარს შორის ის მსგავსებაა, რომ ორივე ნა-
დირობის სცენებს გადმოგვცემს, ორივეში ლაპარაკია ნადირთან შეხ-
ვედრაზე, ლ. მროველის მიხედვით ირემთან, ხოლო დამოწმებულ
ზღაპარში ჭეირანთან. ამბები, ცხადია, ლ. მროველთან და ხალხურ
მოთხრობაში სხვადასხვა პოზიციასა და სიტუაციაში ვითარდება,
მაგრამ მოტივი მათ მაინც საერთო აქვთ.

„ნადირობის დროს გამოცხადებული ირემი, რომელიც შეიტყუებს
გმირს და მას დაფარულ საიდუმლოებასთან მიიყვანს, მას იღბალს,
ბედს მისცემს, თავისი წარმოშობით წმინდა მითოლოგიური სახეა“².
ეს მოტივი ქართულ ზღაპრებში იმდენად პოპულარულია, რომ სა-
კითხის პირიქით დასმა, ე. ი. ხომ არ გადასულა იგი ხალხში მხატ-
ვრული ნაწარმოების მეშვეობით, შეუძლებელი ხდება. მეგრულ ზღა-
პარში, რომელსაც ეწოდება „ტყაში მათას შურისძიება“ გადმოცემუ-
ლია, რომ ოდესღაც ჯვარში სახელგანთქმული მონადირე ცხოვრობ-
და. ერთხელ მონადირე ირემს გამოუდგა. ირემმა დაბურულ ტყეში
შეიტყუა. აქ მონადირეს ტყაში მათა, თმაგაშლილი, ქათქათა ტანინ
მკონე ქალი შეხვედრია. ტყაში მათამ შეიყვარა მონადირე და იმ
დღიდან მას ნადირობაში არაჩვეულებრივი იღბალი მიეცა.

ამირანის ხევსურული ვარიანტით ირემი მონადირეს ტყის მშვე-
ნიერ ასულთან მიიყვანს. „კაცს ხქვიან დარეჯანი. მონადირე კაცი იყო,
ირემს გაუდგა, ნადირს. კლდე გველო და ეხლა ქალი მეეგებ. ჩემ
საქონსაო, მენადირეო, შინამდი რომ გახყევი, რას გიშავებდაო? ეს
კი არ მეგონავ, თუ შენ საქონ იყო, მე მეგონავ, თუ ნადირია და უკან
გამოუდექ, მონადირეი ორო. ჩემიაო, უთხრა, ეს საქონი, ჩემიო. მე
სტუმარი, შენ მასპინძელიო. არ ვიცოდი, თუ მაგას პატრონი ხყვანდაო
და შენი იყოო. გაჯდესა სტუმარი და მასპინძელი მენადირეი და სა-
ქონის პატრონი, შეუყვარდა ქალსა და მენადირესა ერთმანეთი, სტუ-
მარ-მასპინძლობა გააწყვეს, ღამითაც ერთად მაისვენეს“³.

„ქართლის ცხოვრებაში“ და აგრეთვე სხვა საისტორიო თხზულებ-
ებსა თუ მხატვრული ლიტერატურის ძეგლებში, ნადირობის ეპიზოდ-
ი ქართული ხალხური ეპოსის უშუალო გავლენის შედეგია. „ქართ-

¹ ა. ლ. ლ. ო. ნ. ტ. ი., ქართული ზღაპრები და ლეგენდები, თბ., 1948, გვ. 185.

² ე. ლ. ვ. ი. რ. ს. ა. ლ. ა. ქ., ქართული სამონადირეო ეპოსი, თბ., 1964, გვ. 135.

³ მ. ხ. ჩ. ი. ქ. ო. ვ. ა. ნ. ი., მიჯაჭვული ამირანი, 1947, გვ. 342.

ლის ცხოვრებაში“ აღწერილი ნადირობა ქართული ხალხური ეპოსის სტილითა და სულითაა შთაგონებული.

ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრების“ ნადირობის ეპიზოდში ფიქსირებულია, აგრეთვე, მთარული ლეგენდა განძის პოვნის შესახებ, რომლის სიუჟეტი მსოფლიო ფოლკლორში ფართოდ არის გავრცელებული¹.

ნ. მარის აზრით, განძის პოვნის ეპიზოდი ერთი სპარსული მოაზრული ზღაპრის პარალელს წარმოადგენს².

განძის პოვნის მოტივი დამოწმებულია ერთ სვანურ ლეგენდაში. იგი დალის სახელს უკავშირდება. ლეგენდაში მოთხრობილია, რომ მონადირეს მალალ მთაზე გადმომდგარი ჭიხვი დაუნახია. უჩვეულო სილამაზის ყოფილა ჭიხვი. მას თავზე უზარმაზარი ქორბუდა რქები ედგა. მონადირე ჩვეული სიმარდით გაექანა ჭიხვის მოსაკლავად, მაგრამ ის თვალსა და ხელს შუა გაუქრა: დიდხანს ეძებდა მთის კალთებზე ონავარ ცხოველს, მაგრამ ამოდ. მონადირეს შინ დაბრუნება გადაუწყვეტია, მაგრამ უკან დასაბრუნებელი გზა კლდით ყოფილა დაფარული. შორიახლოდან ქალის კისკისი გაუგონია. შეშფოთებულა მონადირე, მის წინ იდგა აუწერელი სილამაზის ნადირთქალმერთი დალი. გაოგნებული მონადირე მის წინ ჩოქებზე დამდგარა. დალის ხელი ჩაუეიდნია მონადირისთვის და იქვე ახლოს გამოქვამულში შეუყვანია. გამოქვამულის კედლები სულ ოქროსი ყოფილა. დალის აულია ცოტაოდენი ოქრო და მონადირისთვის მიუცია, თან გაუფრთხილებია, რომ ეს ამბავი არავისთვის გაემხილა. მონადირე სოფელში რომ დაბრუნებულა, მახვმისთვის უთქვამს ეს ამბავი და ოქროც უჩვენებია. არ დაუჯერებიათ მონადირისთვის და წასულან იმ გამოქვამულის საძებნელად, მაგრამ მისთვის ვერ მიუგნიათ³.

ფარნავაზის სიზმრისა და განძის პოვნის ეპიზოდი ერთიანი ლეგენდის სახით სხვა ხალხებთანაც დასტურდება და ჩვენ დროშიც ცოცხალია⁴.

¹ Н. А н д р е е в, Указатель сказочных сюжетов по системе А. Аарне, 1929, № 834.

² Н. М а р р, Боги языческой Грузии по древнегрузинским источникам, 1901, ЗВОИРОО, т. XIX, СПб, с. 6.

³ ზოქმელი მზა დადვანი. საკეთარი კოლექციიდან (გ. ა.).

⁴ Г. А л а с а н и а, Параллель легенды о Тимур Ленге в сочинении Иоанна Багратони, в сб.: «Письменные памятники Востока», М., 1982, მ ი ს ი ე, ჰაეოგრაფიისა და საისტორიო მწერლობის შედარებითი შესწავლისათვის, „მაცნე“. ენისა და ლიტერატურის სერია, 1983, № 4, გვ. 78.

ფარნავაზის თავგადასავალში თქმულება ისტორიული პირის სახელთანაა შერწყმული, მაგრამ იგი ლეგენდურ სამოსელშია გახვეული. ეს თქმულება ადრეც არსებობდა, რომელიც ფარნავაზის სახელს მიეკუთვნა და ჩვენამდე ამ სახით მოაღწია.

საკითხავია სად განიცადა სახეცვლილება ხალხურმა თქმულებამ, ფოლკლორში თუ ლიტერატურაში? მიხ. ჩიქოვანის აზრით, მოთხრობის გადასახვევება და რეალისტურ პლანში წარმოდგენა თვით ფოლკლორული შემოქმედების საქმეა, ისტორიკოსმა კი გამოიყენა იგი, როგორც წყარო შემოკლებული სახით. ისტორიკოსის დროს იგივე თქმულება სხვა პიროვნებას არ მიეწერებოდა. ამდენად თქმულება ფარნავაზ მეფის დროსაა შექმნილი (ძვ. წ. III საუკუნე). ამასთან ისტორიას არავითარი ცნობა არ შემოუნახავს იმაზე, რომ ლ. მროველს ფარნავაზის თქმულება რომელიმე ადრინდელი თხზულებიდან ამოეღოს. ამის გამო მემატიანის წყარო ამ შემთხვევაში უშუალოდ ზეპირსიტყვიერებაა (თუმცა შესაძლებელია იგი რომელიმე არმოდწეულ თხზულებაშიც ყოფილიყო ადრე შეტანილი) ¹.

როგორც ვხედავთ, ფარნავაზის სიზმრის, ნადირობისა და განძის პოვნის ეპიზოდები აშკარად ფოლკლორული ხასიათისაა, მაგრამ ფარნავაზის თავგადასავლის მთლიან თხრობაში შესულია როგორც ერთ-ერთი კომპონენტი, ელემენტი.

ფარნავაზის თავგადასავალი არ არის მხოლოდ ხალხურ გადმოცემებზე დამყარებული, იგი ისტორიულ წყაროებს ემყარება. თუმცა ფარნავაზის თავდაპირველი რედაქცია ჩვენამდე ჭერჭერობით მოღწეული არ არის. ჩვენს ხელთაა მხოლოდ ლეონტისეული გადამუშავებული რედაქცია. ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრების“ ცნობებში ქართლის (იბერიის) სამეფოს დამაარსებლის — ფარნავაზისა და მისი უახლოესი მემკვიდრეების შესახებ, მართალია, გადმოცემათქმულებებია გამოყენებული, მაგრამ მათში საკმაოდ მდიდარი ისტორიული რეალებიც არის დაცული და სანდოა საქართველოს ძველი ისტორიის სურათის აღსადგენად.

¹ მიხ. ჩიქოვანი, დას. ხაზრობი, გვ. 245—255. უკანასკნელ ხანს ლ. მროველის „მეფეთა ცხოვრების“ შედგენილობის შესახებ საინტერესო მოსაზრება აქვს გამოთქმული რ. ბარამიძეს. მისი აზრით, „მეფეთა ცხოვრების“ ის მონაკვეთი, სადაც ფარნავაზის თავგადასავალია გადმოცემული, კომპოზიციურად შეკრული ერთი მთლიანი, დამოუკიდებელი მოთხრობაა. იგი წარმართული მწერლობის ძეგლია, რომელიც ლ. მროველმა, გარკვეული რედაქციული ცვლილების შემდეგ, ჩართო თავის მატიანეს შედგენილობაში (რ. ბარამიძე, ქართული საისტორიო პროზა, თბ., 1971, გვ. 72—93).

აკად. გ. წერეთელი მცხეთა-არმაზის არქეოლოგიური გათხრების დროს აღმოჩენილი ორენოვანი (ბერძნულ-არამეული) წარწერების გამოდგენას შედეგად თავის ცნობილ შრომაში „არმაზის ბილინგვა“ იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ „ლეონტი მროველის თხზულებაში თუმცა უხვად გვხვდება ეპიკური ხალხური შემოქმედების ელემენტები, მაგრამ მის მიერ გადმოცემული ზოგიერთი ცნობის შესახებ, როგორც ჩანს, მოგვიხდება აზრის შეცვლა, რადგან ისინი ასე თუ ისე პოულობენ დადასტურებას მცხეთა-არმაზის არქეოლოგიური გათხრების დროს აღმოჩენილ ძეგლებში“¹. თუ ადრე ლ. მროველის „მეფეთა ცხოვრების“ ცნობებს ეჭვის თვალით უყურებდნენ, ეჭვი შეჰქონდათ ფარნავაზის არსებობაშიც, საქართველოს ძველი ისტორიის შესწავლაზე ჩატარებული ხანგრძლივი მუშაობის შემდეგ დადასტურდა ამ მეფის ისტორიულობა². აკად გ. მელიქიშვილის გამოკვლევით, ფარნავაზი ცხოვრობდა ძვ. წ. III საუკუნის პირველ ნახევარში³.

ფარნავაზი რომ ქართლის სამეფოს დინასტიის დამფუძნებლად ითვლებოდა, უცხოელ ისტორიკოსთა ცნობებიდანაც ჩანს. მაგალითად, V საუკუნის სომეხი ისტორიკოსის ფავსტოს ბუზანდის ცნობით, ქართლის სამეფო დინასტია ფარნავაზისაგან მომდინარედ ითვლებოდა⁴. კიდევ უფრო ძველი ცნობაა დაცული II—III საუკუნეების ბერძენი ისტორიკოსის დიოს კასიოსის „რომის ისტორიაში“, სადაც მოხსენიებულია იბერთა მეფე ფარნავაზი (ფარნაბაზე)⁵.

ეს ორი უცხოური ცნობა ბევრად უსწრებს წინ ლეონტი მროველის მოღვაწეობის ეპოქას.

7. ქართული ხალხური ეპოსის კვალი „მეფეთა ცხოვრებაში“. ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრება“ წარმოადგენს ეპიკურ ხაზებში გაშლილ საერო მხატვრული მწერლობის სტილის ნაწარმოებს, რომელზედაც უდიდესი გავლენა მოუხდენია ძველ ქართულ ფოლკლორულ პოეზიას, ხალხურ ეპოსს.

ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრების“ ბევრი ეპიზოდი საგმი-

¹ გ. წერეთელი, არმაზის ბილინგვა, ენიშის მოამბე, ტ. XII, თბ., 1943, გვ. 47.

² Г. А. Мелликишвили, К истории Древней Грузии, Тб., 1959, с. 276—283.

³ გ. მელიქიშვილი, დას. ნაშრომი, გვ. 49.

⁴ Фавстос Бузанд, История Армении, Ереван, 1953, с. 162.

⁵ დიოს კასიოსის ცნობები საქართველოს შესახებ, ნ. ლომოურის გამოცემა, თბ., 1965, გვ. 74.

რო ეპოსისათვის ნიშნული სტილითაა დაწერილი. აი რამდენიმე ნიმუში: ა. გ ა რ ე გ ნ ო ბ ა. „ესე მირვან იყო ტანითა სრული, შუენიერი, ძლიერი, მკნე და ქული“ (ქ. ც., I, გვ. 27). მეფე ადერკი „იყო კაცი ასაკით შუენიერი, ტანით დიდი და გოლიათი“ (იქვე, გვ. 33). „ფარსმან ქული იყო კაცი კეთილი და უხუად მომნიჭებელი და შემნდობელი, ასაკითა შუენიერი, ტანითა დიდი და ძლიერი, მკნე მკედარი და შემმართველი ბრძოლისა, უშიში ვითარცა უჯორცო და ყოვლითავე უმჯობესი ყოველთა მეფეთა ქართლისათა“ (იქვე, გვ. 51); „ესე ამაზასპ იყო კაცი ძლიერი და დიდი გოლიათი“ (იქვე, გვ. 55).

ბ. ბ უ მ ბ ე რ ა ზ თ ა ბ რ ძ ო ლ ა. ლეონტი მროველი საგმირო ეპოსის ენით გადმოგვცემს ბრძოლის სურათებს. ასე მაგალითად, თხზულებაში საგმირო ეპოსის ყაიდაზე არის აღწერილი თარგამოსიანთა და ნებროთიანთა ომი; ისტორია არშაკისა და ადერკისა; თავგადასავალი ქართველთა მეფეების ფარსმან ქეელისა, მირდატისა და მხედართმთავრის ფარნავაზისა, ისტორია ამაზასპისა და სხვ.

ქართველთა მეფის არშაკისა და სამეფო ტახტის პრეტენდენტის — ადერკის შებმა „მეფეთა ცხოვრებაში“ გადმოცემულია ასეთი ხალხური ეპიკური სტილით: „სთხოვა ბრძოლა თავისთავ არშაკ ადერკის, ხოლო ადერკი სიხარულითა აღიჭურა საჭურველითა შუენიერთა, და აღჯდა ტაიქსა და რქუა სპათა თვსთა: „განმიმაგრეთ ზურგით კერძო ჩემი, და ნუ შესძრწუნდებით“. და განვიდა ეგრეთვე არშაკ, შეიჭურა და განვიდა განწყობილთა შორის. აღიზანეს ორთავე ვმითა სასტიკითა, და მიეტევნეს ურთიერთას. და იწყეს ორთავე გურემად ოროლითა, და ვერა ჰკუთედეს საჭურველსა ერთმანერთისასა. და ბრძოლისა სიგრძესა შინა განუტყდა ოროლები, აღმოიღეს ჩუგლუგები და იწყეს ბრძოლად ჩუგლუგებითა. ოდეს უხეთქნიან ჩუგლუგი იგი საჭურველსა ზედა მათსა, ჰგუანდის ვმა იგი ვმასა მას უროს მჭედლისასა, რომელი ეცემის გურდემლსა; და ვმა ზახილისა მათისა მსჯავს იყო ქუხილისა. მაშინ ვერ სძლეს ურთიერთას, დაშურეს და უკუდგეს იმიერ და ამიერ. შედამდა დღე იგი და განისუენეს ორთავე, და დილეულ კუალად გამოვიდეს და აღიღეს მშვლდები და იწყეს რბევად და სრვად ერთმანერთისა. ჰკრა ადერკი ისარი მკერდსა არშაკისსა და ვერღარა უფარა სიმავერემან საჭურველისაჲან; განვარდა ზურგით, და ჩამოვარდა არშაკ ცხენისაგან“ (ქ. ც., I, გვ. 34).

ანდა, გავიხსენოთ მეორე ეპიზოდი ლ. მროველის თხზულებიდან, სადაც აღწერილია ქართველთა მეფის ფარსმანის ძე ამაზასპის ბრძოლა კავკასიის მთიელებთან (ოვსებთან). მემატთანე ამაზასპს სახავს როგორც „კაცს ძლიერსა და დიდ გოლიათს, მსჯავსს ფარსმან ქუ-

ელისა“ (ქ. ც., I, გვ. 55). აქაც სადევგმირო ეპოსის სტილზეა მოთხრობილი ამაზასპის გამარჯვება ქართლში შესულ ოვსთა ლაშქარზე (ქ. ც., I, გვ. 55—56).

„იწყეს ბრძოლად ბუმბერაზთა. და განვიდა ამაზასპ მშულდითა, და იწყო სროლად გულითა ფიცხელითა და მკლავითა ძლიერითა. ეზომ შორით ისროდა, რომელ დამართებითა მდგომთა ოვსთაგან არა შეიტყუებოდა და არცა ინახვებოდა სიშორითა, თუ ყოვლად აქუს მშულდი. და მან ჰკრის ისარი, რომელსა ვერ დაუდგის სიმაგრემან საჭურველისამან. და მას დღესა შინა ამაზასპ თავის-თავითა მოკლა ბუმბერაზი თხუთმეტი რჩეული და ცხენი მრავალი. და სხუათაცა ბუმბერაზთა ამაზასპისათა მოკლნეს ბუმბერაზნი მრავალნი ოვსთანი; და დასდევს დიდი ვნება ოვსთა ზედა. მას დღესა შინა შემოვიდა ამაზასპ ქალაქად მგედრითა სპითა, ხოლო ქუეითნი იგი დგეს მუნვე აღვილსა ზედა კართა შინა... და ვითარ განთენდა, კუალად განვიდა მუნვე ამაზასპ და აღიხუნა ოროლნი. და გამოვიდა ოვსთაგან კაცი ერთი, რომელსა ერქუა სახელი ხუანხუა. იგი გამორჩეულ იყო სპათა შორის ოვსთასა. აღიზახნეს ორთავე და მიეტევნეს ურთიერთას; და პირველსავე მისლგასა სცნა ოროლნი ამაზასპ, და განავლო ზურგით. და მოკლა იგი. და აღმოვიდაა ჩრმალი. და მიეტევა სხუათაცა ბუმბერაზთა და მოკლნა ორნი სხუანიცა“ (ქ. ც., I, გვ. 55—56).

ლ. მროველი აქ ერთგვარ პოეტურ რეფრენს მიმართავს. ორჯერ იმეორებს ერთი და იგივე ფრაზას: „შემოვიდა ამაზასპ ქალაქად მგედრებითურთ. ხოლო ქუეითნი დგეს მუნვე კართა შინა“ (ქ. ც., I, გვ. 56).

ჩანს ამაზასპის შესახებ გადმოცემები ცოცხლობდა ქართლში და მათ აზა გაიკვლიეს „ქართლის ცხოვრებაში“. რა თქმა უნდა, მატინანე. მხოლოდ ნაწილობრივ, ფრაგმენტულად სარგებლობს ამ გადმოცემით.

ხალხური ეპოსის გამოძახილი აღინიშნება ნაწილობრივ იმ საგმირო მოთხრობაში, რომელიც ფარსმან ქველს შეეხება.

ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებაში“ ფარსმან ქველი ლეგენდარულ პიროვნებადაა წარმოდგენილი. მროველის სიტყვით, „ფარსმან ქუელი იყო კაცი კეთილი და უხუად მომნიჭებელი და შემნდობელი, ასაკითა შეუენიერი. ტანითა დიდი და ძლიერი, მენე მგედარი და შემმართებელი ბრძოლისა, უშიში ვითარცა უკორცო და ყოვლითავე უმჯობესი ყოველთა მეფეთა ქართლისათა“ (ქ. ც., I, გვ. 51).

ფარსმან ქველის ამბავი ცალკე დამთავრებული ეპიკური მოთხრობაა, რომელიც ხალხური ეპოსის სტილითაა დაწერილი¹.

3. ინგოროყვას მიაჩნია, რომ „ქართლის ცხოვრებაში“ ფარსმან ქველის შესახებ აისახა მოგონება არა ფარსმან II-ზე (II ს. 30—50-იანი წლები), არამედ ფარსმან I-ზე (I ს. 30—60-იანი წლები), რომლის ბრძოლების შესახებ პართელების წინააღმდეგ სომხეთის დაუფლებისათვის ვრცელი ცნობები შემოუნახავს ცნობილ რომაელ ისტორიკოსს კორნელიუსს ტაციტუსს. მკვლევარი მიუთითებს საინტერესო პარალელებზე ფარსმანის შესახებ ტაციტუსისა და „ქართლის ცხოვრების“ ცნობებს შორის. კერძოდ, ყურადღებას იქცევს ფარსმანის მიმართვა ლაშქრისადმი სპარსელებთან (პართელებთან) შებმის წინ. ტაციტუსით ფარსმანი ასე მოუწოდებს ლაშქარს: „აქ ვაეკაცეზია, იქ კი დავლა!“ ხოლო ქართული წყაროთი მან ასეთი სიტყვებით მიმართა: „აჰა, ლომნო მძვნეარენო, ცხოვარნი დასეტყვლნი“. ამის შემდეგ ორივე ძეგლი მოგვითხრობს გადამწყვეტ ბრძოლაზე, რომელიც ქართველთა (იბერთა) გამარჯვებით მთავრდება².

შესაძლებლად გვეჩვენება, რომ ხალხურ თქმულებებს ერთმანეთისათვის შეურწყავს ფარსმან ქველის სახელქვეშ გადმოცემა ძველი საქართველოს ორი ძლევაშობილი ხელისუფლის ფარსმან I-ისა და ფარსმან II-ის შესახებ, რომლებიც აშკარად ერკინებოდნენ ძლიერების ზენიტში მყოფ რომს და მეტოქეობას უწევდნენ მას კავკასიასა და მახლობელ აღმოსავლეთში.

როგორც ჩანს, ფარსმანის სახელი, რომლის დროსაც ქართლი ძლიერ სახელმწიფოს წარმოადგენდა, პოპულარული გამხდარა და მის შესახებ გადმოცემებიც არსებულა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ მროველი ისტორიულ აღწერებში მიმართავს ეპოსის დამახასიათებელ სტილურ ხერხებს, მაგალითად, ტიპურ განმეორებებს³. განმეორებანი გამოყენებულია ორი ბუმბერაზის შერკინების სურათის ჩვენებისას. ფარსმან ქველის ჯუმბერთან (ჯონბერთან) შებმა იმავე სიტყვებითაა დახასიათებული, რომლითაც ადერკისა (ადორკი) და არშაკის ბრძოლა:

¹ პ. ინგოროყვა, ლეონტი მროველი ქართველი ისტორიკოსი, ენიშის მოამბე, X, 1941, გვ. 97; რ. ბარამიძე, ქართული საისტორიო პროზა, თბ., 1971, გვ. 45.

² პ. ინგოროყვა, ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა, „მნათობი“, 1939, № 10—11, გვ. 261—262.

³ პ. ინგოროყვა, ლეონტი მროველი, ენიშის მოამბე, X, 1941, გვ. 94—103; მ. ხ. ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი, წიგნი II, თბ., 1965, გვ. 9—18.

„ფარსმან ქუელი სიხარულით აღიჭურა და განვიდა. და აღიზახნეს ორთავე ვმითა სასტიკითა, და მიეტევნეს ურთიერთას, და იწყეს ბრძოლად ჯრმლითა. და ვმა ბრძოლისა მათისა ემსგავსა ვმასა ქუხილისა და ტეხისასა“ (ქ. ც., I, გვ. 51—52). იგივეა თქმული ადერკის შესახებ. „ხოლო ადერკი სიხარულითა აღიჭურა საჭურველითა მუნეიერთა“. „...აღიზახნეს ორთავე ვმითა სასტიკითა, და მიეტევნეს ურთიერთას. და იწყეს ბრძოლა... ჰგუნდის ვმა იგი ვმასა მას უროს მკვლელისასა“ (ქ. ც., I, გვ. 34). ამნაირივე განმეორების ნიმუშია ამაზასის ოსებთან ბრძოლის სურათის აღწერა: „შემოვიდა ამაზასჲ ქალაქად მგედრებითურთ, ხოლო ქუეითნი დგეს მუნვე კართა შინა“ (ქ. ც., I, 56).

ძველი ისტორიული სიტყვიერების ნიმუშად უნდა ჩაითვალოს აგრეთვე შროველის თხზულების ის მონაკვეთი, სადაც მირვან მეფის დურძეკებთან ბრძოლაა აღწერილი. მირვანი ფარნავაზის ახლო მემკვიდრე იყო. თერგის ხეობა გაამაგრა და ჩრდილოეთის კარი ჩაკეტა. ადაპტაციის წესით „ქართლის ცხოვრებაში“ მოქცეული ფოლკლორული წარმოშობის ფრაგმენტი კავკასიონის მისადგომებთან გამართულ ტიტანურ ბრძოლას აღწერს. ამ ეპიზოდში ხალხური ეპოსის გავლენა ჩანს არაქაულობით აღბეჭდილ რიტმულ წყობაში და ხალხური ეპოსისათვის დამახასიათებელი სახეების პარალელიზმში:

მაშინ მირვან გარდაცა ცხენისაგან,
 მივიდა ქუეითთა თანა თჳსთა,
 და წარუძღუა წინა ქუეითთა,
 ზურგით შემოადგინნა მკედარნი,
 და მოვიდა კართა მათ შინა,
 ვითარცა ჳიჳი სიფიცხითა,
 ვითარცა ვეფხი სიძვნითა,
 ვითარცა ლომი ზახილითა.
 იქმნა მათ შორის ბრძოლა ძლიერი.
 ხოლო მირვანს ვერ ჰკუეთდა მახალი დურძეკთა,
 ვითარცა კლდესა სიჰსა
 და დგა უძრავად,
 ვითარცა კოშკი მტკიცე (ქ. ც., I, გვ. 28).

ხალხური ეპოსიდან მომდინარეობს აგრეთვე ერთი ეპიკური ფრაგმენტი, რომელშიც აღწერილია თარგამოსიანთა და ნებროთიანთა ბრძოლა. ამ ბრძოლის აღწერაში უფრო მეტი თვალსაჩინოებითა და ფოლკლორული პირველყოფილებით არის მოცემული სახეთა პარალელიზმი და ეპიკური რიტმი.

„იქმნა მათ შორის ბრძოლა სასტიკი, რომელი ემსგავსა სასტიკებასა ჰაერისასა“.

რამეთუ მტუერი ფერჯისა მათისა ვითარცა ღრუბელი სქელი;

ელვა აბჯრისა მათისა ვითარცა ელვა ცისა;

ჟმა პირისა მათისა ვითარცა ჟმა ქუხილისა;

სიმრავლე ისართა და ტყორცა ქვისა მათისა ვითარცა სეტყუა ხშირი;

და დათხევა სისხლისა მათისა ვითარცა ღვარი სეტყუთა (ქ. ც., I, გვ. 6—7).

სპეციალურ ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ თარგამოსიანთა და ნებროთიანთა ბრძოლის აღწერისას გამოყენებული პოეტური შედარებანი ძველი ეპოსის მხატვრული მარაგიდან არის ნასესხები¹. აი, ზოგიერთი მაგალითი:

1. ბრძოლა სასტიკი — სასტიკება ჰაერისა;
2. ბრძოლა ფეხისა — ღრუბელი სქელი;
3. ელვა აბჯრისა — ელვა ცისა;
4. ხმა ბუმბერაზთა — ხმა ქუხილისა;
5. ტყორცნა ქვისა — სეტყვა ხშირი;
6. დათხევა სისხლისა — ღვარი წვიმისა.

ამირანიანი:

1. ქარი — გრიგალი — მტვერი ფეხისა;
2. ღრუბელი სქელი — ჩრდილი ლაშქრისა;
3. ნაპერწყლის ცეცხლი — ანარეკლი გელაზისა;
4. მიწის ხუვილი — დევ-გმირთა ბრძოლა.
5. წინწყალი ხშირი — ზღვას გამავალი ჭარის ფეხის ნამი.
6. წვიმა ხშირი — ყამარის დედის ცრემლები.

„მეფეთა ცხოვრებას“ ძველ ქართულ ხალხურ ეპოსთან ისიც აახლოებს, რომ მასში უხვადაა შექრილი ბელეტრისტული ელემენტები. მოვლენანი და პიროვნებანი განზოგადებულადაა ნაჩვენები, მათ ხალხური ეპოსის პერსონაჟთა ნიშან-თვისებანი გააჩნიათ, იდეალიზებულია მეფეები თუ გმირები. ესა თუ ის მეფე აქ დახატულია არა ისე, როგორც იყო, არამედ ისე — „როგორც უნდა ყოფილიყო“, ე. ი. მეფისა თუ ზეკაცის ზოგადი იდეალის შესაბამისად.

8. გლოვის რიტუალი. საყურადღებო ცნობებია შემონახული „ქართლის ცხოვრებაში“ სამგლოვიარო-საწესჩვეულებო პოეზიის არსებობის შესახებ. ლ. მროველის „მეფეთა ცხოვრების“ თანახმად, სპარსელები მუხანათურად ძიობენ შურს ფარსმანზე. ფარსმანს მოწამლავს

¹ პ. ინგოროყვა, ლეონტი მროველი, ენიშნის მოამბე, X, 1941, გვ. 94—103; მიხ. ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი, წიგნი II, 1965, გვ. 14—16.

სპარსელების მიერ მოსყიდული მზარეული. ტრაგიკულად დაღუპულ ფარსმანის გლოვის მძაფრ სურათს გვიხატავს ლეონტი მროველი. ფარსმანის სიკვდილს გლოვობს მთელი ერი „ყოველთა შინა ქალაქთა და დაბნებთა, რამეთუ დასხდიან მგოსანნი გლოვისანი, და შეკრბიან ყოველნი და აესენებდიან სიმკნესა და სიქუელესა, და სიშუენიერესა და სახიერებასა ფარსმან ქუელისასა“. ლეონტი მროველის გადმოცემით ფარსმან მეფის ქველობა და ვაჟყაცობა ასე დაიტირეს „გლოვის მგოსნებმა“:

ვაჲ ჩუენდა,
რამეთუ მოგვიძინა სუემან ბოროტმან,
და მეფე ჩუენი,
რომლისაგან ქსნილ ვიყუენით მონებისაგან მტერთასა,
მოიკლა იგი კაცთა მგრძნებელთაგან,
და აწ მიუეცენით ჩუენ
წარტყუენვად ნათესავთა უცხოთა (ქ. ც., 1, გვ. 53).

აღ. ხახანაშვილის აზრით, გლოვა ლექსად იყო ნათქვამი. მემბტიანეს მეორე საუკუნის გლოვის ეს პოეტური ტექსტი პროზად გაუწყვია, შინაარსი კი არ შეუცვლია. მეცნიერი ფიქრობს, რომ ასე ექცეოდნენ საერო წარმართული პოეზიის ნიმუშებს შუა საუკუნეების მწერლები¹.

ბ. ინგოროყვა ზემოთ მოტანილ ფრაგმენტში ლექსის განსაკუთრებულ სახეს ხედავს. იგი წერს: „ძეგლში ჩვენ გვაქვს „წყობილი სიტყვის“ მესამე სახეობა, რომელსაც ვუწოდებთ — „წყობილი სიტყვა მრჩობლელი ერთხმინი“. სტროფები წარმოადგენს იშვიათი წყობის ტაეპს: ორნაწევრიანი მოკლე-გრძელი ტაეპოვანი. ყოველ მოკლე ტაეპს მოსდევს გრძელი ტაეპი“².

მკვლევარის ამ მოსაზრებას ვერ გავიზიარებთ, ვინაიდან გლოვის ტექსტს არა აქვს გარკვეული მეტრი, კანონზომიერად განმეორებული რიტმი, რითმა და სხვა ნიშნები, რაც აუცილებელია ლექსისათვის.

დ. ჯანელიძის დაკვირვებით ლეონტი მროველის გლოვის ტექსტში შემონახულია II საუკუნის სიმღერის მწერლობის (დრამატული პოეზიის) ფრაგმენტი, რომელიც ფარსმან ქველის ამსახველი ტრაგედიიდან მომდინარეობს. მკვლევარი წერს: „ლეონტი მროველის თხზულებაში

¹ აღ. ხახანაშვილი, კვალი საერო პოეზიისა „ქართლის ცხოვრებაში“, გაზ. „ივერია“, 1888, № 242.

² ბ. ინგოროყვა, თხზულებათა კრებული, ტ. III, თბ., 1965, გვ. 190—191.

მოტანილი გლოვის მგოსნობის ნაწყვეტი წარმოადგენს ნიმუშს ქართული ხალხური პოეზიის ნიადაგიდან აღმოცენებული დრამატული პოეზიისას, რასაც შეთვისებული უნდა ჰქონოდა ძველი ბერძნული დრამის მიღწევანი“¹.

ჩვენი აზრით, ეს ფრაგმენტი, მართალია, ლექსი არ არის (მოკლებულია მეტრს და სტროფულ წყობას), მაგრამ არ შეიძლება მისი გაიგივება ისეთი პროზის ნიმუშთან, როგორცაა დაწერილი რომელიმე თხრობითი ხასიათის თხზულება. ფრაგმენტი სამგლოვიარო ხოტბითი პოეზიის ნიმუშია, ამასთან იგი არ არის უბრალო ჩანაწერი ზეპირი, ფოლკლორული ნაწარმოებისა, ზეპირი ნაწარმოების მწიგნობრული დამუშავებაა.

განსახილველ ფრაგმენტში ქართული ეთნოგრაფიული ყოფის დიდი ცოდნითაა მოცემული სახალხო გლოვის სურათი. გლოვის ტექსტიდან ჩანს, რომ საქართველოში უძველესი დროიდან ცნობილი ყოფილან „მგოსანნი გლოვისანი“, რომელთა ხელობას მიცვალებულის სიტყვით დატირება და მწუხარების ამსახველ ლექსთა თხზვა შეადგენდა. II—III საუკუნეების საქართველოში გლოვის მგოსნობა ქართველთა საზოგადოებრივი ცხოვრების მნიშვნელოვან ფაქტორს წარმოადგენდა. მართებულად აღნიშნავდა ალ. ხახანაშვილი: „ამ მგოსანთა გლოვას აქვს სრული უფლება დაიჭიროს ადგილი საერო პოეზიის სფეროში, როგორც ნაყოფს ერის წარმომადგენლის აზრისა და შეხედულებისას წარსულში“².

გლოვის მგოსნობა შორეული წარსულიდან მომდინარეობს. მოთქმა ანუ გოდება ყველა ხალხის სამგლოვიარო წესების აუცილებელი ელემენტი იყო. ამ ქანრის არაერთი ნიმუში მოიპოვება მსოფლიო ლიტერატურაში³. გლოვა ანუ ტირილი მდიდარი პოეტური სახეებით არის აღწერილი ძველი რუსული ლიტერატურის უკვდავ ძეგლში — „იგორის ლაშქრობის ამბავი“. აქ შერწყმულია ორი ფოლკლორული ქანრი — „ხოტბა“ და „ტირილი“, რომლებიც ახლოა ერთმანეთთან არა მარტო ფორმით, არამედ შინაარსით: დატირებაში ხოტბის, ქება-დიდების ელემენტებიც არის⁴.

¹ დ. ჯანელიძე, ქართული თეატრის ისტორია უძველესი დროიდან XVIII საუკუნემდე, თბ., 1965, გვ. 148; მისივე, სახიობა, II, თბ., 1972, გვ. 215.

² ალ. ხახანაშვილი, დასახ. წერილი.

³ კ. კეკელიძე, ეტიუდები, I, 1956, გვ. 198—230.

⁴ Д. С. Лихачев, «Слово о полку Игореве» и процесс жанрообразования XI—XIII вв. — История жанров в русской литературе X—XVII вв., Л., 1972, с. 75.

გლოვის მგოსნობა წინაპართა კულტთან იყო დაკავშირებული. წინაპართა იდეალიზაცია და კულტი კი, როგორც ილია ჭავჭავაძე აღნიშნავდა, საყოველთაო მოვლენაა. წინაპართა იდეალიზაცია და კულტი სამგლოვიარო პოეზიის სპეციფიკაა. უძველესი ტერმინოლოგია, სამაროვანთა ინვენტარი და აღრინდელი წერილობითი ცნობები უმკველს ხდის. რომ პოეტური შემოქმედების ეს ვარიი ძვ. წ. შორეულ საუკუნეებშიც დიდი პატივით სარგებლობდა. გლოვის აღმნიშვნელი სიტყვების უმრავლესობა ქართველურ ენათა გაყოფამდელ ხანას უნდა ეკუთვნოდეს. „მოთქმა“, „დატირება“, „გოდება“, „ტყება“, „ხმით ნატირალი“, „მოხსენიება“, „მკვდრის მოსაგონარი“, „გარდაცვალებულის ხსენება“, „მკვდრის ლექსი“, „გლოვის მგოსანი“, „შემსხმენლნი გოდებისანი“, „ზარი“, „გვრინვა“, „დალაობა“, „ზრუნი“, „პირის წყენა“ და ა. შ. გოდების ტრადიციის სიძველესა და სირთულეს მოწმობს¹.

საქართველოში საგანგებო „წესიც“ ყოფილა შემუშავებული გლოვისა. გლოვა არ გამოიხატებოდა მხოლოდ სიტყვით. სიტყვასთან ერთად ქართული გლოვის განუყრელი ნაწილი იყო სხვა ცერემონიალური მხარე. რომელიც მოქმედებაში პოულობდა გამოხატულებას. მაგალითად, ფარსმან ქველის სიკვდილის გამო, ამბობს ისტორიკოსი, „იქმნა გლოვა და ტირილი, და ტყება ყოველთა ზედა ქართველთა წარჩინებულთგან ვიდრე გლახადმდე. და იტყებდეს ყოველნი თავთა თვსთა“ (ქ. ც., I, 53).

ვახტანგ გორგასალის გარდაცვალების გამო, გადმოგვცემს ჯუანშერი, „წარჩინებულთა და ყოველსა ერსა ზედა დღე იყო სასჯელისა, და იტყებდეს ყოველნი თავთა თვსთა, ისხმიდეს ნაცარსა, და ყოველნი ინატრიდეს სიკუდილსა თავისა თვისისასა; და ვმისაგან ტირილისა და გოდებისა იძვროდა ქუეყანა; და მორწმუნე ერი ჰნატრიდა მეფესა, რამეთუ ქრისტესთვს მოიკლა“ (ქ. ც., I, გვ. 204). აქაც, ფარსმან ქველის მსგავსად, სახალხო გლოვის სურათია მოცემული მტრისაგან ქვეყნის სახელოვანი მმართველის მოკვლით გამოწვეული. ორივე შემთხვევაში დასტირიან მეფეს, უწარჩინებულეს პირს. ცხადია, ბუნებრივად აქ ადგილი აქვს ამაღლებულ სტილს, განსაკუთრებულ სამგლოვიარო ხოტბას.

თამარის მამის, მეფე გიორგის გარდაცვალების გამო გლოვის ყოველგვარი წესი იყო შესრულებული. „შუებათა წილ და სიმღერისა

¹ მ. ხ. ჩიქოვანი, ლიტერატურამდელი პერიოდის ქართული ფოლკლორი, ეურნ. „მნათობი“, 1981, № 4.

აქედეს კმანი ვაებისა და ტყეებისანი და ნათელთა წილ მიუაჩრდილე-
ბელთა შეიმუსრნეს არსნი და საგონებელ-არსნი. და თამარი, პირი
იგი ეთეროვანი, და უკიმრო ჰაერი, და უმრუმო ნათელი შეიზღუდა
ბნელითა“. „რანი გლოვანი, რანი ტყებანი, რანი ვაებანი, რანი სისხლ-
რეულთა ცრემლთა ნაკადნი ათასკეცი, რანი მოთქმანი და მოქსენე-
ბანი“ — ამბობს ისტორიკოსი (ქ. ც., II, გვ. 24—25).

თამარ მეფის გარდაცვალებისას, ამბობს „ისტორიანისა და აზმა-
ნის“ ავტორი, „მოიწია მწუხარება (დიდი) და მიუთხრობელი (ყოველ-
თა) მკვდრთა საქართველოსათა. და ძნელად გამწარებულნი იტყებდეს
და ისხმიდიან თავსა ნაცარსა და მტუერსა“. „იქმნა ტყება მსგავსი
კალთა ატადესთა და გოდებანი მსგავსნი მოოჯრებისა იერუსალე-
მისანი ერემიამს მიერ მგოდებელისა“ (ქ. ც., II, გვ. 112—113).

რა თქმა უნდა, თითოეული ეპოქა თავისებურ ელფერს აძლევდა
„გლოვის წესს“, თავისებურ ნიუანსებში გამოხატავდა მას, მაგრამ
ზოგადი მხარე „ქართლის ცხოვრების“ მემპტიანეთ სწორად აქვთ მო-
ცემული, მათ განკარგულებაში არსებული მასალისა და წყაროების
მიხედვით.

9. მსხვერპლშეწირვა. ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებაში“
ვხვდებით ცნობას, რომ საქართველოში ოდესღაც არსებულა ადამი-
ანის მსხვერპლშეწირვის ტრადიცია, რომელიც შემდგომ საუკუნეებ-
ში აღკვეთილ იქნა მეფე რევის მიერ. ლ. მროველი გადმოგვცემს:
„ამან მეფობასა შინა მისსა არლარა-ვის უტევა ქართლსა შინა ყრმა-
თა კლვა, რომელსა-იგი ამისსა უწინარეს და პირველ კერპთა მიმართ
შესწირვიდეს მსხუერპლად ყრმათა; და ვიდრე იგი იყო მეფედ, არ-
ლარა-ვინ კვლიდა ყრმათა კერპთათჳს, არამედ ცხურისა და ზროხისა
შეწირვა განუწესა. ამისთჳსცა ეწოდა მას რევ მართალი“ (ქ. ც., I,
გვ. 58).

მსხვერპლშეწირვის რიტუალს ეხება თეიმურაზ ბაგრატიონი თა-
ვის „ივერიის ისტორიაში“. ისტორიკოსი არ ეთანხმება „ქართლის
ცხოვრების“ ცნობებს. მეცნიერი წერს: „კვლად ესეცა წერილ არს,
ვითარმედ დაუკვლიდესო, რეცა მსხვერპლად კერპთა ქართლოსიანნი
ძეთა და ასულთა თვისთა, ესეცა არა არს ჰეშმარტი, ვინაიღვან უძ-
ველესნი ერნი ქართლოსიანთა არა თუ ძეთა და ასულთა დაუკვლი-
დეს, არამედ პირველსა ყამსა მხოლოდ შესაწირავი მათი იყო კერპთა
მიმართ მფრინველთაგან წმინდათა, გარდა ქათმისა, ხილნი ფერად-
ფერადნი ახალნი და ძველნი, თაფლნი ახალნი გარდაუმდნარნი გო-
ლეულთა, გამტკიცულნი პურნი შოთად გამომცხვარნი ფრიად წმინ-

დათაგან იფქლთა, რომელსაცა სახელსდება მისვე არმაზ ღუთად სა-
ვონებელისა აქვნდა, შოთთა არს არმაზ ღვთისა სახელი, ხოლო შოთი
პურისა მისდამი შეწირულისა. რეცა, იგი არს სახე მკლავისა კაცისა;
რომელსაცა მოცემისათვის მკლავისა ძლიერებისა და ხრმლისა მკვე-
თელობისათვის შესწირვიდეს ღმერთთა (ესეგვართა პურთა აწცა
აცხოპენ ფრიად წმიდისაგან იფქლისა, სპეტაკსა და უკეთესსა, რო-
მელსაცა სახელის დება აწცა იგივე აქვს ძველი და უწოდებენ შოთ-
სა). შესწირვიდეს ღვინოსა ახალსაცა და ძველსა, აღუნთებდეს სან-
თელთა ღიდ-ღიდთა შთამომსხმელთა ცვილთაგან (ესე იგი წმინდა
სანთლებს)“¹.

თეიმურაზ ბაგრატიონის ზემოთ მოყვანილი მოსაზრება უთუოდ
საინტერესოა, მაგრამ, ჩვენი აზრით, ისტორიკოსი ამ შემთხვევაში
უნდა გადმოგვეცემდეს ქართული კულტურის განვითარების იმ საფე-
ხურს. როცა ადამიანის მსხვერპლად შეწირვა მსხვერპლის სხვადა-
სხვა სახით შეიცვალა და მხოლოდღა მოგონება დარჩა ამ ფაქტის შე-
სახებ თაობიდან თაობამდე გადასული. მსხვერპლად შეწირვის ის
ამაზრბენი ჩვეულება, რომელიც „ქართლის ცხოვრებაშია“ აღწერი-
ლი, რა თქმა უნდა, ბევრად უსწრებდა წინ ქრისტიანობას, რომელ-
მაც მსხვერპლშეწირვის რიტუალი გაამარტივა, პირუტყვისა და დრო-
თა განმავლობაში, პურისა და ღვინის (ზედაშეს) შეწირვა დააწესა.
ქრისტიანული რწმენით, პური არის ქრისტეს სხეული, ღვინო — სი-
სხლი მისი. ქრისტემ დააპურა ხალხი — პური და ღვინო უკურთხა.
ქრისტე მოწაფეებს ეუბნება: „...მიიღეთ და სჭამეთ, ესე არს ხორცი
ჩემი“. „და მოიღო სასუმელი, ჰმადლობდა და მისცა მათ და ჰრქუა:
„სუით ამისგან ყოველთა, რამეთუ ესე არს სისხლი ჩემი (ახლისა)
აღაქუძმისა, თქვენთვის და მრავალთათვის დათხეული, მისატყებ-
ლად ცოდვთა“ (მათე, 26—29).

მსჯელობს რა ქრისტიანობამდელ და ქრისტიანობის თანადროულ
რელიგიურ სისტემებზე, ენგელსი მიუთითებს, რომ ყველა მათგანი-
სათვის იყო დამახასიათებელი ისეთი მსხვერპლის მიტანა ღვთაები-
სათვის. რომელიც მატერიალურ ფასეულობას შეიცავდა. ქრისტიანო-
ბამ უარი თქვა ასეთ მსხვერპლშეწირვაზე, ამადღა ყველა ეროვნულ
საკულტო წეს-ჩვეულებაზე და პირველ მსოფლიო რელიგიად იქცა.
ადამიანის მოყვარული ღვთაების თვალში ადამიანი მაღლდება არა

¹ თ. ბ ა გ რ ა ტ ი ო ნ ი, ისტორია დაწეებითგან ივერიისა, ესე იგი გიორგიისა, რომელ არს ისტორია სრულიად საქართველოსა, 1848, გვ. 191—193.

რაიმე მიწიერი ფასეულობის მსხვერპლად შეწირვით, არამედ „თავის საკუთარი გულის ღვთისათვის მიტანის გზით“¹.

საქართველოში და საერთოდ კავკასიაში მსხვერპლშეწირვის რიტუალის არსებობას ბერძენი გეოგრაფოსის სტრაბონის ცნობაც ადასტურებს. სტრაბონს თავის „გეოგრაფიაში“ მოეპოვება იბერიის აღმოსავლეთ საზღვარზე მდებარე მთვარის ღვთაების ალბანური ტაძრის აღწერილობა. ალბანელებზე საუბრისას სტრაბონს აღნიშნული აქვს: „ალბანელები ღმერთებად აღიარებენ მზეს, ზევსსა და მთვარეს, გამოორჩევით — მთვარეს. მისი სალოცავი (ტაძარი) არის იბერიის მახლობლად. ქურუმობს კაცი, უწარჩინებულესი მეფის შემდეგ, ის განაგებს ტაძრის მიწას, რომელიც დიდია და კარგად დასახლებული, და (ეს პირი განაგებს) მიწასაც და ტაძრის მონებსაც, რომელთაგან მრავალნი, შთაგონებულნი, წინასწარმეტყველებენ ხოლმე. მას, რომელიც უფრო მეტად იქნება შთაგონებული და მართო დაეხეტება ტყეებში, დაიჭერს ქურუმი, შეკრავს წმინდა ჯაჭვით და ერთი წლის განმავლობაში საგანგებოდ ჰკეებავს. შემდეგ მიიყვანენ მას ღმერთქალის სამსხვერპლოსთან და ნელსაცხებლით დაზელილს სხვა სამსხვერპლო ცხოველებთან ერთად მსხვერპლად შესწირავდენ. მსხვერპლად შეწირვას ასეთი სახე აქვს: ერთს უჭირავს წმინდა შუბი, რომლითაც წესია ადამიანის მსხვერპლად შეწირვისა. ის გამოდის ხალხიდან, არტყამს გვერიდან გულში, ისე რომ ამ საქმეში გამოუცდელი არ არის, როდესაც დაეცემა (მსხვერპლი), აღინიშნება მისნობა დაცემის მიხედვით და საზოგადოდ ცხადდება; ხოლო გვამი მიაქვთ რომელიმე ადგილას და მოდიან ყველანი და ეხებიან ფეხით განსაწმენდელად“².

ადრინდელი საკულტო დღესასწაულების აღწერის სხვა შემთხვევა, თანაც ასე მსგავსი ქართულთან, არა გვაქვს წერილობით წყაროებში შემონახული. ამის გამო ივ. ჯავახიშვილი სტრაბონის მიერ მოცემულ აღწერილობას კახურ თეთრგვირგობას უკავშირებდა და ეთნოგრაფიული მასალის გათვალისწინების საფუძველზე, მიუხედავად ცხრამეტი საუკუნის გასვლისა, სტრაბონისდროინდელ და XX ს. საკულტო წესებში საოცარ მსგავსებას ხედავდა და ამ ცნობების გამოყენებას საქართველოს ვითარების დასახასიათებლად შესაძლებლად მიიჩნევდა³.

¹ К. Маркс и Ф. р. Энгельс, Брюно Бауэр и первоначальное христианство. Сочинения, т. 19, М., 1961, с. 308, 313, 314.

² სტრაბონი, გეოგრაფია, თ. ყაუხიშვილის გამოცემა, თბ., 1957, გვ. 134 — 135.

³ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, 1960, გვ. 50—52.

ადამიანის მსხვერპლად შეწირვა მსოფლიოს ყველა ხალხისათვის საყოველთაო ჩვეულება იყო. მას საფუძვლად უდევს ძველი დროის ადამიანთა პრიმიტიული წარმოდგენები ბუნების მოვლენებზე¹. კაცობრიობის ისტორიაში ეს ყველაზე მანკიერი რიტუალი არქეოლოგიური ძეგლებითაც დასტურდება. გამოჩენილმა არქეოლოგმა ლეონარდ ვულმა ევფრატის მიდამოების გათხრებისას შუმერთა ისტორიისათვის საინტერესო მასალებს მიაკვლია. ამ აღმოჩენებს შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის დამადასტურებელი მონაცემები². ახალ გვინეაში, ენგას ტომში, დღემდე ცოცხლობს კაცობრიობის შორეული წარსულიდან სისხლიანი მსხვერპლშეწირვის ეს რიტუალი³.

კაცობრიობის განვითარების გარკვეულ საფეხურზე, კულტურის განვითარებასთან და ჰუმანურობის ზრდასთან ერთად, ადამიანის მსხვერპლად მითანა შეიცვალა მსხვერპლის სხვადასხვა სახით, მაგრამ მოგონება ამ ფაქტის შესახებ დარჩა, და ეს მოგონება თაობიდან თაობამდე გადასული, ჯერ დადიოდა როგორც ისტორიული ამბავი, ნამდვილად მომხდარი, შემდეგ კი, ფუნქციის დაკარგვასთან დაკავშირებით, რეალური კონტურებიც დაიშალა, ფანტაზიის ელემენტებით შეივსო და ისტორიული ქრონიკებიდან მხატვრულ შემოქმედებაში გადავიდა⁴.

ლ. მროველის „მეფეთა ცხოვრებაში“ დატული ცნობა წარმართული ხანის საქართველოში ადამიანის მსხვერპლშეწირვის არსებობის შესახებ ინტერესს იწვევს როგორც ეთნოგრაფიის, ისე ფოლკლორისტიკის თვალსაზრისით. იგი საყურადღებო ცნობას გვაწვდის წარმართული წეს-ჩვეულებების, კერძოდ, კულტმსახურების მეცნიერული შესწავლისათვის.

10. ქრისტიანული ლეგენდები. როგორც ეს სხვა ქვეყნებში მოხდა, ქართლის გაქრისტიანების ამბავიც ზღაპრულ-ლეგენდური სახით შემოგვინახა ძველმა ტრადიციამ. ქართლის გაქრისტიანების ეს ტრადიცია მთავარ როლს ანიჭებს უცხოელ კაბადოკიელ ტყვე ქალს — ნინოს, რომელმაც ქართლში იქადაგა ქრისტიანობა და მთელი რიგი სასწაულები მოახდინა. ბუნებრივია, ყველაზე ბევრი ლეგენდა ნინოს სახელზეა მოღწეული და დამოწმებულია უძველეს ორიგინალურ ჰა-

¹ Д ж. Ф р е з е р, Золотая ветвь, М., 1930, с. 300—315.

² კ. კ ე რ ა მ ი, ღმერთები, აკლდამები და მეცნიერები, თბ., 1972, გვ. 287, 311, 317, 361.

³ ი. ბ ი ე რ ე, შეხვედრა ქვის ხანასთან, თბ., 1970, გვ. 27—29.

⁴ ვ. კ ო ტ ე ტ ი შ ვ ი ლ ი, რჩეული ნაწერები, II, გვ. 352—353.

გიოგრაფიულ ნაწარმოებში „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“, რომელიც ორი ხელნაწერით — ე. წ. შატბერდულითა და ჭელიშურით არის ჩვენამდე მოღწეული (IX ს.)¹. თხზულება ორი ნაწილისაგან შედგება: 1. ქართლის მოკლე ისტორია ალექსანდრე მაკედონელიდან მეცხრე საუკუნემდე, 2. ნინოს ცხოვრება. კ. კეკელიძე მთელ თხზულებას „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს უწოდებს. მის პირველ ნაწილს უძველეს მატთანეს, მეორეს კი — „ცხოვრება ნინოსი“². „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიჩნეულია ყველაზე ადრინდელ საისტორიო თხზულებად. ივ. ჯავახიშვილი სწორად შენიშნავს, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ პირველი ქართული მატთანე არ უნდა ყოფილიყო და უძველესად იგი მხოლოდ იმიტომ ითვლება, რომ ამაზე უწინარესი ამგვარი თხზულებები ჯერ აღმოჩენილი არ არის, ან იქნებ ჩვენამდის არ მოუღწევია³. ყურადღებას იქცევს განსაკუთრებით „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ის ნაწილი, რომელშიც გადმოცემულია ქრისტიანობის საყოველთაო სარწმუნოებად აღიარების ამბავი. ამ წყაროს საფუძველზე შეუდგენია ქართლის გაქრისტიანების ისტორია ლეონტი მროველს და შეუტანია თავის მატთანეში. ლეონტი მროველის „ნინოს ცხოვრება“ შატბერდულ-ჭელიშური რედაქციის თავისებური გადაკეთებაა, თუმცა, როგორც აღნიშნულია სამეცნიერო ლიტერატურაში, ლეონტის წყარო ტყვე ქალის, ნინოს მისიონერული მოღვაწეობის გადმოცემისას მხოლოდ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ არ არის, იგი ამასთან სარგებლობს ისეთი პროტორედაქციით, რომლისაგანაც უნდა მომდინარეობდეს როგორც შატბერდული, ისე ჭელიშური რედაქცია⁴.

ლეონტი მროველის „ნინოს ცხოვრებაში“ ფიქსირებულია ქრისტიანული შინაარსის ლეგენდები. ეს ლეგენდები, პირველ ყოვლისა, ქართლის მოქცევას ასახავს და წმინდა ნინოს მოღვაწეობასთან არის დაკავშირებული. განვიხილოთ ზოგიერთი ლეგენდა.

ა. კ ე რ ა ბ ე ბ ის შ ე მ უ ს ვ რ ა. ლეონტი მროველის „ნინოს ცხოვრებაში“ დაცულია ქრისტიანული ლეგენდა, რომელიც წმ. ნინოს მიერ წარმართული კერაების შემუსვრის ამბავს გადმოგვცემს. იგი

¹ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, თბ., 1964.

² კ. კეკელიძე, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს შედგენილობა, წყაროები და ეროვნული ტენდენციები, ეტაუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, თბ., 1956, გვ. 63—64.

³ ივ. ჯავახიშვილი, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ-ს მატთანე“, თხზულებანი თორეჯტ ცომად, ტ. VIII, თბ., 1977, გვ. 112.

⁴ ხ. ალექსიძე, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, ქსე, VII, თბ., 1984, გვ. 150.

წმინდა ისტორიზებული ლეგენდაა. ლეონტი მროველი მნახველის სიტყვით გადმოგვცემს: დაასრულა თუ არა ლოცვა ნინომ, ამოიჭრა ძლიერი ქვენა ქარი, შავი ღრუბლები წამოშალა, ჩამობნელდა, და საშინელი ქუხილი ატყდა. ციდან „ლიტრისა სწორი“ სეტყვა წამოვიდა. „დააწყლულნა კერპნი იგი და დამუსრნა, დაარღვივნა ზღუდენი ქარპან სასტიკმან და შთააბნივნა კლდეთა ნაპრალსა“ (ქ. ც., I, 91).

ბ. უ შ ვ ი ლ ო ბ ა. „ნინოს ცხოვრებაში“ დამოწმებულია უშვილობის მოტივი, ხალხური მოთხრობების ტრადიციული მოტივი. ლეონტი მოგვითხრობს: „ხოლო იყვნენ ესე ანასტო და ქმარი მისი უშვილო და ზრუნვიდეს ფრიად უშვილოებისათჳს. მაშინ იხილა წმინდამან ნინო ჩუენებასა შინა: მოვიდა კაცი ნათლის ფერი და რქუა, ვითარმედ: „შევედ სამოთხესა მაგას, ბაბილო არს მცირე ნაძეთა ქუეშე, საუფლო შეზავებული, მიწა აღილე მის ადგილისაგან, შეაჭამე კაცთა მაგათ და აესუს შვილი“ (ქ. ც., I, 93—94).

უშვილობის მოტივი არა მარტო ქართულ ფოლკლორში, არამედ სხვა ხალხთა ეპოსითაც კარგად არის ცნობილი. იგი განუყოფელი კომპონენტია, როგორც საკუთრივ ზღაპრების, ისე ხალხური ნოველებისა.

უშვილობის მოტივი ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებშიც არის დამოწმებული. იგი გვხვდება როგორც სასულიერო, ისე საერო თხზულებებში.

რა თქმა უნდა, უშვილობის მოტივის წყარო რეალური ცხოვრებაა, იგი აქედანაა გაჩენილი ხალხურ ეპოსში. მაგრამ ეპოსში ეს მოტივი ხალხური წარმოდგენებითაა ნასაზრდოები.

ლეონტი მროველის „ნინოს ცხოვრებაში“ გამოყენებული უშვილობის მოტივის უშუალო წყარო ხალხური ეპოსია. „ნინოს ცხოვრებაში“ ეს მოტივი ადაპტირებული სახითაა შემოტანილი და ნინოს სასწაულმოქმედების პროპაგანდისათვის არის გამოყენებული. მართალია, ხალხურმა ეპოსმა არ იცის უშვილობის წამლად ბაღში (სამოთხეში) აღებული მიწის ქამა, მაგრამ ეს ვერ უარყოფს ცხოვრებაში დამოწმებული მოტივის ფოლკლორულ წარმომავლობას. წარმართულ მოთხრობებში უშვილობის წამლად ამაზე უფრო ძველი, მაგიური საშუალებებია დამოწმებული (ვაშლი, უკვდავების წყარო, ცვრიანი ფოთოლი და სხვ.). მაგიური ძალა აქვს „ნინოს ცხოვრების“ სამოთხის მიწას, რომელშიც უფლის კვართია დაფლული და უშვილოს კურნავს.

გ. კ ვ ა რ თ ი ს ა მ ბ ა ვ ი. ლ. მროველის „ნინოს ცხოვრებაში“ აბიათარ მღვდლის მიერ მოთხრობილია მცხეთაში იერუსალიმიდან

კვართის მოტანის ამბავი, რომელიც აბიათარმა თავის მშობლებისაგან მოისმინა. „ოდეს იგი ჰეროდე მეფობდა იერუსალემს, მაშინ გუესმა ესრეთ, ვითარმედ“, „იერუსალემი სპარსთა დაიპყრეს...“, „ხოლო შემდგომად მცირედთა დღეთა მოვიდა ღაღადისი ნუგეშინისცემისა, ვითარმედ: „სპარსნი არა დაპყრობად მოვიდეს იერუსალემისა, არამედ... „ეძიებდეს ყრმასა ვისმე შობილსა, ძესა დავითისსა“, „ხოლო შემდგომად ამისსა, ვითარ გარდახდა ოცდაათი წელი, მაშინ მოუწერა ანა მღდელმან იერუსალემით მამის მამისა ჩემისა ელიოზის თანა ესრეთ, ვითარმედ: იგი, რომლისათვის სპარსნი მეფენი ძღუნითა მოვიდეს, აღზრდილ არს იგი და ჰასაკსა საზომსა მოწევნულ არს, და თავსა თვისსა ხადის ძედ ღმრთისად. მოვედით ყოველნი სიკუდილსა მისსა, რათა აღესრულოს მცნება მოსესი“. და წარვიდა აქათ ელიოზ, მამის მამა ჩემი, კაცი მოხუცებული“. და წარვიდა ელიოზ მცხეთელი და ლონგინოზ კარსნელი, და მუნ დახუდეს ჯუარცმასა უფლისასა“. ხოლო ოდეს დამსჭუალეს უფალი“, „...კუართი იგი უფლისა წილით ხუდა მცხეთელთა: წარმოიღო ელიოზ, და მოიღო მცხეთას. და მიეგება და მისი, შესუარული ცრემლითა: მოეხვა ყელსა ძმასა თვისსა და მსწრაფლ სულნი წარკდეს, სამითა ამით ტკივილითა: ქრისტეს სიკვდილისათვის, და დედისათვის და ძმისათვის, რომელ აზიარა სისხლსა უფლისასა“ (ქ. ც., I, გვ. 97—100).

კვართის ამბავი ლეონტი მროველს აუღია „მოქცევაჲ ქართლისაჲდან“, რომელშიც მოთხრობილია, რომ ქართლს წილად ხვდა ისეთი დიდი სიწმინდე, როგორიცაა კვართი ქრისტესი. მირიან მეფეს ეუბნებიან: „შენთან არს ამას ქალაქსა შინა სამოსელი ქრისტესი ყოვლად ზეგარდმო ქსოილი, რომელი ჯუარცმუელთა მათ განიყვეს, და კუართი იგი ამათ იხუედრეს, ჩრდილოსა ამას ქალაქსა შინა დაფარეს, და აწ შვილნი მათნი (პურიათა) არიან, ვინ უწყის, თუ ადგილიცა იცოდნენ... და აღიესო სიხარულითა მეფეჲ და მყის მოჰხადნა ყოველთა პურიათა და ჰკითხა, თუ ნანდუილვე (არს) და მათ... კუართისა მის თქუეს წილხუედრება, ხოლო ადგილი იგი უარყვეს“¹.

ბერძნულსა და აღმოსავლურ (სირიული, სომხური) ენებზე ცნობილია ლეგენდა, რომელსაც ეწოდება „პოვნაჲ პატიოსნისა ჯუარისაჲ“. ამ ლეგენდის ქართული თარგმანიც არსებობს, რომელიც დღეს

¹ К. Такашвили, «Описание», т. II, вып. 4, Тб., 1906—1912., с. 714—715; ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964.

ნაწილობრივ გაპოცემულია¹. ლეგენდა მოგვითხრობს: როდესაც ელენა მივიდა იერუსალიმში, „ბრძანა ყოველთა ჰურიათა, რომელნი დაშთომილ იყვნეს გარემოს ქუეყნებსა და სოფლებსა და ყოველსა ჰურიასტანსა, წარდგომად წინაშე მისსა“ (გვ. 47). მას უნდა გაიგოს მათგან, თუ „სადა დამალულ არს ჯუარი იგი ქრისტესი?“ ისინი უარს ამბობენ — არა ვიცით რაო! მერე თავის წრიდან გამოჰყოფენ ერთ კაცს, იუდას, და ეტყვიან დედოფალს: ეს ჩვენ შორის საუკეთესო მცოდნეა სჯულისა, ამას ჰკითხეო! იუდაც თავდაპირველად უარზეა — არა ვიცი რაო, მაგრამ ბოლოს იძულებულია უჩვენოს „თხემის ადგილი, სადაც დაფლული უნდა ყოფილიყო „ჯუარი“ ქრისტესი“.

კ. კეკელიძის დაკვირვებით, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ავტორს მირიანის მიერ მცხეთელ ურიათაგან ქრისტეს კვართის გამოკითხვის პროცესი ისე აუგია, როგორც ეს მოცემულია ელენეს მიერ ქრისტეს ჯვრის გამოკითხვის ამბავში. ელენეს უნდა გაიგოს — სადაა ჯვარი დაფლული. მირიანს უნდა გაიგოს — სადაა დაფლული კვართი ქრისტესი; ელენე ამისთვის შეკრებს იერუსალიმის ურიებს, მირიანი — მცხეთისას. პირველად ერთნიც უარს ამბობენ და მეორენიც (715). მერე კი იუდა სჯულის მეცნიერი უჩვენებს თხემის ადგილს, სადაც დაფლული იყო ჯვარი, ხოლო სიდონია თავის მამის, სჯულის მეცნიერის აბიათარის პირით ამბობს: „მახლობელ არს ადგილი იგი (სადაც კვართი იყო დაფლული) ნაძუსა მას ლიბანით მოსრულსა და მცხეთას დანერგულსა“ (866)².

კ. კეკელიძის დაკვირვებით, „კვართის პოვნის“ ამბავში ყურადღებას იპყრობს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ანონიმი ავტორის ტენდენცია, რომ მეოთხე საუკუნის პირველი ნახევრის მცხეთელი მოღვაწეები (ნინოს ქართლში ყოფნის დროისა) უშუალოდ პირველ საუკუნეში გადაიყვანოს და ქრისტეს ცხოვრების დროის ამბებსა და პირებს დაუკავშიროს³.

¹ ა. შანიძე, ძველი ქართული ქრესტომათია ლექსიკონითურთ, გვ. 46—52. იხ. კ. კეკელიძე, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს შედგენილობა, წყაროები და ეროვნული ტენდენციები, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბ., 1956, გვ. 67.

² იხ. კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 68.

³ იქვე, გვ. 69—70. ანაქრონიზმებს „ნინოს ცხოვრებაში“ თავის დროს ყურადღება მიაქცია ი. ჭავჭავაძის შვილმა ც. (ანდრია მოციქულისა და წმინდა ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში, „მოამბე“, 1900 წ., VI, 28—29), თუმცა მისი მიზეზი მას არ უძებნია.

ლ. მროველის „ნინოს ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: „და ელიოზ დამარხა და თესი, და კელთა აქუნდა სამოსელი იგი უფლისა“. „... და არვინ უწყის ადგილი იგი თენიერ ამისა, რომელ „არს მახლობლად ნაძვსა მის ლიბანით მოღებულისა და მცხეთას დანერგულისა და აღორძინებულისა“ (ქ. ც., I, გვ. 100—101). ხოლო შემდეგ, როდესაც მცხეთის ეკლესიის აშენებას შეუდგნენ, „მოჰკვეთა ნაძვ იგი და ნაძვსა მისგან შემზადნა შვდნი სუეტნი ეკლესიისანი“ (ქ. ც., I, გვ. 112). აქ გამოყენებულია საქრისტიანო მწერლობაში ფართოდ გავრცელებული აპოკრიფი, რომელიც სოლომონის ტაძარში ლიბანიდან მოტანილ ღვითის ხესთანაა დაკავშირებული¹.

ლ. მროველის „ნინოს ცხოვრებაში“ კვართის ამბავთან დაკავშირებით ვკითხულობთ: „რამეთუ ჭუარს აცუეს და სამოსელსა მისსა ზედა წილი იგდეს, და ხუდა წილითა მით ჩრდილოელთა მცხეთელთა მოქალაქეთა. ხოლო დაფლეს რა მათ ჰურიათა ქრისტე, და დაკრძალეს და დაბეჭდეს საფლავი იგი მისი. არამედ იგი აღდგა, ვითარცა თქუა პირველად, და ტილონი იგი პოვნეს საფლავსა მას შინა. ვითარ განთენა, ესე ყოველი წარმოიცა. და მოვიდა პილატეცა და ცოლი პილატესი ქრისტეს საფლავად. და ტილონი იგი, ვითარ პოვნეს, მოიხუნა ცოლმან პილატესმან და წარვიდა მსწრაფლ პონტოდ, სახლად თვსად, და იქმნა მორწმუნე ქრისტესა.“

ხოლო შემდგომად ქამთა რაოდენთამე მივიდეს კელთა ლუკა მახარებლისათა, და დასხნა მან იგინი სადაცა თვთ უწყის. ხოლო სუდარი არა იპოვა, დაღაცათუ თქუეს ვიეთმე პეტრესთვს, ვითარმედ „ქელ-ეწიფა ახუმადო და აქუნდეს მასო“ (ქ. ც., I, გვ. 78).

ზუსტად ასეა მოთხრობილი „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში, საიდანაც უსარგებლნია ლ. მროველს. აკად. კ. კეკელიძის შენიშვნით, ამ ამბის გადმოცემისას გამოყენებულია ქრისტიანული ლეგენდები, რომლებიც ტილოსა და სუდარის ისტორიას უკავშირებენ ხან მოციქულებს, პეტრესა და ლუკას პიროვნებას, ხან პილატესა და მისი ცოლის, კლავდია პროკულის გაქრისტიანებას. ლეგენდებს არა მარტო გაუქრისტიანებიათ სახარების თხრობის საფუძველზე (მთ. XXVII, 19—24; ლუკ. XXIII, 4, 14, 15, 20, 22; იოან. XIX 4, 6, 12) პილატე და მისი ცოლი; წმიდათა რიცხვშიც კი მოუქცევია ისინი. ამით აიხსნება, რომ ჩვენში, საქართველოში, პილატეს სახელი საეკლესიო ონომასტიკონშიც კი ყოფილა მიღებული. აქედან, არც მოულოდნე-

¹ კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 72.

ლია და არც გასაკვირველი, რომ ამ ლეგენდებს თავი უჩენია „ნინოს ცხოვრებაში“¹.

დ. მზის დაბნელება. ლეონტი მროველს „ნინოს ცხოვრებაში“ შემოუტანია მზის დაბნელების ლეგენდა. იგი ასახავს ქართლის მოქცევას მეფე მირიანის დროს.

„ერთხელ მეფე მირიანი თავის ამალით თხოთის მთებში სანადიროდ წავიდა. მოულოდნელად შუადღისას მნათობი თვალით მიეფარა და „იქმნა ვითარცა ღამეული, უკუნი, და დაიპყრნა ბნელმან არენი და ადგილნი“. „მეფეს მოსწყდნენ ყოველნი სპანი“. ამაღა გაიფანტა. მირიანი დაიბნა, შეშინდა, მოუხმო ყველა ცნობილ ძლიერ კერპს, მავრამ ამაოდ. მაშინ მეფეს კაბადოკიელი ტყვე ქალის ღმერთი — ქრისტე — გაახსენდა და მას შესთხოვა შველა. აღუთქვა, ოღონდ კი ახლა გამინათლე ბნელი, და შენ გაღიარებ, შენ გირწმუნებ, ჯვარს აღგიმართავ, სალოცველ სახლს აგიშენებ და სულ შენზე ვილოცებო. ტყვე ქალის ღმერთმა უსმინა. უცებ განათდა და ისევ გამობრწყინდა მზე. მეფე მაშინვე „გარდახდა ცხენისაგან“, ხელები ცისკენ აღაპყრო და სასობით შეპლადადა: „შენ ხარ ღმერთი ყოველთა ზედა ღმერთთა და უფალი ყოველთა ზედა უფალთა“.

მირიანი დარწმუნდა, რომ მნათობის დაბნელება-გათავისუფლება ქრისტეს ნება-სურვილით მოხდა. ეს დამთხვევა საკმარისი აღმოჩნდა, მეფეს ისტორიული ნაბიჯი გადაედგა და ერის მონათვლა ებრძანებინა (ქ. ც., I, 108, 111).

მზის დაბნელების ეპიზოდი პირველად არის შემოტანილი „ნინოს ცხოვრების“ ქელიშურ ვარიანტში. ლეონტი მროველი აღნიშნული ეპიზოდის გადმოცემისას მიჰყვება ქელიშური „ნინოს ცხოვრების“ თხრობას.

ქართლის გაქრისტიანების შესახებ საკმაოდ მდიდარი ლიტერატურა არსებობს და ქართულ ისტორიოგრაფიაში დღეს ძირითადად აღიარებულია, რომ ქართლში ქრისტიანობა ოფიციალურ რელიგიად მიღებულ იქნა IV ს. 30-იან წლებში, მეფე მირიანის დროს².

ჩვენ ზემოთ მოტანილი ლეგენდის სინამდვილესთან მიმართების საკითხი გვიანტერესებს.

ზოგიერთ მკვლევარს განსახილველი ლეგენდა კონკრეტულ-ის-

¹ ქ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 72—73.

² ნ. ლომოური, ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფოებრივ რელიგიად გამოცხადების ისტორიისათვის, ნარკვევები ქართლის (იბერიის) სამეფოს ისტორიიდან (III საუკუნეში და IV საუკუნის დასაწყისში), თბ., 1975, გვ. 45—83.

ტორიული ფაქტის გამოვლენად მიაჩნია. მაგალითად, აკად. ქ. კეკელიძე სპეციალურად შეეხო ამ საკითხს და ქართლის მოქცევის დასათარიღებლად მზის დაბნელების ფაქტი გამოიყენა. ქ. კეკელიძე აღნიშნავს, რომ ყველა წყაროში იბერიის მოქცევის უახლოეს საბაზად დასახელებულია მზის დაბნელება, ხოლო ასტრონომ თბოლცერის მიერ შემუშავებული ტაბულების თანახმად, ჩვენთვის საინტერესო ხანაში მზის დაბნელებას ადგილი ჰქონდა 319, 346, 348 და 355 წლებში. ქ. კეკელიძე უპირატესობას ამ უკანასკნელს ანიჭებს, რადგან სწორედ 355 წლის 28 მაისს ადგილი ჰქონია მზის თითქმის სრულ (5/6 ნაწილით) დაბნელებას¹. მეცნიერის აზრით, ქართლის გაქრისტიანება მომხდარა არა კონსტანტინე 1-ის, არამედ მისი შვილის კონსტანტინის იმპერატორობის დროს. IV საუკუნის II ნახევრის დასაწყისში, 350—356 წლებში².

ქ. კეკელიძის ამ მოსაზრებას გამოეხმაურა აკად. ივ. ჯავახიშვილი. მან აჩვენა, რომ ქ. კეკელიძის ეს არგუმენტაცია მეტად არამყარ საფუძველზეა აგებული. საქმე ისაა, რომ მზის დაბნელება ნახსენებია მხოლოდ წმ. ნინოს „ცხოვრების“ ჭელიშურ ვარიანტში, რომელიც IX საუკუნეშია შესრულებული (და მასზედ დაყრდნობით ლეონტი მროველის წმინდა „ნინოს ცხოვრებაში“), ხოლო დანარჩენ წყაროში (ქართულში, ბერძნულ-ლათინურში, სომხურში) ლაპარაკია მხოლოდ სქელ ბურუსზე, რომელმაც გარემო მოიცვა. ივ. ჯავახიშვილი უარყოფს, რომ ისტორიულ სინამდვილედ იქნეს მიჩნეული წყაროთა ჩვენება მირიან მეფის მოქცევის წინ მზის დაბნელების შესახებ³.

ქართლის მოქცევის შესახებ გვიანდელ დროის ქართული წყაროებიც არ აღნიშნავს მზის დაბნელების ფაქტს.

„ნინოს ცხოვრების“ არსენ ბერისეული⁴ მეტაფრასული რედაქცია და XIII ს.-ის უცნობი რედაქტორ-გადმწერის „ნინოს ცხოვრება“ მეფე მირიანის ნადირობის ეპიზოდს განსხვავებულად გადმო-

¹ ქ. კეკელიძე, ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები, „ეტიუდები“, IV. თბ., 1957, გვ. 283.

² ქ. კეკელიძე, იბერიის ქრისტიანიზაციის საწყისებთან, „ეტიუდები“, III, თბ., 1955, გვ. 16.

³ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, თბ., 1980, გვ. 225—226.

⁴ ივ. ლოლაშვილის აზრით, ეს არსენ ბერი არსენ ივალთოელია, რომელსაც „ცხოვრება და მოქალაქობა ნინოსის“ დაუწერია XII ს.-ის 10—20-იან წლებში დავით აღმაშენებლისა (თუ იოანე ქართლის კათალიკოსის) ბრძანებით (იხ. ი. ლოლაშვილი; მეტაფრასული „ნინოს ცხოვრების“ ავტორის ვინაობისათვის; „მაცნე“, ვნისა და ლიტერატურის სერია, 1974, № 4, გვ. 7—17.

გვცემენ. არსენ ბერი მოგვითხრობს: „მეფე განვიდა ნადირობად დღეთა ზაფხულისათა მუხნარით კერძო და მოვლო სანახები იგი. მიერ აღვიდა მთასა ზედა თხოთისასა, რათა მოიხილოს კასპი და უფლისციხე. მაშინ განგებთა ზეგარდამოითა კაცთმოყვარისა მეფისაგან პავლესებრ მოინადირა და მეყსეულად ბნელითა შეპყრობილ იქმნა და დაცემულ და ვერ შემძლებელ სვლად, რამეთუ თანამონადირენი იგი მისნი მცხნვარესა მას ნათელსა ჰხედავდეს ჩვეულებისამებრ და ვადოდეს, ხოლო მეფე დაშთომილ იქმნა, შეპყრობილი საკრველითა სიბრმისაითა“¹.

არსენ ბერს ამ ეპიზოდის გადმოცემისას გამოუყენებია (მცირეოდენი ცვლილებით) თეოდორე კვირელის ცნობები, რომლებიც მას ამოუკითხავს ეფრემ მცირის ნაშრომში „უწყებამ მიზეზთა ქართველთა მოქცევისა“².

XIII ს-ის რედაქტორ-გადამწერი ამ ეპიზოდის გადმოცემისას ძირითადად არსენ ბერს მიჰყვება. „ვითარცა განვიდა მთასა ზედა თხოთისასა ეამსა სამხრისასა დაუბნელდა მას განგებულეებითაღმრთისათა, ვითარცა იგი პირველ პავლეს. და ვითარცა ვერ შემძლებელ იყო იგი სლვად, ვმობდა იგი მონათა მიმართ და მთავართა, კითარმედ: „დაბნელდეს თუალნი ჩემნი, ხოლო თქუენ ხედავთა ნათელსა? ხოლო იგინიცა ეტყოდეს: „ბრწყინვალედ ვხედავთ ჩუენ ნათელსა მზისასა“³.

ჩვენი აზრით, ქართლის მოქცევის ქრისტიან ავტორებს („მოქცევაჲ ქართლისაჲ-ს“ ანონიმი ავტორი, ლეონტი მროველი, არსენ ბერი, XIII საუკუნის უცნობი რედაქტორ-გადამწერი) მეფე მირიანის ნადირობის ეპიზოდის გადმოცემისას სხვა წყაროთა შორის „ახალი აღთქუმის“ „საქმე მოციქულთა“-ს ის ადგილიც გამოუყენებიათ, სადაც სავლეს (შემდგომ პავლე მოციქულის) თავგადასავალია მოთხრობილი. სავლეს თავგადასავლის ეპიზოდთან ნათესაობას განსაკუთრებულად ამკვლავნებს არსენ ბერისა და XIII ს-ის უცნობი რედაქტორ-გადამწერის ნადირობის ეპიზოდი. არსენ ბერისა და უცნობი რედაქტორ-გადამწერის მიხედვით, ნათელი დაუბნელდა მხოლოდ მეფეს, დანარჩენი მხლებლები კი „ხედვიდეს ჩვეულებისაებრ“ სინათლეს.

¹ არსენ იყალთოელი, „ცხოვრება და მოქალაქობა ნინოსი“, ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, თბ., 1978, გვ. 373.

² რ. სირაძე, ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები, თბ., 1975, გვ. 176; ვ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1980, გვ. 333.

³ ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, გვ. 224—225.

„ახალი აღთქმის“ მიხედვითაც მხოლოდ სავლე (პავლე) ვერ ხედავდა ნათელს, ხოლო მასთან მყოფნი „კაცნი იგი“ ყველაფერს ჩვეულებრივ ხედავდნენ. სავლეს იესო ქრისტეს ჩარევით დაუბრუნდა თვალთა სინათლე, „აღდგა და ნათელ-ილო“, „ახალ აღთქმა“-ში ვკითხულობთ: „და მი-ოდენ რაი-ვიდოდა აგი მიეხლა დამასკესა, მეყსეულად იყო გარემოის მისსა ბრწყინვალემა ნათლისა ზეცით გარდამო“. და იგი დაეცა ქუეყანასა ზედა და ესმა კმაჲ, რომელმან პრქუა მას: „საულ, საულ, რამსა მდევნი მე?“ და კაცნი იგი რომელნი იყვნეს მის თანა, დგეს დაკვირვებულნი. სმენით ესმოდა კმაჲ იგი, ხოლო ხედვიდეს ვერარას“. „აღდგა სავლე ქუეყანიოთ, თუალნი ეხილვნეს და ხედვიდა ვერარას. უპყრეს კელი მისთანათა მათ და შეიყვანეს დამასკოდ“ (საქმე მოციქ., 3, 4, 7, 8) ¹.

როგორც ვხედავთ, მირიანის თავგადასავლის გადმოცემისას „საქმე მოციქულთა“-ს სავლეს თავგადასავლის გავლენა უეჭველი ფაქტია. საგულისხმოა, რომ ორივე ეპიზოდი პერსონაჟის ქცევის, სულიერი მდგომარეობის, მისი ხასიათის გარდაქმნის საჩვენებლად არის მოტანილი. წარმართი, კერპთაყვანისმცემლობის მსახური მეფე მირიანი მონათლა და აღიარა იესო ქრისტე, ასევე სავლეც, ქრისტიანობის მღვწეული, იქცა მის დამცველად და გამაჲრცელებლად.

ჩვენ ზემოთ ვნახეთ, რომ მზის დაბნელება სხვადასხვა წყაროებში სხვადასხვანაირად არის გადმოცემული. უცხოურ წყაროებში (გელასი კესარიელი, რუფინუსი, თეოდორიტე კვირელი, სოკრატე სქოლასტიკოსი, ერემია სოზომენე) მზის დაბნელების მაგივრად ბურუსის ჩამოწოლაზეა ლაპარაკი. ქართული წყაროების (არსენ ბერი, უცნობი ავტორი) მიხედვით კი მხოლოდ მეფე ვერ ხედავდა ნათელს, მხოლოდ „ნინოს ცხოვრების“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“) ანონიმი ავტორი და ლეონტი მროველი აღნიშნავენ მზის დაბნელების ფაქტს. ეს იმაზე მიუთითებს, რომ მზის დაბნელების ეპიზოდი IX ს-ში ჩანს შეტანილი ქართლის მოქცევის ქრონიკებში და კონკრეტულ-ისტორიულ სინამდვილეს არ ასახავს.

„ნინოს ცხოვრების“ ავტორი არ ქმნის მშრალ ქრონიკას, მისი ამოცანაა გმირების სულიერი სამყაროს გამოსახვა, პერსონაჟთა შინაგან, სულიერ თვისებათა ჩვენებისათვის იგი დიდ გასაქანს აძლევს თავის შემოქმედებით ფანტაზიას, რელიგიურ მიზანდასახულობას, მიმართავს სხვადასხვა წყაროს ზეპირსა თუ წერილობითს, ახდენს გადამუშავებას, სდებს მათში ახალ შინაარსს. ამის გამო „ნინოს ცხოვრებაში“

¹ ახალი აღთქმა, საკათალიკოსო საბჭოს გამოცემა, თბ., 1963 წ.

ისტორიული ზუსტი დეტალების ძებნა შეუძლებელია. მზის დაბნელების პასაჟის ისტორიულობა საეჭვო ჩანს, მაგრამ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს მეფე მირიანის ქართლის პირველ ქრისტიან მეფედ აღიარების უარყოფას. მართალია, მირიან მეფის ნადირობის დროს მზის დაბნელების ლეგენდა კონკრეტულ ისტორიულ ამბავს არ გადმოგვცემს, მაგრამ ლეგენდის შექმნის საბაზი მაინც ჩვენი ისტორიული სინამდვილეა. ქართლის გაქრისტიანების შესახებ საკმაოდ მდიდარი ლიტერატურა არსებობს და ქართულ ისტორიოგრაფიაში დღეს ძირითადად აღიარებულია, რომ ქართლში ქრისტიანობა ოფიციალურ რელიგიად მიღებული იქნა IV ს. 30-იან წლებში; მეფე მირიანის დროს¹. ისტორიული სიმართლე უნდა იყოს აგრეთვე საქართველოს IV საუკუნეში ნინოს მისიონერული მოღვაწეობა, ოღონდ შესაძლებელია, რომ თვით სახელი ნინო, ადრე ქართველთა წარმართული პანთეონის ქალღმერთის სახელი, შემდგომ მიაკუთვნეს ქართველებმა საქართველოში ქრისტიანობის მქადაგებელ და გამავრცელებელ კაბადოკიელ წმინდან ქალს.

„ნინოს ცხოვრების“ ავტორი სხვადასხვა წყაროებით სარგებლობს. ამით აიხსნება ამ ძეგლის სინკრეტული ხასიათი. მასში მწიგნობრული წყაროების გვერდით თვალსაჩინოა მითოსური ნაკადიცი. საანალიზო ეპიზოდში საქმე გვაქვს მზის დაბნელების ძველი მითის გარდასახვასთან, რომელშიც მზის დაბნელების შესახებ ის რწმენა-წარმოდგენებიც უნდა იყოს არეკლილი, რომელიც უძველესი დროიდანვე არსებობდა და შემდგომ ასახვა ჰპოვა სხვადასხვა ხალხების ფოლკლორულ და ლიტერატურულ ძეგლებში.

მზის დაბნელების ფოლკლორული მოტივი გვხვდება ლიტერატურულ ძეგლებშიც (ფირდოუსის „შაჰ-ნამე“, „ვისრამიანი“ და სხვ.). იგი ძველი და ახალი აღთქმის ტრადიციაშიც აისახა².

მზის სიმბოლიკა დამოწმებულია „იგორის ლაშქრობის ამბავში“ და რუსულ ჟამთააღმწერლობით მოთხრობებში. „იგორის ლაშქრობის ამბავში“ მზის დაბნელება ორჯერაა აღწერილი: ლაშქრობის თხრობის დასაწყისში და იგორის თავის ძმასთან, ვსევოლოდთან შეხვედრის შემდეგ. რუსულ მატრიანურ მოთხრობებში მხოლოდ დაბნელების ზეციური სასწაულებია ნაჩვენები, შემდეგ კი თხრობაში მზე

¹ ნ. ლ. მ. ო. უ. რ. ი, ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების ისტორიისათვის, თბ., 1975. გვ. 45—83.

² ვ. ნ. ო. ზ. ა. ძ. ე, ვეფხისტყაოსნის მზისმეტყველება, სანტიაგო დე ჩილე, 1957, გვ. 101—104.

არ მონაწილეობს. „იგორის ლაშქრობის ამბავში“ კი მზე მხატვრული სიმბოლიზაციის ხერხია. პოემაში დასაწყისიდან ბოლომდე თხრობის ლაიტმოტივი მზის სიმბოლიკაა. ა. რობინსონის შენიშვნით, „პოემაში მზის სიმბოლიკა, როგორც ეს საერთოდ არის დამახასიათებელი ძველი პოეზიისათვის, თავის გამოხატულებას წყვილიდისა და ნათელის ბრძოლაში პოულობს“¹.

მზის სიმბოლიკა დამახასიათებელია სხვადასხვა ხალხების ეპიკური ძეგლებისათვის. „ამბავში“ ეს სიმბოლიკა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს².

მოხმობილი მასალის ანალიზის საფუძველზე, ნათლად ჩანს, რომ ეზის დაბნელების ეპიზოდი, რომელიც შეტანილია „ნინოს ცხოვრების“ ჰელიოზურ ვარიანტში და ლეონტი მროველის „ნინოს ცხოვრებაში“, ქრისტიანული ლეგენდაა, რომელსაც თავის მხრივ, სხვადასხვა ხალხის რელიგიურ რწმუნებებთან მიეყავართ.

ანონიმი ავტორი (შემდეგ ლეონტი მროველი) მზის დაბნელების ლეგენდას გარკვეული მიზანდასახულობით, იდეოლოგიური დანიშნულებით იყენებს. ამ ლეგენდის „ნინოს ცხოვრებაში“ შემოტანით მემატინანეს სურს, აჩვენოს უსაზღვრო ძალა ნინოს ღმერთის და უძლურება წარმართული კერპებისა, რომელსაც თავყანს სცემს მირიანი. ამასთან, მწერალს მზის დაბნელების პასაჟი სჭირდება პერსონაჟის მხატვრული სახის რელიგიურად გამოკვეთისათვის, მისი ინდივიდუალური თვისებებისა და განცდების გამოვლენისათვის. ეს კი ძეგლს ისტორიულ და მხატვრულ-ესაეტკურ შემეცნებით მნიშვნელობას ანიჭებს.

ე. სვეტიცხოველი. ნინოს მოწაფე სიდონია გვიამბობს, რომ მირიან მეფემ სამეფო ბაღში („სამოთხეში“) ტაძრის აშენება გადაწყვიტა. „მოჰყუეთა ნაძვ იგი და ნაძესა მისგან შემზადნა შვდნი სუეტნი ეკლესიისანი“ (ქ. ც., II, 112). მაგრამ სვეტი ვერ აღმართეს. ნინოს ძალისხმევით, გამოჩნდა ნათელმოსილი ჰაბუკი „შეჰყო გელი სუეტსა მას და აღმართა და წარიღო სიმალღესა შინა“. ამის შემდეგ „ნათლითა ბრწყინვალე სუეტნი ჩამოვიდოდა ადგილად თჳსად, რაცა ვითარცა ზეცით, და დადგა ხარისხსა მას ზედა, და დაემყარა კელთ შეუხებლად კაცთაგან“ (ქ. ც., I, 114).

¹ А. Н. Робинсон, Закономерности развития средневекового героического эпоса и символика «Слова о полку Игореве». Сб. «Словянские литературы, VIII международный съезд словнстов, М., 1978 г. с. 160.

² ა. რობინსონი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 154—165.

მოტანილ სურათში წარმართული და ქრისტიანული წარმოდგენებს შერწყმასთან გვაქვს საქმე. სვეტიცხოველს თავის ძველ ძირთან — წარმართობასთანაც აქვს კავშირი. იგი წარმართული „სიკოცხლის ხის“ განსახოვნებაა. აქ აშკარად ჩანს, რომ ხის კულტმა სახე იცვალა და სვეტიცხოველად გადაიქცა. ამას მიგვანიშნებს ის, რომ სვეტიცხოველი სამოთხის ბაღში მოჭრეს და შემდეგ იგივე ძირზე დააფუძნეს. ეს ადასტურებს, რომ ქრისტიანობას მთლიანად არ მოუხსნია წარმართული წარმოდგენები თუ წეს-ჩვეულებები, მან ახალთან ძველის შერწყმა მოახდინა.

პროფ. რ. სირაძის დაკვირვებით, სვეტიცხოველი დაკავშირებულია ძველი ქართული საცხოვრისის დედაბოძთან. დედაბოძი, ვითარცა ცხოვრების ხე, სამი სკნელის კავშირს განასახოვნებდა: ქვესკნელისა (ხის ძირი), სკნელისა (ტანის ხისა) და ზესკნელისა. როგორც ცხოვრების ხე, ისევე დედა-ბოძიც ქალურ (დედურ) საწყისთან იყო დაკავშირებული. დედაბოძი უკავშირდებოდა ზეციურ ნათელს, მთელი დედაბოძი მზის ძალის აღვსილობას განასახოვნებდა¹.

ვ. ჯვართ ამალღება. ლეონტი მროველი მოგვითხრობს: მა. რადმწვანე ხისაგან გააკეთეს სამი ჯვარი, რომელიც სასწაულებრივი ძალით აღიმართა მცხეთას, უჯარმასა და თხოთის მთაზე (ქ. ც., I, გვ. 119—123). „დადგის ბორცუსა მას ზედა კლდისასა, ზემო კერძო ახლოს წყაროსა მას, რომელი აღმოაცენეს ცრემლთა წმიდისა ნინოსთა და მუნით აღიმადლის ზეცად“ (ქ. ც., I, გვ. 120).

ჯვართ ამალღება წმინდა ქრისტიანული ლეგენდაა. ბიზანტიის მოქცევასაც უკავშირდება ჯვართ ამალღება (ამალღება ცხოველმყოფელისა ჯვარისა, რომელიც იპოვა ბერძენთა მეფემ ელენამ 326 წელს და აღამალა საჩვენებლად ერისა პატრიარქმა მაკარიმ). ჯვარის ამალღება ან ერთი ადგილიდან მეორეზე გადასაცვლება წმინდა ადგილის ამორჩევის მიზნით სხვადასხვა კუთხის ზეპირსიტყვიერებაში დღემდე ცოცხლობს. ეს ლეგენდა რამდენიმე ძველი ტაძრის სახელთანაა შეთავსებული. ლეონტი მროველი მას თხოთის, მცხეთისა და ბოდის ტაძრების აშენებას უკავშირებს.

ზ. ცხოვრების ხე. ის ხე, რომელიც სამეფო ბაღში მოჭრეს მაგიური ხეა, რომელსაც რამდენიმე ფოლკლორული მოტივი უკავშირდება. ლეონტი მროველი მოგვითხრობს: „ვითარცა ნათელი-იღეს მეფემან, და დედოფალმან, და შვილთა მათთა, და ყოველმან ყრმამან, მაშინ დგა ხე ერთ ადგილსა ერთსა, კლდესა ზედა ბორცუსა შეუვალ-

¹ რ. სირაძე, ქართული აგიოგრაფია, 1987, გვ. 121.

სა, და იყო ხე იგი შუენიერი ფრიად და სულნელი. და ესე საკრვე-
ლება იყო ხისა მისგან, რამეთუ ისარ-ცემული ნადირი, რომელია
მოვიდის და ქამის ფურცელი მისი და გინა თესლი მისი, განერის სი-
კუდილისაგან, დადაცათუ საკლავსა ადგილსა დიდად წყლულ იყვის“. „და წარვიდეს რევ, ძე მეფისა, და ეპისკოპოსი, და სიმრავლე ერისა,
და მოჰკუთეს ხე იგი და წარმოიღეს რტოითურთ თვისით. და მო-
აქუნდა ათსა ათეულსა კაცსა ზე-ზე რტოითურთ და ფურცლითურთ შე-
მოაქუნდა ქალაქად. და შემოკრბა ერი ხილვად მწუანისა ფერობასა მას
და ფურცლიანობასა, ჟამსა ზამთრისასა, ოდეს სხუა ყოველი ხე ქმელ
იყო, ხოლო ესე ფურცელდაუცვნელი, სულ ამო და სახილველად შუ-
ენიერი და ძირსა ზედა აღმართეს ხე იგი კარსა ზედა ეკლესიისასა,
სამხრით, სადა ბერვიდა ნელი ნიავი, და შლიდა ფურცელთა მის ხი-
სათა, და ძვრიდა რტოთა მისთა. და იყო ხილვა მისი შუენიერი, ვი-
თარცა სმენით ვიციით, ხისა მის ალვისა“ (ქ. ც., I, გვ. 119—120).

სწორედ ამ ხისაგან შექმნეს „ჯუარი პატიოსანი“, რომელსა „თა-
ყუანისცეს ყოველმან სიმრავლემან ქართლისამან“, (ქ. ც., I, გვ. 120).
მოტანილ ეპიზოდში რამდენიმე მითოლოგემაა: მთა და ხე (მარ-
ტომდგომარე), ხე და ირემი, ხე და ჯვარი. აქვეა განკუთრების მოტი-
ვი, რომელიც ფართოდაა გავრცელებული სხვადასხვა ხალხების ზე-
პირსიტყვიერებაში.

ქართული წარმართული პანთეონი მეტწილად მთასთანაა დაკავში-
რებული. მთები იყო წარმართული პანთეონის საუფლო, მათ შორის
ქალ-ღვთაებათა (დალის, ხელსამძივარის, პირიმზის...).

მითოლოგიაში მთა ზეცისა და მიწის შემაერთებელი კიბეა, მიწი-
ერების ზეცასთან კავშირის გამომხატველია. ცისა და მიწის კავშირი
მკაფიოდ იყო განხორციელებული შუმერული ტაძრების შენობებში,
ე. წ. ზიქურათებში¹. ეს მოტივი ძველ აღთქმაში, იაკობის სიზმარში
გვაქვს (შესაქ. 28, 12—13). იგი ქრისტიანიზებული სახით სხვა ადგი-
ლსაც შეინიშნება „ნინოს ცხოვრებაში“. ნინო ყვება: „მივიღე ლო-
დი ერთი და დავიდევ სასთუნალად თავსა და გარდასადინელსა მის
ტბისასა დავიძინე. და მოვიდა ჩვენებით კაცი ერთი...“ (გვ 116, კ.).
აქაც კავშირია მთასთან, რადგან „ლოდი“ სიმბოლურად ქრისტია,
ხოლო „ლოდიანი მთა“ ღვთისმშობელია². სხვაგან კი ნახსენებია

¹ ზ. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია, თბ., 1976, გვ. 119, 120, 121, 122.

² რ. სირაძე, დასახ. წიგნი, გვ. 106 — 107.

„ადგილი იაკობისი კიბედ ხილული და ზეცად აღწევნული“ (გვ. 130. შ.) პროფ. რ. სირაძის მართებული შენიშვნით, ყოველი ამგვარი წარმოდგენა მიანიშნებს მცხეთის სულიერ კავშირს ზეცასთან. ამგვარი „კიბის“ ძირითადი განმასახოვნებელია მცხეთის მთავარი მთა „ბორცვი ჭვარისაი“, ანუ მთა „მცხეთის ჭვარისა“. მიუხედავად ამისა, შენიშნავს მეცნიერი, წარმართული ელემენტები აქვს შემორჩენილი¹.

ნინოს სახელთან სხვადასხვაგვარადაა დაკავშირებული ხის კულტი. „ნინოს ცხოვრებაში“ საკრალური ხეა: ვაზი (მისი ნასხლევისაგან გაკეთდა ჭვარი, რომელიც დაიდგა მაყვლოვანში), ალვა (რომლისაგან სამი ჭვარი გააკეთეს) და ნაძვი (რომლისაგანაც შეიქმნა სვეტიცხოველი). სამივე ხეს მითოსური ძირები აქვს, თუმცა სამივე სიმბოლიკასაც უკავშირდება.

ხის მითოლოგემა ცნობილია მსოფლიო ხალხების მითოლოგიაში. ხეთური წერილობითი წყაროებით დასტურდება, რომ წმინდა ხედ მიიჩნეოდნენ ძველი ხეთები ეიას ხეს, რომელიც ასახიჯებდა მარადიულ სიცოცხლეს და მკვდრებით აღდგომას. ამ ხეს ურთხელთან აიჯივებენ და მას მსოფლიო ხედ იაზრებენ².

მარადმწვანე ხეს და მასთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებს ქართველური ტომების მითოლოგიურ აზროვნებაში საკმაოდ მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა. მას საკრალურ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ძველი ქართველები ქრისტიანობის მიღებამდეც. საქართველოში წმინდა ხეებად ითვლებოდა ცაცხვი, ალვა, მუხა, ვაზი, ტირიფი, იფნი, ურთხელი და სხვ.

სხვა ხალხების რწმენა-წარმოდგენებითაც ხე საკრალური მნიშვნელობისაა.

მითიური რწმენებით, ხეს იცავს მფარველი ანგელოზი; მისი მოჭრა მანამ არ ხერხდება, სანამ მფარველი ანგელოზი მასთან იმყოფება. გილგამეშის სახელგანთქმული ეპოსი გვაცნობს კედრის ხისა და ტყის საშინელი მცველის ხუმბაბას — ხუვაყას სასიცოცხლო კავშირს³. ბერძნულ მითოლოგიაში ეს მითოსური მოტივი თესალიის თვითნება და ჟინიანი მეფის ერისთიხონის სახელთანაა დაკავშირებული. ერისთიხონმა მოჭრა ქალღმერთ დემეტრეს ჭალაში წმინდა მუხა. მის მი-

¹ რ. სირაძე, დასახ. წიგნი, გვ. 107.

² Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов, *Индоевропейский язык и индоевропейцы*, II, Тб., 1984, с. 628.

³ გილგამეშის ეპოსი, ზ. კიკნაძის თარგმანში, 1963, გვ. 39.

წაზე დანარცხებასთან ერთად სული ამოხდა მუხის მცველს, ნიძვა დრიადეს¹.

ამ უძველესი მითის სქემაა ხის მოჭრა, მფარველი ანგელოზის სიკვდილი, ცად ასვლა.

წმინდა მუხასთან დაკავშირებული რწმენა საქართველოშიც ყოფილა გავრცელებული. ხალხური გადმოცემით, ლაშარის აღება ზურაბ არაგვის ერისთავმა მანამ ვერ შეძლო, სანამ ხატის კარზე მდგომი წმინდა მუხა არ მოჭრა.

ეს მუხა ლაშარის კარის გაღავანში მდგარა, შეერთებული ცასთან ოქროს შიბით, იგი მოუჭრევენებია ზურაბ ერისთავს, რომელსაც სულძალლობით იხსენიებენ დღესაც. რის შემდეგაც მისი „ჯაჭვი-შიბი ოქროსი ცაში აკეცილა“².

ლეონტი მროველის „ნინოს ცხოვრებაში“ დამოწმებულ ხის მოჭრის ლეგენდას პარალელები ეძებნება როგორც ქართულ ხალხურ მითოლოგიურ პოეზიაში, ისე სხვა ხალხების მითოსურ წარმოდგენებში.

თ. განკურნება: „ნინოს ცხოვრების“ განსახილველ ეპიზოდს განკურნების მოტივიც უკავშირდება. „ნინოს ცხოვრების“ ხე სიცოცხლის ხეა, ხტონური ძალისაა. ამ მარადმწვანე ხის მიწაზე დაცვენილი თესლი ირმებს კურნავს. „და ესე საკვირველება იყო ხისა მისგან რამეთუ ისარცემული ნადირი, რომელი მოვიდის და ჭამის ფურცელი მისი და გინა თესლი მისი, განერის სიკუდილისაგან, დაღაცათუ საკლავსა ადგილსა დიდად წყლულ რევის“ (ქ. ც., I, გვ. 119).

ზღაპრულ ეპოსში ხშირად გვხვდება მაგიური ძალის მქონე საგნები, რომელთაც ადამიანის განკურნება შეუძლია. ამ მოტივს მსოფლიო ფოლკლორში აქვს პარალელები³. ხალხური ეპოსის ეს ცნობილი მოტივი ლიტერატურულ ძეგლებში გადასულა და ქრისტიანულ მსახურთა იდეოლოგიას შეგუებია.

„ნინოს ცხოვრების“ სიცოცხლის ხეს უკავშირდება ირემი, რომელიც ნაყოფიერების ქალღვთაების, დედა-ღვთაების ზოომორფული სახეა. ამ ნიშნებით ნინო, პროფ. რ. სირაძის დაკვირვებით, რამდენადმე უნდა უკავშირდებოდეს ბუნების დედის კულტს, „დედა-უფალს“⁴.

¹ მ. ჩიქოვანი, ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, თბ., 1971, გვ. 46.

² ვაჟ-უფშაველა, თხზულებანი, IX, თბ., 1964, გვ. 55—57.

³ მ. ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი, I, თბ., 1959, გვ. 228—229.

⁴ რ. სირაძე, დასახ. წიგნი, გვ. 98—99, 102—105, 114—115; მისივე „წმინდა ნინო და დედა-უფალი“, ჟურნ. „მნათობი“, № 2, 1985.

ი. აშკარა მითოლოგემაა აგრეთვე „ჯვარი ვაზისა“, „ჯუარი იგი ნასხლევრისა“, რომლითაც წმინდა ნინო „იქმოდა საკვრველებათა დიდთა“ (ქ. ც., I, 102). „ჯვარი ვაზისა“ შეიძლებოდა წარმართულ ხანაში შექმნილიყო. ცნობილია წარმართული ჯვარი — მზის სიმბოლო, „ხოლო ვაზი იყო სიმბოლო მზის სწორფერობისა, მზესთან ზიარებისა“¹.

ლეონტი მროველის „ნინოს ცხოვრებაში“ შესული მითოლოგიები. ლევენდები, ცალკეული სასწაულები, ზღაპრულობისდა მიუხედავად, საკმაოდ მდიდარ ისტორიულ რეალიებს შეიცავენ. ამასთან ისინი მხატვრულ-ესთეტიკური თვალსაზრისითაც არიან ფასეულნი. თვით ამ სასწაულებრივ ეპიზოდებშიც კი საგანთა და მოვლენათა რეალისტური სურათები, პერსონაჟთა ინდივიდუალური თვისებები და განცდები გამოვლენილი. ეს ფაქტიც კი გვაჩვენებს, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია ისინი ქართლის მოქცევისთან დაკავშირებული პრობლემების გასარკვევად.

ლეონტი მროველის თხზულებათა ქართულ ფოლკლორთან მიმართებაში შესწავლამ აჩვენა, რომ მემატიაანის ერთ-ერთი წყარო ზეპირშემოქმედებაა. ლეონტი მროველი დასესხებია ძველი ხალხური ეპოსის თხრობის სტილს, მხატვრულ ფაქტურას, ფოლკლორულ სიუჟეტებს, მითებსა და გადმოცემა-თქმულებებს და მწიგნობრული თუ სხვა წერილობითი მასალით შეზავებულ-გადამუშავებული თავის მატრიანეში შეუტანია.

თ ა ვ ი მ ე ო რ ი

წარმართული ღვთაებანი „ქართლის ცხოვრებაში“

„ქართლის ცხოვრებას“ დაუცავს ცნობები უძველესი ქართული რელიგიის შესახებ. ლ. მროველს ქართველების უძველეს სარწმუნოებად მნათობთა თაყვანისცემა მიაჩნია. „დაივიწყეს ღმერთი, დამბადებელი მათი, და იქმნეს მსახურ მზისა, მთოვარისა და ვარსკულაუთა ხუთთა“ (ქ. ც., I, გვ. 11).

ასტრალურ ღვთაებათა მროველისეული ჩამოთვლა მთვარეზე წინ მზეს აყენებს („მზე“, „მთვარე“...). მართლაც, უძველეს საფეხურზე მზე უნდა ყოფილიყო მთავარი ღმერთი, დედა ღმერთი. ამას არქე-

¹ რ. სირაძე, ქართული ესთეტიკის სპეციფიკისათვის, ჟურნ. „ცისკარი“, 1984, № 6.

ოლოგიური მონაცემებიც ადასტურებს. არქეოლოგიური გათხრების დროს ბორსა და მცხეთაში (არმაზისხევთან) აღმოჩენილ იქნა ვერცხლის თასები, რომელთა ფსკერის შიგნითა ზედაპირზე გამოსახულია სამსხვერპლო და მის წინაშე მდგარი ტორაწეული ცხენები. შ. ამირანაშვილის აზრით, „ბორისა და არმაზის ვერცხლის თასებზე გამოსახული სამსხვერპლოს წინაშე მდგარი ტორაწეული ცხენები საკმაოდ მკაფიოდ გვიჩვენებენ, რომ ოდინდელ უზენაეს ღმერთს „გამჩენსა“ და „მორიგეს“, რომელმაც შექმნა მთელი სამყარო და წესრიგს აძლევდა მის ქმნილებებს — ანტიკურ ხანაშიც აღიდებდნენ და თაყვანს სცემდნენ, როგორც ქალღმერთს, მზეს — მზე-ქალს. ცხენი, ჩვეულებრივ მზეს, მზის ღვთაებას შეეწირებოდა ხოლმე¹.

საგულისხმოა, რომ ქართული მითოლოგიური პოეზიის ნიმუშებში მზეს განასახოვნებენ არა მხოლოდ ქალ-ღვთაებანი. არამედ მამრი ღვთაებანიც. ქართული წარმართული საგალობლების „სადიდებელი ლექსების“ მიხედვით, მზე ზოგჯერ მამრობითი ღვთაებაა, ხოლო ღვთისშვილნი (წმ. გიორგი, კობაღე, იახსარი და სხვ.) წარმოდგენილნი არიან როგორც „მზისმყოლნი ანგელოზნი“. მაგალითად, საგალობელში „დიდება ღმერთსა“, რომელიც წარმართული ხასიათის სასულიერო-რიტმული ტექსტია და წარმოითქმოდა ხევსურეთში ღვთაებათა და ღვთისშვილთა სადიდებლად, კვითხულობთ:

დიდება ღმერთსა, დღეს დღესინდღესა,
მზესა, მზისმყოლთ ანგელოზთა!²

„ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, წინაქრისტიანულ ხანაში ქართველთა თაყვანისცემის საგანს წარმოადგენდნენ ღმერთები: არმაზი და ზადენი, გაცი და გაიმ, აინინა და დანანა. არმაზი მიჩნეული იყო ქართლის სამეფოს წარმართული პანთეონის მთავარ ღვთაებად.

დასახელებულ ღვთაებათა ფუნქციისა და გენეზისის პრობლემებზე მკვლევარებს ურთიერთსაწინააღმდეგო შეხედულებები აქვთ გამოთქმული.

ლეონტი მროველი არმაზის სახელს ფარნავაზ მეფის მოღვაწეობას უკავშირებს. აქ ისტორიკოსს ფარნავაზის შესახებ ფიქსირებული აქვს ისტორიული თქმულება, რომლის დოკუმენტური წყაროები, გარდა სიტყვიერი ცნობებისა, არ ჩანს. ესაა მეფე ფარნავაზის მიერ ღვთაება არმაზის ქანდაკების შექმნა და მისი აღმართვა მცხეთის მახ-

¹ შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, ტ. I, 1944, გვ. 121.

² ქართული ხალხური პოეზია, I, თბ., 1972, ტ. I, გვ. 51, № 129.

ლობლად, დღევანდელი არმაზის ხევენი. გავიხსენოთ ეს თქმულება: „ამანვე ფარნავაზ შექმნა კერპი დიდი სახელსა ზედა თვისსა: ესე არს არმაზი. რამეთუ ფარნავაზს სპარსულად არმაზ ერქუა. ამართა კერპი იგი არმაზი თავსა ზედა ქართლისასა, და მიერითგან ეწოდა არმაზი კერპისა მისთვის (ქ. ც., I, გვ. 25).

ამბავში ხალხური ეტიმოლოგიაც არის ჩართული, ეტიმოლოგიური ხასიათის თქმულებების ყაიდაზე. კერპს არმაზი მისთვის შეერქვა, რომ მის აღმმართველს ეწოდებოდა არმაზ სახელით.

„ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, არმაზი და რამდენიმე სხვა კერპი, ქართველთა ეროვნული ღვთაებებია (ქ. ც., I, გვ. 29).

ნ. მარი, მ. კოვალევსკი, პ. ინოსტრანცევი ქართულ წარმართულ ღმერთებს ირანული პანთეონის ღვთაებათა სახელებით ხსნიდნენ, ქართული წარმართული პანთეონის უმაღლესი ღვთაება არმაზის სახელს აქამენიდური ხანის აპურამაზდას უკავშირებდნენ. შემდგომმა კვლევა-ძიებამ არ დაადასტურა გავრცელებული შეხედულება წინაქრისტიანული ხანის საქართველოში ზოროასტრული რელიგიის არსებობისა და ქართული წარმართული ღმერთების უცხო, ირანული წარმომავლობის თაობაზე. ქრისტიანობამდელი ქართული რელიგია ეროვნულ-წარმართული ხასიათისა იყო და თავისი ეროვნული პანთეონი ჰქონდა¹, რასაც ძველი ქართული საისტორიო მწერლობის მონაცემებიც ნათელყოფს.

„ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, ქრისტიანობამდელი ქართველთა ღმერთები ანთროპომორფული სახითაა წარმოდგენილი. მაგალითად, ლეონტი მროველის „ნინოს ცხოვრებაში“ ნათქვამია, რომ „იხილა წმიდამან ნინო, რამეთუ დგა კაცი ერთი სპილენძისა, და ტანსა მისსა ეცუა ჯაჰვ ოქროსი, და თავსა მისსა ჩაბალახი მყარი, და თუალნი ესხნეს ზურმუხტი და ბივრილი, და კელთა მისთა აქუნდა ზრპალი ბრწყინვალე... და კუალად იყო მარჯუენით მისსა კაცი ოქროსი და სახელი მისი გაცი; და მარცხენით მისსა უდგა კაცი ვეცხლისა და სახელი მისი გაიმ, რომელნი-იგი ღმერთად უჩნდეს ერსა მას ქართლისასა“ (ქ. ც., I, 89—90).

მოტანილ აღწერილობაში ყურადღებას იქცევს ღვთაებათა ქანდაკების სხვადასხვა მასალისაგან (სპილენძი, ოქრო, ვერცხლი და ძვირფასი თვლებიც) დამზადების წესი, დამახასიათებელი ურარტუ-

¹ გ. ახვლედიანი, ექვთიმე თაყაიშვილი და ქართული მითოლოგია, უერნ-მაცენ“, ისტორიის... სერია, 1985, № 3, გვ. 120—123.

ლი და, საერთოდ, ძველი აღმოსავლეთის ხელოვნებისათვის¹. ზემო-
აღნიშნულ გამოსახულებასთან არაფერი აქვს საერთო სპარსულ
აპურამაზდას. ძველირანულ ხელოვნებას შემოუნახავს აპურამაზდას
მხოლოდ სიმბოლური ნიშნები — ფრთოსანი მზის წრე². ამას გარდა,
ავესტაში დაცული ტექსტები, სადაც კი აპურამაზდაა მოხსენებული,
ადასტურებენ, რომ ამ ღვთაების წარმოდგენა ანთროპომორფული
სახით გამოიხატულია.

საქართველოს ისტორიის მკვლევარები ქართული წარმართული
პანთეონის უზენაესი ღვთაების — მთვარე ღმერთის სახელს — არმაზს
წარმოშობით ხეთურ-მცირეაზიურ სამყაროს უკავშირებენ, სახელ-
დობრ, ხეთურ-ნესიტურ (ან ხეთურ-ლივიურ) კულტურას, აქაურნი
მთვარის ღმერთის არმას სახელს³.

სპეციალურ ლიტერატურაში გარკვეულია, რომ ხეთური სახელი
მთვარისა და მთვარე-ღმერთისა ყოფილა Armas, რომელიც ნაწარ-
მოებია Arma — ძირიდან.

მთვარის ღვთაების ხეთურ-მცირეაზიური სახელის გაჩენა დაკავ-
შირებული უნდა იყოს მცირე აზიიდან ერთ-ერთი უძველესი ქარ-
თული ტომის — მუშქების (მესხების) ჩრდილო-აღმოსავლეთით გად-
მონაცვლებასა და მათ სამხრეთ-დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქარ-
თველოს ზოგიერთ თემში დასახლებასთან⁴.

არმა ღმერთის (არმაზის) ანტიკური ხანის ქართლის სამეფოს მთა-
ვარ ღმერთად აღიარება ძველქართული ტრადიციის გაგრძელება
ყოფ.

ქართული წარმართული პანთეონის მეთავე ღმერთთა შორის არ-
მაზთან ერთად ზადენიც ივარაუდება. დამახასიათებელია, რომ
მდ. მტკვრისა და მდ. არაგვის წყალშესაყართან პანთეონის უმთავრეს
ღვთაებათათვის ძლიერი ციხე-ქალაქები შეუქმნიათ: არმას ციხე (არ-
მაზის ციხე) და ციხე ზადენი. „ამან ფარნაჯომ... აღაშენა ციხე ზა-
დენა, და ნექმნა კერპი სახელით ზადენ, და ამართა ზადენს“ (ქ. ც., I,
გვ. 29).

¹ შ. ამირანაშვილი, ქართული რელიგიური ქანდაკების უძველესი ნიმუ-
შები, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, XII, 1944, გვ. 129.

² იქვე, გვ. 122.

³ ა. აფაქიძე, ანტიკური ხანის ქართული წარმართული პანთეონი, წიგნში:
საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, თბ., 1970, გვ. 667.

⁴ Г. Меллишвили, К истории древней Грузии, Тб., 1959, გვ. 229.
მისივე, Наирн-Урарту, Тб., 1954, გვ. 420—421; ა. აფაქიძე, ქალაქები და
საქალაქო ცხოვრება ძველ საქართველოში, თბ., 1963, გვ. 176—178.

ლეონტი მროველმა ქართველთა ეროვნულ ღმერთებად მიიჩნია აგრეთვე ვაცი და გაიმ (ქ. ც., I, 89—90).

ამრიგად, ანტიკური ხანის ქართული წარმართული პანთეონის სათავეში ჩანან ღვთაებები: არმაზი, ზადენი, ვაცი და გა.

ლეონტი მროველი მოგვითხრობს კიდეც ორი ღვთაების შესახებ. ესენია აინინა და დანანა. მემპტიანის სიტყვით, ეს კერპები საურმაგ მეფეს აღუმართავს: „დაჯდა საურმაგ მცხეთას მეფედ, და უმატა ყოველთა სიმაგრეთა მცხეთისა და ქართლისათა. და მან შექმნა ორნი კერპნი — აინინა და დანანა, და ამართნა გზასა ზეჲა მცხეთისასა“ (ქ. ც., I, 27).

„აინინა“ და „დანანა“ წინააზიური სახელების მქონე ღვთაებები ჩანან. „აინინას“ სახელში უძველესი ღვთაების წინააზიური სახელია დაცული. „აინინა“ შემდეგ უნდა ქცეულიყო ქართულ ეროვნულ სახელად „ნინო“, „ნანა“¹.

ნაყოფიერების ქალღმერთს სუმერები ნინას, ნანას (ნინნი, ინინა) უწოდებდნენ. იგი ითვლებოდა ყველა გარეული ცხოველის, ნადირობისა და მონადირეების მფარველად. ხშირად, განსაკუთრებით ხეთების ხელოვნებაში, იგი წარმოდგენილია ლომებზე მდგომარედ². ნაყოფიერების დედრობითი სქესის ღვთაების კულტი დიდად პოპულარული იყო მცირე აზიაში და შავი ზღვის ჩრდილო სანაპიროზე.

არმაზ და ზადენ, ვაცი და გა, აინინა და დანანა — ყველა ოფიციალური სახელმწიფო მასშტაბის ღმერთებია, რომელთა ოქროს თუ ვერცხლის კერპები ანუ ქანდაკებები ამშვენებდა ქართლის სატახტო ქალაქს — მცხეთას.

დასახელებული ღვთაებები არ შემორჩენილა ქართულ ფოლკლორში.

თ ა ვ ი მ ე ს ა მ ი

ჯუანშერის „ვახტანგ გორგასალის ცხოვრების“ ფოლკლორული წყაროები

XI ს-ის ქართველი ისტორიკოსის — ჯუანშერის ნაშრომი „ცხოვრება ვახტანგ გორგასალისა“, რომელიც შესულია „ქართლის ცხოვრების“ კრებულში, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ძეგლია ჩვენი ქვეყნის

¹ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, თუბალ-თაბალი, ტაბარენი, იბერი, შრომები, III, 1959, გვ. 193; ა. ა ფ ა ქ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 176.

² შ. ა მ ი რ ა ნ ა შ ე ი ლ ი, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1961, გვ. 38—39.

წარსულის შესასწავლად. ჯუანშერის საისტორიო თხზულება აგრძელებს ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებას“ და მოუთხრობს საქართველოს ისტორიას V ს-ის შუა წლებიდან VIII ს-ის 40—50-იან წლებამდე.

ჯუანშერის ვახტანგ გორგასალის ცხოვრების ისტორიულ-ლიტერატურული საკითხები ჯეროვნადაა შესწავლილი ისტორიკოსებისა და ლიტერატურათმცოდნეების მიერ. ჩვენ ეს ძეგლი ფოლკლორული ასპექტით გვაინტერესებს. წინამდებარე ნაშრომის მიზანი ჯუანშერის თხზულებაში ფოლკლორული წყაროებისა და ქართული ხალხური ტრადიციის ძიებაა.

ჯუანშერი ხუთ საუკუნეზე მეტით იყო დაშორებული ვახტანგ გორგასალის დროს. ამ დროისათვის მოვლენათა რეალურმა მსვლელობამ ცვლილება განიცადა: ადრეფეოდალური ხანის საქართველოს უდიდესი პოლიტიკური მოღვაწე, ეროვნული დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის სიმბოლოდ ქცეული გმირი — ვახტანგ გორგასალი და მასთან დაკავშირებული ისტორიული მოვლენები ლეგენდების საბურველში გაეხვია, რომლებიც თაობიდან თაობას გადაეცემოდა. ამის გამო, ბუნებრივია, ჯუანშერი ისტორიული მოვლენების გადმოცემისას სხვა ისტორიულ წყაროთა გვერდით ხალხური მოთხრობების სიუჟეტებს დასესხებია. ჯუანშერის თხზულება თავისებური ისტორიული ეპოსია, რომელიც აგებულია ერთი მთავარი გმირის — ვახტანგ გორგასალის ცხოვრებაზე და ნახევრად ზღაპრული და ისტორიული ფაქტების ორგანულად შერწყმით გვაცნობს გორგასალის როგორც სახელმწიფოებრივ საქმიანობას, ისე მის ეპოქას.

ჯუანშერი რომ ფოლკლორით სარგებლობს, ადრევე იყო შენიშნული სამეცნიერო ლიტერატურაში. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ჯუანშერის თხზულებას „ზღაპრული ელფერი ადევს... ისეთი კილოთი არის გამსჭვალული და იმგვარად დაუჭერებელი ცნობებით არის აღსავსე, რომ ზღაპარს უფრო გავს, ვიდრე ნამდვილ ისტორიას... საემირო სახალხო ნაწარმოებს უფრო, ვიდრე უტყუარსა და სანდო საბუთს“¹. მეცნიერის დაკვირვებით, „ჯუანშერის ისტორია იმდენად ზღაპრული ჰანგებით არის შემკული, რომ მკვლევარს უნებლიედ აზრი ებადება, შესაძლებელია ვახტანგ მეფის ისტორიაში შეცდომით შეტანილი იყო ის სიმღერა-თქმულებები, რომლებიც გრიგოლ მაგისტროსის თქმით, ღვთაება ვაჰრამ პაპლავუნის შესახებ საქართვე-

¹ ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., 1945, გვ. 185, 187, 188.

ლოში არსებობდა“¹. კ. კეკელიძის შეხედულებით, „ცხოვრება ვახტანგ გორგასალისას“ უადრესად ზღაპრულ-ლეგენდური ხასიათი აქვს, იგი გასაქვალულია ზღაპრული სადევემპირო სულით და ხასიათით“². პ. ინგოროყვა ვარაუდობს ვახტანგის ცხოვრებაში ქართულად არსებული ეპოსის ელემენტებს. მეცნიერის მოსაზრებით, ამ ქრისტიანული ეპოქის ძველქართულ ნაწარმოებს შემოუნახავს უძველესი ქართული წარმართული ეპოსის ნაშთი. მკვლევარის მტკიცებით, „ჯუან-შერის თხზულება ლეგენდარულ ასპექტში წარმოგვიდგენს მე-5 საუკუნის საქართველოს მეფის ვახტანგ დიდის თავგადასავალს. ჯუან-შერი იძლევა არა ისტორიას, არამედ ეპიურ საისტორიო რომანს“³. პ. ინგოროყვას მოსაზრებით ვახტანგის ცხოვრების ავტორს „გადააქვს მეფის პიროვნებაზე ღვთაება ვარათრაგნი — ვახტანგის ეპოსის ელემენტები“. მკვლევარის დასკვნით, „ცხოვრება ვახტანგ გორგასალისაში“ მოიპოვება ვარათრაგნის ეპოსის უძველესი საგმირო თქმულებათა ანარეკლი⁴.

საქართველოში მართლაც რომ არსებობდა ვარათრაგნის (ვახტანგის) კულტი, მისი თაყვანისცემა და მისტერიები, ეს დამოწმებულია ძველი სომხური წყაროებითაც. მოსე ხორენელს მოჰყავს თქმულება ვაჰგანის (ვარათრაგნის) შესახებ და დასძენს: „ჩვენ თვითონ გავვიგონია, თუ როგორ მღეროდნენ ფანდურზე აყოლებით ვაჰგანის (ვარათრაგნის) ბრძოლას ვეშაპებთან (დრაკონებთან) და ვაჰგანის მათზე გამარჯვებას. ყოველივე, რასაც მღეროდნენ მგოსნები, (ვაჰგანის — ვარათრაგნის შესახებ) დიდად ემსგავსებოდა ჰერაკლეს გამარჯვებათა მოთხრობას. მღეროდნენ აგრეთვე იმას, რომ შერიცხულია ღვთაებათა გუნდში. და იქ იბერთა (ქართველთა) ქვეყანაში აღმართული არის კერპი (ქანდაკება) მისი სიმალლისა, რომელსაც მსხვერპლით ადიდებენ“⁵.

XI საუკუნის სომეხი მწერლის გრიგოლ მაგისტროსის მოწმობაც არსებობს, რომ ქართველი მგოსნები ვარათრაგნის (ვაჰრანის, ვაჰრამ ჰაჰლავუნის) შესახებ მისტერიებს ასრულებდნენ, სიმღერით ვართ-

¹ ივანე ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა თბ., 1945, გვ. 158—189.

² კ. კეკელიძე, „ეტიუდები“, IV, თბ., გვ. 192.

³ პ. ინგოროყვა, ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა. ეურნ. „მნათობი“, 1939, № 4, გვ. 181.

⁴ პ. ინგოროყვა, დასახ. ნაშრომი, 1939, № 4, გვ. 181.

⁵ История Армении Монсея Хоренского, перевел Н. Эмиш, М., 1958, გვ. 70. М. А. Бегян, История древнеармянской литературы, Ереван, 1948, т. 1, გვ. 32; ლ. მელიქსეთბეგი, ძველი სომხური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1941, გვ. 36; პ. ინგოროყვა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 180.

რაცნს ღმერთსავეთ ადიდებდნენო. პ. ინგოროყვას ვახტანგ გორგასალისადმი მიძღვნილი ხალხური ლექსი „ვახტანგ მეფე ღმერთს უყვარდა“ მიაჩნია ძველ მგოსანთაგან სასიძღერო ლექსად დამუშავებული ეპოსის ნაწყვეტად, რომელშიც, მკვლევარის აზრით, ასახული უნდა იყოს ვახტანგ — ვარათრაგნის კავკასიონის მთებში შესვლა ნათლოსანი დის ხუარამზის გამოსახსნელად. ლაშქრობის ეს აღწერილობა, რომელიც მითოლოგიურ სახეებშია მოცემული, ვარათრაგნის ძველი საგმირო თქმულებებიდან მომდინარეობს¹.

დ. ჯანელიძე ეთანხმება ივ. ჯავახიშვილისა და პ. ინგოროყვას დაკვირვებებს აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით და ჯუანშერის დასახელებული ნაწარმოების ერთ-ერთ წყაროდ, ამ თხზულების დიალოგებისა და დრამატიზაციის ერთ-ერთ შთამავონებლად მიაჩნია ხალხური ეპოსი, უკეთ, ღვთაება ვარათრაგნის (ვახტანგის) სადიდებელი მისტერიები, — ძველი ქართული წარმართული საგალობელი მგოსნობა (დრამატული მწერლობა). ამასთან, მკვლევარი ფიქრობს, რომ „ჯუანშერს, გარდა ამისა, ხელთ უნდა ჰქონოდა ისეთი თხზულებანი, რაც მას შესაძლებლობას მისცემდა პირდაპირ ამ ნაწარმოებიდან გადმოეღო მთელი სცენები, მონოლოგები და დიალოგები“².

როგორც ვხედავთ, ზოგიერთი მკვლევარი „ვახტანგ გორგასალის ცხოვრების“ ერთ-ერთ წყაროდ ღვთაება ვაჰაგნის (ვერეთრაგნას) შესახებ არსებულ თქმულებებს მიიჩნევს.

ამ ბოლო დროს ღვთაება ვაჰაგნის კულტის შესახებ საინტერესო და, ვფიქრობთ, გასაზიარებელი მოსაზრება გამოთქვა მკვლევარმა ალ. აბდალაძემ. იგი ფიქრობს, რომ მოვსეს ხორენაცის ცნობაში, ქართველთა ქვეყანაში ვაჰაგნის კულტის არსებობის შესახებ, ასახული უნდა იყოს საქართველოში ღვთაება მითრას აღიარების ფაქტი. ვაჰაგნი მზის ღმერთი, მითრა უნდა იყოს³.

როგორადაც უნდა გადაწყდეს ჯუანშერის დასახელებული თხზულების დამოკიდებულება ვაჰაგნის (ვერეთრაგნის) თქმულებასთან, ერთი რამ ნათელია: ჯუანშერის ცხოვრების ერთ-ერთი წყარო ხალხური ეპოსია, თხზულებას უეჭველად ხალხურობის დალი აზის, მასში

¹ პ. ინგოროყვა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 180.

² დ. ჯანელიძე, ქართული თეატრის ისტორია უძველესი დროიდან XVIII საუკუნემდე, თბ., 1967, გვ. 255.

³ მ. ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ალ. აბდალაძემ, თბ., 1984, შესავალი წერილი, გვ. 28—52.

ვპოულობთ ისეთ მოტივებს, რომელთა უშუალო წყარო ზეპირშემოქმედებაა.

ჯუანშერას თხრობის სტილს ახასიათებს ხალხური სიტყვიერებისათვის ნიშანდობლივი ჰიპერბოლიზაცია და ამის გამო მის მიერ დახატული სურათები, პასაჟები და გმირთა სახეები ფანტასტიკური იერის მქონენი არიან. მემატთანე ვახტანგ გორგასალის გარეგნობას საგმრო ეპოსის ენით ავგიწერს: „მას ჟამსა იყო ვახტანგ წლისა ოცდაორისა; და იყო იგი უმაღლეს კაცთა მის ჟამისათა, და უშუენიერეს სახითა და ძლიერი ძალითა, რომელ ჭურვილი ჭუეითი ირემსა მიეწიის, უპყრის რქა და დაიჭირის, და ცხენი ჭურვილი აღილის მკართა ზედა და მცხეთით აღვიდის ციხესა არმაზისასა“¹.

ეს ადგილი პარალელს პოულობს ამირანის ეპოსში. ხალხური გადმოცემით, ამირანს, ღარიბი მონადირის შვილს, ნათლიამ უხვად დააბერტყა თავისი მადლიანი კალთა. ქრისტე ღმერთმა ამირანს დაანათლა: გაქანებული ზვავისა და თორმეტულელა ხარ-კამეჩის ღონე და მგლის მუხლი, ბალდობით სისაწყლედ და სიბეჩავე, ვაჟკაცობაში — ომი და ჭირსახდელი. „გავიდა ხანი, გაიზარდა ამირანიც; ისეთი ღონიერი გახდა, რომ მიწას უმძიმდა მისი ტარება“ (ფშავი).

ასეთ მოტივებს და შედარებებს ავტორი უეჭველად ხალხური ეპოსიდან იღებს. ვახტანგის სიმარდის შედარება გაქცეულ ირემთან და სხვა ამის მსგავსი შედარებანი უთუოდ ხალხური ეპოსიდან მომდინარეობს. მემატთანეს ვახტანგ გორგასალის სახელთან დაკავშირებული ლეგენდა-თქმულებები უტყუარ, ჭეშმარიტ ფაქტად მიაჩნია. ჯუანშერს სწამს, რომ იგი მოგვითხრობს არა გამოგონილ ამბავს, არამედ იმას, რაც ნამდვილად მოხდა და ჭეშმარიტებას წარმოადგენს.

ასეთი იყო შუა საუკუნეების ისტორიკოსთა პოზიცია ზეპირი ხალხური ტრადიციის მიმართ. ა. გურგენი შრომაში „ისტორია და საგა“ განიხილავს საგებს ნორვეგიელი კონუნგების შესახებ, რომლებიც სკანდინავიურ ლიტერატურაში „ჰეიმსკრინგლას“ სახელითაა ცნობილი. „ჰეიმსკრინგლა“ შუა საუკუნეების ევროპის ისტორიული აზროვნების ერთ-ერთი საუკეთესო ქმნილებაა. მისი ავტორია სნორი სტურლესონი (XIII ს.). ეს ძეგლი ჩვენთვის იმითაა საინტერესო, რომ იგი განსაკუთრებულ ადგილს იჭერს ფოლკლორისა და ლიტერატურის მიჯნაზე. ა. გურგენის დაკვირვებით, სკანდინავიური საგები ამოზრდილია ფოლკლორზე. მისი ცალკეული მოტივები ზღაპ-

¹ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 159.

რულია. მაგრამ ზღაპრულ-ლეგენდური რიგიდან ეს მოტივები სინამდვილედ არიან ქვეყლნი. საგამ შეიწოვა რა თავისთავში ფოლკლორული მოტივები, თავის მიზნებისათვის ისტორიულ თხრობას დაუმორჩილა. მაგრამ საგებში შესული ზღაპრული მოტივები არ შეიცნობოდნენ როგორც ფანტასტიკური — მათ რეალური ამბის სახით აღიქვამდნენ¹. სწორედ ხალხს სწამდა ფანტაზიით შელამაზებული ამბები და ისტორიულ სინამდვილედ მიაჩნდა. ფოლკლორული მასალისადმი ხალხის დამოკიდებულების ჩვენებისათვის ინგლისელი ფოლკლორისტი ელის დევიდსონი იმოწმებს ჯ. ვანსინას შრომას „ზეპირი ტრადიციები“ (ლონდონი, 1965, გვ. 78). როცა ჯ. ვანსინა კუბის ისტორიას სწავლობდა, ნახა, რომ ისტორიული სიმართლე, როგორადაც არ უნდა ყოფილიყო გადმოცემული, ხალხის მიერ მიღებული იყო როგორც სარწმუნო ფაქტი. თქმულების განსაკუთრებით ფანტასტიკურობის შემთხვევაში ხალხი მიუთითებდა .იმ ნამდვილმატერიალურად არსებულ ობიექტებზე, რომელთაც აშკარად ჰქონდათ ადგილი და ამით ამართლებდნენ მთელი გადმოცემის სისწორეს². ასეთია საერთოდ ფოლკლორში შემონახული გმირებისა და მოვლენებისადმი ხალხის დამოკიდებულება.

სინამდვილის ჰიპერბოლიზაცია თუ პერსონაჟის იდეალიზაცია როგორც ლიტერატურული ეპოსის, ისე ფოლკლორული ნიმუშების საერთო სტილური ნიშანდობლივი თვისებაა.

რუსული ფოლკლორის მნიშვნელოვან ეპიკურ ჟანრში — ბილინებში ცხოვრება განზოგადებულადაა ასახული, ფართოდ არის გამოყენებული მხატვრული ფანტასტიკის ელემენტები. ბილინებში კონკრეტულ-ისტორიული ფაქტები კი არა, განზოგადოებული ისტორიული სიმართლეა ასახული. მათი შექმნის მნიშვნელოვანი პრინციპი ჰიპერბოლიზაციაა. საგულისხმოა ისიც, რომ ბილინების მთხრობელს სწამს დაუჭრებელი ფაქტები, უტყუარად მიაჩნია ისინი³. რუსული ლიტერატურული და ხალხური ეპოსის მაგალითზე ვ. ადრიანოვა-პერეტცი შენიშნავდა: „როგორც ლიტერატურული ეპოსის ზოგიერთი ძეგლისათვის, ისე შუა საუკუნეების რუსული ხალხური ეპოსისათვის ერთნაირადაა დამახასიათებელი სინამდვილის ჰიპერბოლიზაცია, რომლის უკან დგას რეალური ფაქტების გარკვეული შეფასება“. მეცნიერი იქვე

¹ А. Гуревич, История и Сказка, М., 1972, гв. 152.

² Н. R. Ellis Davidson. Folklore and History—„Folklore“, 1974, vol. 85, гв. 74.

³ С. Лазутия, Поэтика русского фольклора, М., «Высшая школа», 1981, с. 28—51.

მიუთითებდა ამ თვალსაზრისით ლიტერატურული და ხალხური ეპიკური ნიმუშების შედარებითი შესწავლის აუცილებლობაზე. იგი წერდა: „სინამდვილის მხატვრული ასახვის ეს თავისებური მეთოდი სხვადასხვაგვარ ფუნქციას ასრულებს და ყველა თავისი მრავალფეროვანი გამოვლენებით უნდა იქნეს შესწავლილი როგორც ლიტერატურაში, ისე ფოლკლორში“¹.

დ. ლიხაჩოვის დაკვირვებით, „იგორის ლაშქრობის ამბავი“, რომელიც ლიტერატურისა და ფოლკლორის მიჯნაზე დგას, „ისტორიულია“, ახლთა ისტორიულ მოვლენებთან, თუმცა ტენდენცია ჰიპერბოლიზაციისაკენ და სასწაულებრივი ელემენტი აშკარად ვლინდება მასში. აქ ჰიპერბოლიზირებულია სიბრძნე და ძალ-ღონე სვიატოსლავისა; გმირობა, ღვაწლი იგორის ძმის — ვსევოლოდ ბუიტურისა².

ხალხური ეპოსის ჯუანშერის მათიანეზე გავლენა ბატალური სცენების გადმოცემის დროსაც შეინიშნება. მეფე-ბუმბერაზთა შეტაკებისა და ბრძოლის ეპიზოდები ხალხური ეპოსიდან მომდინარეობს. ბრძოლის თითოეული ეპიზოდი წარმოადგენს დამოუკიდებელ სურათს, რომელშიც ჩანს ცხოველი, დაძაბული მოქმედება, სახეთა სიმდიდრე. ამასთანავე, ესა თუ ის საბრძოლო ეპიზოდი შემთხვევით, მექანიკურად კი არაა ჩართული თხრობაში, არამედ ამბის განვითარების ორგანული ნაწილია, მთლიან თხრობა-თან ბუნებრივად შერწყმული. რომ გავერკვეთ ჯუანშერის სპეციფიკურ ეპიკურ სტილში მოვიტანოთ სანიმუშოდ ერთი ეპიზოდი, სადაც აღწერილია ბრძოლა თარხანისა და ფარსმან-ფარუხისა: „ამა შუდსა დღესა ბრძოლა იყო ბუმბერაზთა მდინარესა მას ზედა. მაშინ ოვსთა, რომელ ჰყვეს ნიჯადნი ხაზართანი, მათ თანა ერთო კაცი ერთი გოლიათი, სახელით თარჯან, გამოვიდა ესე თარჯან ხაზარი, და კმა ყო კმითა მალღითა, და თქუა: „გეტყუ თქუენ, ყოველთა სპათა ვახტანგისთა, ვინცა არს თქუენ შორის უძლიერესი, გამოვიდეს ბრძოლად ჩემდა.

ხოლო ვახტანგ მეფესა რომელ ყვეს სპანი სპარსთა ნიჯადნი, მათ თანა ერთო კაცი ერთი, რომელსა ერქუა ფარსმან-ფარუხ: ამისდა ვერვის დაედგნეს ბრძოლასა შინა, რამეთუ მრავალი ლომი კელითა შეეპყრა. ესე განვიდა ბრძოლად თარჯანისად. და აღიზახნეს ორთავე, და მიეტევნეს ურთიერთას. და პირველსავე შეკრებასა უხეტქნა

¹ В. Адрианова-Перетц, Древнерусская литература и фольклор. Труды по древнерусской литературе, VII, 1959, с. 7.

² Д. Лихачев. «Слово о полку Игореве» и процесс жанрообразования XI—XIII вв. — История жанров в русской литературе. X—XV вв. Л., 1972, с. 74.

კრძალი ფარსმან-ფარუხსა ჩაბალახსა ზედა, და განუპო თავი ვიდრე ბექთამდე. მაშინ დაქმუნდა ვახტანგ და სპანი მისნი, რამეთუ არავინ დარჩა მათ შორის მსგავსი ფარსმან-ფარუხისი. შეძრწუნდეს ყოველნი იგი სპანი, და აღივსნეს მწუხარებითა“ (ქ. ც., I, 151—152). ასევე, ბრძოლა ვახტანგ გორგასალისა ბუმბერაზ თარხანთან და ოს ბაყათართან და სხვადასხვა მტერთან, როგორცაა ხაზარნი, ჰინდნი, სინდნი, სპარსნი, ბერძენნი, არაბნი შეთხზული უნდა იყოს გმირული ეპოსის ზეგავლენით. ჟუანშერის გადმოცემით, ბაყათართან ბრძოლაში ვაჟკაცურად გაიმარჯვა ვახტანგმა, რომელიც თავის წარმატებას ღვთის ძალას მიაწერდა (ქ. ც., I, 153—156). ეს წარმატები ლეგენდაც ხალხური გადმოცემის მიხედვით უნდა იყოს შეტანილი ჟუანშერის მოთხრობაში.

ასეთი მოტივები (ბუმბერაზთა ბრძოლა შეიდ დღეს, გოლიათი გმირის გამოჩენა და უძლიერესი ვაჟკაცის გამოწვევა, ორი დევგმირის შებმა, ერთი მათგანის დამარცხება და ამის გამო მწუხარება) ჩვეულებრივია საგმირო შინაარსის ხალხური ნოველა-თქმულებებისათვის. მათი ელემენტები შემონახულია ამირანის, როსტომის, ბეჟანისა და მონადირეობის ციკლის ხალხურ მოთხრობებში. სახალხო მთქმელები ეპიკური სტილით აღწერენ ბუმბერაზთა შერკინებას. ბრძოლის სცენები ჟუანშერს გაუმართავს ხალხური მოტივების მიხედვით.

ჟუანშერის თხზულებაზე და საერთოდ „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტზე დაკვირვებისას შეგვიძლია დავიმოწმოთ ისტორიის მამის — ჰეროდოტეს „ისტორია“, რომლის მიხედვითაც იგი გვევლინება არა მარტო სწორუბოვარ ისტორიკოსად, არამედ მხატვრული პროზის დიდ ოსტატად და ევროპული ნოველისტიკის მამამთავრად. ჰეროდოტეს „ისტორია“, რომლის ძირითადი ხაზი ბერძნულ-სპარსული ომების ისტორიას მიჰყვება, შეიცავს ბევრ საინტერესო ჩანართს, რაც დღევანდელი ტერმინოლოგიით სხვა არაფერია, თუ არა ნოველა. ეს ჩანართები ავტორს ყველგან თავის ადგილას აქვს გამოყენებული და მჭიდრო კავშირში არიან ძირითად ამბავთან, ისინი ხსნიან, განმარტავენ მის რომელიღაც ეპიზოდს. ძირითადად ყველა ეს ჩანართი უკავშირდება გარკვეულ ისტორიულ მოვლენას, რომელსაც ავტორი აშუქებს¹. ამასთან, ჰეროდოტე ზღაპრულ-ლეგენდური მოტივების დიდებული მთქმელ-იმპროვიზატორი, ისტორიაში გამოყენებულ

¹ ჰეროდოტე, ისტორია, ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და საძიებელი დაურთო თ. ყაუხჩიშვილმა, ტ. I, თბ., 1975, წინასიტყვაობა, გვ. 19—20.

ზღაპრულ თქმულება-ლეგენდებს მთქმელის სტილით გადმოგვცემს. ამიტომ მკვლევრები ჰეროდოტეს თხზულებაში არჩევენ ორ სტილს: ერთი, რომლითაც ისტორიკოსი გადმოგვცემს თავის დაკვირვებას, — აქ იგრძნობა მისი, როგორც მეცნიერის სტილი, ხოლო მეორე, რომლითაც გადმოგვცემს ლეგენდურ ამბებს, აქ კი იგრძნობა მისი, როგორც მთქმელის სტილი¹.

სპეციალურ ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ ქართულ საისტორიო ძეგლებში არც თუ იშვიათად გვხვდება კომპოზიციური მთლიანობით შეკრული, გარკვეულ სიუჟეტებზე აგებული პატარა დამოუკიდებელი მოთხრობები. მატეიანეში ჩართული ეს მოთხრობები, ერთი მხრივ, უფრო სრულად გადმოგვცემენ ცნობებს ამა თუ იმ ისტორიული პიროვნების შესახებ და, მეორე მხრივ, თხრობას მეტად მიმზიდველს და ადვილად ასათვისებელს ხდიან. მათი საშუალებით მემატეიანის მეცნიერულ-ისტორიული მსჯელობა გადადის მხატვრულ თხრობაში, რაც საისტორიო თხზულებას განსაკუთრებულ ემოციურობას მატებს². ასეთ ერთგვარად დამოუკიდებელ მოთხრობა-ლეგენდათა შორის გამოირჩევა „გორგასალის ინდოეთზე ლაშქრობის“ ამსახველი სამი პატარა თავი: „შემოსვლა სპარსთა მეფისა“, „წასვლა ვახტანგისა ინდოეთს“ და „ვახტანგისა და სინდთა მეფის ბრძოლა და ზრახვა“. ჯუანშერი ეპიკური ოსტატობით აღწერს მეფეთა შებრძოლების ეპიზოდს (ქ. ც., I, 180—195). ამ ეპიზოდში მემატეიანემ ჩართო ფოლკლორული წარმოშობის უცხოური იგავები: „ყვავისა და ქორის“ და „მთხუნველი თავისი“ (თხუნელის) შესახებ. სინდთა მეფე ვახტანგს ეუბნება: „მსგავსი ხარ შენ ყუავისა, მის უგუნურისა, რომელმან პოვა ქორი მოწყლული, მიიღო ბუდესა თვისსა და განჰკურნა, ხოლო ქორმან რა მოიოხა ძალი, ურთიერთ შეიპყრა ყვავი ბახალითურთ, მოწყვლნა, იგემა და გაძლიერდა უმეტეს“ (ქ. ც., I, გვ. 190).

მეორე იგავში ვახტანგი სინდთა მეფეს მიმართავს: „ — უგუნურო! მსგავს ხარ შენ თავგსა მის მთხუნველისა, რომელსა არა ასხენ თუალნი, და საყოფელი მისი არს მიწასა ქუეშე: და არა უწყის ბრწყინვალეობა მზისა და შუენიერება ველთა: და დაჯერებულ არს იგი ცხოვრებასა თვისსა, რამეთუ ეგეოდენი ჰგონიეს მას ცხოვრება ყოველთა იძრვისთა, ვითარსა, ცხოვრებასა თვთ არს; და არა სურვიელ არს ხილვად ნათელსა და შუენიერებასა ცისად და ქუეყანისასა“.

¹ ალ. დლონტი, ხალხური პროზის ენისა და სტილის საკითხები, თბ., 1975, გვ. 12.

² რ. ბარამიძე, ქართული საისტორიო პროზა, თბ., 1971, გვ. 45.

„ეგრეთვე შენ ბრმა ხარ გონებისა თუალითა, და ყრუ ხარ გონებისა ყურიითა: არა ხედავ, არცა გესმის, და არცა უწყვი ცხოვრება სულიერი; და არცა სურვიელ ხარ შენ მისვლად ცხოვრებასა მას საუკუნოსა, ნათელსა მას დაუსრულებელსა... არცა იცნობ შენ ღმერთსა შემოქმედსა ყოვლისასა, რომლისა მიერ შეიქმნა ყოველივე“ (ქ. ც., I, 191—192).

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ „ვახტანგ გორგასალის ცხოვრებაში“ ჩართული იგავები „ქილილა და დამანადან“ არის ამოღებული. მ. ჯანაშვილი წერდა: „ფრიად საგულისხმოა, რომ ქილილა და დამანას ორი იგავით უსარგებლნია ისტორიკოს ჯუანშერსაც და შეუტანია ვახტანგ გორგასალის ცხოვრებაში. ჩვენ გვგონია, რომ ეს იგავები ქართულად უნდა თარგმნილიყო ბევრით ადრე გიორგი III-ის ცხოვრებისა“¹.

კ. კეკელიძის გამოკვლევით, „ქილილა და დამანას“ არც ერთ ვერსიაში, რომელიც ფალაურზეა დამყარებული, სახელდობრ — ანც ძველ ასურულში, არც არაბულში, რომლიდანაც მომდინარეობს ყველა დღესდღეობით ცნობილი ვერსია ამ თხზულებისა, ეს იგავები არ მოიპოვება. მხოლოდ იმ ვერსიაში, რომელიც ანვარი სოჰაილის სახელით XV ს-ის გასულს გამოქვეყნდა სპარსულად და რომელიც XVIII ს-ის დამდეგს ქართულად ითარგმნა, ავტორს ჰუსეინ ალის, სხვა იგავთა შორის შეუტანია ერთი იგავი, რომელიც ვახტანგის ცხოვრებაში შეტანილი უგნური ყვავისა და ქორის იგავის მსგავსია. ჯუანშერისა და ჰუსეინის იგავი ერთი და იგივე არაა. მატიანეში გამზრდელად გამოყვანილია ყვავი, ანვარი სოჰაილთან — ყორანი; ჯუანშერი ლაპარაკობს ქორის ბარტყებზე, რომელიც იყო „მოწყულული და გაგლეჯილი არწივისაგან“, ჰუსეინი კი — ისეთზე, რომელიც ბუდიდან თავისით გადმოვარდნილიყო. მატიანეში ნათქვამია, როდესაც ქორი მოიზარდა, მან თავისი გამზრდელი ყვავი შეჭამა, ანვარი სოჰაილთან კი ქორი, რომელსაც ყორნის ბუდე არ იტევს და არც აკმაყოფილებს, გამოეთხოვა. თავის გამზრდელს და წავიდა უფრო კარგი ადგილის საძებნელად².

მეორე იგავში მითითებაა თავგის ზოგად თვისებაზე და სრულიადაც არ იგულისხმება „ქილილა და დამანას“ რომელიმე იგავი. „ქილილა და დამანასში“ თავგზე ზუთი იგავი იკითხება („თავგი და ფეტვის ორმო“, „ჭილყვავი და თავგი“, „ქალად ქცეული თავგი“, „კატა

¹ მ. ჯანაშვილი, თამარ მეფის მეხოტბენი, ვახ. „ტრიბუნა“, 1923, 502.

² კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1953, გვ. 290.

და თავი“, „თავის და მყვარის მეგობრობა“), მაგრამ არც ერთის შინაარსი არ უდგება ჯუანშერის „ვახტანგ გორგასალის ცხოვრებაში“ ჩართულ „მთხუნველი თავის“ არაქს. ისიც ანგარიშგასაწევი, რომ „ქართლის ცხოვრებაში“ გამოყვანილია არა თავი, არამედ თხუნელა — „თავი მთხუნველი“¹.

მიზანი იგავებისა დასახელებულ თხზულებებში სხვადასხვაა. ეს იგავები „ქილილა და დამანადან“ ამოღებულად ვერ ჩაითვლება. კ. კეკელიძე ვარაუდობს, რომ გორგასალის ცხოვრების ტექსტში შეტანილი იგავები ამოღებული უნდა იყოს ერთ-ერთი იმ კრებულიდან. რომელიც „ფიზოლოგის“ და „ბესტიარის“ სახელით მრავლად იყო ცნობილი შუა საუკუნეებში ამა თუ იმ ენაზე, კერძოდ ქართულზედაც“².

„ქილილა და დამანას“ იგავები, როგორც ცნობილია, ხალხიდან ხალხში გადადიოდა და ვრცელდებოდა, ხან ცალკე, დამოუკიდებლად, ხან — კრებულში გაერთიანებული, დროთა განმავლობაში სახეს იცვლიდა, კარგავდა ზოგ ადრინდელ რეალიას და ნიუანსს, ადგილობრივ გარემოს და პირობებს ეფარდებოდა. ამის გამო, ცხადია, ძნელდება მათიანეში დამოწმებული იგავების წარმომავლობის გარკვევა, მაგრამ ერთი რამ მაინც აშკარაა — ფოლკლორული წარმოშობისა (თუმცა უცხოური წყაროებიდან მომდინარეობს) სინდთა სახელმწიფოში ვახტანგის ლაშქრობის ეპიზოდები და ომის წინ ვახტანგისა და უსახელო სინდთა მეფის ვრცელი იგავეური საუბრის მოტივები.

ამ ბოლო დროს ვახტანგ გორგასალის „ინდოეთზე ლაშქრობის“ საკითხი განიხილა ნ. კენჭოშვილმა³. მისი აზრით, ვახტანგ გორგასალის „ინდოეთზე ლაშქრობა“ არ წარმოადგენს ისტორიულ ფაქტს და იგი შექმნილია გვიან შუა საუკუნეებში, ჩვენთვის უცნობი ავტორის მიერ ხალხში გავრცელებული ლეგენდებისა და ინდური იგავების საფუძველზე. მკვლევარის დაკვირვებით, ამ მოსაზრებას ადასტურებს აგრეთვე ვახტანგ გორგასალის „ინდოეთზე ლაშქრობის“ ამსახველი თვით შესამე პატარა თავი „ვახტანგისა და სინდთ მეფის ბრძოლა და ზრახვა“. რომლის მხატვრული და სიუჟეტური კომპოზიცია წარმოადგენს მეორე თავის მხატვრული ელემენტებით გამდიდრებულ ერთგვარ გაგრძელებას. ამ თხზულების მთავარ მოქმედ პირობა — ვახტანგ

¹ მ. თოდუა, ქილილა და დამანას საბასეული ვერსია, თბ., 1967, გვ. 80.

² კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 290.

³ ნ. კენჭოშვილი, გორგასალის „ინდოეთზე ლაშქრობის“ საკითხისათვის, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1984, 10 აგვისტო, გვ. 13.

გორგასალისა და უსახელო „სინდთა მეფის“ გამოკვეთილი სახეები, მათი შერკინების სკრუპულოზური აღწერა, მათ შორის შეგონებით გამსჭვალული იგავ-არაკებით გამართული დიალოგი კიდევ უფრო ნათლად მეტყველებს გორგასალის „ინდოეთზე ლაშქრობის“ ფოლკლორულ წარმოშობაზე.

ზემოთ თქმულის ნათელსაყოფად მკვლევარი ქართულ მატრიანეში ჩართულ „ყვავისა და ქორის“ იგავს პარალელს უძებნის ინდური იგავების კრებულის „პანჩატანტრას“. (V ს.) იგავთან „ყვავები და ბუები“. მატრიანის მიხედვით, სინდთა მეფე ვახტანგს ეუბნება: უგნურო! იმ ყვავივით იქცევი, არწივის მიერ გაგლეჯილი ქორი რომ იბოვა, ყვავთა წესს გარდახდა, მოიყვანა საკუთარ ბუდეში, განკურნა და ზრდიდა. მაგრამ ქორმა იგრძნო რა ფრთებში ძალა, მისი კეთილისმყოფელი ყვავიცი შეჭამა და მისი ბახალებიცო. რაკი ცნობილია ყვავისა და ქორის მტრობა, აქედან შეგონება — „შენს ყოფილ მტერს ნუ დაიმეგობრებ, მაინც გილალატებსო“. ეს იგავი და მისი შეგონებაც მსგავსია ინდური იგავების კრებულის „პანჩატანტრას“ იგავისა „ყვავები და ბუები“, რომელშიც ვკითხულობთ: „შენს ყოფილ მტერს არასდროს ენდო, დაზავებულიც რომ იყო მასთან — ერთხელ საკუთარ ფულუროში თურმე ბუები სტუმრად მოსულმა ყვავებმა დაწვეს“.

აქედან ცხადია, „სინდთა მეფის“ იგავი, „ყვავი და ქორი“ და იგავი „პანჩატანტრადან“ — „ყვავები და ბუები“ ერთსა და იგივე შეგონებაზეა აგებული — „შენს ყოფილ მტერს ნუ დაიმეგობრებ, იგი მაინც გილალატებსო“, და ამგვარად, თუ ამ „ნდობას“ „ინდურ იგავში“ შეეწირნენ „ბუები“, „სინდთა მეფის“ იგავში მას ემსხვერპლა ყვავი ბახალითურთ. განსხვავებაც ამ ორი იგავი „პერსონაჟებს“ შორის მინიმალურია, არც სიუჟეტური ქარგა აქვთ დიდად განსხვავებული: თუ „სინდთა მეფის“ იგავში ყვავი ენდო დაქრილ ქორს, მოიყვანა საკუთარ ბუდეში, უმკურნალა მას და მადლობის მაგიერ ქორმა შეჭამა იგი თავის ბახალებითურთ, ინდურ იგავში ბუები ენდნენ ყვავებს, მოიპატიუეს ისინი, მაგრამ ყვავებმა მადლობის მაგიერ ბუები დაწვეს საკუთარ ფულუროში.

როგორც ვხედავთ, ამ ორ იგავს შორის დიდი მსგავსებაა, მაგრამ ქართული მატრიანის იგავის („ყვავი და ქორი“) უშუალო წყარო მაინც არ უნდა იყოს ინდური იგავი („ყვავები და ბუები“). იგი ვახტანგ გორგასალის „ინდოეთზე ლაშქრობის“ ეპიზოდში ზეპირი გავრცელების გზით უნდა იყოს შესული. ამის ერთი საბუთი ისიცაა, რომ

ამ ორი იგავის პერსონაჟებს შორის, მართალია მინიმალური, მაგრამ მაინც არის განსხვავება.

„ვახტანგ გორგასალის ინდოეთზე ლაშქრობის“ ისტორია მეხუთე საუკუნის ინდოეთ-საქართველოს ურთიერთობის ამსახველ ისტორიულ ძეგლად არ გამოდგება. მაგრამ ფილოლოგიური თვალსაზრისით კი ერთ-ერთი ღირსშესანიშნავი ისტორიულ-მხატვრული ნაწარმოებია.

დიდი ბრძოლების გამომხატველ ეპიზოდში არაკების ჩართვა თხრობას, ერთი მხრივ, ამრავალფეროვნებს, ხოლო, მეორე მხრივ, ანელებს დაძაბულობას და მკითხველს ერთგვარად ასვენებს იარაღის განუწყვეტელი ქლარუნისაგან. არაკების გადმოცემით გამოწვეული ხალხური უშუალობა და უბრალოება აშკარად ფოლკლორულ იერს ანიჭებს თხრობას, რის გამო ის დიდი გატაცებით იკითხება. იგავთა პაექრობა ხატოვანსა და ემოციურს ხდის სურათს. იგავთა საშუალებით მკითხველი ახალ სამყაროში, ხალხური სიტყვიერების ატმოსფეროში შეჰყავს და ამით დროებით განმუხტავს მკაცრი საბრძოლო სულისკვეთებისაგან¹. ამ ეპიზოდით „ჯუანშერმა საკმაოდ დასრულებულად და მრავალფეროვნად შექმნა ვახტანგის მეტად მიმზიდველი სახე. მკითხველს ერთნაირად აჯადოებს ვახტანგის როგორც ზღაპრული საბრძოლო თვისებები, ისე სახელმწიფოებრივი გამჭირაზობა, როგორც პოლემიკური ოსტატობა, ისე ადამიანური კეთილშობილება და სულგრძელობა. ამასთან, აღწერილია რა ერთი ამბავი, თხრობა უაღრესად დინამიკურად და მიმზიდველად იშლება; ხოლო კომპოზიციური შეკრულობა განსაკუთრებულად ადვილად ასათვისებელს ხდის ამ ცალკეულ პატარა ეპიზოდებს“².

ჯუანშერის „ცხოვრება ვახტანგ გორგასალისა“, რომელიც საინტერესო ისტორიული თხზულებაა, ამავე დროს მხატვრული ნაწარმოებიცაა. მემატიანის თხრობის მაღალი კულტურა, მოქმედ პირთა თუ ხასიათთა გამოკვეთის ოსტატობა, მოვლენათა აღწერის შესანიშნავი უნარი ჯუანშერის „ისტორიას“ მხატვრული პროზის ნიმუშად ხდის. ამასთან, ენა თხზულებისა, რომელშიც ხალხური ეპოსის უძველესი ნიმუშებია შემონახული, მარტივი, სადა და ხალხურია. ყოველივე ამის გამო თხზულება; საინტერესოა ჩვენთვის არა მარტო ისტორიული, არამედ ლიტერატურათმცოდნეობითი და ფოლკლორისტული თვალსაზრისით. აშკარა ფოლკლორული იერი გადაჰკრავს ალყაშე-

¹ რ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 52.

² ი ქ ე ე, გვ. 55.

მორტყმული თბილისის ციხისთავისა და ბერძენთა კეისრის გააჟეკრებას: „ხოლო ციხესა კალისასა დარჩეს კაცნი, და არა მოერთნეს მეფესა; და ციხით გამოღმართ ციხისთავმან აგინა მეფესა და რქუა: ვაცისა წუერნი გასხენ, და ვაცბოტისა კისერნი გათქს“. მაშინ ბრძანა მეფემან: „დალაკათუ კაცმან ამან ბასრობით მრქუა მე ვაცბოტობა, არა არს ცუდ სიტყუა მისი“. და მოილო წიგნი დანიელ, და პოვა მას შინა წერილი ესრეთ: „გამოვიდეს ვაცი დასავლისა, და შემუსრნეს რქანი ვერძისა აღმოსავლისანი“ (ქ. ც., I, 224)¹.

ეს ეპიზოდი „მოქცევაჲ ქართლისაჲშიც“ არის გამოყენებული. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ შატბერდისეულ რედაქციაში ნათქვამია: „უცმო ციხისთავმან კალაით თბილისისაით მეფესა ჰერაკლეს ვაცბოტობით; ხოლო მან ფერზნი დააპყრა, დანიელ მიილო და მოიძია სიტყუა ასე: მოვიდეს კაცი იგი მზის დასავლისაჲ და შემუსრნეს რქანი ვერძისა, მის მზისა აღმოსავლისანი“².

ჯუანშერის თხზულებისა და „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ცნობიდან ირკვევა, რომ „ბასრობით“ თქმის (ე. ი. გარდამეტებული განკიცხვის) ობიექტულ თვით იმპერატორი ჰერაკლე ყოფილა და მასთან ერთად ჯიბლუ ხაკანიც. „საბასრობელად“ (ე. ი. საკიცხარ მასალად) „დაბადების“ დანიელ წინასწარმეტყველის წიგნიდან აღებული დასავლეთის ვაცისა და აღმოსავლეთის ვერძის შებმის იგავის სიუჟეტი ყოფილა გამოყენებული³.

დ. ჯანელიძის მტკიცებით, ჰერაკლე კეისრისა და ჯიბლუ ხაკანის გინება — ბასრობა თბილისის ციხე-სიმაგრეში მყოფთ, „დაბადებიდან“ დანიელის წინასწარმეტყველების სიუჟეტის გამოყენებით, კუქების თამაშით შეუსრულებიათ⁴.

მოტანილი ეპიზოდი ხალხური იუმორის შემცველია, თანაც მასში მემბრტიანის რეალისტური ხედვის უნარიც გამოსკვივის.

ჯუანშერს „ვახტანგ გორგასალის ცხოვრებაში“ ტოპონიმიკური შინაარსის თქმულება ჩაურთავს. ეს ხალხური ეტიმოლოგია ვახტანგ გორგასალის სახელს უკავშირდება. აქ წმინდა ხალხურ სტილშია მოთხრობილი თუხარისის ციხის სახელწოდების ახსნა. ისტორიკოსი

¹ აქ ავტორს გამოყენებია აპოკალიფსური „წიგნი დანიელის ხილვათა“, სადაც ლაპარაკი ყოფილა დასავლეთის ვაცისა და აღმოსავლეთის ვერძის შებრუნების შესახებ (იხ. ქ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., II, 1958, გვ. 261).

² ქ. თაყაიშვილი, Описание..., 1912, ტ. II, გვ. 124—125.

³ „დაბადება“, წიგნი II, თბ., 1884, გვ. 753—756.

⁴ დ. ჯანელიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 238.

წერს: ვახტანგ „ვითარ მოიწია თუხარისად, მიხედნა და შეუყუარდა ცხე, და თქუა: „ქვეშპარიტად თუ ხარ შენ ციხე“ (ქ. ც., I, გვ. 177). კემატაიანის ეს ცნობა უდავოდ ზეპირი გზითაა შესული მატიანეში.

ჯუანშერის: „ვახტანგ გორგასალის ცხოვრებაში“ დაცული ცნობები არ შეიძლება მთლად ლეგენდებისა და ზღაპრების სფეროს მიეკუთვნოთ. მართალია, „ვახტანგ გორგასალის ცხოვრებაში“ ბევრი აშკარად ზღაპრული და ლეგენდური ამბავია მოთხრობილი, ამ წყაროს გამოყენება უდიდეს სიფრთხილეს მოითხოვს, მაგრამ მასში არაერთი უძველესი და უძვირფასესი ცნობაა შემონახული ვახტანგ გორგასალის ეპოქაზე. ნათქვამის ნათელსაყოფად ერთ მაგალითს მოვიტანთ: „ვახტანგ გორგასალის ცხოვრებაში“ დაცულია ცნობა, რომელიც ვახტანგ გორგასალისა და მიქაელის კონფლიქტს გადმოგვცემს. იგი განიხილა ცნობილმა ბელგიელმა ორიენტალისტმა და ქართველოლოგმა მ. ვან ესბროკმა წიგნში „უძველესი ქართული მრავალთავები“. მეცნიერი ამ ცნობას სანდო ისტორიულ წყაროდ მიიჩნევს და მის საფუძველზე ვახტანგის სარწმუნოებრივ პოზიციას არკვევს! (ჩვენ ამ შემთხვევაში მნიშვნელობას არ ვაძლევთ იმას, თუ რამდენად სწორია ვან ესბროკის თვალსაზრისი ვახტანგის სარწმუნოებრივი მრწამსის შესახებ).

ჯუანშერს არაერთი საინტერესო მასალა მოეპოვება აგრეთვე შემდგომი ხანის საქართველოს ისტორიის თაობაზე. ზღაპრული სამოხის შემოცლა, ყველა ცნობის გათვალისწინება და მათი სისწორის შემოწმება როგორც უძველესი ქართული, ისე არაქართული წყაროების მიხედვით, შესაძლებლობას იძლევა მეტ-ნაკლებად სრულად აღვადგინოთ V—VIII სს. საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის სურათი².

შევვხვით ორიოდ ფოლკლორულ მოტივს, რომელიც ჯუანშერის „ვახტანგ გორგასალის ცხოვრების“ ჩანართებშია მოცემული.

ა. უკვდავების წყალი. ძეგლის მიხედვით, წყალი სნეულთა მკურნალია და იგი წმ. იოანეს სახელს უკავშირდება: „მუნ დაადგრა იოვანე, ღირსი მამა ჩუენი, ერთისა ოდენ მოწაფითა“... „მთასა მას ურწყულსა წყარო გემრიელი გამოადინა ღმერთმან ლოცვითა მისითა, რომლისა სმითა და ცხებითა მდაბიურთავან მრავალნი სნეულნი განიკურნებოდეს“ (ქ. ც., I, 209).

¹ ელ. მეტრეველი, ახალი ნაშრომი ქართულ მრავალთავზე, ჟურნ. „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1976, № 4, გვ. 80—81.

² საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, თბ., 1973, გვ. 29.

როგორც ქართული, ისე სხვა ხალხების ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებიდან მკაფიოდ ჩანს წყლის სასწაულმოქმედი ძალა. გმირის წყლით მკურნალობა საერთაშორისო ფოლკლორული მოტივია და იგი უძველეს ხალხთა თქმულება-მითებიდან მომდინარეობს¹. ფოლკლორიდან მას ქართულ საისტორიო თხზულებებშიც შეუღწევია. თუმცა აქ იგი მნიშვნელოვნად გადამუშავებულა, შეგუებულია ქრისტიანული კულტის მსახურთა იდეოლოგიას.

ბ. ი რ მ ის რ ძ ე. „ვებტანგ გორგასალის ცხოვრების“ ჩანართის მიხედვით, წმინდანები დავითი და ლუკიანე, რომლებიც გარეჯის უდაბნოში ცხოვრობდნენ, ირმის რძით საზრდოობდნენ. „ვითარცა მამა დიდისა ბასილისა, ირემთა მიერ გამოიზარდნეს. რამეთუ სამნი ირემნი ნუკროსანნი მოვიდიან და მოწველიან, და ხაჭოს მისსა ჰამდიან“. მერე თითქოს ერთი ნუკრი მიძინვარე ვეშაპმა შთანთქა და, დავითის ლოცვით, ის ვეშაპი „ველსა ყარაიისასა მების ტეხითა შეიწვა“ (ქ. ც., I, გვ. 209).

ირმის მოწველისა და ირმის რძით ადამიანის აღზრდა-გამოკვების მოტივი ჯუანშერის თხზულებაში დავით გარეჯელის „ცხოვრებიდან“ არის შეტანილი².

ირემი ხალხური ეპოსის უძველესი პერსონაჟია. იგი ქართულ ფოლკლორში წმინდა ცხოველადაა გამოყვანილი. ირმის მოწველა და რძე რალაც მაგიური ძალისაა. ირმის მოწველის მოტივის წყარო ხალხური ნოველა-მოთხრობებია („ირმისა“, „ირმიშვილი“, „ელენე მშვენიერის ზღაპარი“, „ანანა“ და სხვ.). აქედან მას გზა ჰაგიოგრაფიულ მოთხრობებში და საისტორიო მწერლობის ძეგლებშიც გაუკვლევია. საპირისპირო პროცესი ამ შემთხვევაში გამორიცხულად უნდა მივიჩნიოთ. ამ გარემოებას, სხვათა შორის, ისიც ადასტურებს, რომ ირმის მოწველის მოტივი, გადმოცემით, სხვა ეკლესია-მონასტრების ბერ-მონაზონთა ცხოვრებასაც უკავშირდება. ასე მაგალითად, ერთი ლეგენდა მოგვითხრობს: „ბეთლემის მონასტრის წინამძღვარს ჰყოლია ირმები, რომელთა რძით ის იკვებებოდაო. ამ ირმებს წინამძღვარი „ირმის საწველში“ თვითონვე წველიდა თურმე. „...ერთხელ წინამძღვარი შეუძლოდ გამხდარა, ირმები მოსულან, მაგრამ მწველელი არავინ ყოფილა. მაშინ მწყემსი ქალი მისულა წინამძღვართან და უთქვამს, ირმებს მე მოეწველაო“³. ს. მაკალათიას

¹ გ. ახვლედიანი, წყლის კულტის მოტივები „ვარშაყიანში“, „ცისკარი“, 1972, № 1. გვ. 119—125.

² ს. ყუბანეიშვილი, ქრესტომათია, I, თბ., 1946, გვ. 164—165.

³ ს. მაკალათია, ხევი, თბ., 1934, გვ. 240.

მოწმობით, ბეთლემის მახლობლად ერთ ადგილს ახლაც უწოდებენ „ირმის საწველს“. ეს ადგილი 1930 წელს პირადად მასაც უნახავს. „აქვეა დაცული რაღაც ძველი შენობის ორი კედელი, რომელსაც ირმის საწველს უწოდებენ. ამ ირმის საწველის გასწვრივ, კლდის ძირში, მეუდაბნოეს სენაკი ყოფილა გამოკვეთილი“ — დასძენს ავტორი¹.

ირმის მოწველისა და მათი აღამიანებთან დაახლოების მოტივი ქართულ ჰაგიოგრაფიულსა და საისტორიო ძეგლებში ხალხური ეპოსიდან უნდა იყოს ნასესხები. ეს მოტივი გამოყენებულია წმინდა მამათა ღვთაებრივი სიძლიერის საჩვენებლად, მხატვრული შთაბეჭდილების გასაძლიერებლად. „ეს ფაქტები, — მართებულად აღნიშნავს ალ. ლლონტი, — თხზულების ავტორთა ფართო მხატვრულ გემოვნებასა და ხალხური ეპოსის სიუჟეტურ მოტივებში განსწავლულობაზე მიუთითებენ. ასეთი მხატვრული ჩანართებით „ცხოვრებათა“ ავტორებმა შექმნეს არა მოსაწყენი მოწამებრივი ქრონიკები, არამედ შესანიშნავი საკითხავი მოთხრობები, რომლებიც სცილდებოდნენ აგიოგრაფიული ძეგლების შტამპური კომპოზიციის ფარგლებს და ახალი ქანრებისაკენ იხრებოდნენ. ხალხური ეპოსის ტრადიციული მოტივების ექსცერპტებმა, რომლებმაც სრულიად ბუნებრივად შეაღწიეს აგიოგრაფიულ თხზულებებში, ეს უკანასკნელნი აიყვანეს მხატვრული ბელეტრისტიკის სიმაღლეზე“².

ზემოთქმული საფუძველს გვაძლევს დავასკვნათ, რომ ჯუანშერი თავისი ისტორიის შედგენისას მიმართავდა ფოლკლორს.

მემატიანე საგრძნობლად არის დავალებული ხალხური სიტყვიერებისაგან, „ქართული ხალხური ისტორიოგრაფიისაგან“ (ნ. ბერძენიშვილი). მართალია, ჯუანშერი პირველ რიგში წერილობით წყაროებს იყენებს, მაგრამ არცთუ იშვიათად მიმართავს ზეპირგადმოცემებს, თქმულებებს და ლეგენდებს. „ვახტანგ გორგასალის ცხოვრება“ გახეულია ლეგენდებისა და ზღაპრების საბურველში. მათიანეში შრეებად შემორჩენილია ფოლკლორის ქანრი და ეს ფაქტი, მიუხედავად ოფიციალური მწიგნობრული ხასიათისა, „ვახტანგ გორგასალის ცხოვრებას“ ხალხურ ელფერს აძლევს, რაც გამოხატულებას პოულობს მათიანის როგორც იდეურ შინაარსში, ისე თხრობის სტილში.

¹ ს. მაკალათია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 236.

² ალ. ლლონტი, ქართული ხალხური ნოველა, თბ., 1966, გვ. 227.

გადმოცემა გაბრატიონთა ღინასტიის წარმოშობის შესახებ

XI საუკუნის ქართველი ისტორიკოსის სუმბატ დავითის ძის ქრონიკაში „ცხოვრება და უწყება ბაგრატიონიანთა“ დაცულია გადმოცემა ქართველ მეფეთა გვარეულობის (ბაგრატიონთა სახლის) შთამომავლობა-სადაურობის შესახებ. სუმბატი ბაგრატიონებს დავით წინასწარმეტყველისა და ჰურიასტანის მეფის სოლომონის შთამომავლებად აღიარებს. სუმბატი ქრონიკას იწყებს გენეალოგიით ადამიდან და უკანასკნელ მოდგმაში აღნიშნული აქვს: „სოლომონ შვა შუდნი ძმანი, რომელნი იგი მოსცნა ღმერთმან ტყუეობასა შინა. და ესენი შუდნი ძმანი, ძენი ამის სოლომონისნი, წარმოვიდეს ქუეყანით ფილისტიმით, ტყუეობით წარმოსულნი ჰურიანი და მოიწივნეს ეკლეცს.. და ოთხნი ძმანი მათნი მოვიდეს ქართლს“.

სუმბატი ქართველ ბაგრატიონთა წინაპრად დავით წინასწარმეტყველის ჩამომავალს, გუარამ კუროპალატს ასახელებს. „და ერთად შეკრბა ყოველი ქართლი, და გამოარჩიეს გუარამ დავითის ნათესავისაგან“. „ღუარამ განაჩინეს ერისთავად, და ეს არს ერისთავი ქართლისა და მამა ბაგრატიონთა. და ესე ქართლისა ბაგრატიონიან(ნი) შვილის შვილნი და ნათესავნი არიან მის გუარამისნი“¹.

სუმბატ დავითის ძე ზემოთ მოტანილი ამბის თხრობისას ქართული წყაროთი სარგებლობს, ეს წყარო კი ზეპირი გადმოცემაა.

ბაგრატიონთა წარმოშობის შესახებ გადმოცემების სხვადასხვა ვერსია არსებობდა ქართულსა და სომხურ სინამდვილეში. ძველი სომხური საისტორიო ტრადიცია ბაგრატიონებს ჰაიკის ჩამომავლად აცხადებს². იგივე სომხური საისტორიო ტრადიცია მათ წარჩინებული ებრაელი ტყვის შამბათის მემკვიდრეებად მიიჩნევს³. ხოლო შედარებით მოგვიანო ხანის ქართული და სომხური ტრადიცია მათ წარმოშობას დავით მეფე-წინასწარმეტყველთან აკავშირებს⁴. ერთი ძველი სა-

¹ სუმბატ დავითის ძე, ცხოვრება და უწყება ბაგრატიონიანთა, ქართლის ცხოვრება, 1, თბ., 1955, გვ. 372—373.

² Себеос, История Армении, под ред. Патканяна, СПб, 1862, гв. 7, 10, 177.

³ მოცსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, აღ. აბღალაძის გამოცემა, თბ., 1984, გვ. 86—87.

⁴ გ. მერჩულე, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, გვ. 262; იოანე დრასხანაკერტელი, ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 1937, გვ. 3.

ისტორიო ტრადიცია ბაგრატიონებს ქართული სამეფო დინასტიის, ფარნავაზიანების მემკვიდრეებად მიიჩნევს¹.

გადმოცემა ქართველი ბაგრატიონების ებრაული წარმომავლობის თაობაზე განხილულია მ. ლორთქიფანიძის ნაშრომში „ლეგენდა ბაგრატიონათა წარმოშობის შესახებ“².

ბაგრატიონები წარმოშობით სამხრეთ საქართველოდან, ქართული ისტორიული პროვინციიდან სპერიდან იყვნენ. მათი ერთი შტო სამხრეთში გადასახლდა. ამ გვარის წარმომადგენლები სწრაფად დაწინაურდნენ ამიერკავკასიაში და პოლიტიკურ სარბიელზე დაწინაურებული გვარის წარმოშობის შესახებ სხვადასხვა ლეგენდა შეიქმნა. განსაკუთრებით პოპულარობით სარგებლობდა გადმოცემა ბაგრატიონთა სახლის იერუსალიმიდან — ჰუროსტანიდან მომდინარეობის შესახებ. ქართველი მეცნიერები (ე. კეკელიძე, ს. ჯანაშია, პ. ინგოროყვა, მ. ლორთქიფანიძე) ამ გადმოცემის შექმნის ხანას აშოტ ბაგრატიონის სახელთან აკავშირებენ. პირველი ცნობა ბაგრატიონთა დავით მეფე-წინასწარმეტყველიდან წარმოშობის შესახებ გიორგი მერჩულეს გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაშია დაცული. გრიგოლ ხანძთელი ასე მიმართავს აშოტ ბაგრატიონს: „დავით წინადასწარმეტყველისა და უფლისა მიერ ცხებულისა შეილად წოდებულო ხელმწიფეო!“. ეს გადმოცემა ფართოდ ყოფილა გავრცელებული საქართველოში X საუკუნეში. ბიზანტიის იმპერატორს კონსტანტინე პორფიროგენეტს 952 წელს იგი თავის ცნობილ ძეგლში (Die administrando imperio) შეუტანია. პორფიროგენეტი დასძენს, რომ ბაგრატიონები დავით წინასწარმეტყველის შთამომავალნი არიან და არა მარტო ბაგრატიონები, არამედ საერთოდ ქართველები იერუსალიმიდან არიან გადმოსახლებულნი³.

პორფიროგენეტი ამ შემთხვევაში სარგებლობს ქართული ზეპირი

¹ პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, თბ., 1954, გვ. 77—79. გ. მამულაია, ბაგრატიონთა დინასტიის წარმოშობა და ქართლის (იბერიის) სამეფოს წარმოქმნა, „მნათობი“, № 2, 1971, გვ. 179—191.

² ე. კეკელიძის ბალხთა ისტორიის საკითხები, 1966; გვ. 144—149. მისივე, ტაო-კლარჯეთი, (ქართველთა სამეფო), წიგნში: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, თბ., 1973, გვ. 452—453.

³ ს. ყაუხჩიშვილი, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, გეორგია, ტ. IV, ნაკვეთი II, თბ., 1952, გვ. 255—260. პ. ინგოროყვა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 81—82.

გადმოცემით. პორფიროგენეტს იგი ივერიელთა მონათხრობის მიხედვით აქვს ჩაწერილი.

გადმოცემის ის ვერსია, რომელიც ბაგრატიონთა გვარეულობას დავით წინასწარმეტყველისა და ჰურიასტანის მეფის შთამომავლებად აღიარებს და ამ გზით ქრისტე ღმერთთან აკავშირებს, იმ მიზნითაა შექმნილი, რომ ქართველთა სამეფოს პოლიტიკური დამოუკიდებლობის იდეა გაამართლოს და განამტკიცოს. იგი მხოლოდ ბაგრატიონთა ღვთიური წარმოშობისა და სამეფო ხელისუფლების თუ პოლიტიკურ-კლასობრივი ბატონობის იდეოლოგიური დასაბუთებაა. ამის გამოა იგი შეტანილი სუმბატ დავითის ძის ქრონიკაში. მართებულად აღნიშნავდა კ. გრიგოლია: „ქართლის ცხოვრება“... ფეოდალური არისტოკრატიის ბატონობისა და მთლიანად ფეოდალური წყობილების მძლავრ იდეოლოგიურ იარაღსაც წარმოადგენდა ის, უპირველესად ყოვლისა, ქართველ მეფეთა წარმოშობა-გენეალოგიას ბიბლიის მამათავრებს უკავშირებდა, მათ დავითიანობა-სოლომონიანობას საქვეყნოდ აცხადებდა და ამით მათი ხელისუფლების ღვთაებრივ წარმოშობას ყველას დაბეჭიბებით უნერგავდა თავში“¹.

მამასადამე, სუმბატის ქრონიკაში დაცული ცნობა ბაგრატიონთა სახლის იერუსალიმიდან — ჰურიასტანიდან წარმომავლობის შესახებ ისტორიულ ფაქტს არ ასახავს, მისი საფუძველი ზეპირი გადმოცემაა, რომელსაც ისტორიკოსი საისტორიო წყაროდ იყენებს. მართალია, ეს გადმოცემა ბაგრატიონთა სახლის იდეოლოგიების შექმნილია, ამასთან, არც სიტყვიერი ხელოვნების ძეგლია, მაგრამ ზეპირ ტრადიციამი არსებობა მას საინტერესოს ხდის ქართული ფოლკლორისტიკისათვის.

თ ა ვ ი მ ე ხ უ თ ე

XII—XVIII საუკუნეების ქართველი ისტორიკოსები და ზეპირსიტყვიერება

ფოლკლორისტული ასპექტით გარკვეულ ინტერესს ქმნიან „ქართლის ცხოვრების“ XII—XVIII საუკუნეების მემატიანეთა თხზულებანი. განვიხილოთ ისინი, ვაჩვენოთ ამ ისტორიკოსთა ხალხური წყაროები.

¹ კ. გრიგოლია, ქართლის ცხოვრების მკვლევარი, წიგნში: ძიებანი საქართვლოსა და კავკასიის ისტორიიდან, ნ. ბერძენიშვილისადმი მიძღვნილი კრებული, თბ., 1976, გვ. 21.

1. ცნობები საწესჩვეულებო პოეზიისა და მუსიკალური ტრადიციის შესახებ. „ქართლის ცხოვრების“ ავტორებს საკმაოდ საფუძვლიანად შეუსწავლიათ ხალხის ცხოვრება, მათი წეს-ჩვეულებანი. ამის გამო მათ ქრონიკებში არაიშვიათად ვხვდებით ჩვენი ყოფის სურათებს. მემატიანეები ძვირფას ცნობებს გვაწვდიან საწესჩვეულებო პოეზიისა და ქართული ხალხური მუსიკალური კულტურის დასახასიათებლად. ჭერ კიდევ XI საუკუნის ქართველი ისტორიკოსის ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებაში“ დაწვრილებით არის მოთხრობილი ანტიკური ხანის ქართული დღესასწაულების შესახებ. მემატიანე მოიხსენიებს მემუსიკეებს—საყვირზე, ებანზე და ნესტვზე დამკვრელებს. მათ იწვევდნენ სასახლის კარის ზეიმებზე, რომლებშიც მეფენიც მონაწილეობდნენ.

ლეონტი მროველის ცნობით, მეფეთა სასახლის კარზე ჩვ. წ. III საუკუნეში ეწყობოდა საფერხულო სიმღერა-თამაშობანი, ანუ, მისივე თქმით, „განცხრომანი“. განცხრომას ნიღბოსანი მსახიობები ასრულებდნენ. იგი გულისხმობდა მუსიკალურ საკრავებზე აყოლებით თამაშსა და როკვას.

არმაზის ღვთისმსახურებაში ეწყობოდა მისტერია-წარმოდგენები ნიღბოსნებისა და მეჩანგე-მენესტეებისა, „განცხრომანი... როკვითა ფერვისითა, სახიობითა და ძნობითა“¹.

როგორც ისტორიული წყაროებით ირკვევა, მემუსიკეთა ხელოვნება, ებანზე თუ ნესტვზე დაკვრა-დამღერება დაკავშირებული ყოფილა ღვთისმსახურებასთან, ტაძრის რიტუალებთან და ცერემონიებთან.

ძველ საქართველოში, კერძოდ, XI—XII საუკუნეებში, ძალიან დაწინაურებული იყო როგორც სასულიერო, ისე საერო მუსიკალური კულტურა.

„ქართლის ცხოვრების“ ძეგლები მოწმობენ, რომ თამარისდროინდელ საქართველოში მუსიკალური ფოლკლორი მაღალ დონეზე იდგა. თამარის ისტორიკოსთა თხზულებებში დამოწმებულია ძვირფასი ცნობები იმ დროის მუსიკალური კულტურის თაობაზე.

გრანდიოზული სანახაობა იყო თამარის გამეფება: „მოიღეს გვრჯენი და აღიღეს კმა მგალობელთა და ძლევიტ გვრგვნოსნობისა და მძღედ-მფლობელობისა... ჰკრეს სპერმურთა, ბუკთა, ქოსთა და წინწილთა, და იყო ზარი და ზაჰმი ქალაქსა შინა, სიხარული და შუება და იმედი უიმედო-ქმნილთა“.

¹ ვახუშტი, ზენი და ჩვეულებანი საქართველოსანი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, IV, 1973, გვ. 25.

ანალოგიური სურათი აქვს აღწერილი შოთა რუსთაველს თინათინის გამეფებისას.

თამარის ისტორიკოსთა თხზულებებში მოგვეპოვება პირველი ცნობები საქორწილო ღვინვით. „ისტორიათა და აზმათა“ ავტორი მოგვითხრობს: „ვითარ იყო ხუდერი და რიგი ულუმპიანობისა და შარავანდედობისა მათისა, ეგრეთ იქმნა ქორწილი სახედაულებელი და იგავ-მიუწოდებელი, სიმრავლენი სახეობათანი, ძღუნობანი და ნიქებანი თუალთა და მარგალიტათანი, ოქროქედილთა და უქედელთანი, სიმდიდრეთა და ლართა კერულთა და უკერელთანი, მსგეფსადმი სიხარული, შუება, ძღუნობანი, გაცემანი“¹. შემდეგ ისტორიკოსი, როცა მეფე-ქალის დავით სოსლანზე ქორწინების ამბავს გადმოგვცემს, საქორწილო-საწესო ჩვეულებასა და მასთან დაკავშირებულ სიტყვაობასაც უფრო განავრცობს და ენაწყლიანად უმატებს: „იყო ზმა მგოსანთა და მუშაითთა, სახიობათა მჭურეტელნი იყო რაზმთა სიმრავლე“ (ქ. ც., II, გვ. 47).

ამ დიდი ქორწილ-სანახაობის ამბავი შემონახულია ხალხურ სიტყვიერებაშიც:

ქალი ვიყავ, თამარ ქალი, საქართველოს დედოფალი.
ჩემი საბედო ეს არი, ვინც რომ დამიშვენა მხარი.
დიღლებში ქორწილი ექენ, სადაც რომ საყდარი არი,
ასი სული ცხვარი დაეკალ და ორასი ნიშა ხარი,
ლურჯი სუფრა გაუშალე იქნებოდა ასი მხარი,
ქარი-ობოლსა ვეწყალობე ოქრო-ვეცხლი დიდი ძალი.²

„ისტორიათა და აზმათა“ ავტორი გარკვევით მიუთითებს, რომ ღვინვით მგოსნებიც მონაწილეობდნენ. მგოსანი, მემატინის სიტყვით, ნადიმის მონაწილეა. თამარ მეფის მიერ განძის მმართველის პატივსაცემად გამართულ პურობის შემდგომ „დაიდევს ნადიმი, სიკეთე და სიტურფე გამოუთქმელი. იყო სიხარული და ზმა მგოსანთა და მოშაითთა“ (ქ. ც., II, გვ. 66).

ივ. ჯავახიშვილის განმარტებით, ფრაზა „ზმა მგოსანთა“ ამტკიცებს, რომ თამარის ისტორიკოსს „მგოსანნი“ მოშაირე მომღერლებად ჰყავდა ნაგულისხმები. მეცნიერი წერს: „მგოსანი ოთხთავის ქართულ თარგმანშიც გვხვდება. იქ პირდაპირაა ნათქვამი: „იესუ მივიდა სახლსა მის მთავრისასა, იხილა მუნ მგოსნები და ერი აღმწოთებულიო“. აქ ქართული თარგმანის მგოსანი ფლეიტის დამკვრელს

¹ ქართლის ცხოვრება, ტ. II, თბ., 1959, გვ. 37.

² ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება, ქს. სიხარულიძის რედაქციით, თბ., 1961, ტ. I, გვ. 73.

უნდა ნიშნავდეს. მაგრამ თამარის ისტორიკოსის გამოთქმა — „ზმა მგოსანთა“ — ამტკიცებს, რომ მგოსანნი მას დამკვრელებად კი არა, არამედ მოშიარე-მომღერლებად ჰყავდა ნაგულისხმევი. ცხადია, ამ სიტყვას მაშინ ქართულად ასეთი მნიშვნელობა ჰქონდა¹.

ივ. ჭავჭავაძის არკვევს, რომ ტერმინი მგოსანი ქართულში ძველი სპარსულიდანაა შემოსული (სანსკრიტულად გოშა ხმასა ნიშნავს, გოშანა ხმაძალა ლაპარაკს ეწოდება, ხოლო გუსან ახალ სპარსულშიც მომღერლის სახელია). „ქართულს ამ ძველი სპარსული სიტყვისათვის მ ფორმანტი დაურთავს და დროთა განმავლობაში მნიშვნელობა შეუცვლია. XII საუკუნის საქართველოში მგოსანი ჩვეულებრივი რიგითი მომღერალი კი არა, არამედ საკუთარი შაირებისა და ლექსების გამომტქმელი ყოფილა“².

ტერმინი „გუსანი“ საქართველოში „მგოსნის“ ფორმით გავრცელდა. „გუსანის“ გავრცელების გეოგრაფიული არეალი ფართო იყო, იგი მოიცავდა ირანს, სომხეთსა და საქართველოს. ფალაურიდან შემოსული ეს ტერმინი ქართულ და სომხურ ენებში ადრეფეოდალურ ხანაში დაჰკვიდრდა³.

სიტყვა გუსანი ქართულმა და სომხურმა ენებმა ფალაურიდან ისესხეს. მაგრამ ეს სრულიად არ ნიშნავს იმას, თითქოს გუსან-მგოსანთა ხელოვნებაც ამიერკავკასიის ამ კულტურულად დაწინაურებულ ქვეყნებში ირანიდან იყო გადმონერგილი. მკვლევარ კ. კუციას აზრით, როგორც საქართველოში, ისე სომხეთში უკვე არსებობდა განვითარებული მუსიკალური კულტურა, რომლის წარმომადგენელთა აღსანიშნავად იხმარებოდა ადგილობრივი ტერმინები (ქართული და სომხური); მაგრამ შემდეგ ეს ტერმინები განდევნა ფალაურიდან ნასესხებმა სიტყვამ. რა მიზეზით მოხდა ასეთი ცვლილება გაურკვეველია, ერთი კი ცხადია, რომ „გუსან“-„მგოსანმა“ შეცვალა ისეთი ადგილობრივი წარმოშობის ტერმინები, რომელნიც აღნიშნავდნენ პართელი გუსანების ხელოვნების იდენტური ან მსგავსი ხელოვნების წარმომადგენლებს⁴.

ძველ ქართულში ზოგჯერ პოეტი-მგოსნის შესატყვისად იხმარებოდა „სიტყვის მოქმედი“, „გამომეტყუელი“, „სიმღერის მწერალი“.

¹ ივ. ჭავჭავაძის შვილი, ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები, თბ., 1938, გვ. 52.

² ივ. ჭავჭავაძის შვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 53.

³ კ. კუცია, გუსან-მგოსანთა ხელოვნების საკითხისათვის, კრ. „აღმოსავლური კულტურა“, თბ., 1980, გვ. 57—58.

⁴ იქვე, გვ. 60.

მგოსნის ხელოვნებაში ერთად იყო შერწყმული პოეზია, სიმღერა და მუსიკა, იგი ერთ შემთხვევაში იყო პოეტი და მომღერალი, მეორე შემთხვევაში — მომღერალი და მესაკრავე, ხოლო ზოგჯერ სამივე ერთად — პოეტი, მომღერალი და მესაკრავე.

„მგოსანი“ გვხვდება ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებშიც („ვისრამიანი“, ი. შავთელის „აბდულმესიანი“, შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“, სულხან-საბა ორბელიანის „სიბრძნე-სიცრუისა“). „აბდულმესიანის“ 44-ე სტროფი ასე მთავრდება:

ისმის მგოსანთა, ეთ საფრონთა,
ჯმანი ებნისა და წინწილისა.

„ვეფხისტყაოსანში“ ნათქვამია:

მგოსნები მოდგეს, ისმოდეს ჯმა სიმღერისა ტკბილისა.

„სიბრძნე-სიცრუისაში“ ვკითხულობთ: „მეფე მაღალთა ჩარდახთა ჯდა ნადიმად და მგოსანნი იგი იმღეროდეს. ერთმან მათგანმან იცნა (გაუბედურებული) პატრონი მისი ქვე გავლილი, ატირდა და ჩანგი ხელთაგან გავარდა“.

„ისტორიათა და აზმათა“ ტექსტში საერო მომღერალთა და მემუნიციკეთა შორის მუტრიბნიც გვხვდებიან. თამარის ქორწინების გამო „იქმნა სიხარული გამოუთქმელი, ვითა მართებს ნადიმსა და წყლიანობასა ამის სახლისა დიდებულთა მოყმეთა, უკლებლობასა მრავალგუართა სახეობათა, მუტრიბთა და მოთამაშეთა განწყობილობათა“ (ქ. ც., II, გვ. 43).

ისტორიკოსის ეს სიტყვები სანადიმო-საწესო სიმღერების ფართოდ გავრცელებასა და მათ საჯაროდ შესრულებაზე მიგვანიშნებენ.

მუტრიბის შესახებ „ვისრამიანში“ ვკითხულობთ: „უცხო ფერითა ემითა მომღერალნი მუტრიბნი მსუმელთა სიხარულად იმღეროდინან“. ან: „ათასფერნი მუტრიბნი სხდეს და გარე მრავალ-ფერთა ემათა იმღეროდეს“. „ვისრამიანის“ მიხედვით, მუტრიბი არა მარტო მომღერალი, არამედ მეჩანგეც ყოფილა: „ვისი ესე ეუბნებოდა, მაგრა გული და ენა ერთმანეთსა ასრე არ ემოწმებოდა, ვითა ავისა მუტრიბისა ხმა და ჩანგი“.

„მუტრიბი“ არაბული წარმოშობის სიტყვაა და ერთსა და იმავე დროს გულისხმობს პოეტსა და მომღერალს, მუსიკალურ ინსტრუმენტზე დამკვრელს, მომღერალსაც და მოცეკვავესაც.

მუსიკისმცოდნეები გრ. ჩხიკვაძე, არჩ. მშველიძე მიუთითებენ, რომ მგოსანთა და მუტრიბთა დამსახურებაა ქართული ქალაქური

მუსიკალური ფოლკლორის წარმოშობა; მათი შემოქმედების ბუნებრივი განვითარება ქართული ქალაქური პოეზია¹.

არჩ. მშველიძე მის მიერ რუსულ ენაზე შედგენილი ქართული ქალაქური ხალხური სიმღერების კრებულის შესავალ წერილში აღნიშნავს: „მრავალი ისტორიული და ლიტერატურული დოკუმენტი ადასტურებს, რომ საქართველოს ქალაქებში უძველესი დროიდანვე არსებობდა სოფლურისაგან განსხვავებული თვითმყოფადი მუსიკალური კულტურა. ამის შესახებ ადრინდელ ცნობებს XII ს-ის ისტორიულ ძეგლებში ვპოულობთ. ამ კულტურის მატარებელი და გამავრცელებელი იყვნენ სახალხო მომღერლები, რომელთაც საქართველოში მგოსნები ეწოდებოდათ“².

მგოსნები უმთავრესად ლირიკულ ლექსებს წარმოთქვამდნენ. მათ შემოქმედებაში სატრფიალო სიმღერებს ეჭირა ცენტრალური ადგილი.

ადგილობრივი ხალხური შემოქმედების პირობებში შექმნილ ქართველ მგოსანთა სიმღერებს მტკიცედ გამოხატული ეროვნული თვისება გააჩნდა. დიდია ისტორიული დამსახურება მგოსნებისა. მათ ლირიკულ-რომანტიკული ნაკადი შეიტანეს ქართულ ხალხურ მუსიკაში და გაამდიდრეს იგი ჟანრობრივად და თემატიკურად.

„ქართლის ცხოვრების“ ძეგლებში მოიხსენიებიან აგრეთვე მგალობლები; თამარის პირველი ისტორიკოსი მგალობლად საეკლესიო საგალობლების შემსრულებლებს გულისხმობს. ამდენად, „გალობა“ თამარის ისტორიკოსთან საეკლესიო მუსიკის აღმნიშვნელი ტერმინია. თამარის სამეფო ტახტზე აყვანის აღწერილობაში „ისტორიათა და აზმათა“ ავტორი მოგვითხრობს:

„მოიღეს გვრგვნი და აღიღეს კმა მგალობელთა და ძლევით გვრგვნოსნობისა და მძლედ-მფლობელობისა, და მოაჯსენეს მთასა ზეთისხილთასა ჯუარი გამოჩენილი კონსტანტინესთუს“ (ქ. ც., II, გვ. 26). თუმცა ძველად ტერმინი „გალობა“, როგორც მიუთითებს ივ. ჯავახიშვილი, ყოველგვარი ყელისმიერი მუსიკალური ბგერის ზოგადი აღმნიშვნელი იყო³. ამის კვალი თანამედროვე ქართულსაც ემჩნევა. სალიტერატურო ქართულში ფართოდ იხმარება გამოთქმა „ბუღბუღი გალობს“. დ. გურამიშვილსაც აქვს ნათქვამი: „ამბობს ტორუა, გალობს ბუღბუღი“. სიმღერის ცნების აღსანიშნავად „გალო-

¹ გრ. ჩხიკვაძე, დავიცვათ ქალაქური ხალხური სიმღერების სიწმინდე, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1970, № 43.

² А р ч. М ш в е л и ძ ე, Грузинские городские народные песни, М., 1961, გვ. 11—12.

³ ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 44.

ბა“ ქართულ ზეპირსიტყვიერებაშიც არის მოხსენიებული: „იყო შამ-ვი მგალობელი“; „გაზაფხულისა პირზედა შამშემა დაიწყო გალობა“¹; „ტრედნიც ლულუნს ეტყვიანო, ანგელოზნიც გალობასა“²; „დღისით არის მგალობელი (ჩიტი), მოლხინე და ღამე ფრთხილი“³. ასე რომ, გალობა ძველად მხოლოდ სასულიერო (საეკლესიო) სიმღერის აღმნიშვნელი კი არა, არამედ, ზოგადად ყოველნაირი გაბმული ბგერის ანუ ხმის აღმნიშვნელი იყო. მაგრამ მან შუა საუკუნეებში ფართო გაგება დაკარგა და საეკლესიო მუსიკის აღმნიშვნელ ტერმინად იქცა.

„ისტორიათა და აზმათა“ მიხედვით, „სიმღერა“ საერო მუსიკალური ტერმინია. მაგალითად, გიორგი III-ის სიკვდილის გამო, წერს ისტორიკოსი: „შუებათა წილ და სიმღერისა, აჰქდეს ჳმანი ვაებისა და ტყებისანი“ (ქ. ც., II, გვ. 24). აშკარაა, აქ „სიმღერა“ წმინდა ფოლკლორულ-მუსიკალური ტერმინია.

ლიტერატურული ძეგლების მოწმობით, „სიმღერა“ მუსიკალური ტერმინის მნიშვნელობით შუა საუკუნეებზე ადრინდელი არ უნდა იყოს. ძველად „სიმღერა“ თამაშს ნიშნავდა და პირიქით, თამაში მღერასაც გულისხმობდა. ეს ლინგვისტურადაც დასტურდება. ნ. მარის შენიშვნით, ზმნა „петь“ „Палеонтологически он восходит, как известно, не к реву, да и не пению, напр. — птичьему, а к комплексному значению плясать — петь — играть“⁴.

თამარის დროინდელ საქართველოში „სიმღერა“ და „გალობა“ საკმაოდ განსხვავებული ცნებები იყო. ყურადღებას იპყრობს ერთი გარემოება: „ვეფხისტყაოსანში“, ღრმა ფილოსოფიური და ჰუმანური იდეებით გამსჭვალულ ნაწარმოებში, არსად ტერმინი „გალობა“ არ გვხვდება, „სიმღერასაც“ ორგვარი მნიშვნელობა აქვს: თამაშის მნიშვნელობა („მღერა ნარდისა“) და სიმღერის მნიშვნელობა („რა ესმოდის. მღერა ყმისა“). ამ ტერმინის შესახებ გამოჩენილი ქართველი მეცნიერი თეიმურაზ ბაგრატიონი აღნიშნავდა: „მღერა-როკვა, თამაშობა, ყრმათა და ვაჟთა შექცევა. თამაში არაბული. ლექსი არის, რომელსა ჩვენ თამაშობას უხმობთ და ეს ლექსი ჩვენ ენაში დიდი ხანია, რომ შემოტანილი არის. მღერა ჩვენებური ქართულია, თამაშობას ნიშნავს, ხოლო სიმღერა საერო გალობა არის, ანუ სამღერალი რამ, სამღერელი გამოთქმანი. და კვლად სამღერალი ამასაც ნიშნავს, რომ ეცინოდეს კაცი კაცსა, ანუ ხალხში განიკიცხოდეს კაცი, გალობა მხოლოდ საღმრ-“

¹ ხალხური სიტყვიერება, I, 1915, გვ. 127.

² ჰ. უ მ ი კ ა შ ვ ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერება, I, გვ. 342.

³ ი ქ ე ე, გვ. 363.

⁴ Н. М а р р, К пересмотру распределения шумерского словаря, гв. 10.

თოსი არის, საეროს მღერას გალობა არა ჰქვიან. არაბულად თამაშა სვლასაც ჰქვიან და საყურებელი რამ ერთა სახილველი და საიშვი-ათო. მას ეწოდების“¹.

მემატიანეთა თხზულებებში მემუსიკეთა შორის მოიხსენებიან მეზენენი და მეჩანგენი. თამარის მეორე ისტორიკოსის — ბასილ ეზოს-მოდღვრის თხზულების „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისა“ მიხედ-ვით. მეზენენი და მეჩანგენი სიმებიან ინსტრუმენტებზე დამკვრელნი და ხმით მომღერალნი არიან. მისი სიტყვით, ერაყის მეჩანგენი და მე-ეზენენი ყოფილან განთქმული: „ერაყს მყოფნი მეზენენი, გინა მეჩან-გენი თამარის შესხმათა მუსიკელობდიან; ფრანგნი და ბერძენნი... თამარის ქებათა იტყობიან. ესრეთ ყოველი სოფელი სავსე იყო მის-მიერთა ქებითა, და ყოველი ენა აღიდებდა, რომელსაცა ოდენ სახე-ლი მისი ასმიოდეს“ (ქ. ც., II, გვ. 146). თამარის ისტორიკოსის მოწ-მობას მხარს უჭერს ხალხური გადმოცემაც: „იმ დროს აღმოსავლეთის მგოსნებისა და აშუღების ყოველივე ხელოვნება ქება-დიდებაში ილე-ოდა“... სპარსეთის შაჰს „ძლიერ უკვირდა, როდესაც მისნი კარის მგოსანნი და აშუღნი თამარის სილამაზეს დამღეროდნენ და აღი-დებდნენ“².

საქართველოში ჩანგს ლხინის დროს შემდეგ საუკუნეებში, თვით XVII საუკუნეშიც, კი, აყდერებდნენ ხოლმე. მაგალითად, ფარსადან გორგიჯანიძე თავის საისტორიო ნაშრომში მოგვითხრობს, რომ კა-ხეთში, სასიხარულო ამბის გამო, „შეიქმნა ღვინის სმა და ლხინი და ჩანგთა კვრა და მეჩანგეთა შუშპარი და სიმღერა გაახშირესო“³.

ძველი ქართველი მემატიანენი ცნობებს გვაწვდიან შრომის პოეზიის შესახებ. თამარის მეორე ისტორიკოსის — ბასილ ეზოსმოდღვრის თხზულებაში პირველად გვხვდება ცნობა სამიწათმოქმედო შრომის ამსახველი ლექსებისა და სიმღერების შესახებ. ბასილს საგანგებოდ აქვს ხაზგასმული, რომ თამარ მეფეს დიდი სახელი ჰქონდა საქართვე-ლოში. „ყრმანი მემროწლენი განაპებასა შინა ორნატოასა თამარის ქე-ბათა მელექსეობდიან“ (ქ. ც., II, გვ. 146).

„მროწლე“ აღნიშნავდა „ჯოგს ზროხათა“ ანუ „ნახირს“. „განაპება“, სულხან-საბას განმარტებით, „ესე არს ფრინველი რა ფრენით ჰაერ-

¹ განმარტება პოემა „ვეფხისტყაოსნისა“, გ. იმედაშვილის რედაქციით, თბ., 1960, გვ. 6.

² ქს. სიხარულიძე, დასახ. ნაშრომი, ტ. I, გვ. 89—90; დ. ჯანელიძე, რუსთაველი და სანიობა, თბ., 1967, გვ. 75.

³ ქართლის ცხოვრება, დ. ჩუბინაშვილის გამოცემა, ნაწ. II, 1854, გვ. 554.

თა განაპობს, გინა ნავი, ანუ თევზი, ანუ კაცი და ცხოველი შესვლითა წყალს განაპობს“. „ორნატი — სახნეველთა მიერ გაკვალული კუალი არა რასა ეწოდების ფერხთა დანაჩნევთა კიდე“. მამასადამე, ისტორიკოსის ცნობით, ყრმანი მენახირენი — მეჯოგენი ხენაში კვალის გავლებისას ლექსაობდნენ. ამის მიხედვით ირკვევა, რომ მხენელ-მთესველნი ველზე მუშაობის დროს (ასევე მწყემსებიც) სიმღერებს ჰსრულებდნენ და ლექსებს წარმოთქვამდნენ.

ეს ფაქტი დღეს სოფლის მეურნეობასთან დაკავშირებული ჩვენამდე მოღწეული მრავალი ხალხური სიმღერით დასტურდება. მართებულად აღნიშნავს მიხ. ჩიქოვანი: „შრომის სიმღერები და ლექსები... უხსოვარი დროიდან თან სდევდა ადამიანის სამეურნეო მოღვაწეობას. ეს სიმღერები, ლექსობანი უთუოდ პირდაპირ თუ არა, წინამორბედნი მაინც იყვნენ ჩვენი დროის გუთნურისა და თოხნურ-ნადურისა“¹.

თამარის ისტორიკოსთა ცნობები ექვემოტანლად დასტურებს შუა საუკუნეების საქართველოში განვითარებული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების არსებობას.

„ქართლის ცხოვრება“ ქართული ხალხური საკრავების შესახებაც გვაწვდის ცნობებს.

სიმებიანი საკრავებიდან გვხვდება ჩანგი, ებანი, ორღანო.

სასულე, ჩასაბერი საკრავებიდან დასახელებულია საყვირი, ბუკი; ქარანა, ნესტი, ოხრი და სხვ. დასარტყმელი საკრავებიდან — დაბდაფი, ქოსი, წინწილი და სხვ. ამის დასადასტურებლად შეგვიძლია მოვიტანოთ „ქართლის ცხოვრებიდან“ სათანადო მაგალითები.

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს მეფის მოწინააღმდეგე დიდგვარიან აზნაურთა დახასიათებისას აღნიშნული აქვს, რომ ისინი თურმე თვალთმაქცობით გაიძახოდნენ: „არცა მშულდი თავს იღებსო მარადის გადაცმულობასა, არც ძალი ორღანოსა მარადის განსხიპულობასა, რამეთუ ჟამსა კმარებისა მათისასა თითოეული მათი უქმარ იპოვოსო“ (ქ. ც., I, გვ. 357). ბასილ ეზოსმოძღვარი წერს: „ქრისტიანეთა ორღანონი კმოვანობდეს კიდით კიდემდე“ (ქ. ც., II, გვ. 131). დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის ცნობის მიხედვით, ორღანო ძალებიან საკრავთანაა გაიგივებული². მართლაცდა, ძველ ქართულ ტექსტებში

¹ ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, I, 1960, გვ. 76—77; მიხ. ჩიქოვანი, ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, თბ. 1971, გვ. 112.

² ივ. ჯავახიშვილი, ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები, თბ., 1938, გვ. 139—140.

ორღანოს სხვადასხვანაირი გაგება აქვს. იგი თავდაპირველად საერთოდ საბერძნული კი არა, არამედ ძალებიანი საკრავი ყოფილა¹.

„ისტორიათა და აზმათა“ აღდგენილ ტექსტში იკითხება: „დავსცე სულამიტისა სახედ აღსაყურსა „ქებასა ქებათასა“, რომელსა — იგი ვალაბს სიბრძნითა მეიგავე სოლომონ! (ქ. ც., II, გვ. 1). „ქართლის ცხოვრების“ მარიამისეულ ნუსხაში ვკითხულობთ: „დავსცე სულაპანისა სახედ. პროფ. ვ. დონდუამ გაარკვია, რომ დედანში, დამახინჯებანდე. უნდა ყოფილიყო: „სალპინისა სახედ“ და არა სულპანისა სახედ. ხოლო „სალპინი“ იგივე „სალპინგი“ „საყვირია“ და კიდევ მეტი: — „საყვირის ხმაც“². ამრიგად, ზემომოტანილი ადგილი ასე უნდა იქნას წაკითხული: „დავსცე სალპინისა სახედ აღსაყურსა ქებასა ქებათასა“ — ესე იგი: დავძახო, ვქექო საყვირით, საყვირისხმისებური „ასაყვირებელი ქებათა-ქება“³.

საყვირი უფრო ადრეც გვხვდება წყაროებში. მაგალითად, წმ. ნინოს შატბერდული ცხოვრების ავტორი გადმოგვცემს: მეფის გამოსვლის დროს იყო „ქმაჲ ოხრისა და საყვირისა“⁴.

„ქართლის ცხოვრების“ გაგრძელებაში ვკითხულობთ: „რქუა მქანარესა ღაძახება ქანარისა“ (ქ. ც., II, 379).

„ქარანა არის ვალდჰორნის უძველესი ფორმის მსგავსი გრეხილი საკრავი, მისი ქართული შესატყვისია „ძროხაკული“. თვით ტერმინი „ქარანა“ არაბული წარმოშობისაა. „კარუნ“ არაბულად ნიშნავს რქას“⁵.

„ქართლის ცხოვრებაში“ საკმაოდ ხშირად გვხვდება ბუკი. „მატიანე ქართლისა“ მოგვითხრობს, რომ, როდესაც ბაგრატ IV-ს, სტუმრად მოსული თავისი სიმაგრე, ოვსთა მეფე, სადარბაზოდ უნდა მიეღო, „იყო სიხარული და ჯმა ბუკთა და ღუმბულთა, საშინელი და მიუწვდომელი“.

არზრუმის მხარეში ქართველთა ლაშქრობის დროს, იქაურებმა „ვითარცა განთენდა, ჰკრეს ბუკთა და დაბდბთა, და შეიქმნა ზაპმი ქალაქთა შინა“ (ქ. ც., II, გვ. 59). თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს

¹ დ. ალავიძე, სულთსაქცევე საკრავ ორღანოსა და სონარის წარმოშობა-ურთიერთობის საკითხისათვის, „მაცნე“, ისტორიის სერია, 1975, № 4, გვ. 166—170.

² ვ. დონდუა, თამარის ისტორიკოსთა შესწავლისათვის, საისტორიო ძიებანი, II, 1973, გვ. 120—121.

³ ვ. დონდუა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 123.

⁴ შატბერდული წმ. ნინოს ცხოვრება, გვ. 750.

⁵ ვ. გვახარია, თამარისდროინდელი საერო მუსიკა, ჟურნ. „ციცკარი“, 1966, № 5, გვ. 177.

მოთხრობილი აქვს, რომ, როდესაც საქართველოს ძლევამოსილი ჯარი ირანის ლაშქრობიდან თბილისში დაბრუნდა, თამარი „მხიარულითა პირითა გაეგება, ზემითა და დიდებითა. იყო ემა ბუკთა და დუმბულთა“ (ქ. ც., II, 109). თამარის ტახტზე აყვანის დროს, — გადმოგვცემს „ისტორიათა და აზმათა“ ავტორი, — „ჰკრეს სპერმურთა, ბუკთა, ქოსთა და წინწილთა“ (ქ. ც., II, 27).

როგორც ვხედავთ, „ქართლის ცხოვრების“ თხზულებებში სამუსიკო საკრავების მრავალი სახელწოდება გვხვდება, ინსტრუმენტთა ნაირსახეობა, მუსიკალურ ტერმინთა სიმრავლე ნათლად მეტყველებენ საქართველოში საერთოდ მუსიკისა და, კერძოდ, საკრავიერი მუსიკის განვითარების მაღალ დონეზე, მაგრამ, მიუხედავად ამისა ქართულმა ხალხურმა ინსტრუმენტულმა მუსიკამ ვერც სათანადო განვითარება პოვა და, ვერც მდიდარი მუსიკალური ლიტერატურა დაგვიტოვა. ძველი ქართული სამუსიკო საკრავებიდან ბევრი ამჟამად გამოსულია ხმარებიდან. ამის მიზეზი, მუსიკისმცოდნეთა აზრით, შეიძლება იყოს თვით ქართული, უაღრესად თვითმყოფადი და მდიდარი, მრავალხმიანი სასიმღერო შემოქმედება, რომელმაც შეზღუდა საკრავთა გამოყენების არე.

ზემომოტანილი ცნობების მიხედვით, შეიძლება აღვნიშნოთ, რომ ანტიკური და შუა საუკუნეების საქართველოში არსებობდა განვითარებული წარმართული მუსიკალური ფოლკლორი, მაგალითად, ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებაში“ დაცულია სამგლოვიარო-ხოტბითი პოეზიის ნიმუში, ამავე ძეგლშია ცნობები ანტიკური ხანის ქართველ ხალხურ „მგოსანთა“, ქართველ მუსიკოს-შემსრულებელთა და მუსიკალური ინსტრუმენტების შესახებ. თამარის ისტორიკოსები შუა საუკუნეების საქართველოში საქორწილო და შრომის ამსახველი ლექს-სიმღერების, ქართველ მუსიკოს-შემსრულებლების და ქართული ხალხური საკრავების ფართოდ გავრცელებას გვიდასტურებენ.

წარმართულ მუსიკალურ ფოლკლორს ქრისტიანობისათვის ძლიერი მეტოქეობის გაწევა შეეძლო. ამის გამო საქართველოში ქრისტიანობის შემოსვლისთანავე დაწყებულა ბრძოლა წარმართული მუსიკის წინააღმდეგ. ამ მუსიკას თან ახლდა გარკვეული შინაარსის სიტყვიერი ტექსტი, რომელიც ქრისტიანობისათვის მიუღებელი იყო. სწორედ ამის გამო ებრძოდნენ ეკლესიის მესვეურნი წარმართულ სიმღერებს.

ქრისტიანობამ ყველა ქვეყანაში, სადაც კი ფეხი მოიკიდა, სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლა ჩაატარა ძველ სარწმუნოებასთან.

გიორგი მთაწმინდელის მიერ თარგმნილ (XI ს.) ბასილ დიდის

თხზულებაში ლაპარაკია იმაზე, თუ როგორ „დასთხვედეს გესლსა თესსა მოწყულულთა მათ ზედა“ სტერიი სახალხო მოღვექსის ხელში¹. IV ს-ის ქრისტიანული ეკლესიის მოღვაწეს უარყოფითი შეხედულება აქვს ისეთ ხალხურ შემსრულებლებზე, როგორც იყვნენ მეფანდურენი, მენესტენი, საერთოდ კი მსახიობნი, ძნობის მიმდევარნი².

ბრძოლა უფრო გამწვავდა შემდგომ საუკუნეებში. 1103 წლის რუის-ურბნისის კრების დადგენილებით საქვეყნოდ აიკრძალა წარმართობის დროიდან მომდინარე სახალხო ჩვეულებათა შესრულება და მათი საეკლესიო ცენტრებთან დაკავშირება³.

ეკლესიის მესვეურთა ზეგავლენით, ხალხური წარმართული სიმღერები ჭარშიც აუკრძალავთ. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი ამბობს: ამ მეფის დროს „საეშმაკონი სიმღერანი, სახიობანი და განცხრომანი და გინება ღმრთისა საძულელი და ყოველი უწესობა მოსპობილ იყო ლაშქართა შინა მისთა (ქ. ც., I, გვ. 352).

ამ ტექსტიდან აშკარაა, რომ „საეშმაკონი სიმღერანი“ წარმართულ სიმღერებს გულისხმობს.

როგორც ვხედავთ, ქრისტიანული ეკლესია ილაშქრებდა საერო-წარმართული მუსიკის წინააღმდეგ, მაგრამ ვერ შეძლო მისი მოსპობა. მას იცავდა ხალხი, რომლის მთელ საქმიანობასთან სიმღერა უმკვდროესად იყო დაკავშირებული. ეკლესიის მესვეურთა ოპოზიციის მიუხედავად, საერო-წარმართული მუსიკა იკაფავდა გზას და თვით კანონიკურ საგალობლებზე ახდენდა გავლენას.

2. ფოლკლორული ლექსები „ქართლის ცხოვრებაში“. „ქართლის ცხოვრების“ მემატრიანენი არა მარტო ცნობებს გვაწვდიან ხალხური შემოქმედების ცალკეულ ქანრებზე, არამედ ხალხურ სიტყვიერებას ხშირად მიმართავენ როგორც ისტორიულ წყაროს.

უხვადაა გამოყენებული ზეპირი წყაროები „ისტორიანისა და აზმანის“ ტექსტში. თავისთავად ცხადია, რომ ისეთი ხანგრძლივი და ვრცელი ისტორიის აღმწერელს, როგორც არის. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, არ შეეძლო ყოველი მოთხრობილის თვითმხილველი ყოფილიყო. ამიტომ იგი იძულებული იქნებოდა თავის თხზულებაში ზეპირი წყაროებიც შეეტანა. თამარ მეფის ისტორიკოსი ასედაც მოქცეულა. იგი თანამედროვეთა ზეპირი ცნობებითაც სარგებლობდა. თვითონვე აცხადებს: „აწ მე, რომელი გინა თუ მიხილავს,

¹ ბასილ დიდი, ექუსთა დღეთა, გიორგი მთაწმინდელის თარგმანი, მ. კახიძის გამოცემა, თბ., 1947, გვ. 111.

² იქვე, გვ. 4.

³ „ძეგლისწერა“, თ. უორდანი, „ქრონიკები“ 11, 1897, გვ. 95.

გინა თუ ბრძენთა და გონიერთა კაცთაგან მასმიან, გარდავსცე ისტორიასა და ვასილოლორაფსა, რომელ არს „მითხრობა მეფეთა“¹.

„ისტორიანისა და აზმანის“ ტექსტს შემოუნახავს ოთხსტრიქონიანი შაირი. XII საუკუნის მიწურულის მემპტიანე არ იცნობს ქების ავტორს. იგი წერს: მეფე გიორგი იყო „გორგასლიანი, აღმასრულებელი ვახტანგის ნეტარებათა და მისებრ მპყრობელი აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა. ამისთვის ესევითარად დალექსავს მლექსავი ვინმე და იტყვს:

შენ ვახტანგ, სანატრელი ხარ შენთვის ღმრთის მამებარისა,
ცნამცა შენი მტერთა ძლევა, თუ მზეებრ მამუებარისა,
მუსულმანთ ამწყუედელისა, ქრისტიანთ მშენებარისა,
და ვინ დაგბადა მანვე უწყის ბადება შენებარისა“².

ლექსი მიძღვნილია გიორგი III-დმი, რომელსაც პოეტი ვახტანგ გორგასალის მსგავს გმირად სახავს, „მუსულმანთ ამწყუედელსა“ და ქრისტიანთ მამუნებელს უწოდებს.

მის. ჩიქოვანის მოსაზრებით, აქ „საქმე გვაქვს ზეპირსიტყვიერებით გავრცელებულ სახოტბო ნაწარმოების ფიქსაციასთან XIII საუკუნის დასაწისში და „მლექსავი ვინმე“ მწერალზე, ინდივიდუალურ პოეტზე არ მიუთითებს. აქ იგულისხმება უსახელო პოეტი. მაშასადამე, „მლექსავი ვინმე“ ხალხურ პოეტს, მგოსან-მომღერალს უნდა გულისხმობდეს, რომელსაც ხოტბა შეუთხზავს“³.

ბ. ინგოროყვა ფიქრობს, რომ იგი ნაწყვეტია რომელიღაც დაკარგული სახოტბო თხზულებისა, რომელიც თითქოს შეიცავდა იმავე ტიპის ხოტბას, როგორსაც წარმოადგენს ხოტბა-პოემა აბდულმესიანი.

ი. ლოლაშვილმა გამოთქვა მოსაზრება, რომ „მლექსავი ვინმე“ გიორგი მესამის (1156—1184) უცნობი პოეტია და ნაწარმოებიც არა ხალხური. მეცნიერი წერს: „ლექსს აშკარად ეტყობა პოეტის ხელი. ხელოვნური სარითმო სიტყვები („მამებარისა“, „მამუებარისა“, „მშენებარისა“ და „შენებარისა“), „მცა“ ნაწილაკიანი წინადადების კონსტრუქცია („ცნამცა შენი მტერთა ძლევა“) და საერთოდ ტექსტის ში-

¹ ისტორიანი და აზმანი შარავანდელთანი, ქართლის ცხოვრება, II, თბ., 1959, გვ. 2.

² ისტორიანი და აზმანი, კ. კეკელიძის გამოცემა, თბ., 1941, გვ. 56.

³ მ. ი. ჩიქოვანი, ხალხურ სიტყვიერების შესწავლის პრობლემა XIX საუკუნეში, „ლიტერატურული ძიებანი“ VI, 1950, გვ. 224; მისივე; ქართული ფოლკლორისტიკა ოქტომბრის რევოლუციის 50 წლისთავზე, წიგნში: ქართული საბჭოთა მწერლობის საკითხები, თბ., 1967, გვ. 229.

ნაარსობრივი ბუნდოვანება არ გვაძლევს უფლებას ის ხალხური პოეზიის ნიმუშად მივიჩნიოთ“¹.

ვფიქრობთ, „მლექსავი ვინმე“, მართალია, სახალხო მთქმელს გულისხმობს. არც „მლექსავის“ სიტყვიერი ფაქტურაა მძიმე, იგი მსუბუქი და სადაა, მაგრამ სარიტმო სიტყვები გაბუნდოვანებულია და ხელოვნურობის შთაბეჭდილებას ტოვებს. ამის გამო ძალიან ძნელდება, რომ ლექსი ფოლკლორულად ჩავთვალოთ. ეს იმით უნდა აიხსნას, რომ „ისტორიანი და აზმანის“ ტექსტმა შერყენილი სახით მოაღწია ჩვენამდე. შესაძლოა ეს ოთხსტრიქონიანი სახობრო ლექსი ფოლკლორული წარმოშობის იყოს და გიორგი მეფის სიცოცხლეში ზეპირად ვრცელდებოდა. ისტორიკოსმაც იგი მეფის მოღვაწეობის შესაფასებლად გამოიყენა.

ჯეპარსიტყვიერების პოპულარობის თვალსაზრისით არანაკლებ საინტერესოა ჟამთააღმწერლის ისტორიაში (XIII—XIV სს.) დაცული მონღოლური ლექსის ფრაგმენტი. მემპტიანე, როგორც მწერალი, იმდენად გატაცებულია ხალხური პოეზიით, რომ მონღოლური ლექსის ნიმუშიც კი მოპყავს. ერთი დამარცხების შემდეგ, — გვამცნობს მემპტიანე, — აბაღა მონღოლმა „იხილა თათარი ვინმე ლტოლვილი“ და დაუწყო მას გამოკითხვა, თუ როგორ ეჭირათ თავი მის მთავრებს, ხოლო მან „ყოველივე ლექსთა მიერ შეწყობით წარმოუთხრა ენითა მათითა, თუთოეულისა მთავრისა ვედრება. აღიყანისათჳს თქუა: „ვითარცა მადლით მომავალი შავარდენი მოუქდა“. და მანგუ დემურ ვერძსა მიაშგავესა, სირმონის შვილი ებაგან მბტომელსა ვეფხსა, და იასბულა მოზუერსა, ბულა კამბეჩსა, და თავუნი დედალსა თხასა, ხოლო ქართველთა მეფისათჳს ესრეთ. თქუა ენითა მათითა: „თენგრი მეთუ ქაურქურბა, ბულარ მეთუ ბუირლაჯი“; ესე იგი არს, ვითარმედ: „ვითა დემერაი გრგვენვიდეს, ვითა აქლემი ბულრაობდეს“².

3. „ქართლის ცხოვრებაში“ დაცული ცნობები მითოლოგიის შესახებ. „ქართლის ცხოვრების“ ავტორები იყენებენ როგორც ეროვნულ, ისე მეზობელი ხალხების (ბერძნები, რომაელები, ირანელები) მითოლოგიურ სიუჟეტებსა და სახეებს.

„ისტორიანისა და აზმანის“ ავტორი კარგად იცნობს ბერძნულ-რომაულსა და ირანულ მითოლოგიას. იგი მხატვრული შედარებისათვის საეკლესიო თუ საისტორიო მწერლობის ნიმუშების გვერდით არა-

¹ ი. ლოლაშვილი, ფრაგმენტები, არმოღწეული ძეგლები და უცნობი ავტორები, წიგნში: ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1966, გვ. 229.

² ჟამთააღმწერელი, ქართლის ცხოვრება, II, თბ., 1959, გვ. 281.

ერთხელ მიმართავს ზღაპრულ-ლიტერატურულსა და ისტორიულ-მითოლოგიურ პერსონაჟებს. „ისტორიანისა და აზმანის“ ავტორი თხზულების დასაწყისშივე იყენებს მითოლოგიურ სახეებს. გიორგი მესამის შესახებ ამბობს, რომ იგი არის „მზე მნათობთა შორის; ალექსანდრე და ქაიხოსრო მპყრობელთა შორის; აქილევ, სამბსონ და ნებროთ გმირთა შორის; სპანდიარ, თაჰამთა და სიოაშ გოლიათთა შორის“. (ქ. ც., II, გვ. 3). ისტორიკოსი იქვე დასძენს: გიორგი მეფეო იყო მონადირე „არტემისა სახედ, რომელი ითქმის, „მთაფოლო“, რომელ არს ღმერთი მონადირე“ (ქ. ც., II, გვ. 6).

ამავე ძეგლში ყურადღებას იქცევს ერთი ეპიზოდი. სულთნისა და ათაბაგის მოულოდნელად თავდასხმისას ამირსპასალარნი და დიდებულნი ეუბნებიან გიორგი მესამეს: „მეფეო! ოდესმე ალექსანდრეც იძლიეა დედაკაცის მიერ და ეგრეთვე სამბსონ დალილსაგან და სოლომონ სიბილსაგან“. აქ სიბილად ნაგულისხმევია საბა-ქვეყნის ლეგენდარული დედოფალი, რომლის სახელი ძველ ბერძნულ-რომაულ მითოლოგიასა და ისტორიაში მეტად პოპულარულია. რომის იმპერიაში სიბილა აპოლონის რელიგიასთან და კულტთან იყო დაკავშირებული¹.

ცნობები სიბილას შესახებ „ისტორიანსა და აზმანში“ შესულია „ამარტოლის ზრონოგრაფის“ ქართული თარგმანიდან, რომელიც შესრულებულია XII საუკუნის დამდეგს არსენ იყალთოელის მიერ. ზრონოგრაფში ვკითხულობთ: „ალექსანდრე მეფეო! სოფელი დაიპყარ და დედაკაცის მიერ შეპყრობილ იქმენ“². „ეგრე შეორემანცა დალილა სიტყუთა საცთურისაჲთა შეაძღუნა მართალი“, ე. ი. სამსონი. „და დედოფალსა საბაჲსა, რომელსა სიბილად სახელსდებენ ელენნი ესმა რა სახელი სოლომონისი, მოვიდა იერუსალმმდ“³. აქ ნაგულისხმევია ბიბლიური ამბავი.

თამარის მხატვრული სახის შესაქმნელად მემატრიანე იშველიებს ოლიმპოს პანთეონის წარმომადგენლებს: კრონოსს, ზევსს, აფროდიტეს, ერმის, აპოლონს, არეას. იგი წერს: „შჯდთა მათ სარტყელთა ცისათა და მნათეთა სფეროსთა, რომელ არიან: კრონოს, ზევს და

¹ ქ. კეკელიძე, ცნობები სიბილასა და მისი წიგნების შესახებ ძველ ქართულ ლიტერატურაში, ვტრუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, III, თბ., 1945, გვ. 130—150.

² გიორგი ამარტოლის ზრონოგრაფი, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, თბ., 1920, 10—29.

³ იქვე, გვ. 70, 18, 19.

აფროდიტე. ერმი, აპოლონ და არეა — ამათ შესახებ სფერო მიწიერი ზუთთა მათ საგრძნოს-ცნობათათა შუდმყოფელად თანდართვითა სულსა და გონებისათა, და ოდესმე რომელიმე აღებაძვის ზენასა მნათსა ქუენა მნათი, გინათუ შეუენებითა უცხოთა და უსახოთა, გინათუ სიბრძნის-მპყრობელობითა, გინათუ მზეებრ უხუებითა და მომფენობითა მართალთა ზედა და ცოდვილთა ზედა“ (ქ. ც., II, 27—28). მემატრიანე თამარის შესახებ შენიშნავს: „დაჯდა ცხებული ღმრთისა თამარ მეფე საყდართა მათ ცამდი აღმართებულთა შეუენებითა მით აფროდიტიანითა და სიუხუთა მით მზეებრითა აპოლონიანითა, სატრფო საქურეტი დაბნედამდის და გაკრამდის ყოველთა გამცდელ-მხედლთა და წეპყრობამდის წყალ-ჯავართა მით უმსგავსოთა სახითა მით ღმრთიუქმნულითა“ (ქ. ც., II, გვ. 32). თამარ მეფესო, — განაგრძობს მემატრიანე. — „მოესთულო სურნელება და შუება სამოთხისა, მოეფუტკრა ვარდბუტკობა, ყუავილ-მცენარეობა, ასფოდელ-ნარგისობა ილესიოსველის ნამორჩებთა“ (ქ. ც., II, გვ. 64—65).

„ისტორიანისა და აზმანის“ ტექსტში იქ, სადაც საუბარია თამარისათვის საქმროს არჩევაზე, ბიბლიური და სპარსული წარმოშობის თხზულებათა მრავალ პერსონაჟთა შორის მოხსენიებულნი არიან მითიური პერსონაჟები: პელოპი, იბოლომი, ონომასი, პლუტონი, პერსევი, პერსეფონე (ქ. ც., II, 35—36). მითოლოგიური სახეებია მოხმობილი აგრეთვე დავით სოსლანის დასახასიათებლად. მითოლოგიური სახეების გამოყენებით ამკობს ისტორიკოსი მზიური თამარის მეუღლეს, რომელსაც ისეთ კარგ მსროლელად თვლის, თითქოს ის კენტავროს-საგან იყოს გაწვრთნილი: „მაშინ აღიქურა და შეიქურა მეფე, შეჯდა ზერდაგსა“; „ამირ-მირმან მოყმემან, ამღებელმან ჰოროლთამან, შეირტყა მშვილდ-კაპარკი, მოსიმახოს უცთომელმან მსროლელმან და ვითარ განსწავლილმან კენტავროსისაგან“ (ქ. ც., II, გვ. 59). აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ეს დახასიათება გამოძახილია დავით აღმაშენებლის ისტორიის ეპიზოდისა: „ვინ ჰგავნ კორციელი ანუ ვინ იხილა ესეოდენ განმარჯუებული ნადირობასა შინა. მოსიმახოს ვინმე ითქმის ებრაელი მოიხრობის და კეთილ-მმართველობისათვის აღექსანდრეს სპათა შორის მჭობად, და აქილევეი კენტავროსისგან განსწავლულად მოისრობისა ელენთა შორის“ (ქ. ც., I, 348—349).

სჩანს რომ, „ისტორიანისა და აზმანის“ ავტორი იცნობს აღმოსავლეთის მითოლოგიურ სამყაროსაც: მაგალითად, მემატრიანე ირანელთა შესახებ ამბობს, რომ მათ „ძებნეს ცეცხლითა განლეულნი ძუალნი ზორრასტროსისნი, რომელი იყო პირველ(ი) მეფე და ვარსკულავთმრ-ცხველი სპარსთა შორის, რომელთათვის ითქუა ესრეთ: „ვიდრემ-

დის გაქუნდეს ესე, არა მოაკლდეს მეფობა სპარსთა“ (ქ. ც., II, გვ. 11). მემატინანეს ეს ციტატა გიორგი ამარტოლის ქართული თარგმანიდან აქვს ამოღებული.

მემატინანეს საგანგებოდ აინტერესებს აღმოსავლური ვარსკვლავთ-მრიცხველობა და ცეცხლთაყვანისმცემლობა, როგორც ეს ჩანს მისი მეორე ციტატიდან. ის შენიშნავს: „აწ თქუას სიტყუამან ესეცა საძნა-ური და საბრალო, ვინათგან სიბრძნედ და მეცნიერობად ნათესავსა აგარიანთასა აქუს საქმე გრძნებისა და მოგუობისა განსწავლილთა იუნიტანისაგან, რომელ ნებროთ იხილა კიდესა ზღვსასა კჯროისა-ზე და დარიოსისა. შემოდგომითი შემდგომად არიან მჩხიბავნი, მწამლველ-ნი, უარისმყოფელნი ღმრთისანი“¹. ეს ცნობა მემატინანეს ამოღებული აქვს აპოკრიფიდან, რომელსაც ეწოდება „თარგმანი დაბადებისათჳს ცისა და ქუეყანისა და ადამისათჳს“, ქართულად კი „ნებროთის წიგ-ნის“ სახელითაა ცნობილი. ეს აპოკრიფი, რომელიც ქართულადაცაა ნათარგმნი, საფიქრებელია ლეონტი მროველის მიერ, წარმოადგენს შემოკლებულ გადმოცემას მთელი ბიბლიური ისტორიისას ქვეყნის გა-ჩენიდან ღმრთისშობლის მიძინებამდე².

მითიური პერსონაჟები ჟამთააღმწერლის ისტორიაშიც გვხვდება. ჟამთააღმწერელმა იცის ბერძნული ენა, იცნობს ბერძნულ მითოლო-გიას და მწერლობას. მის შრომაში დასახელებულია ისტორიკოსი იოსებ ფლაბიუსი (იოსიპოსი), აქიტოფელი, მოსიმახოს ებრაელი, ასტუვაგი, კვიროსი, პრიამოსი, ალამემონი და მისი ცოლი ელენე, მენელეოსი³, კასანდროს⁴, მიდოსი⁵. აქვე მოხსენიებულია ძველ ბერ-ძენთა „თორმეტნი ზოდიაქნი ანუ ეტლნი“.

როგორც დავრწმუნდით „ქართლის ცხოვრების“ ისტორიკოსები (დავით აღმაშენებლის მემატინანე, „ისტორიანისა და აზმანის“ ავტო-რი, ჟამთააღმწერელი) საფუძვლიანად იცნობენ როგორც ეროვნულ, ისე მეზობელი ხალხების (ბერძნების, რომაელების, ირანელების) ის-ტორიასა და ლიტერატურას და ისტორიულ პიროვნებათა უფრო ნათ-ლად წარმოჩენისათვის მათიანეებში შემოაქვთ ისტორიულ-მითოლო-გიური სიუჟეტები და სახეები.

4. გმირის სასწაულებრივად დაბადება. „ახალი ქართლის ცხოვრე-

¹ ქართლის ცხოვრება, ტ. II, გვ. 76.

² კ. კეკელიძე, ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები, თბილ-ის უნივერსიტეტის მოამბე, III, გვ. 20—21.

³ ქართლის ცხოვრება, ტ. II, გვ. 205.

⁴ იქვე, გვ. 266.

⁵ იქვე, გვ. 268.

ბის“ პირველ ტექსტში, რომელიც ბერ ეგნატაშვილს (XVIII ს.) ეკუთვნის ყურადღებას იპყრობს გმირის უმანკოდ ჩასახვის მოტივი. იგი დაკავშირებულია თემურ-ლენგის სახელთან. მათიანეში ვკითხულობთ: „უამსა მას გამოჩნდა კაცი ერთი თურქეთის ქუეყანასა, სახელით თემურ, ხოლო ეწოდაცა ლანგი, და იყო ესე მკელობელი, და სპარსთა ენათაგან „ლანგ“ მკელობელსა ეწოდების, ამად ეწოდა ლანგ-თემურ. და ესე ლანგ-თემურ იყო გუარად ჩინუიზი; და ამისთვის ეწოდა ჩინუიზი, რომე თურქეთისა ქუეყანასა მკვდროანთა იყოფებოდა ქალი ერთი, და იყო ქალი ესე მრავლისა ერისა და ულუსისა უფროსი, და იქმნა მის ზედა საქმე ესევეითარი: დაორსულდა დედაკაცი იგი, და არა ესუა ქმარი. და შეუძნდა საქმე ესე ერსა და ულუსსა მისსა და შეკრბნეს სრასა მის დედაკაცისასა და მიუვლინეს მოციქული და ესრეთ ეტყოდეს: „ვინათგან მთავარ და უფალ ქმნილ ხარ ჩუენ ზედა, რასათვის შეაძნებუე თავსა შენსა საქმე ესე საკიცხელი“. ხოლო იგი უარჰყოფდა და ესრეთ ეტყოდა: „უკეთუ ირწმუნებთ სიტყუათა ჩემთა, უწყოდეთ, რამეთუ ჩემ თანა მამაკაცი არა ყოფილა და არცა მივდგომილვარ ჯორციელთა კაცთაგან, და, უკეთუ არა სარწმუნო ხართ, დაადგინეთ ჩემ თანა მსტოვარნი კაცნი სარწმუნონი თქუენნი და მე ცხადად უჩვენო, ვინ მოვალს ჩემ თანა“ და დაადგინეს ერმან და ულუსმან მისმან მცველნი და იხილეს მსგავსი ნათლისა და კელოვნება ბელიარისა, რომელი მივიდა ღამე დედაკაცისა მის თანა და მსგავსმან განისუენნა მსგავსისა თანა, ვითარცა სცნეს საქმე ესე, ირწმუნეს ერმან და ულუსმან მისმან, ღამე ყოველ მოვიდოდეს დედაკაცისა მის თანა და იყოფებოდა, და იტყოდეს: საქმე ესე კეშმარიტ არს. და რაჟამს მიუდგა დედაკაცი იგი და იშვა მისგან ყრმა წული, აღიზარდა და უწოდეს ყრმასა მას ძედ ნათლისად და გააქელმწიფეს და ყვეს პატრონად თვსად. და მიერთგან უწოდეს ჩინუიზი და სწამს მათ ვიდრე აქამომდე დიდ გუარად. მიერთგან მეფობენ ძენი მისნი“ (ქ. ც., II, 326—327).

იგივე ეპიზოდი „ახალი ქართლის ცხოვრების“ მეორე ტექსტშიც არის გადმოცემული (ქ. ც., II, გვ. 446—447).

გმირის უმანკოდ ჩასახვის მოტივი მსოფლიოში გავრცელებული უძველესი მითია. უმანკოდ ჩასახვა გვხვდება ყველა მსოფლიო რელიგიაში — ადრეული და პრიმიტიულიდან გვიანდელ რელიგიებამდე ქრისტიანობის ჩათვლით.

¹ ქ. კეკელიძე, ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები, თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, III, გვ. 20—21.

ვ. პროპმა სპეციალური გამოკვლევა მიუძღვნა გმირის სასწაულებრივად დაბადების მოტივს. მან ამ ასპექტით შეისწავლა ზღაპრები, ფოლკლორული მასალა შეუპირისპირა ისტორიულ ფაქტებს და ამ გზით ახსნა ზღაპარში სასწაულებრივად დაბადების მოტივის არსებობა, მოძებნა მათი წყაროები¹.

გმირის უმანკოდ ჩასახვა ოდესღაც ფართოდ სწამდათ. ასეთი წარმოდგენა დედამთავრული ოჯახის დროინდელია. ასეთი რწმენის შემუშავებით, ოჯახის უფროსი ქალი ქმნის ისეთ წარმოდგენას, თითქოს უმანკოდაც შეუძლია შთამომავლობის შექმნა და ამდენად მამაკაცის გაბატონება ოჯახში გარდუვალი არაა. ადამიანთა კულტურის პრიმიტიულ საფეხურზე სასწაულებრივი დაბადება განურჩევლად ყველას მიეწერება. შემდეგ კი სასწაულებრივი წესით იბადებიან ტომობრივი გმირები და ა. შ. მაგალითად, ჩრდილოეთ ამერიკაში და ნაწილობრივ აფრიკის და ოკეანის კუნძულების შედარებით განვითარებულ ტომებში გვხვდება მითები, რომელთა მიხედვით სასწაულებრივად დაბადებული ბავშვები არიან მხსნელნი. მათ ადამიანებისათვის მოაქვთ ცეცხლი, პირველი მარცვალი და ა. შ. სასწაულებრივი წესით დაბადებული გმირი აფუძნებს საზოგადოებრივ წყობას და ტოტემურ ადათ-წესებს. მონარქიისა და ლმერთების წარმოშობის შემდეგ ასეთი დაბადება მეფეებისა და ლმერთების პრეროგატივაა, ხოლო ჩვეულებრივი მოკვდავი ჩვეულებრივი წესით იბადებიან. ცნობილია, რომ ეგვიპტის მეფეები თავის თავს მზე-ლმერთის რას მემკვიდრეებად თვლიდნენ².

სასწაულებრივად თუ უმანკოდ ჩასახული ლმერთებიდან ცნობილი არიან ბუდა, ქრისტე და სხვ.

სასწაულებრივად დაბადების მოტივი ხშირ შემთხვევაში მზის ტოტემს უკავშირდება. იგი გვხვდება შუა აზიის ხალხთა ზეპირსიტყვიერებაში (ყირგიზული ეპოსი, ყაზახური საგმირო სიმღერები და სხვ.)³. სწორედ ესაა ჩვენთვის საინტერესო. გათურქებული მონღოლური ტომის ბეგის შვილის — თემურლენგის სასწაულებრივად დაბადების ქართულ მატიანეში დამოწმებული ლეგენდა იმავე კულტურ-

¹ В. Пропп, Мотив чудесного рождения, фольклор и действительность, М., 1976, с. 205—240.

² Б. С. Тураев, Египетская литература, т. I, М., 1920, с. 43—44.

³ В. М. Жирмунский, Тюркский героический эпос, Л., 1974, с. 35—36. მისივე, Литературные отношения Востока и Запада как проблема сравнительного литературоведения. — В кн.: Труды юбилейной научной сессии ЛГУ, л. 1946, с. 156—160, 518—519.

რულ წრეს განეკუთვნება. ძველ თურქულ ეპოსში („ოლუზ-ნამე“) აღწერილია ღვთიური ასულის მიერ „ღვთისშვილთა“ შობა: „ციდან დაეშვა ლურჯი სხივი. იყო ეს სხივი მზეზე ნათელი და მთვარეზე უბრწყინვალესი. მას მიაშურა ოლუზ ხაკანმა და დაინახა: სხივის შუაში ასული იყო... შუბლზე ცეცხლოვანი მანათობელი ხალი ჰქონდა, შუქურვარსკვლავის მსგავსი... მიდგომილ იქნა ის ქალი. ბევრი დღისა და ღამის შემდეგ გაბრწყინდა იგი. — სამი ვაჟი შვა. პირველს სახელად „მზე“ დაარქვეს, მეორეს სახელად „მთვარე“ დაარქვეს, მესამეს სახელად „ვარსკვლავი“ დაარქვეს“¹. ეს მოტივი გვხვდება აგრეთვე მუსულმანური აღმოსავლეთის კლასიკურ შუა საუკუნეების ლიტერატურაში (ნიზამის „ლეილი და მაჯნუნი“ (XII ს.), ნავაის „ფარხადი და შარინა“ (XV ს.) და აზიურ თურქულ ხალხურ რომანებში, რომელიც დაფუძნებულია სპარსულ-არაბულ მწიგნობრულ წყაროებზე². ცნობილია ლეგენდა ჩინგიზ-ხანის მზის სხივისაგან დაბადების შესახებ. უმცროსი ძმები ბრალს დებენ ჩინგიზ-ხანს, რომ იგი უკანონო შვილია. ჩინგიზი თავის უფლებამოსილებას იმით ამტკიცებს, რომ მშვილდს მზის სხივზე ჰკიდებს³.

გმირის უმანკოდ ჩასახვის მოტივი გვხვდება აგრეთვე ქართულ ჯადოსნურ ზღაპრებში⁴ და ამირანის ეპოსში. მიგალობით, აფხაზური გადმოცემით, ამირანი უბიწოდ ჩაესახა მდიდარი ოჯახის ქალიშვილს. ეს ძველისძველი რწმენა ამირან-აბრსკილის ვარიანტში შესული უნდა იყოს ამაზონური გადმოცემიდან, რომელიც აბრსკილის თქმულებას მოგვიანებით შეერწყო ხალხის წარმოდგენაში⁵. ამ ტრადიციული მოტივის შემცველი ლეგენდა მრავალი ვარიანტით არის დაკავშირებული თამარ მეფის სახელთან. ხალხის წარმოდგენით, თამარ მეფე წმინდანი და მარადიული ქალწული იყო. ოსური თქმულებით, თამარ მეფე ფანჯარაში შემოჭრილი სხივისაგან განაყოფიერდა. მისი ვაჟი — მზის შვილი — გამეფდა საქართველოში. მეორე თქმულებით ქალწულ თა-

¹ ოლუზ-ნამე, თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო ლ. ჩლაიძემ, თბ., 1974, გვ. 44.

² М. Жирмунский, დასახ. ნაშრომი, გვ. 35.

³ В. Радлов, Образцы народной литературы тюркских племен, ч. I—X. СПб., 1866—1907, ч. III, 88, 282, 47—48.

⁴ იხ. „ზღაპარი ივანე ცისკრისა“, ხალხური სიბრძნე, I, შიხ. ჩიქოვანის რედ., 1963, გვ. 92; „დათეკაცა“, ქართული ხალხური ზღაპრები, შიხ. ჩიქოვანის რედაქციით და წინასიტყვაობით, გვ. 85; „დათეკაშვილი“, იქვე, გვ. 88.

⁵ შიხ. ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი, I, თბ., 1959, გვ. 151.

მარს მზის სხივისაგან ჩაესახა ლაშა გიორგი (გაზ. „დროება“, 1878, № 73) ¹.

ეფიქრობთ, მემატთანე თემურლენგის უბიწოდ ჩასახვის ამბის გადმოცემისას მწიგნობრული წყაროთი უნდა სარგებლობდეს. ეს წყარო კი ისევ მუსულმანური აღმოსავლეთის შუა საუკუნეების საისტორიო თუ მხატვრულ ძეგლებშია საძიებელი.

ჟამთააღმწერელს თავის ისტორიაში აღწერილი აქვს ლეგენდები და სასწაულები. განვიხილოთ ისინი:

ა. ლე გ ე ნ და ჩ ი ნ გ ი ზ - ხ ა ნ ზ ე. ქრისტეს მოძღვრებაზე ფანტიკურად შეყვარებული მემატთანე გადმოგვცემს: თქმულ არს ესვო, თითქოს ჩინგიზ-ხანს, სანამ ყაენი გახდებოდა, ჩინეთში მალალ მთაზე გამოცხადებია იესო ქრისტე, რომელმაც მას ასწავლა „სამართალი, სჯული, სიწმინდე და სიმართლე, ტყუილისა, პარვისა და ყოველისა ბოროტისაგან განშორება“ და უთხრა „თუ მცნებანი ესე დაიმარხნე, ყოველი ქუეყანა შენთს და ნათესავისა შენისათს მიმიცემიეს. წადი და აღილე ყოველი ქუეყანა, რაოდენი გეძლოს“. როდესაც ჩინგიზი ყაენი გახდა, ხატეთს შევიდა ეკლესიაში, იხილა ქრისტეს ხატი და თქვა: „აჰა, კაცი იგი, რომელი მთასა ჩინეთისასა ვიხილე, ამა სახითა იყო, ამან მასწავა ყოველი ესე წესი“. ესე შეიყუარა ჩინგიზ-ყაენმან და მას აკურთხევდის, და ამისი მცნება, რაოდენიცა ამცნო, ყოველივე მტკიცედ დაიცვა (ქ. ც., II, გვ. 162).

აშკარაა, ჟამთააღმწერელი ამ ამბის გადმოცემისას ყურმოკრულ ცნობას ემყარება. მონღოლების შესახებ ქართველებს ბუნდოვანი წარმოდგენა ჰქონდათ. მონღოლები არა მარტო ქართველებისათვის, არამედ მთელი მახლობელი აღმოსავლეთისთვისაც სრულიად უცნობი იყვნენ. შესაძლოა, ამ დროისათვის ხალხში ყალბი ცნობები არსებობდა მონღოლების ვინაობისა და სადაურობის, მათი სარწმუნოების შესახებ. საგულისხმოა, რომ 1223 წელს საქართველოში შემოსეული ამ ხალხის შესახებ რუსუდან მეფე და ივანე ათაბაგი რომის პაპს სწერდნენ: მონღოლები ჩვენ კარგი ქრისტიანები გვეგონა და ამიტომ მათ საწინააღმდეგოდ ბრძოლისათვის არ მოვმზადებულვართ. მაგრამ შემდეგ გამოირკვა, რომ ისინი ცუდი ქრისტიანები ყოფილანო. „კარგად ცნობილია, — წერს ივ. ჯავახიშვილი, — მონღოლებს ქრისტიანებთან არაფერი ჰქონდათ საერთო, რომ ისინი წარმართნი შამანები იყვნენ. აქედან ჩანს, თუ რამდენად მცდარი წარმოდგენა ჰქონი-

¹ ქს. სიხარულიძე, ქართული ხალხური საგმირო-საისტორიო სიტყვიერება, თბ., 1949, გვ. 221—222.

ათ ამ ახალ მტერზე და რამდენად ეჭვი არ შეჰპარვიათ, რომ ამ ხალხის გამოჩენით მთელი მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიაში სრულიად ახალი, მრავალგვარი განსაცდელითა და უბედურებით სავსე ხანა იწყებოდა“¹.

ბ. ღვთისმშობლის სასწაული. ეპითაღმწერელი მოგვითხრობს, რომ სპარსელმა მოკლა ჩაღატა ნოინი და ლერწმოვანში დაიშალა. მონღოლებმა მკვლელობა იქ მყოფ ქართველებს დააბრალეს და მოინდომეს მათი გაყლეთა. ამ დროს მკვლელს გამოცხადებია ღვთისმშობელი მშვენიერი დედაკაცის სახით და უთქვამს: „წარვედ და თქუ, რამეთუ შენ მოჰკალ კაცი იგი, და განარინე ურიცხვ სული სიკუდილისაგან“. მკვლელი გამოვიდა ლერწმოვანიდან და ყველაფერი აღიარა. ეპითაღმწერელი დასძენს: „ესრეთ იცნა ერი თესი ყოვლად წმიდამან ღმრთისმშობელმან და განარინა უმსჯავროსა სიკუდილისაგან. ვითარ თდესმე იცნა ქალაქი იგი დიდი კონსტანტინოპოლი, რაჟამს-იგი ბარბაროზთა მძუნვარედ გარე მოიცივეს მვედართ-მთავრობასა სარვაროსისასა და მძუნვარედ აღდგომასა ხაღან მთავრისასა, ვითარ დაინთქნეს ზღუად მბრძოლნი ქალაქისა მის მისდა მინდობილისანი, რამეთუ აღდუნა ზღუა და განდნა ძივით ნავისა და დაინთქნეს ზღუად შეწევნითა ყოვლად წმიდისა ღმრთისმშობელისათა“ (ქ. ც., II, გვ. 210—211). იმავე ღვთისმშობლის მეოხებით მსწრაფ და ანაზღუელად განიკურნა საშინელი სენისაგან დავით მეფის ძე გიორგი: „შეედვა საღმობა მუცლისა ძესა მისსა პირშმოსა გიორგის, რომელი სიკეთე-აღმატებულებითა სავსე იყო. განგრძელდა საღმობა ესე-ზომ, რომელ კნინდა მკუდარ საგონებელ იყო, და იღვა უჯმრად, უძრავად, სულთა აღმომფშვინველი, და მითცა ძლით. ამას მწუხარებასა და უღონობასა რა მოეცვა მეფე და ყოველნი მკვდრნი საქართველოსანი, მოეცენა მეფესა დმანისისა ღვთისმშობელი, და წარვიდა წინაშე მისსა, და თვთ წარმოაჩინა, ვითარ ყოველი უჯამურითა ფერკითა მოჰყვებოდეს და მოეგებოდეს, მჭურვალთა ცრემლითა წყალობად მათდა აღძვრიდეს. მაშინ შეისმინა ვედრება მათი წმიდათა უწმიდესისა ღმრთისმშობელმან, და მყის შეხებასავე თანა, და პირსა ზედა შეხებასა, თულნი აახუნა მსწრაფლ და ვითაჟცა უვნებელი წარმოგდა. იხილეს ესე მეფემან და ყოველთა მკვდრთა საქართველოსათა, განკურდეს ანაზდათსა ამას საკვირველებასა ზედა ყოვლად-წმიდისასა, და აღიდებდეს ყოველნი ღმერთსა“ (ქ. ც., II, გვ. 255—256).

¹ ვ. ჟაფარიძის მიერ, საქართველოს ისტორია XI—XV საუკუნეები, თბ., 1949, გვ. 100—101.

ასეთივე სასწაულმოქმედება აჩვენა იოანე ნათლისმცემელმა თათრებს, რომელთაც 1000 კაცი გაგზავნეს ოპიზის მონასტრის დასანგრევად, უეცრად წამოვიდა საშინელი წვიმა, მოვარდა დიდი ნიაღვარი, რომელმაც მთლიანად წალეკა გამოგზავნილები (ქ. ც., II, გვ. 259—260).

ქამთაალმწერლის ისტორიაში ვრცელი მოთხრობაა მოცემული ლაშა გიორგის შვილის, დავითის ზღვაში გადაღებისა და ღვთისმშობლის დახმარებით მისი გადარჩენის შესახებ (ქ. ც., II, გვ. 201—203). ამგვარი სასწაულმოქმედებანი ავტორს არაერთი აქვს აღწერილი.

ერთხელ, მონღოლებს გაუჭირდათ ქალაქის აღება. ყაენმა ხერხი მოიგონა: „გარემოვიცვათ ქალაქი და ვითარ ძაღლითა ვიწყოთ ყვირილი და ყვირილი. და ვითარ ესმა ესე, განკვრდეს და ამკედრდეს, და ვითარ ძაღლითა იყივლეს, და რა მიიწია კმა ესე ქალაქად, იქმნა საქმე საკვირველი, რამეთუ განსქდა ქალაქი ორგან, ნახევარი წარიქცა კლდითურთ წყლისაკენ და მოისპო სული ურიცხვი“. საყურადღებოა, რომ სასწაულებს ავტორი ბუნების მოვლენებშიც ხედავს; ერთ წელს, გადმოგვეცემს მემბტიანე, „გამოჩნდა ვარსკულავი კვმატი, ლახურის სახე, ჩრდილოთ კერძო; და დადგა ვიდრე ოთხ თუედმდე, და ყოველთა დამეთა იხილვებოდა ვარსკულავი იგი ლახურის სახე, და იტყოლეს: „ლახურითა მოწყუედასა მოასწავებს“ (ქ. ც., II, გვ. 303).

გ. გადმოცემა დიმიტრი II-ზე. ქამთაალმწერელს მოაქვს გადმოცემა, ვითომც პატარა დიმიტრი II თავდადებული „ნონის ვისმე ცოლმან აღიყვანა და შვილად მიიყვანა, რამეთუ იყო უშვილო, ხოლო თქმულ არს ესეცა, ვითარმედ მიიქუა რა ყრმა დიმიტრი წილთა, მეყუესულად საშო განელო დედაკაცსა და მუცლად ილო, და შვა ყრმა-წული. და ამის ძლით კეთილსა უყოფდა ნონის ცოლი გუანცას და ყრმასა მას“ (ქ. ც., II, გვ. 243—244).

როგორც ვხედავთ, ქამთაალმწერელი, რომელიც მონღოლთა ბატონობის დროის საქართველოს ისტორიას მოგვითხრობს (XIII—XIV სს.), წერილობითი წყაროების პარალელურად იყენებს ქრისტიანულ ლეგენდებს და სასწაულებს, მათიანეში ხშირად გვხვდება ასეთი გამოთქმები: „იტყვან“, „იტყუა ცა იყო“, „თქმულ არს“ და სხვ. ეს გამოთქმანი ზეპირ წყაროებზე მიუთითებენ. ქამთაალმწერლის ისტორიაში ფიქსირებული დაუჭერებელი, ზღაპრული ამბები უნდა იყოს გამოძახილი ზეპირად გავრცელებული ლეგენდებისა. აქ ეს ლეგენდები გახვეულია ქრისტიანული რელიგიის სამოსელში, გამოყენებულია ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედების საპროპაგანდოდ.

ქათალმწერლის ისტორიაში დაცულ ზღაპრულ ცნობებს ყურადღება მიჰქცია ივ. ჭავჭავიძე. იგი წერდა: „ჩვენი ქათალმწერელი მინც ცრუმორწმუნე და გულუბრყვილო და „სასწაულების“ მოყვარული ადამიანი ყოფილა“. მეცნიერი იქვე დასძენდა: „ეს კია, რომ XIII—XIV სს. ამგვარი გულუბრყვილობა სხვა ერთა ისტორიკოსების თხზულებებშიც ბლომად მოიპოვება, ხოლო ლაშას შვილის მართლაც საარაკო თავგადასავალი სომეხი ისტორიკოსების მოთხრობებშიც ზღაპრული ცნობებით არის გარემოცული“¹.

ქათალმწერლის ისტორიაში ზღაპრული და ლეგენდური ამბების ასეთი სიჭარბე არ შეიძლება ავხსნათ ავტორის მხოლოდ ცრუმორწმუნეობით ან გულუბრყვილობით. სხვა ხალხების XIII—XIV საუკუნეების ისტორიკოსთა თხზულებებშიც საკმაოდ მოიპოვება ასეთი „გულუბრყვილობა“. სასწაულებრივი ამბების შემოტანას მატიანეში მხატვრული ამოცანაც აკისრია. ლეგენდების გამოყენებით ისტორიკოსი ცდილობს მატიანეს მხატვრული ელფერი მისცეს, აიცილოს ერთფეროვნება და სქემატურობა, ზემოქმედება მოახდინოს მკითხველზე და დაარწმუნოს იგი მომხდარი ამბის უტყუარობაში. მატიანეში ჩართული ლეგენდები კომპოზიციურად დასრულებული და დამოუკიდებელი მოთხრობებია და ორგანულად უკავშირდებიან მატიანის ძირითად თხრობას. მემატიანე ამგვარ ლეგენდებს იყენებს, როგორც კონკრეტულ-ისტორიულ ფაქტს — დარწმუნებულია მის ნამდვილობაში.

დ. ა დ გ ი ლ მ ო ნ ა ც ვ ლ ე ხ ა ტ ე ბ ი. ახალი ქართლის ცხოვრების მესამე ტექსტში, რომელიც შეიცავს XIV—XVII საუკუნეების ისტორიას და უცნობ ავტორს ეკუთვნის „ჩართულია ლეგენდა, რომლის მიხედვით, ხატი ნაყოფიერების და მოსაველიანობის გამგებელია და შესწევს უნარი ერთი ადგილიდან მეორეზე გადასაცვლებისა. ეს ლეგენდა დამპყრობთა შემოსევასთანაა დაკავშირებული. მემატიანე მოკვითხრობს: „მაშინ ოდეს მოვიდა უზუნ-ასან მძლავრითა ლაშქრითა და წარიყვანეს ხატი იგი აწყურისა ღმრთისმშობელი ქუეყანასა მას უცხო თესლთასა, ესევეთარი რისხვა ღმრთისა მოავლინა: არცა შობა დედაკაცმან, არცა პირუტყუმან, არცა ჰყო ხემან ნაყოფი, არცა მიწამან აღმოაცენა. და იქმნა დიდი გამოძიება მათ შორის უცხოსა ამისთვის საქმისა...“. „უბრძნესთა კაცთა მის ქუეყანისათა ესრეთ თქვეს: „ოდეს-იგი საქართველოს ვილაშქრეთ, მაშინ ერთისა დიდისა საყდრიდალმენ ფიცარი ერთი, შემეკული მრავლითა პატივითა, ვი-

¹ ივ. ჭავჭავიძე, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., 1945, გვ. 250—251.

ხილეთ და წარმოვიღეთ; და მგზავრობასა მას ჩუენსა უცხო სასწაული ვიხილეთ მისგან, რამეთუ მწუხრსა ჩავასუენით უღრმესსა ადგილსა ბარგისასა და, ვითარცა განთენდის, აღმოვიდის სიღრმისაგან და მალლად მჯდომარე იხილევბოდის და ვითარცა მზე ბრწყინევდის. და საქმე ესე უეკველად მისგან იქმნა ქუეყანასა ჩუენსა და, თუ გენბავს განრიებება ჳირისა მისგან, იგი მოვიძიოთ და ქუეყანასა მათსა განუტეოთ“. „მაშინ მოიძიეს წმიდა ესე ხატი და, ჳოვეს რა, ესრეთ განიზრახეს“. „მოვედით და დავაკრათ კიცუსა უკედსა და, უკეთუ წარვიდეს მართლიად გზასა თვისსა, უწყოდეთ, რამეთუ ამისგან არს ეგე ყოველი; და უკეთუ მიიქციოს სხვთ — კერძო, მაშინ შეხდომით რამე იქმნა და არა ამისგან.

და ვითარცა დააკრეს კიცუსა მას ზედა წმიდა ესე ხატი, ესრეთ მართლიად წარმოემართა გზასა სამცხედ მომყვანებელსა, ვითარცა საჩინო მკედარი და აღვრითა მპყრობელი და მმართველი“...

„და შეკრბეს ყოველნი და მივიდეს და იხილეს ხატი ესე ყოვლად — წმინდისა-ღმრთისმშობელისა ბრწყინვალედ მჯდომარე კიცუსა ზედა, და სიმრავლე ცხენებისა გარემოს მისსა; განკვრდეს უცხოთა მას ზედა საკვრველსა და აღიდეს ღმერთი და ყოვლად-წმიდა ღმრთისმშობელი“ (ქ. ც., II, გვ. 480—481).

ამ ლეგენდაშიც, ისე როგორც ზემოთ განხილულ ლეგენდებში, საქმე გვაქვს დამოუკიდებელ, ერთ მთლიან დასრულებულ ამბავთან — მოთხრობასთან, რომელიც მატეიანის მთლიან თხრობაში ქრისტიანულ იდეების პროპაგანდის მიზნით არის ჩართული.

„ქართლის ცხოვრების“ ლეგენდას პარალელი ეძებნება ზეპირ-სიტყვიერებაში. ქართულ ფოლკლორში ხატი ნაყოფიერებისა და მოსავლიანობის ღვთაებად ითვლება. მას სასწაულმოქმედებანიც მიეწერება: ლომისის ხატმა ხორასნის ქვეყანა შეკრა, საქონელი გააბერწა და დედამიწას ნაყოფი არ მისცა, სანამ სულთანმა ათასი ქართველი ტყვე უკლებლივ არ გაათავისუფლა¹.

ლომისის ხატის მთიულური ლეგენდა დღესაც არის ზეპირბრუნვაში. იგი ჩვენც ჩავიწერეთ სტავროპოლის მხარის სოფ. ნოვოივანოვკაში, სადაც მთიულეთიდან ჩასახლებული ქართველები ცხოვრობენ 1912 წლიდან. 83 წლის გლეხმა გრიგოლ წამალაიძემ მოგვითხრო: „ჩვენებმა იცოდნენ გამოთქმა: ლომისის წმინდა გიორგის გაუმარჯოს შვიდი ათასი ტყვის დამხსნელსაო. ძველებმა თქვეს, რომ ეს ხატი

¹ შიხ. ჩიქოვანი, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, 1956, გვ. 259; ქართული ხალხური პოეზია, I, თბ., 1972, გვ. 297.

ჰქონდათ ლეკებს მოტაცებული. შვიდი წელი ამ დაღესტანში, სანამ ეს ხატი ჰქონდათ მოტაცებული, არც მოსავალი მოვიდა, არცა რა გაჩნდა. არც ბავშვი და არც საქონელი. მემრე ერთმა მოლამ უთხრა ლეკებს: სანამო ამ ტყვეებს არ გაათავისუფლებთ და იმ ხატს არ დაუბრუნებთ უკან საქართველოში, მანამ თქვენში არ გაჩნდება არც ბავშვები, არც საქონელიო. მემრე მოაქუჩეს ეს ტყვეები (შვიდი ათასი კაცი). ეს ხატი დასვეს ხარის რქაზე (ბულის რქაზე). არ წამოვიდა ეს ხარი მანამ, სანამ ერთი ტყვე კოჭლი გოგო აკლდათ და ის არ მოიყვანეს. მემრე წამოვიდა ის ხარი, საცა დაისვენა იმ ხარმა, ნიში დადგეს. 363 წმინდა გიორგის რომ იტყვიან, ის ლომისის ნიშია¹.

„ქართლის ცხოვრებაში“ დამოწმებულ ლეგენდაში ყურადღებას იქცევს ავრეთვე ხატის მიერ ადგილმონაცვლების მოტივი წმინდა ადგილის ამორჩევის მაზნით. ეს მოტივი ლეონტი მროველსაც აქვს გამოყენებული „ნინოს ცხოვრებაში“, კერძოდ, „მირიანის თავგადასავალში“ (ქ. ც., I, გვ. 121). იგივე ლეგენდა მ. ჩიქოვანს აქვს ჩაწერილი ლეჩხუმში 1935 წელს და მურში წმ. მაქისმეს ეკლესიის აშენების ამბავს მოგვითხრობს². ასეთი ლეგენდები დღემდეა ზეპირბრუნვაში. მაგალითად, მრავალ ვარიანტად არის გავრცელებული ლეგენდა: ხარს რქაზე დააკრავენ ხატს და სადაც ამ ხატს მიიტანს, იქ ეკლესიას აშენებენ³.

მსგავსი ლეგენდა სოფელ კალას ეკლესიის აშენებასაც უკავშირდება. „სოფელ კალას ეკლესიის აშენება გადაუწყვეტიათ სოფლის თავაკებს, ბევრს მსჯელობდნენ. ბოლოს მანვშის გამოუყვანია ორი თეთრი გაუხედნავი ხარი და თავიანთ ნებაზე გაუშვია. სადაც ესენი გაჩერდებიან და ბალახს მოძოვენ, იქ ავაშენებთ ეკლესიასო. უვლიათ მთელი დღე ხარებს და ბოლოს ერთ მაღალ მთაზე შეჩერებულან, ბალახიც მოუძოვიათ. ის ხარები იმ ადგილზე დაუკლიათ და ეკლესიაც იქ აუშენებიათ, რომელსაც „კალა ლაგურკას“ ეძახიან“⁴.

ქრისტიანული ხატები ზოგჯერ წვრილი ჯაჭვით ან ძეწკვით არიან დაბმული, თუ ძეწკვი არა, ხატი აიშვებს და მის მახლობლად მდებარე ხატ-ჯვრებს დალეწავს და მოსპობს. ვახუშტი ბატონიშვილი წერს: „ხოლო რაჭა-ლეჩხუმის სამცრით არს ლაშხეთი, და ლეჩხუმის სამცრით

¹ საკუთარი კოლექციიდან (გ. ა.).

² შიხ. ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი, II, თბ., 1965, გვ. 18.

³ ქართულ მთიულთა ზეპირსიტყვიერება, (მთიულეთ-გუდამაყარი), ტექსტების მომზადება, რედაქცია, გამოკვლევა და შენიშვნები ელ. ვირსალაძისა, თბ., 1958, გვ. 206.

⁴ მოქმედი მზია დაღვანი. საკუთარი კოლექციიდან (გ. ა.).

და ოდიშის აღმოსავლით არს ეცერი. აქა არს ეკლესია სუეტიად წოდებულა, სახიზარი სუეტის ცხოველის სამკაულ-საუნჯისა, რომელსა შინა იტყვან სუეტის-ცხოველის კანკლის ყოფასა დღესაცა, რომელი მოილო გორგასალ ინდოეთიდამ, წითლის იაგუნდისა ქმნილი. არამედ საჩინოდ არიან აწცა ხატნი და ჯუარნი ოქროვეცხლისანი და მოოჰვილნი ქეითა, მრავალნი და პათიოსანნი, დიდნი და მცირენი, რომელთა ზედა აქუსთ სასოება და პათივ-სცემენ. არამედ უმჯობესი ხატი უბიათ ძეწკვთა ოქროსათა და იტყვან: „უკეთუ აუშვათ, დაღეწავს აქა მყოფსა ხატ-ჯუართა“, და ესოდენ უგუნურ არიან თვსთა უცნობელობითა. არამედ თუ შევიდეს მუნ სასიკუდირო ანუ ტყუე, ვერარაისალა უყოფენ, გარნა განუტევებენ თავისუფლად. კუალად აღმთქმელსა ანუ მთეცარსა მას ზედა დაერწმუნებიან ფრიად¹. მიხ. ჩიქოვანის შენიშვნით, „მთავარი ხატი მიჯაჭვული, დაბმული ოქროს ძეწკვით, თუ აიშვებს სხვა ხატებს აენებს! მეტად საყურადღებო სიმბოლოა, რაც უთუოდ ძველს მითოლოგიასთანაა დაკავშირებული“².

„ქართლის ცხოვრების“ ზემოთ მოტანილ ეპიზოდში ჩართულია აგრეთვე ხალხური ტოპონიმიკური თქმულება. იგი სამცხის ერთ-ერთი აუღილის ელავის წარმოშობას გვიხსნის და, რა თქმა უნდა, ზეპირი გზითაა შესული მათიანეში. ეს თქმულება სწორედ ღვთისმშობლის ხატთანაა დაკავშირებული. ისტორიკოსი წერს: „ვითარცა იხილეს ყოველთა ანასდათი იგი შეცვალემა ბნელისა ნათლად და მიხედეს ადგილსა მას და სახედ ელვისა ბრწყინვიდა ხატი ყოვლად-წმიდისა, განკვრეებულთა თქუეს: „რა-მე არს ესე ელვის სახედ ბრწყინვალე?!“ და მიერთგან ეწოდა ადგილსა მას ელავსი“ (ქ. ც., II, გვ. 48)³.

გეოგრაფიული სახელი ელავსი ტაროსის ღვთაება ელიასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. ლეჩხუმში, სოფ. ცხუკუშერში არსებობს გეოგრაფიული სახელი ელია, ელნარას სახელწოდებით, სადაც დიდი ცაცხვის ქვეშ იხდიდნენ ტაროსის ღვთაების დღესასწაულს³.

ე. ლეგენდა ანისის აღებაზე. „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართში დაცულია ლეგენდა დავით აღმაშენებლის მიერ ქ. ანისის აღებაზე. მას ისტორიული საფუძველი აქვს, ამჟამაა, იგი ისტორიულად მომხდარი ფაქტის შემდეგაა შეთხზული, რომელშიც დავით აღმაშენებლის სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობის გარკვეული მონაკ-

¹ ე ა ხ უ შ ტ ი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქ.ც., ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის ნიხედვით ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი ს მ ი ე რ, ტ. IV, თბ., 1973., გვ. 787—788.

² მ ი ხ. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი, ქართული ეპოპი, I, 1959, გვ. 239.

³ ქართული ხალხური პოეზია, მ. ჩიქოვანის რედაქციით, 1972, გვ. 257.

ვეთი ლეგენდის ფორმითაა გადმოცემული. ისტორიული ცნობით, დავით აღმაშენებელმა ალაგმა თურქები, აღადგინა და გააძლიერა ქვეყანა და შეუდგა ქვეყნების დაპყრობას. 1123 წელს მან თურქებისაგან შვეიწროებულ ადგილობრივ მცხოვრებთა მოთხოვნით აიღო სომხეთის დედაქალაქი ანისი და „სოფელნი და ქუეყანანი მიმდგომნი ანისისანი“ (ქ. ც., I, გვ. 345). აქ დავით აღმაშენებელმა გაათავისუფლა და აღადგინა მაჰმადიანთაგან მიზგითად ქცეული ეკლესიები¹.

ლეგენდის მიხედვით, დავით აღმაშენებელმა „დაიპყრნა არფასლანანი და ამოსწყუდნა იგინი, რომელთა დიდი საყდარი ანისისა მისგათად მოეკაზმათ და ქრისტიანეთა სისხლითა იგი საყდარი და ქალაქი მოერწყო. იმუქტა ღმრთის მოყუარემან დავით აღმაშენებელმან მოლათა და დარიშმანთა სისხლითა ახლადვე მან მორწყო და საყდარი იგი ახლად მონათლა, რომელი აღუშენა ბერძენთა ასულსა დედოფალსა კატრონიტეს და იქივე ესაფლავა. მაშინ მივიდა თვთ მეფე დავით და კათალიკოზი, ეპისკოპოზნი და ერთობილი ლაშქარი საფლავსა ზედა, და ახლად წესი აღუგეს“. მეფემ სამჯერ ჩასძახა დედოფალს საფლავში: „გიხაროდენ შენ, წმიდაო დედოფალო, რამეთუ იქსნა ღმერთმან საყდარი შენი უსჯულოთა კელთაგან“. ამასა ზედან მკუდრისა ძუალთა საფლავით კმა გამოსცეს. და ღმერთსა მადლობა მისცა. განუკრდა მეფესა და ერთობილ(თა) „ერთა“ (ქ. ც., I, გვ. 345)².

დავით აღმაშენებლის რკალის ხალხური ნაწარმოებები არცთუ ბევრია ჩვენამდე მოღწეული. ამის გამო ამ ლეგენდას ისტორიული თვალსაზრისით დიდი მნიშვნელობა აქვს.

პირველად ეს ლეგენდა, როგორც ისტორიული წყარო, ვახუშტი ბაგრატიონს აქვს გამოყენებული უკრიტიკოდ. ვახუშტი დარწმუნებულია ლეგენდის ნამდვილობაში³. ლეგენდა ქალაქ ანისის აღებაზე იოანე ბატონიშვილის „ისტორია ქართლისაჲშიც“ გვხვდება. იოანე ბატონიშვილს ეს ეპიზოდი ვახუშტის მატრიანედან აქვს გამოყენებული. აღნიშნული ლეგენდა ექ. თაყაიშვილმა „ძველ საქართველოში“ შეიტანა. მეცნიერმა იგი XVIII საუკუნის მეორე ნახევარს მიაკუთვნა. ივ. ჯავახიშვილის სწორი დაკვირვებით, საისტორიო წყარო, რომელშიც ეს ლეგენდაა შესული, სხვადასხვა ძველი თხზულებებიდან ამოკრებილ

¹ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი 11, 1965, გვ. 208.

² ეს ჩანართი გვხვდება ქართლის ცხოვრების მხოლოდ ქანაშვილისეულ ნუსხაში.

³ ვახუშტი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 162.

ცნობებს შეიცავს¹. მაშასადამე, ლეგენდა XVIII ს-ის მეორე ნახევარზე აღრინდელი თხზულებიდან უნდა იყოს ამოღებული.

მოცემული ლეგენდა ოდნავ ცვლილებით, როგორც ისტორიული ფაქტი ი. გოგებაშვილმა „ბუნების კარი“ აღმზრედლობითი მიზნით გამოიყენა. მწერლის გადმოცემით, „როდესაც დავითი შევიდა ანისის უმთავრეს ტაძარში, იგი მიუახლოვდა ერთი დედოფლის საფლავს და ჩასძახა: „გიხაროდენ, დედოფალო, უფალმა იხსნა შენი ეკლესია ურწმუნოთაგან“, — და პასუხად მოესმა საფლავითგან „დიდება ღმერთსა“².

ლეგენდა ქ. ანისის აღებაზე უდავოდ ფოლკლორული ხასიათისაა. მისი გამოყენებით მემატიანემ გააცოცხლა ისტორიის გარკვეული მონაკვეთი და მატიანის თხრობა ფოლკლორული ნაკადით გაამდიდრა. მემატიანენი ასეთი დაუჯერებელი, სასწაულებრივი ეპიზოდების შემოტანით ერთგვარად ითვალისწინებდნენ შუა საუკუნეების მორწმუნეთა ფსიქოლოგიას, მათ მსოფლმხედველობას. ისტორიკოსებს კიდევაც სჯეროდათ ამგვარი სასწაულების უტყუარობა და მკითხველსაც არწმუნებდნენ მასში. აქ არაფერია საკვირველი, თუ გავიხსენებთ, რომ უწინ მრავალი მთარული ლეგენდა იყო გავრცელებული სასწაულებზე. ძველად და შუა საუკუნეებში „სასწაული“ საერთოდ ჩვეულებრივ მოვლენად ითვლებოდა.

ლეგენდებისა და სასწაულებრივი ეპიზოდების შემოტანა არ ამცირებს მატიანის ისტორიულ ღირებულებას. ძველი რუსული ლიტერატურის მაგალითზე მართებულად აღნიშნავს აკად. დ. ლიხაჩოვი: „ფანტასტიკა, სასწაული ძველ რუსულ ნაწარმოებებში მხოლოდ რაღაც ისტორიულად ნამდვილად, რეალურად მომხდარი ამბის ნიშნითაა შემოტანილი“³.

ლეგენდებისა და სასწაულებრივი ეპიზოდების გამოყენებას თავისი გამართლება ჰქონდა. სასწაულები, რელიგიის თვალსაზრისით, ისეთსავე რეალობას წარმოადგენდა, როგორც კონკრეტულ-ისტორიული ფაქტები. მემატიანენი ლეგენდურ-სასწაულებრივ გადმოცემებს სინამდვილედ მიიჩნევდნენ. შუა საუკუნეების მწერალს ისევე სჯეროდა აშკარად გამოგონილის, ფანტაზიით შეთხზულის, როგორც ისტორიულად მომხდარი ფაქტის. ილუზიასა და სინამდვილეს შორის ზღვარს ვერც იმ დროის მკითხველი გრძნობდა. ქართული საისტორიო და

¹ ივ. ჭავჭავაძის შვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი II, 1965, გვ. 208.

² ი. გოგებაშვილი, ბუნების კარი, 1885, გვ. 368.

³ Д. Лихачев, Возникновение русской литературы, М., 1952 г., с. 195.

ჰაგიოგრაფიული ძეგლების განხილვისას ივ. ჯავახიშვილი წერდა: „იქ გულუბრყვილობა „შეთხზულის“ აუცილებელი შემადგენელი ნაწილი უნდა იყოს და ექვს იქ ადვილი არ ჰქონდა ხოლმე“¹. „შუა საუკუნეთა ისტორიკოსი, — წერს ო. ვაინშტეინი, — ვერ ხედავდა არსებით განსხვავებას ჰეშმარიტ ფაქტსა და საკუთარი თუ სხვისი ფანტაზიის გამონავონთა შორის“².

ვ. ჩვენება. „ქართლის ცხოვრებაში“ ჩვენების ფორმით შუამთის ეკლესიის აშენების ისტორია, აშენების წინასწარმეტყველებაა გადმოცემული. ისტორიკოსი ბერი ეგნატაშვილი, რომელიც XIV—XVII საუკუნეების საქართველოს ისტორიას მოგვითხრობს, წერს: „ლევან დაიპყრა კახეთი და მოიყვანა ცოლად ასული გურიელისა თინათინ. აწა თინათინისასა იტყუან, სიყრმესა შინა ნახა ჩუენება ესე: შეგირთავს მთავარი ვინმე მისვლასა შენსა ადგილსა ერთსა“. უჩუენა ადგილი ნიშანი და რქუა ესრეთ: „და მუნ იქმნება შინდი თეთრი ერთი. და უშენე მონასტერი ერთი დედასა ღმრთისასა“. ხოლო რაჟამს მოიყვანეს შუამთას და ჩამოაქდინეს განსასვენებლად, და რაჟამს იხალა თინათინ ადგილი იგი, იყო ყოველივე ნიშნეული ჩუენებისა და შინდი თეთრიცა. რაჟამს იქორწინეს, შემდგომად აღაშენა ეკლესია შუამთისა და დაადგინა მოძღუართ-მოძღუარი და შვა ორი ძე: ალექსანდრე და ვახტანგ. და მიიცვალა თინათინ და დაემარხა ეკლესიასა თსისა შენებულსა“³.

ზემომოტანილ ეპიზოდში ჩვენება შუამთის ეკლესიის აშენების საბაბაა, ბიძგია. ჩვენებაშივეა მოხაზული გმირის შემდგომი მოქმედება, მისი თავგადასავლის ძირითადი მომენტები.

„ჩვენება“ ჰაგიოგრაფიული ძეგლის არაიშვიათი კომპონენტი⁴. ბევრ შემთხვევაში იგი გმირის ხასიათის გარდაქმნის მოტივირებისთვის არის გაშლენებული⁵.

¹ ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა (X—XVIII სს.) თბ., 1945, გვ. 122.

² С. В о й н ш т е й н, Западноевропейская средневековая историография, М., 1964, с. 102.

³ ბერი ეგნატაშვილი, ახალი ქართლის ცხოვრება, პირველი ტექსტი, „ქართლის ცხოვრება“, ტ. II, 1959, გვ. 353.

⁴ გ. ახვლედიანი, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ და ფოლკლორული ტრადიცია, ქართული ფოლკლორი, VIII, 1979, გვ. 113—116.

⁵ რ. ბარამიძე, მოტივირების ხერხები ძველ ქართულ მხატვრულ პროზაში. კრ. „ძველი ქართული მწერლობის სტილის საკითხები“ (V—VIII სს.). თბ., 1965, გვ. 71.

„ჩვენებებს“ გარკვეული ადგილი უკავიათ ჰაგიოგრაფიული ძეგლის სიუჟეტის განვითარებაში, ზის კომპოზიციაში¹.

ეს მოტივი დამოწმებულია ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებში. ჩვენება-სიზმრები ბიბლიაში ამბის განვითარების ერთ-ერთი ფაქტორია².

ხალხურ დიდაქტიკურ ლეგენდებსა და ფანტასტიკურ ზღაპრებში ჩვენება-სიზმარი მხატვრულ ფუნქციას ასრულებს. მაგალითად, ზღაპარში „უშვილო კაცი“ გმირი ნახულობს სიზმარს და ამ სიზმარშია მოხაზული წინასწარმეტყველება შვილის გაჩენისა და მისი მომავლის შესახებ³.

ხალხურ ლეგენდებში სიზმრის სახით ხილული მოხუცები წინასწარმეტყველებენ ქვეყნის ბედს. ზოგჯერ მათი რჩევა-დარიგებით გმირები იხსნიან განსაცდელში ჩავარდნილ ქვეყანას. ასეთია, მაგალითად, პატრიოტული ლეგენდა ხორეშანის შესახებ, რომელიც საქართველოში შაჰ-აბასის შემოჭრაზე მოგვითხრობს. ლეგენდის მიხედვით, სამშობლოს განსაცდელის ეამს პატრიოტ ქართველ ქალს — ხორეშანას ჰალარა მოხუცი ესიზმრა. მოხუცმა იწინასწარმეტყველა საქართველოს მომავალი ბედი. სამშობლოს გადასარჩენად ხორეშანას მისცა რჩევა-დარიგება, სიზმრის რჩევა-დარიგების შესრულებით სამშობლო გადაურჩა ყიზილბაშებისაგან აოხრებას⁴.

ქართულ ზღაპრებში სიზმარი ზოგჯერ გმირის მოქმედების წარმართველია. მაგალითად, ერთი ზღაპრის მიხედვით, გველეშაპისთვის ახალგაზრდა ქალი უნდა შეეწირათ. „იმ დამეს ქალმა ნახა სიზმარი: არ შეგეშინდეს, შენ უნდა ხელმწიფის რძალი გახდეო, რომ მიხვალ, ზელმწიფე, რასაც თხოვ, შეგისრულებს. შენ უთხარი: შენ რომ ცხვარში ყვითელი ბატკანი გყავს ის დამიკალთქო და მომიხარშეთქო, ოქროს სინზე დამიწყე და მომიტათქო. დავიკლამს, მოგიხარშამს, დაეი-

¹ რ. ბარამიძე, კომპოზიციის საკითხი ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის „მოამბე“, 1954, XV, № 9, გვ. 637—640. მისივე, ნარკვევები მხატვრული პროზის ისტორიდან, 1966, გვ. 208.

² ბიბლია, 6, 87; ახალი აღთქმა, თბ., 1963, მათე, 2, 13—14; 3, 20, 21.

³ რჩეული ქართული ზღაპრები, ელ. ვი რ ს ა ლ ა ძ ი ს რ ე დ ა ქ ი თ ი, თბ., 1958, გვ. 243—249.

⁴ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ქართული მწერლები და ხალხური შემოქმედება, თბ., 1966, გვ. 136; მისივე, ქართული საგმირო-საისტორიო სიტყვიერება, თბ., 1949, გვ. 142—143. ცნობილია ამ ლეგენდის ლიტერატურულად დამუშავებული ვარიანტები. ეს ლეგენდა მ. ქანაშვილის მოთხრობის მიხედვით გალექსა დ. ნინოწმინდელმა. ამავე ლეგენდის მიხედვით არის დაწერილი შ. არავეისპირელის მოთხრობა „შიო თავადი“.

წყობს ოკროს სინზე. დაიდგი თავზე და რო დაღამდეს, პირდაპირ ჩავარდი ორმოში, არ შეგეშინდესო“¹. შემდგომი მოქმედება გმირისა ამ დარღვების მიხედვით მიმდინარეობს. როგორც ვხედავთ, საერთოა ჩვენება-სიზმრების მიზანდასახულება და მხატვრული ფუნქცია როგორც ხალხური პოეტური შემოქმედების. ნიმუშებში, ისე ბიბლიისა და ძველი ქართული მწერლობის ძეგლებში.

საკითხავია, საიდან შევიდა ჰაგიოგრაფიასა და „ქართლის ცხოვრებაში“ ჩვენების მოტივი. ზიბლიიდან თუ ზეპირსიტყვიერებიდან? მართალია, ჰაგიოგრაფია ხშირად სარგებლობს ბიბლიით, ბიბლიური ციტატებითა თუ მხატვრული გამომსახველობითი საშუალებებით². მაგრამ, ჩვენი დაკვირვებით, ძველ ქართულ მატთანში გამოყენებული ჩვენების მოტივი ისეთ სპეციფიკურ ნიშნებს ამჟღავნებს, რაც მას ხალხურ შემოქმედებასთან უფრო აახლოებს.

1935 წელს აღიღებურ ზღაპრებთან დაკავშირებით მ. გორკი მართებულად ამბობდა: „ზღაპარი საეკლესიო ლიტერატურაზე უფრო ძველია. საფუძველი ვვაქვს ვიფიქროთ, რომ ეკლესიის „სასწაულთ-მოქმედი წმინდანები“ სწორედ ზღაპრების მიხედვით შეიქმნენ“. მაშასადამე, ჩვენების მოტივი ჰაგიოგრაფიული თხზულებებიდან კი არ გადასულა ხალხში, არამედ, პირიქით, იგი ქრისტიანულმა ლიტერატურამ ხალხური ეპოსიდან შეითვისა და გადაამუშავა. „ქართლის ცხოვრებაშიც“ ჩვენება ხალხური ეპოსიდანა შესული და გამოყენებულია მსოფლმხედველობითი დანიშნულებით. ამავე დროს იგი ნაწარმოების ორგანული ელემენტია და მხატვრული კომპონენტის ფუნქციას ასრულებს.

თ ა ვ ი მ ე ე ქ ვ ს ა •

მემატიანეთა სტილი

„ქართლის ცხოვრებაზე“ ზეპირსიტყვიერების გავლენა, როგორც ეს უკვე ვნახეთ ლეონტი მროველისა და ჭუანჭერის თხზულებების ფოლკლორული წყაროების განხილვისას, ამბის თხრობის სტილშიც შეინიშნება. მატთანეთა სტილი ზეპირსიტყვიერების ეპიკურ ნიმუშებთან მსგავსებას ავლენს უშუალოდისა და ლაკონურობის მხრივ. მათ-

¹ ზღაპარი ხელმწიფის ცოლისა, გველი რომ გაუჩნდა, ხალხური სიტყვიერება მ. ხ. ჩიქოვანის რედაქციით, თბ., 1952, ტ. II, გვ. 40.

² Н. Гудзин, История древнерусской литературы, М., 1956, с. 25.

თვის უცხოა ორნამენტულობა, მეტაფორათა და სხვა გამომსახველობითი ხერხების ჭარბად გამოყენება და თვითმიზნურობა. ამ მხრივ მხოლოდ თამარის პირველი ისტორიკოსია გამონაკლისი. „ისტორიანისა და აზმანის“ ავტორი უხვად სარგებლობს როგორც პეტრიწის ლექსიკით, ისე მისი აზრებით. ამის გამო მეშატიანის ენა ზოგჯერ ხელოვნურია, რიტორიკულია. ამისდა მიუხედავად, იგი არაა მოკლებული ქართული ხალხური მეტყველებისათვის დამახასიათებელ ნიშან-თვისებებს: ლაკონურობას, სიმკვეთრეს და სინათლეს.

სპეციალურ ლიტერატურაში მართებულადაა შენიშნული, რომ „ქართველი მემატიანეები ამბავს უაღრესად დინამიკურად და მიმზიდველად ავითარებენ. მათი ხატოვანი აზროვნება, მკვეთრი და ნათელი მეტყველება, წინადადებათა ბუნებრივი კონსტრუქციები ხალხური ძეგლებისათვის ნიშანდობლივ მსუბუქ საკითხავს ხდიან მატიანეებს“¹.

„მატიანე ქართლისაჲს“ ავტორის ენა, მისი სტილი ხშირ შემთხვევაში ახლოსაა ქართულ ცოცხალ გამომსახველობით მეტყველებასთან. მაგალითად, მემატიანე გიორგი მეორეს ასე ახასიათებს: „ხოლო გიორგი მეფე იყო მოწყალე და განმკითხველი გლახაკთა, კაცი საშიში და უუხუესი ყოველთა მეფეთა აფხაზეთისათა და პურად უკეთესი ყოველთა კაცთასა, ცხენოსან-მშვილდოსანი რჩეული“ (ქ. ც., I, გვ. 315). ავტორის ხატოვანი თქმით, გიორგი მეორის კუროპალატის მეფობის დროს „არა აფრინდა ყოველსა შინა მამულსა მისსა ერთიცა ქათამი“. ასეთი მხატვრული თქმების უშუალო წყარო ხალხის ცოცხალი მეტყველებაა.

მემატიანეთა სტილი ყურადღებას იპყრობს აგრეთვე პირდაპირი მეტყველებით, ავტორისეული თხრობით. პირდაპირმა მეტყველებამ შეინარჩუნა ხალხური მეტყველების მხატვრული სისტემა. „მემატიანეთა პირდაპირი მეტყველება, მსგავსად ხალხური სიტყვიერების ძეგლებისა, ყურადღებას იპყრობს თავისი სიცოცხლისუნარიანი კონკრეტულობითა და ბუნებრიობით“².

მართალია „ქართლის ცხოვრება“ ძირითადად მეფეთა და თავადთა ცხოვრებას მოგვითხრობს³, მაგრამ მემატიანეებს არ დაევიწყინათ

¹ რ. ბარამიძე, ქართული საისტორიო პროზა, თბ., 1971, გვ. 70.

² იქვე.

³ ი. ჯავჭავაძე, ძველი საქართველოს ეკონომიური წყობის შესახებ; თხზულებანი, II, 1941, გვ. 483. ივ. ჯავახიშვილი, ილია ჯავჭავაძე და საქართველოს ისტორია, თბ., 1938 წ., გვ. 5.

მატერიალური დოვლათის მწარმოებელი ხალხი, მისი ტკივილები და მისწრაფებები.

შუა საუკუნეების საისტორიო მწერლობა მთავარ ყურადღებას აქცევდა მეფეებისა და ფეოდალური საზოგადოების ზედა ფენების მოღვაწეებს, ნაკლებ ყურადღებას უთმობდა საზოგადოების ფართო ფენებს, მშრომელი ხალხის ცხოვრების ჩვენებას. ეს ასე იყო ჩვენშიც და სხვა ქვეყნებშიც. ასეთი დამოკიდებულება ხალხისადმი გამომდინარეობდა იმდროინდელი (ფეოდალური) ისტორიოგრაფიის მსოფლმხედველობიდან, რომლის თანახმად უბრალო ადამიანების ცხოვრება და საქმიანობა, ხალხი, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, არც შეიძლება იყოს ყოფილიყო ისტორიის ობიექტი. ყველაფერი ეს ახასიათებდა დასავლეთ ევროპის ფეოდალური ხანის საისტორიო მწერლობასაც. იქაც იმდროინდელი ისტორიკოსები გატაცებული იყვნენ ფეოდალური საზოგადოების ზედაფენების ყოფით და მდებრივ ხალხის ცხოვრების გაშუქებაზე არაეინ ფიქრობდა¹.

სამართლიანობა მოითხოვს აღვნიშნოთ, რომ ქართველ მემკვიდრეთა თხზულებებში ზოგადი მნიშვნელობით, სპორადულად, მაინც ჩანს ხალხი მეფეთა და ფეოდალთა მოღვაწეობა-საქმიანობასთან დაკავშირებით². ს. ყაუხჩიშვილის სწორი შენიშვნით, „ქართლის ცხოვრებაში“ ცოტა არ არის ისეთი ადგილი, რომ ხალხის როლიც მოჩანს საერთო ისტორიულ პროცესში და მისი მონაწილეობა საბოლოო სახეს აძლევს ქვეყნის მდგომარეობას“³.

ამჟამად ფოლკლორული იერი დაჰკრავს ეპიზოდს, რომელშიც აღწერილია სვიმონ მეფის შეხვედრა ვინმე კოლბეურელ დედაკაცთან. ბერი ეგნატაშვილის „ახალი ქართლის ცხოვრების“ პირველ ტექსტში (მოკვითხრობს XIV—XVII საუკუნეების ისტორიას) ვკითხულობთ: „მეფემან სვმონ რომ ეარმდოვლო კოლბეურის მთა, მივიდა ერთი დედაკაცი კოლბეურელი და მოაჯსენა მეფესა სვმონს და შეეხუეწა, რომე ჩემი შვილი იახელითო. ხოლო მეფემან ასე უბრძანა: „დედაკაცო, მე კაცი მთვრალი ვარო, კაცი არ მეჭირებაო“. და ოდეს დაუშარცხდა მეფესა სვმონს და წარმოვიდა მარტო, რომ ერთი კაცი აღარ ახლდა, მაშინ დედაკაცი იგი სთოჯნიდა ახოსა. და განგებით მოჰქდა, რომე მეფე სვმონ იმავ დედაკაცს შეეყარა. და იცნა დედა-

¹ О. В а й н ш т е й в, Историография средних веков. М.—Л., 1940, с. 27.

² კ. გ რ ი ვ ო ლ ი ა, ახალი ქართლის ცხოვრება, თბ., 1954, გვ. 81.

³ ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, „ქართლის ცხოვრების“ ცნობათა ხასიათი, წიგნში „ქართლის ცხოვრება“, II, თბ., 1952, გვ. 56—57.

კაცმან და სენა, რომ დამარცხებიაო. მაშინ მოაქსენა: „მეფეო, ვეჭობ, მაშინ რომ კაცით მთვრალი იყავ, გამოგნელებიაო“ (ქ. ც., II, გვ. 377). ეს ეპიზოდი „ახალი ქართლის ცხოვრების“ მესამე ტექსტშიც გვხვდება. (ქ. ც., II, გვ. 534).

მკითხველი უთუოდ ადვილად შეამჩნევს, რომ მეფე სვიმონის თავგადასავალი წმინდა ხალხური სტილითაა გადმოცემული.

ხალხის ცხოვრების ღრმა ცოდნა, მასთან სიახლოვე საკმაოდ დამარწმუნებლადაა გამოვლენილი აგრეთვე მემატიანის თხრობაში, სადაც იგი გატაცებით, სადა და უბრალო ენით გვესაუბრება კავთისხეველ დედაკაცთან მეფე სვიმონის შეხვედრის შესახებ. ისტორიკოსი ბერი ეგნატაშვილი მოგვითხრობს: „მეფე მოვიდა კავთისკეცს და მიადგა ერთისა კაცისა სახლსა, რომელი იყო მდაბალი გლეხი, რამეთუ მეფე დამაშურალ იყო და ითხოვა მისგან განსუენება. და გამოვიდა ქალი ერთი და ვერა იცნა, შეუძლუა და დააყენა კარგად, რამეთუ ქმარი მის ქალისა ლაშქარში იყო. და რაჟამს მოუშხადა სერი და მიართუა და იკმია მეფემან, შეატყო არღარა ნდომა საქმლისა. მაშინ ჰკითხა აბზავი მეფისა და სპისა მისისა, თუ მეფე რა იქნაო. ხოლო სჯმონ მეფემან ესრეთ თქუა: „არა უწყვი მეფისა, თუ რა იქმნა“. და რაჟამს ესმა დედაკაცსა მას სიტყუა ესე, დიდად იწყინა და იმწუხარა და იტირა. და შემდგომად ამისა ჰკითხა ქმრისა მისისა, ნიშნეულად ანიშნა, რომე ამგუარი და ამისთანა კაცი იყო, და ის რა იქმნაო. მეფემან მისიცა უთხრა, არა უწყვიო. მაშინ დედაკაცმან უთხრა, რომე, თუ ღმერთმან აპრიანა და მეფე შორჩაო და ის მშვიდობით არისო, ჩემ ქმარიც იმისი ჳირის სანაცვლო იუოსო, და სხუანი, რომელნიცა მყვანანო. იგინიცაო“ (ქ. ც., II, გვ. 378. იხ. აგრეთვე, გვ. 534).

ამ ეპიზოდში შესანიშნავადაა ნაჩვენები უბრალო, მშრომელი ქართველი ქალის სატიკვარი — სიყვარული თავისი მიწისადმი. აქ მემატიანე ემყარება არა რაიმე წერილობით წყაროს, არამედ გადმოცემას. ამავე ღროს ეს ეპიზოდი გვხიბლავს სისადავითა და ბუნებრიობით. თხრობის ასეთი მანერა მემატიანის მეტყველებას ქართულ ხალხურ მეტყველებასთან აახლოებს.

„ქართლის ცხოვრების ტექსტში გამოყენებულია ანდაზები და ხატოვანი თქმები. მაგალითად, „ჩვეულება სჯულსა უმტკიცე არსო“ (ქ. ც., II, გვ. 416), „ყორღანას ძე ქარაფინდა, ხელი ჳკრეს და გარდაფრინდა“ (ქ. ც., II, გვ. 516), „ვამე, ბატონის სვიმონის საქონელო!“ (ქ. ც., II, გვ. 515). და სხვ. ერთი სიტყვით, უდავო ფაქტია მატიანეთა ენაზე ქართული ხალხური პოეტური ენის ზემოქმედება.

განხილული მასალის საფუძველზე აშკარად ჩანს, რომ „ქართლის

ცხოვრების“ მემკვიდრეები დასესხებიან ხალხურ სიტყვიერებას — ხალხურ მოთხრობათა სიუჟეტებს, გადმოცემებს, მითებსა და ლეგენდებს და ისინი ადაპტირებული სახით შეუტანიათ ქრონიკებში.

თ ა ვ ი მ ე უ მ ი დ ე

ერთი ფოლკლორული მოტივი ფარსადან გორგიჯანიძის „საქართველოს ცხოვრებაში“

XVII საუკუნის ქართველი ისტორიკოსის ფარსადან გორგიჯანიძის (1626—1696) „საქართველოს ცხოვრებაში“¹ მოთხრობილია ქართველი ხალხის თავგადასავალი გაქრისტიანების დროიდან XVII საუკუნის მიწურულამდე (1694 წლამდე). ფარსადან გორგიჯანიძის „საქართველოს ცხოვრებას“ დიდი მნიშვნელობა ენიჭება საქართველოს ისტორიის არა ერთი საკითხის გასარკვევად. ჩვენ ეს ძეგლი ფოლკლორული თვალსაზრისით გვაინტერესებს. ამ მხრივ ინტერესს აღძრავს თხზულებაში ჩართული ერთი ეპიზოდი, რომელიც ვახტანგ გორგასალის ღალატით სიკვდილის ამბავს გადმოგვცემს. გავეცნოთ მას.

ერთხელ ნადირობიდან მომავალი ვახტანგის მებაჯრე თურქებს შეუპყრიათ და მეფის უძლეველობის მიზეზი გამოუკითხავთ. მებაჯრეს მტრისთვის გაუნდვია მეფის სასწაულებრივი ჯაჭვის შეუვალობის საიდუმლოება: „თავად ნამეტნავად ქელძლიერი არისო და ფიცხელი და ჩაუქი ცხვიტი არისო და გუნება აქვს გაბედულიო. მამაცობაში მეომართაგან გაუდრეკელი არისო, ქვეითად და გინდა ცხენს ზედ მოლაღვა არ იცისო. მერმე ჯაჭვის იმედიცა აქვსო. ამით უფრო შეჰბეღავსო“... „ქართველნიც გაკვირებულანო იმ ჯაჭვის სიმაგრესაო, მაგრა ვერა გაუგიათ რაო. გინდა ის ჯაჭვი წყალში იდვას, გინდა ტალახშიგანო სამუდამოდ ეგდოსო, არც ჟანგი მოეკიდებისო და არცა ფერს იცვლისო და არცა სუნი აქვს რკინისაო, მაგრამეო მეფის მრავალჯერ ჩაცმისაგანო ორგნით იღლებიო ოფლს წაუხდენიაო, მეფესაც იქიდამენ ერიდებისო“. თურქებს დაუმახსოვრებიათ მებაჯრის თქმული და ნადირობისას თავს დასხმიან შეფეს. ბევრი მათგანი მო-

¹ ფარსადან გორგიჯანიძის თხზულების ქართული ტექსტი არცერთ ხელნაწერში დასათაურებული არ არის. ჩვენ ვიზიარებთ რ. კიკნაძის მოსაზრებას, რომ ფარსადან გორგიჯანიძის საისტორიო თხზულებას ეწოდოს არა „ისტორია“, არამედ „საქართველოს ცხოვრება“ (იხ. რ. კიკნაძე, ფარსადან გორგიჯანიძე და „ისტორიანი და აზმანი შარაფანდღდანი“, თბ., 1975, გვ. 17—18).

უკლავს მეფეს, ბევრიც გაუქცევია, მაგრამ გამარჯვებულს ზურგიდან მოპარვიან მტრები. „მეფემან მარტომან მრავალნი თურქნი ცხენისაგან გარდმოჰყარა, ზოგნი დახოცა, ზოგნი გაიქცენეს. მეფეს აღარ ეგონა, თუ აქ სადმე კიდევ თურქნი დარჩომილა თუ არა. მეფის გამარჯვებული დაბრუნებაშიგან უკანიდამ კიდევ თურქნი წამოეწივნეს. მეფე დაუბრუნდა. შეიქმნა ომი და მეფემ სამნი თურქნი მოაკვდინა. მიწვევაში მეფეს ილლიას ორი ისარი ჰკრეს და ჯაჭვი გაუტეხეს, ძალზედ დაჰკოლდეს და ისრის მკერელნი თურქნი მეფის ყმებმა დახოცეს. და მეფე დაჭრილი უჯარმას მივიდა და მრავალი წამალიცა უყვეს, მაგრამ ურგები იყო წამალი და ამ დაკოდილობით მიიცვალა და ხელმწიფურის წესითა ცხეთას თავის აგებულს მონასტერში საფლავს მიიღეს კარგის წესითა“¹.

ზემოთ მოტანილი ცნობის მიხედვით, ვახტანგ გორგასალი მისივე მეაბჯრის ღალატით თურქებთან ბრძოლაში სასიკვდილოდ დაიჭრა. ცნობაში მოხსენიებული თურქები იგივე ხაზარები არიან. ამის გამო არ არის სწორი ქს. სიხარულიძის თვალსაზრისი თითქო გორგიჯანიძის მოთხრობაში სპარსელების ნაცვლად თურქების მოხსენიება გორგასალის შემდგომდროინდელი, თურქთა დაპყრობითი პოლიტიკის შედეგი იყოს².

ვახტანგ გორგასალის ღალატით სიკვდილის ცნობა შიომღვიმის ხელნაწერს შემოუნახავს. იქ პირდაპირაა ნათქვამი: „ხოლო მოიკლა იგი სპარსთა ბრძოლასა შინა მონა-ყოფილისაგან მისისა, რამეთუ იცოდა განახევი ჯაჭვისაჲ ღლიასა ქუჭმე; და აღიპყრა რა კმალი თესი, რათა სცეს კაცსა სპარსთაგანსა, მონამან მან ბოროტმან ჰკრა ისარი ღლიასა ქუჭმე და მით მოიკლა და ქრისტესთეს იწამა ქრისტეს მოყუარე იგი მეფე და არს საფლავი მისი წინაშე სუჭტის ცხოველისა“³.

შიომღვიმის მონასტერში დაცული ცნობა განიხილა ივ. ჯავახიშვილმა. მეცნიერის აზრით, ამ ცნობის მიხედვით, „ვახტანგი შინათგამცემლობისა და ღალატის მსხვერპლი შექმნილა; ეს ისეთი ცნობაა, რომ თავისი ნიშანდობლობის გამო შეუძლებელია მერმინდელი მოგონილი იყოს. პირიქით, ჯუანშერის ცნობა, რომ მეფე მტრისაგან დაიჭრა, იმდენად ჩვეულებრივია, რომ შესაძლებელია ძველი უსიამოვნო ცნობის მერმინდელ შესწორებასაც კი წარმოადგენდესო“. ივ. ჯავახიშვილის

¹ ფარსადან გორგიჯანიძის ისტორია, თბ., 1926, ს. კაკაბაძის გამოცემა, გვ. 5—7.

² ქ. სიხარულიძე, ქართული ხალხური საგმირო-საისტორიო სიტყვიერება, თბ., 1949, გვ. 119.

³ ა. უორდანი, ქრონიკები, წიგნი, I, თბ., 1892, გვ. 50.

დასკვნით, „ჯერ კიდევ XI საუკუნეში ვახტანგ გორგასალის მეფობის შესახებ ძველი და კარგი საისტორიო წყაროები ყოფილა, მაგრამ ამ წყაროთა ცნობები ტენდენციურად შეუცვლიათ და დაუმახინჯებიათ, მისი მოქმედება მხოლოდ და მხოლოდ სარწმუნოებრივ ბრძოლად დაუსახავთ“¹.

შიომღვიმის ხელნაწერში დაცული ცნობა ვახტანგ გორგასალის ღალატით სიკვდილის შესახებ თ. ჟორდანიას და ივ. ჯავახიშვილს ისტორიულ დოკუმენტად მიაჩნიათ. კ. კეკელიძემ გაარკვია, რომ ეს ცნობა არ არის ისტორიული დოკუმენტი და მომდინარეობს არსენ ბერის მიერ გადამეტაფრასებულ წმ. ნინოს ცხოვრებიდან (გამოცემა საეკლესიო მუზეუმისა, № 10, ტფილისი, 1902, გვ. 46—51). ამ „ცხოვრობას“ ბოლოში დართული აქვს „უწყებაჲ, თუ მეფე მირიან ანუ სსუანი მეფენი ქართველნი რომლის ტომისანი ვართ“, სადაც ვახტანგზედაცაა საკმარის ვრცელი ლაპარაკი, კერძოდ მისი სიკვდილის შესახებ ნათქვამია: „მოიკლა სპარსთა ბრძოლასა შინა მონაყოფილისა ვისგანვე მისისა ზაკუითა“ (გვ. 48). არსენ ბერის დასახელებული შრომა შემდეგში ვილაცას გადაუკეთებია: ზოგ ადგილას შეუმოკლებია, ზოგან განუვრცია და მიუტია ახალი რედაქცია, რომლის სამი ნუსხაა დღესდღეობით ცნობილი. კ. კეკელიძის აზრით, ეს გადაკეთებული რედაქცია XIII საუკუნეზე ადრინდელი არ უნდა იყოს².

ს. კაკაბაძეს გადამეტაფრასებული წმინდა ნინოს ცხოვრებიდან მომდინარე ცნობა ფარსადან გორგიჯანიძის ისტორიის ერთ-ერთ წყაროდ მიაჩნია. მკვლევარი წერს: „როგორც ამ თხრობიდან ჩანს, ფარსადანი იცნობს უსახელო შრომას ქართლის გაქრისტიანებისა და ვახტანგ გორგასალის მეფობის შესახებ, რომელიც შედგენილი უნდა იყოს VIII—IX საუკუნეების მიჯნაზე (საისტორიო ძიებანი, 170—175, შტრ. თ. ჟორდანი, ქრონიკები, I), რადგანაც მხოლოდ ამ შრომაშია ვახტანგის ჯაჭვის განხვევის შესახებ მოთხრობილი, როგორც ეს რამდენაღმე უფრო განვრცელებით გადმოცემული აქვს ფარსადანს. საზოგადოდ ძველი ხანის შესახებ ქართული წყარო, გარდა ამ ცნობისა, ფარსადანს ხელთ არ უნდა ჰქონოდა, ქართლის ცხოვრებას ის, ყოველ შემთხვევაში, არ იცნობდა და ამის გამო საქართველოს ისტორია მას ფანტასტიკურად აქვს წარმოდგენილი“³.

¹ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, 1960, გვ. 291.

² კ. კეკელიძე, კანონიერი წყობილება ძველ საქართველოში, თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, X, გვ. 325—326.

³ ს. კაკაბაძე, ფარსადან. გორგიჯანიძის ისტორია, 1926, შესავალი წერილი, გვ. 5—6 (ამონაბეჭდი საისტორიო მოამბიდან).

ჩვენი აზრით, წმინდა ნინოს ცხოვრებიდან მომდინარე ცნობა არ უნდა იყოს ფარსადან გორგიჯანიძის თხზულების წყარო.

ნაწროში „ვახტანგ გორგასალი“ ს. კაკაბაძე კვლავ ეხება ფარსადანის თხზულებაში დაცულ ცნობას ვახტანგ გორგასალის ღალატით სიკვდილის შესახებ. მეცნიერი ფიქრობს, რომ „ეს თხრობა ფარსადანმა გადმოიღო პატარა თხრობათა შემცველ ერთ-ერთ სპარსულ ქრესტომათიიდან, სადაც საქართველოს ისტორიისათვის ეს მეტად საყურადღებო ამბავი შემთხვევით ყოფილა შემონახული“. იგი იქვე დასძენს: „ეს თხრობა თავისთავად უფრო დამაჯერებელია, ვიდრე ის, რომელიც მოცემულია ქართულ წყაროებში. ვერსია ვახტანგ გორგასალის დაღუპვის შესახებ სპარსელებთან ომის შედეგად შეიძლება წარმომდგარიყოს IX საუკუნის ახლოს, როდესაც ქართველობა თავის მოწინააღმდეგედ ხედავდა არაბების სახით იმავე სპარსელებს. ცნობილია, რომ ქართველები ზმირად სპარსელების სახელს არქმევდნენ არაბებს, თურქებს და საერთოდ მაჰმადიანებს. ასე იქცეოდნენ ბერძნებიც თვით XIII საუკუნეში. ამიტომაც თუმცა ვახტანგი დაიღუპა ხაზარებთან (თურქებთან) შებრძოლების დროს, მაგრამ განსაკუთრებით იმ როლის გამო, რომელიც მის სიკვდილში შეასრულა ცეცხლთაყვანისმცემელი მონის გამცემლობამ, ქართულ მწერლობაში შეიძლება წარმომდგარიყო თხრობა სპარსელების ქართლზე შემოსევისა და ამ შემოსევის დროს ვახტანგის დაღუპვის შესახებ“¹.

ზემოთ მოტანილ წერილობით ძეგლებში დაცული ცნობა ვახტანგ გორგასალის ღალატით სიკვდილის შესახებ ზეპირსიტყვიერებიდან უნდა მომდინარეობდეს. ვფიქრობთ, მართებულია ქს. სიხარულიძის თვალსაზრისი, რომ „გორგიჯანიძე და დასახელებული ძეგლების ავტორები თუ მეტაფრასტები იცნობდნენ ერთი და იმავე თქმულების სხვადასხვა ვარიანტებს“². მაგრამ ამ წერილობითი ცნობების მთლად უარყოფა შეუძლებელია, მათში ისტორიული სინამდვილეც არის დაცული. ვახტანგის სიკვდილი სპარსელი მონის ხელისშეწყობით იმდენად თავისებური დეტალია, რომ ამის მთლად მოგონება შემდგომდროინდელ ავტორებს თავისით არ შეეძლოთ და უნდა ნამდვილ ამბავს წარმოადგენდეს.

მირიან მეფისა და ვახტანგ გორგასალის ამბების თხრობის წინ ფარსადანი გვამცნობს: „წიგნი არ მინახავსო“ და იქვე მოუწოდებს

¹ ს. კაკაბაძე, ვახტანგ გორგასალი. თბ., 1959, გვ. 62.

² ქს. სიხარულიძე, დასახ. ნაწროში, გვ. 17—18.

მკითხველს: თუ ამათი ანბავი ვინმე წიგნათ ნახოთ, ჩაუმატეთო¹. მოტანილი სიტყვები იმის საბუთია, რომ ფარსადან გორგიჯანიძე ვახტანგ-ს დალატით სიკვდილის გადმოცემისას ზეპირი ცნობებით სარგებლობს. მაგრამ ეს ეპიზოდი არ არის მთლად გამონაგონი. იგი ისტორიულად მომხდარი ფაქტისა და სხვადასხვა დროის გადმოცემების შერწყმის ნიადაგზეა ჩამოყალიბებული.

ვახტანგ გორგასალის შინაური დალატით სიკვდილის თაობაზე ბევრი გადმოცემა-თქმულებაა შემონახული. ისინი ერთგვარად ხალხის მატანიანს როლს ასრულებენ და ისტორიულ წყაროებში პოულობენ დადასტურებას. მათ, კრიტიკული განხილვის შემდეგ, დიდი სამსახურის გაწევა შეუძლიათ ძველი ისტორიის ბურუსით მოცული საკითხების გარკვევაში.

დალატის მოტივის შემცველი თქმულებებიდან ყურადღებას იპყრობს XIX საუკუნის 80-იან წლებში ჩაწერილი თქმულება, რომელიც მოლალატე დედოფლისა და გუთნისდედის ამბავს გადმოგვცემს. მოგვყავს თქმულების მეორე ნაწილი.

„დიდძალი ურჯულო დაეცა ჩვენს ქვეყანას. სანგორის მინდორი სუ დააბნელეს და მოადგნენ უჯარმას. გორგასლანი კი მაგრა დაუხვდა იმათ: დღისით მუსრს ადენდა და ღამე ამ გორაზედ ციხე-დარბაზში ბრუნდებოდა. დედოფალმა პირობა შეკრა ურჯულო მეფესთან: ოღონდ შემირთე ცოლადაო და ჩემს ქმარს მოგაკვლევინებთო. ღამე იმის რაშს ბევრ მარილს ვაქმევო და დილით იორში რომ შემოვა, წყალს ძან დაუწყებს სმასა, მეფე ლაგამს ზევით მოზიდავს, გაღმიდან ჩასაფრებულებმა იღლიაში სტყორცნეთ ისარი და მოკვდებაო. ეს შეთქმულება დედოფალმა შეასრულა და მეორე დღეს ისრით იღლიაში დაჭრილი მეფე მოასვენეს ციხე-დარბაზში. უიმისოდ ვერ მოჰკლავდნენ, რადგან თავით ფეტხამდის აბჯარში იჯდა. ორი დღის უკან მოკვდა ეს განთქმული მეფე ქვეყნის სატირლად. დედოფალიც კი ზედ მიაყოლა ურჯულო მეფემ: „ისეთი გმირი და სახელოვანი ქმარი არ შეიფერე და მე შემიფერებო!“ უთხრა იმან და მოაბმევიანა რა გორგასლანის რაშის კუღზევე, სუ ლუკმა-ლუკმა აქცივინა. ასე დაამთავრა ჰიმამ ხალხური თქმულება გორგასლან მეფეზედ...“². მეორე კახელი მთქმელიც დედოფლის დალატით ხსნის უძლეველი გმირის დაღუპვას გარეშე

¹ ამ ციტატის გამო მართებულად შენიშნავს რ. კიკნაძე: „ეს იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ყველა სხვა შემთხვევაში ფარსადანს წერილობითი წყაროები ჰქონია ხელთ“ (რ. კიკნაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 20—21).

² ხალხური გადმოცემა ვახტანგ გორგასალზე და ბერიკაცის ნაამბობი ალექსანდრე ბატონიშვილზე (ნაამბობი ბოქორმის მთაზედ), ვაზ. „დროება“, № 25.

მტერთან ბრძოლაში. მტერი უჯარმის ციხე-სიმაგრეში მყოფ გორგასალს დღემუდამ უთვალთვალეზდა, მაგრამ ვერაფერი ავნო. რაკი ძალით ვერა გააწყო, ხერხს მიმართა: „უსაზღვრო ტრფილის წერილი მისწერა ახალგაზრდობაში ნაცნობ დედოფალს. „დაკეცა ეს წერილი, შეაბა ისარს და გაისროლა ქალის ოთახის ფანჯრისაკენ. ისარი შეიჭრა ვახტანგის ცოლის ოთახში. ქალმა ისარს ქალაღდი შეხსნა, წაიკითხა. ჯერ შეყოყმანდა, ქმრის გაცემა და ლალატი არ უნდოდა, მაგრამ ბოლოს სიყვარულმა დასძლია და პასუხად მისწერა: ამღამ მე ვახტანგის ცხენს მარილის ნატეხს დაუღებ სალოკავად, წყალი ძლიერ მოსწყურღება. ხვალ რომ ვახტანგი ცხენს წყალზედ გამოიყვანს, შენ იქვე ახლოს წყლის პირას ჩაუსაფრდი და როდესაც ხელს აუქნევს ცხენსა, ბევრ წყალს არ ასმევს ხოღმე, მაშინ ესროლე ისარი იღლიაში. იქ თუ დასჭრი და ისე მოკლავ, თორემ სხვაგან არსად იარაღის მისაღღომი არა აქვსო. ეცადე, ისარგებლო ამ შემთხვევით და მერე მეც შენი ვარო“ ამ თქმუღებით, სხვაგვარად მისი ძღვევა შეუძღებელი იყო, „რადგან ის მუღამ შეიარაღებული იყო და ჯაქვე-ჯავშანში გამოწყობილი. ასე რომ, ერთი ბეწო ადგილიც არა ჰქონდა ტანზედ, რომელიც რკინით დაფარული არ ჰქონიყო, გარდა იღლიღებისა. ეს ერთადერთი ადგილი იყო, სადაც შეიძღებოდა მისი დაჭრა“¹.

გ. ლეონიღე ქართული თქმუღებღების საფუძღველზე ვარაუღობს; რომ ვახტანგ გორგასალის მკვღელი ჯავახი იყო, მაშასადამე ქართველი. ხოლო თუ ის წერიღობით წყაროღებში სპარსად იხსენიღება. ეს ნიშნავს მხოლოდ იმას, რომ ხსენებული ჯავახი ცეცხლთაყვანისმკემღელი უნდა ყოფიღიყო. ს. კაკაბაღძე იზიარებს გ. ლეონიღის მოსაზრებას და ასკენის, რომ „ვახტანგი მოუკლავს მისსავე მონას ცეცხლთაყვანისმკემღელს... ხოლო ის გარემოღება, რომ მკვღელი ცეცხლთაყვანისმკემღელი და არა ქრისტიანი იყო შეიქმნა შემღდეგ მიზზეად ისეთი ვერსიის წარმოზობისა, რომღლის მიხედღვით ვახტანგი სასიკვდილოდ დაჭრიღლი იქმნა სპარსეღებთან ომში“².

მკვღევართა ზემომოტანიღლი მოსაზრება, ჩემის აზრით, არ უნდა იყოს მართებული. თქმუღება ვახტანგ გორგასალის სიკვდიღლის შესახებ ძვეღლია, იგი შემღდეგ დაუკავშირდა ვახტანგ გორგასალის სახელს. ამის გამო, ბუნებრიღია, მასში ფანტაზია ქარბობს რეაღობას, უფრო მეტიც, იგი წმინდა ფანტაზიის ნაყოფია და რეაღობასთან ძალიან დაციღებული.

¹ „გორგასალის ციხე“, ჟურნ. „მოგზაური, 1901, გვ. 221—222.

² ს. კაკაბაღძე, ვახტანგ გორგასალი, 1959, გვ. 60.

ჩვენს მიერ მოხმობილი თქმულებები ვახტანგ გორგასალზე გენეტიკურ კავშირში არიან ფარსადან გორგიჯანიძის შემომოტანილ ეპიზოდთან და აგრეთვე XII—XIII საუკუნეების წერილობით ძეგლებთან. იმ განსხვავებით, რომ წერილობითი ძეგლების მიხედვით მოლაღატე მეფის მეაბჯრეა, ხოლო თქმულება-გადმოცემების მიხედვით — მეფის დედოფალი.

თქმულება-გადმოცემებში ლალატის მოტივის ისეთი ვერსიებიც გვხვდება, რომლებშიც ვახტანგ გორგასალის მიერ ოს-ბაყათარის ლალატით სიკვდილის ცნობაა დაცული¹. ასეთივე ცნობა შემონახულია აგრეთვე ეპისკოპოს კირიონის ინიციატივით 1904 წელს ჩაწერილ ერთ გადმოცემაში².

გმირის შინაური ლალატით მოკვლის მოტივი სარგის თმოგველის სახელთან დაკავშირებულ თქმულებაშიც გვხვდება. იგი დამპყრობ ოსმალთა წინააღმდეგ ბრძოლაზე მოგვითხრობს: „ურიცხვი მტერი ესეოდა საქართველოს ყველა კუთხეს. ერთი ასეთი კუთხე იყო ასპინძა, რომელსაც ოსმალები ესეოდნენ ხოლმე. იქა, თურქეთის საზღვართან ახლო, არის თმოგვის ციხე, რომელსაც ძველად ეწოდებოდა სარგის თმოგველის ციხე. წინათ თურმე ამ ციხეში ცხოვრობდა ვაჟკაცობითა და სილამაზით განთქმული სარგის თმოგველი. ერთ-ერთი შემოსევის დროს ოსმალებმა ალყა შემოარტყეს თმოგვის ციხეს, მაგრამ ვერაფრით გატეხეს იგი. დიდხანს მიჰქონდათ ოსმალებს იერიში ციხეზე. მაგრამ მათი ყოველი იერიში უშედეგო ჩანდა. ოსმალებს იმედი ჰქონდათ, სურსათი გამოეღევათ და დაგვენებდებიანო, მაგრამ ციხე არავითარ სურსათის ნაკლებობას არ განიცდიდა. ცოცხალ თევზებს აყრიდნენ ოსმალებს თავზე და რძეს აღვრიდნენ მაღლიდან. ოსმალებმა ვერ გაიგეს, თუ საიდან იღებდნენ ამ სურსათს ქართველები. ციხეს ჰქონდა საიდუმლო სასვლელები, რომლებიც ღღემდნენ შემონახული. ასე ვაჟკაცურად უმკლავდებოდნენ ქართველები ოსმალებს, მანამ იმ მოლაღატე სარგის თმოგველის ცოლმა არ გასცა საიდუმლო შესასვლელი.“

ოსმალების ჯარს ხელმძღვანელობდა განთქმული გეომარი ხონთქართაშა. ის ხშირად დააგვლებდა თავის თეთრ ცხენს ციხის გარშემო და იპყრობდა ციხეში მყოფთა ყურადღებას. ამ ვაჟკაცს ხშირად უცქებოდა სარგის თმოგველის ცოლი და თანდათან შეუყვარდა. ოსმალთა

¹ „ქალღმერთის ციხე“, გაზ. „დროება“, № 39, 1875; ჟურნ. „მოგზაური“, 1902, გვ. 683—685.

² ს. კაკაბაძე, ვახტანგ გორგასალი, გვ. 18.

ბელადი. ველარ გაუძლო ცდუნებას და ერთ დღეს წინადადება მისცა ხონთქარ-ფაშას: თუ ის ცოლად წაიყვანდა, მაშინ ციხის საიდუმლო შესასვლელის გასაღებს ჩააბარებდა. ხონთქარ-ფაშა დაეთანხმა სიხარულით, რადგანაც უკვე გადაწყვეტილი ჰქონდა ალყის მოხსნა. იმ დამეს სარგის თმოგველს მეუღლემ ციხის გასაღები მოჰპარა და ხონთქარ-ფაშას გადაუგდო. ოსმალებმა ციხე აიღეს, რადგანაც ერთ კაცზე ათი მიდიოდა. გასწყდნენ ქართველები, ხოლო სარგის თმოგველმა მტრის ხელში ჩავარდნას სიკვდილი ამჯობინა, თავის ცხენს თვალები აუხვია, დეზი ჰკრა და უფსკრულში ჩაიჩეხა. გადარჩენილი ქართველები შეიპყრეს და ტყვედ წაიყვანეს. ხონთქარ-ფაშამ, შეპირების თანახმად, სარგის თმოგველის ცოლი წაიყვანა ცოლად. იმავე დღეს ოსმალთა ჯარმა პირი იბრუნა თურქეთისაკენ. გავიდნენ ერთ ტრიალ მინდორზე და ოსმალთა ჯარი დაბანაკდა. ხონთქარ-ფაშა მწარე ფიქრებს მიეცა. ფიქრობდა ის სარგის თმოგველის ვაჟკაცურ სიკვდილზე და მის გამყიდველ ცოლზე. ხონთქარ-ფაშამ თავისი ჯარი და ქართველი ტყვეები ჩაამწყრივა, სარგის თმოგველის ცოლი გვერდზე მოისვა და ჯარსა და ტყვეებს შეეკითხა: ვინც სიმართლეს მეტყვის, თუ იქნება ჩემი მეომარი, მას სიმდიდრე მოელის, ხოლო თუ ტყვე იქნება, თავისუფლებათ. აბა, ვინ მეტყვის, მე ვჯობდი სარგის თმოგველს სილამაზით და ვაჟკაცობით, თუ ის მჯობდაო?

თათრებში ჩოჩქოლი შეიქნა. მათ ვერ გაბედეს თავიანთი სარდლის შეურაცხყოფა. ერთმა ქართველმა ტყვემ წამოიწია წინ და მოახსენა: სარგის თმოგველი იყო ისეთი ვაჟკაცი და ისეთი მეომარი, რომლის ბადალი არამტუთ ოსმალებში, საქართველოშიაც კი აღარ მოიძებნებო. სილამაზით კი ათ შენისთანას სჯობდაო. ხონთქარმა არ დააყოვნა და თავის ჯარს შეეკითხა: თუ ამ ქალმა ასეთი მეომარი და ასეთი სილამაზის კაცი გაყიდა, დრო რომ იხელთოს, მე რაღას მიზამსო?

ჯარმა უპასუხა: „მაგ ქალისათვის უფრო იოლი იქნება შენი გაყიდვა, რაკი მაგან თავისი კანონიერი მეუღლე არ დაინდოო“. ამის თქმა და ხონთქარ-ფაშას გადაწყვეტილება ერთი იყო: ქალი ცხენის კუდზე გამოაბმევინა და მანამდე ათრევიანა, სანამ ქალმა არ შეჰყვირა: „მაკმარეთ წამება, დამკალით! დღესაც ამ მინდორს და მასზე გაშენებულ სოფელს ეწოდება „დამკალი“¹.

1972 წელს ქვემო ქართლის ფოლკლორულ ექსპედიციაში ყოფნისას ჩვენ ჩავიწერეთ თქმულება მოღალატე დის შესახებ. „დმანისის

¹ საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკ. არქივი № კ., 31.

ცახეში ერთი ლამაზი ქალი ყოფილა. ამ ქალს ლეკების მთავარი შეპყვარებია, ლეკიანობის ღროს ძმისთვის უღალატნია. მისი დახმარებით ლეკებს დმანისის ციხე აუღიათ. ძმის მოღალატე ლეკეთში გაქცეულა, რომ ლეკების მთავარს ცოლად გაპყოლოდა. მას უთქვამს ამ ქალისათვის: „ძმას უღალატეო, სამშობლოს უღალატეო და ჩვენ დაგვინდობო. ძმის მოღალატე მოაბეს ცხენის კუდზე და ასე მოკლესო“¹.

თქმულება მოღალატე დის შესახებ მრავალ ვარიანტად არის გავრცელებული დაღესტანში, კერძოდ ტაბასარანის რაიონის სოფლებში².

დაღესტნის ასსრ-ში ტაბასარანის რაიონის სოფ. ხუჩნთან ახლოს, მდინარე რუბასის სანაპიროზე მთაა აღმართული, რომელზედაც აგებულია ძველი ციხესიმაგრე. მას „შვიდი ძმისა და ერთი დის ციხეს“ უწოდებენ. იქ ყოველწლიურად აგვისტოს თვეში ფოლკლორულ ფესტივალს მართავენ. ამ ციხესთან დაკავშირებული თქმულება მოგვითხრობს, რომ ირანის მბრძანებელი ნადირ-შაჰი მრავალათასიანი მეომრით დაღესტანს შეესია. შაჰის მებრძოლები კაზიმ-ფაშას მეთაურობით შეიჭრნენ ტაბასარანში. ციხეს შვიდი ძმა იცავდა. მათ მტერს ციხის ყველა მისასვლელი გადაუკეტეს. კაზიმ-ფაშამ ერთი მოხუცი ქალის დახმარებით ციხის დამცველი ძმების და ნაზხანუმი მოისყიდა და მას ცოლობა შეჰპირდა. კაზიმ-ფაშაზე შეყვარებულმა დამ ძმებს თოფ-იარაღში მარილიანი წყალი ჩაუსხა. უთანასწორო ბრძოლაში უიარაღოდ დარჩენილი ძმები დამარცხდნენ. მტერმა ციხე აიღო. ძმებმა ციხის გასასვლელით მდინარეში შესცურეს და ტყეს შეაფარეს თავი. ციხეში შესული მტრის მებრძოლებიდან ერთ-ერთმა ჩუმად ჩაილაპარაკა: „თავის ძმებს უღალატა და ჩვენც გვიღალატებსო“. ნაზხანუმი ციხიდან გადაისროლეს. ასე განუტევა სული მოღალატემ.

თქმულების ერთი ვარიანტის მიხედვით ეს შვიდი ძმა და ერთი დანართების გმირები არიან. ადგილი, სადაც დასაფლავებულია ნართების და, დაწყევლილად ითვლება. თითოეული, ვინც კი იქ გაივლის, იმ ადგილას ქვებს ისვრის და წყევლას უთვლის. ამის გამო იქ ახლა მთების გორაა აღმართული.

როგორც ვხედავთ, გვაქვს ისეთი თქმულება-გადმოცემებიც, სადაც გმირის ღალატით სიკვდილის მოტივი სხვა პიროვნებებთან არის და-

¹ საკუთარი კოლექციიდან (გ. ა.) მთქმელი ლადო ურუმაშვილი, ბოლნისის რაიონი, სოფ. ქვეში.

² ტაბასარანული თქმულების ორი ვარიანტი ჩვენი თხოვნით ტაბასარანულიდან რუსულ ენაზე თარგმნა მ. იუსუფოვა.

კავშირებულნი. ამ თქმულება-გადმოცემებსა და ვახტანგ გორგასალის სახელთან დაკავშირებულ თქმულება-გადმოცემებს შორის სხვა განსხვავებაც შეინიშნება. ვახტანგის სახელთან დაკავშირებულ გადმოცემებში ვახტანგი მოკლულ იქნა სხეულის გარკვეულ ადგილას ჭრილობის მიყენებით.

ვახტანგ გორგასალის ფოლკლორული ისტორია ძლიერ ჰგავს გრაფ ფერნანდესის ამბავს, „მოღალატე გრაფის ცოლის ლეგენდას“, რომელიც ესპანურ-იბერულ სამყაროშია შექმნილი.

მიხ. ჩიქოვანმა ერთმანეთს შეუდარა ქართული და ესპანური გადმოცემები. შედარებამ გამოავლინა, რომ კასტილიის გრაფისა და ქართველი მეფის ბედი სიუჟეტურად თანხვედნილია. განსხვავება მათ შორის დეტალებსა და ეპიზოდებშია, რაც, ცხადია, ისტორიული ეპოქის საშორითა და ხალხების ცხოვრების თავისებურებებით აიხსნება. ეს მსგავსება ერთმანეთის დამოუკიდებლად შექმნილი. მართებულად წერდა მიხ. ჩიქოვანი: პირინეის იბერია და კავკასიის იბერია დამოუკიდებლად მოქმედებდნენ მსგავსი სახეების შექმნის დროს სტადიალურად ერთნაირ პირობებში მოქცეული. მასასადამე, გრაფის მოღალატე ცოლი და მეფის მოღალატე მეუღლე რეალიზმის საფუძველზე აღმოცენებული მხატვრული ორეულებია მხოლოდ¹.

გმირის დაღუპვა სხეულის გარკვეულ ადგილას ჭრილობის მიყენებით შეიძლება დავადასტუროთ როგორც ქართულ, ისე საერთაშორისო მითოლოგიასა და ფოლკლორში. საგმირო ეპოსის, მითოლოგიისა და ხალხური ნოველა-მოთხრობების გმირები ხასიათდებიან „მაგიური უძლეველობით“. გმირებს ვერაფერი ვნებთ: არც ხმალი ჭრის, არც ისარი და არც შუბი ატანს მათ სხეულში, არც ცეცხლი წვათ და არც წყალი ახრჩობთ. ერთი სიტყვით, ჩვეულებრივი საშუალებებით მათი ვნება არ შეიძლება, მაგრამ მათაც გააჩნიათ სუსტი მხარეები, რომელნიც დიდი საიდუმლოებით არიან მოცული. ან სხეულზე გააჩნიათ ერთი რომელიმე ადგილი, რომელსაც მაგიური ძალა აქვს და მხოლოდ იქიდან შეიძლება სასიკვდილო ჭრილობის მიყენება. მაგალითად, ქართული ეპოსის მიხედვით, ამირანი ისე არ მოკვდებოდა, თუ ნეკა თითს არ მოიჭრიდა. ხევსურთა წარმართული რწმენით, ზოგიერთი ადამიანი მთავარ ღვთაებათა, მზისა და მთვარის ბედის იბადება, ასეთ ადამიანებს ბეჭებზე ან მკერდზე მზისა და მთვარის სახე „აწერია“. მარადიული მნათობი („ღვთაება“) მას თავის უკვდავებას

¹ მიხ. ჩიქოვანი, შორეული იბერიის ხმები, წიგნში: ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები. თბ., 1971, გვ. 282.

უნაწილებს. ასეთი ადამიანები „ნაწილიანები“ არიან და მათი დამარცხება მტერს არ შეუძლია, ვიდრე ეს ნაწილი უცხოთათვის დაფარული და შეუმჩნეველია¹. ბერძნული მითოლოგიით, აქილეესს სხეულზე ჰქონდა ერთადერთი ადგილი ქუსლი, სადაც შეიძლებოდა მისი დაჭრა. პარისმა ღმერთ აპოლონის დახმარებით იგი სწორედ ქუსლში დაჭრა სასიკვდილოდ. გერმანული ეპოსით, ნიდერლანდელი გმირის ზიგფრიდის მოკვლა მხოლოდ მხარზე ჰქრილობის მიყენებით შეიძლებოდა. წყლის სასმელად დახრილმა ჰაგენმა ჯვრით აღნიშნულ ადგილს ჩასცა ლახვარი². ერთი სუსტი მხარე ჰქონდა უძლეველ ანთეოსსაც: ეს იყო საფრთხე დედამიწისაგან მოწყვეტისა, მოცილებისა³.

ილიაში იარაღის დარტყმით მტრის დამარცხება ზღაპრებშიც გვხვდება. მაგალითად, „ზღაპარი უხეიროს“ ერთი პერსონაჟი ამბობს: ჩემ შარდში დასველებული იარაღის მეტი ვერაფერი მომკლავსო. ისიც თუ ილლიის ძირში დამკრესო“⁴.

ფარსადან გორგიჯანიძის „საქართველოს ცხოვრებაში“ და ზემოთ მოტანილ XII—XIII საუკუნეების წერილობით ძეგლებში დაცული ცნობა ვახტანგ გორგასალის დალატით სიკვდილის შესახებ, ჩვენი აზრით, ზეპირსიტყვიერებიდან მომდინარეობს, თუმცა გადმოცემებით დედოფლის მზაკვრობამ შეასრულა საბედისწერო როლი, ხოლო ფარსადანის „საქართველოს ცხოვრებით“ და XII—XIII საუკუნეების ძეგლებით საომარი ჯაჭვის საიდუმლოების გამჟღავნებელი მეფის მეაბჯრე თუ მონაყოფილია. როგორც ჩანს, საუკუნეთა მანძილზე ხალხს დავიწყება მოლატის ვინაობა და ამიტომ საომარი ჯაჭვის საიდუმლოების გამხელა მეფესთან ყველაზე დაახლოებული პირისათვის — მოლატე დედოფლისათვის მიუწერია.

როგორც ცნობილია, „ქართლის ცხოვრების“ ცნობით, ვახტანგ გორგასალი ირანელებთან ბრძოლაში მიღებული ჰქრილობით გარდაიცვალა. ისტორიკოს ჯუანშერის სიტყვით, სპარსელებთან ბრძოლის დროს, „სპარსმან ვინმე სცა ისარი მკერდსა ვახტანგისსა... დამძიმდა წყლულება ვახტანგისი, რამეთუ შეწეულ იყო ისარი ფირტულად“, ამი-

¹ ა. შანიძე, ხალხური პოეზია (ხევსურული) თბ., 1931, გვ. 320; დ. გოგოჭური, ხევსურული საგმირო პოეზია და გმირები, თბ., 1977, გვ. 99—100.

² თქმულება ნიბელუნგებზე, თარგმანი კ. კიკინაძისა, თბ., 1935, გვ. 239.

³ ა. ურუშაძე, ანთეოსი, წიგნში: ქართული ფოლკლორი, III, მიხ. ჩიქვანიასადმი მიძღვნილი საუბიბლეო კრებული, თბ., 1969, გვ. 104—112.

⁴ ქართული ხალხური ზღაპრები, მ. ჩიქოვანის რედაქციით, შესავალი წერილითა და შენიშვნებით, თბ., 1938, გვ. 162.

ტომ რამდენიმე ხნის შემდეგ ახოვანი მეფე გარდაიცვალა კიდეც¹. ვახტანგ გორგასალის სიკვდილს ზუსტად ასე გადმოგვცემს ვახუშტი ბაგრატიონიც. „სპარსმან ვინმე სცა ისარი ვახტანგ მკერდსა... და დამძიმდაცა ვახტანგ წყლულებითა, რამეთუ შეწეულ იყო ისარი ფილტვამდე... შემდგომად გარდაიცვალა მკნე და მოწამეობისა ღირსი გორგასალ...“². ამ ცნობაში სწორია ის, რომ გორგასალი სპარსელებთან ომში დაიღუპა, მაგრამ აქ არაფერია თქმული ლალატის შესახებ მაშინ, როცა ლალატის ფაქტი ეჭვგარეშეა.

საბჭოთა ისტორიოგრაფია აღიარებს, რომ ვახტანგ გორგასალი ლალატის მსხვერპლი გახდა. ივ. ჯავახიშვილი წერს: „ბრძოლა, რომელშიც ვახტანგ გორგასალი მოკლულ იქნა, მართლაც პოლიტიკურ ნიჟარადაა უფრო ადგილობრივი და თვით მეფეც იმდენად ბრძოლას არ შესწირვია მსხვერპლად, რამდენადაც ლალატს. გამოურკვეველი რჩება მხოლოდ, — დასძენს მეცნიერი, — ერთპიროვნული იყო ეს ბოროტმოქმედება, თუ შეთქმულების შედეგს წარმოადგენდაო“³. ამ მხრივ კიდე უფრო მკვეთრ დასკვნებს გვთავაზობს ს. ჯანაშია. მეცნიერი მიუთითებს: „თვით ირანელებთან ომის პროცესში ადგილი ჰქონდა აშკარა ლალატს. სომხური წყაროების ცნობით, როგორც კი ირანელი სარდალი ჰაზარაუხატი, რომელსაც ნაბრძანები ჰქონდა, ვახტანგ ქართლის მეფე ან შეიპყარ, ან მოკვალ, ან გააძევეო, ქართლში შევიდა, მაშინვე მისკენ გადასულან როგორც ისინი, ვინც ირანის შაჰინ-შაჰთან ერთგულების კავშირში იმყოფებოდნენ, აგრეთვე ისინიც, ვინც თავდაპირველად ვახტანგს ემხრობოდნენ, მაგრამ ეხლა მეფესა და სახარების ფიცს უღალატესო, სწორედ ამ ლალატმა აიძულა ვახტანგი თავისი სამეფო დაეტოვებინა და ეგრისში გახიზნულიყო“⁴.

ს. ჯანაშია მიმართავს შიომღვიმის ხელნაწერში დაცულ ცნობას („მოიკლა იგი სპარსთა ბრძოლასა შინა მონაყოფილისა მისისა“) და მასზე დაყრდნობით ყურადღებას ამახვილებს მონაყოფილსა და მის მოქმედებაზე. მეცნიერის მეტად საგულისხმო მოსაზრებით, „ვახტანგის ძირითადი პოლიტიკური მოწინააღმდეგე წარჩინებულთა წრე მწვავე ბრძოლაში იყენებდა მონათა მოძრაობას, რასაც ადგილი უნდა ჰქონოდა მაშინდელ ქართლში“. წარჩინებულები იყენებდნენ მონათა

¹ ქართლის ცხოვრება, I, ს. ყ ა უ ხ ი შ ვ ი ლ ი ს გამოცემა, თბ., 1955, გვ. 202—203.

² ვ ა ხ უ შ ტ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 114—115.

³ ი ვ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, 1940, გვ. 291.

⁴ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, I, 1949, გვ. 290.

სტიქიურ სულისკვეთებას და, ამდენად, ძველ ქართლს ანგრევს არა მარტო ფეოდალიზაციის პროცესი, არამედ მონათა მოძრაობაც“¹.

უპიკველად გასაზიარებელია ქართველი ისტორიკოსის დასკვნა: „მეფესა და წვრილ ერს ისიც აკავშირებს, რომ იმდროინდელი მონური შრომის ექსპლოატატორთა უმრავლესობა სოციალურად სწორედ წვრილ ერში უნდა ვეძიოთ. ამ ურთიერთობით ეხსნით ჩვენ, რომ ქართულს ხალხურ გადმოცემებსა და პოეზიაში ვახტანგი განსაკუთრებული გმირობის შარავანდელითაა შემოსილი. ამ პოეზიის ფრაგმენტული ძეგლი ამტკიცებს, რომ „ვახტანგ მეფე ღმერთს უყვარდა“².

ზემონათქვაში საფუძველს გვაძლევს დავასკვნათ, ფარსადან გორგიჯანიძის „საქართველოს ცხოვრების“ ხელნაწერის თავში ჩართული ეპიზოდი ვახტანგ გორგასალის ღალატით სიკვდილის შესახებ ზეპირ-სიტყვიერებიდან მომდინარეობს და ამავე დროს ისტორიული სინამდვილის შემცველიცაა. მასში ზოგიერთი ისეთი მოტივია შესული, რაც ისტორიულ ცნობებში პოულობს დადასტურებას. თხზულებაში გადმოცემული ვახტანგ გორგასალის სიკვდილის ამბავი ისტორიულად მომხდარი ფაქტისა და თქმულება-გადმოცემების შერწყმის ნიადაგზეა ჩამოყალიბებული.

თ ა ვ ი მ ე რ ვ ე

ვახუშტი ბაგრატიონის შრომის „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ ფოლკლორული წყაროები

XVIII საუკუნის გამოჩენილი მეცნიერი ვახუშტი ბაგრატიონი (1696—1757) ქართული ისტორიოგრაფიის განვითარების ახალ ეტაპს იწყებს. მან შესანიშნავად აითვისა მსოფლიო საისტორიო მწერლობის მდიდარი მემკვიდრეობა და ახალ სიმაღლეზე აიყვანა საქართველოს ისტორიის შესწავლა.

ვახუშტი ავტორია ცნობილი შრომისა, რომელსაც თვითონვე უწოდა „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“. ვახუშტის შრომაში გადმოცემულია ქართველი ერის თავგადასავალი უძველესი დროიდან XVIII საუკუნის პირველი ნახევრის დასასრულამდე³.

¹ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, I, 1949, გვ. 290.

² ი ქ ვ ე, გვ. 294.

³ ქართლის ცხოვრება, IV, ვ ა ხ უ შ ტ ი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ., 1973, გვ. 7.

ვახუშტის საისტორიო შრომა ორი ნაწილისაგან შედგება: ა. ძველი ისტორია XIV საუკუნემდე, ბ. ახალი ისტორია XIV—XVIII საუკუნეებისა. პირველი ნაწილი „ქართლის ცხოვრების“ დამუშავება და შევსებაა, მეორე ნაწილი კი საქართველოს ისტორიის იმავე ხანას ეხება, რომლის ისტორია მეფე ვახტანგ VI-ის მიერ შეყრილმა სწავლულმა კაცებმა შეადგინეს¹.

ვახუშტი ბაგრატიონი საქართველოს მთლიანი ისტორიის მოთხრობისას სარგებლობს როგორც წერილობითი, ისე ზეპირი წყაროებითაც. სახელოვანმა ისტორიკოსმა წერილობით და ზეპირ წყაროებს დაუმატა ნივთიერი წყაროებიც. (ეკლესია-მონასტრების წარწერანი და „ხატნი“, ნაქალაქარებთან, ნასოფლარებთან, ნაციხარებთან დაკავშირებული მასალები...).

ვ. ბაგრატიონი ახლო იდგა პეტრე პირველის დროინდელ რუსულ ისტორიოგრაფიასთან.

პეტრე პირველის მოღვაწეობის ხანაში ყალიბდება რუსული ისტორიული მეცნიერება, რომლის ფუძემდებლად ვასილ ტატიშჩევი (1686—1750) ითვლება. ვასილ ტატიშჩევი და ვ. ბაგრატიონი ერთსა და იმავე დროს ცხოვრობდნენ და მოღვაწეობდნენ. ამ ორ გამოჩენილ ისტორიკოსს ბევრი აქვს საერთო. ტატიშჩევი ფუძემდებელია რუსული ეთნოგრაფიისა. ქართველთა „წესნი და ჩვეულებანი“ აღწერილი აქვს ვ. ბაგრატიონსაც. ტატიშჩევმა სათავე დაუდო ისტორიულ გეოგრაფიას. ასეთივე დამსახურება ქართულ სინამდვილეში მიუძღვის XVIII ს-ის ქართველ ისტორიკოსს. ტატიშჩევს ეკუთვნის რუსეთის ისტორიის პერიოდიზაციის პირველი ცდა. საქართველოს ისტორიის პერიოდიზაციის პირველი ცდა დაკავშირებულია ვახუშტის სახელთან. ვ. გაბაშვილის სიტყვებით, „ვასილ ტატიშჩევისა და ვ. ბაგრატიონის ისტორიოგრაფიული მიღწევების თანდამთხვევას. და მსგავსებას საფუძველს უქმნიდა რუსულ-ქართული კულტურული ურთიერთობანი“².

ტატიშჩევი ცდილობდა ახლებურად გაეაზრებინა და შეეფასებინა რუსეთის ისტორიის მოვლენები და ფაქტები. ეყრდნობოდა რა XVII—XVIII სს. ფილოსოფიურ სისტემებს, რაციონალური პოზიციიდან აფასებდა ისტორიული ხასიათის ლეგენდებს, აღმაცერად უყურებდა კერძოდ სასწაულებს (ვახუშტი კი, პირიქით, წყაროს კონტექსტების

¹ ივ. ჭავჭავაძის შვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა (V—XVIII სს.), თბ., 1945, გვ. 331.

² ვ. გაბაშვილი, ვახუშტი ბაგრატიონი, ეურნ. „მნათობი“, 1984, № 7, გვ. 105.

მოლიანად და უცვლელად მოტანისას სასწაულებსაც უთმობდა ადგილს). ვ. ტატიშჩევი უარყო ხალხთა წარმომავლობა ბიბლიური პერსონაჟებთან. უკუაგდო არა მარტო რუს და სხვა ხალხთა ეთნარქების არსებობა. არამედ ისტორიულ ლეგენდად გამოაცხადა ქართველ ტომთა ეთნარქის ქართლოსის არსებობაც. ამ შემთხვევაში ვ. ტატიშჩევი განზე გაუდგა შუასაუკუნეობრივი ისტორიოგრაფიის ცნობილ ტრადიციას (ვახუშტი კი ამ ტრადიციის ბოლომდე ერთგული დარჩა). მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ტატიშჩევი საერთოდ თავისუფალი იყო ფეოდალური ისტორიოგრაფიის გავლენისაგან. მაგალითად, მან სასაცალოდ აიგდო რიურის წარმომავლობა პრუსიდან, მაგრამ ეს ლეგენდა მან ახალი ლეგენდით შეცვალა, როცა ასევე თვითნებურად რიურის გოსტომისლს დაუკავშირა.

„არც ვასილ ტატიშჩევი და არც ვახუშტი ბაგრატიონი — აღნიშნავს ვ. გაბაშვილი — არ ამდლებულან XVIII ს-ის განმანათლებელთა ისტორიოგრაფიის დონემდე. განმანათლებელთა ისტორიოგრაფია ბურჟუაზიული ისტორიოგრაფია იყო. მისი გამოჩენილი წარმომადგენლები არიან: ვიკო, ვოლტერი, რობერტსონი, იუმი, გიბონი, შლეცერი. თუმცა არც განმანათლებელთა ისტორიოგრაფია ყოფილა ყოველმხრივ დასრულებულ-ჩამოყალიბებული. მან განსაკუთრებულ აღმავლობას მხოლოდ XIX ს.-ში მიაღწია. ვასილ ტატიშჩევიც და ვახუშტი ბაგრატიონიც უფრო ახლოს ფეოდალურ ისტორიოგრაფიასთან იდგნენ, მაგრამ მათთვის უცხო არ ყოფილა არც „ლათინთა“ და „ფრანგთა“ სწავლა, ევროპული ისტორიოგრაფიის დამახასიათებელი სიახლენი“¹.

ვახუშტის კვლევის მეთოდები ჭეროვნადაა განხილული ქართველი ისტორიკოსების: ივ. ჯავახიშვილის, ს. ყაუხჩიშვილის, ვ. გაბაშვილის ნაშრომებში.

წინამდებარე ნაშრომის მიზანი ვახუშტი ბაგრატიონის შრომაში „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ ფოლკლორული წყაროებისა და ქართული ხალხური ტრადიციის ძიებაა.

ვახუშტის „ისტორიის“ ზოგიერთი ფოლკლორული მოტივი განიხილა ქს. სიხარულიძემ ნაშრომში „ვახუშტი ბაგრატიონი ზეპირსიტყვიერების შესახებ“². მეცნიერს მოეპოვება საყურადღებო დაკვირვებანი ჩვენთვის საინტერესო საკითხებზე, მაგრამ ვახუშტი ბაგრატი-

¹ ვ. გაბაშვილი, „ვახუშტი ბაგრატიონი“, ჟურნ. „მნათობი“. 1984, № 7, გვ. 105.

² ქს. სიხარულიძე, ნარკვევები, თბ., 1958.

ონი სრული ფოლკლორული ასპექტით დღემდე მაინც შეუსწავლელი რჩება.

1. ვახუშტი ზეპირსიტყვიერების შესახებ. ფოლკლორი ისტორიის წყაროდ გვევლინება, მასში კარგად ჩანს ერის სულიერი და ინტელექტუალური პროფილი. ხალხის ისტორია, ზნე-ჩვეულებები, მსოფლმხედველობა, ეთიკური და ესთეტიკური იდეალი ერისა და სხვ. არ შეიძლება შესწავლილ იქნეს ფოლკლორის გაუთვალისწინებლად. პროფ. ვ. პროპის მართებული თქმით, „Разгадка многих и очень разнообразных явлений духовной культуры кроется в фольклоре“¹.

ისტორიკოსი გულდასმით სწავლობს ზეპირსიტყვიერებას და იყენებს მას თავის კვლევა-ძიებაში.

ვახუშტის „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ ხალხურ შემოქმედებასთან დაკავშირებით მრავალმხრივია საინტერესო. მართალია, ვახუშტის არ გამოუთქვამს მოსაზრება ხალხური შემოქმედების არც ზოგად-თეორიულ და არც კონკრეტულად ამა თუ იმ ხალხის მხატვრული სიტყვიერების შესახებ. ეს შეუძლებელიც იყო. იმ დროს ფოლკლორის შესწავლას არც ევროპაში და მით უფრო საქართველოში ტრადიცია არ ჰქონია, ის, როგორც მეცნიერება, ჯერ კიდევ არ წარმოქმნილიყო და ვახუშტისაც მისი კვლევა არ შეიძლებოდა მიზნად დაესახა.

მეცნიერ-ისტორიკოსს თავის დროის პირობაზე სწორად აქვს გათვალისწინებული ზეპირსიტყვიერების მნიშვნელობა. იგი ხშირად მიმართავს ფოლკლორს და იყენებს მას ისტორიის წყაროდ.

მწერალი გ. ნატროშვილი საგაზეთო წერილში, რომელიც ვახუშტის ნაშრომის ახალ გამოცემას ეძღვნება, აღნიშნავს: „ცხადია, ვახუშტის დროს ჯერ კიდევ დადგენილი არ არის, თუ რა მიმართებაში არიან ურთიერთშორის მატიანური ისტორია (მემატიანის მიერ მოთხრობილი ისტორია) და ეპოსური ისტორია. ეს მე-19 საუკუნის ბოლოს გააკეთა ა. ვესელოვსკიმ, რომელმაც დაადგინა ეპოსისა და მატიანეს როგორც შეხვედრისა და დამთხვევის, ისე დაცილების კანონზომიერება და ისიც აღნიშნა, რომ მათ შორის თანატოლობის ნიშნის დასმა არ შეიძლება. მაგრამ ამ ძიებათა რაღაც შორეული საწყისები მაინც ჩანს ვახუშტის მატიანეში, რომელიც დღევანდელმა მეცნიერებამ უნდა გააგრძელოს, მით უფრო იმ შემთხვევაში, როცა მატიანური წყაროები ძალიან ძუნწია“².

¹ В. П р о п п. Фольклор и действительность, М., 1976, с. 16.

² გ. ნ ა ტ რ о შ ვ ი ლ ი, უებრო ბუმბერაზი, გაზ., „ლიტერატურული საქართველო“, 1974, 1 მარტი, № 9.

თავის შრომას „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ ვახუშტიმ წაუმძღვარა შესავალი, რომელსაც „ზნენი და ჩვეულებანი საქართველოსანი“ უწოდა. „შესავალში“ დასმული და ზოგადად მიმოხილული საქართველოს ისტორიის საკითხების დიდი უმრავლესობა ვახუშტიმ პირველად აქცია მეცნიერული შესწავლის საგნად. ამ მხრივ მას არც წინამორბედი ჰყავდა და დიდხანს არც გამგზავლებელი. „იმავე შესავალში პირველად არის გამოყენებული კვლევა-ძიების ეთნოგრაფიული მეთოდები ქართველი ხალხის ზნე-ჩვეულებების და ყოფა-ცხოვრების დასახასიათებლად“¹. მართებულად აღნიშნავდა ივ. ჯავახიშვილი: „ეს შესავალი საქართველოს და ქართველთა სახელმწიფო და საზოგადოებრივი წეს-წყობილების, სარწმუნოებისა და სამართლის, ზნე-ჩვეულებებისა და შინაური ყოფა-ცხოვრების ისტორიულს მიმოხილვას შეიცავს. თუმცა ვახუშტის მიმოხილვა მოკლეა, მაგრამ შინაარსიანი არის და უმთავრეს მოვლენათა მკაფიოდ აღმნუსხველი. ამასთანავე, ეს პირველი მაგალითი იყო და მას შემდგომაც ამ შესავლის მსგავსი, ამნაირათვე მრავალმხრივი საერთო ისტორიული მიმოხილვა ჯერაც არავის დაუწერია“².

ვახუშტი ერის წარსულის აღსადგენად ზეპირსიტყვიერებას მიმართავს და ამავე დროს გვიჩვენებს პირად დამოკიდებულებას ხალხურ შემოქმედებასთან.

ფოლკლორისტიკის თვალსაზრისით საინტერესოა ვახუშტის აზრი ზღაპრის ესთეტიკური და დიდაქტიკური დანიშნულების შესახებ. ვახუშტი წერს: „წიგნი დედაბერებული ზღაპართა, გარნა თუ არა არს მოსაკენებელი, არამედ იგიცა აღზინებს ოდესმე, და გონიერი მოისტლობს მისგანცა ნაყოფსა“ (ქ. ც., IV, გვ. 3). ზღაპრის მიმართ აქ ყურადღებას იპყრობს სინამდვილის საპირისპირო ცნების აღმნიშვნელი ტერმინი „დედაბერებული“³.

ვახუშტი თავისი „საქართველოს ახალი ისტორიის“ (XIV—XVIII სს.) წინათქმამში — „უწყებულება მკითხველთათჳს“ ფოლკლორს ერთ-ერთ ისტორიულ წყაროდ მიიჩნევს, რადგან მასში სანდო ცნობები ეგულება სინამდვილის დახასიათების მიზნით. საგულისხმოა ისტორიკოსის განცხადება: „თუმცა ვიხილავთ გუჯართა, სიგელ-

¹ ივ. ჯავახიშვილი, „ვახუშტი ბაკრატიონი“, თბ., 1969, გვ. 97.

² ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა. (XV—XVIII სს.) თბ., 1945, გვ. 341.

³ ნ. ბერძენიშვილის განმარტებით „დედაბერებული“ დედაბრულს ნიშნავს. ეს ტერმინი დღესაც გვხვდება ცოცხალ მეტყველებაში მოგონილი, დაუჭარებელი ამბის აღმნიშვნელად (იხ. ქს. სიხარულიძე, ნარკვევები, თბ., 1958, გვ. 296).

თა და საეკლესიოებთა წიგნებთა შინა ქორონიკონებთა მათთა, რომელი აღუწერიათ ბრწყინვალის გიორგიდამ, ვიდრე ჩუენამდე ყოველთა მეფეთა და მთავართა, და სხუასა ვიუწყებთ ხსოვნა-მოთხრობათა და მცირეთა ცხორებათა მათათა წარწერთაცა“ (ქ. ც., IV, გვ. 292).

ვახუშტი ისტორიის კვლევაში ზეპირ ტრადიციას არ უგულვებელყოფს. ისტორიკოსის სწორი დაკვირვებით, ცნობები ქართველი მეფეების მოღვაწეობის შესახებ არა მარტო წერილობით ძეგლებშია დამოწმებული, არამედ ხალხის მეხსიერებაშიც არის შემონახული. „გარნა გლესთა უწიგნოთაცა უწყიან ძლიერება გორგასალისა, დავით აღმაშენებელისა და თამარ მეფისა“ (ქ. ც., IV, გვ. 292). მიუხედავად ამ განცხადებისა, ჩვენი მემკვიდრე უპირატესობას მაინც წერილობით წყაროებს ანიჭებს. მისი აზრით, წერილობითი წყაროები, რომელსაც ისტორიკოსი ემყარება, უფრო გამძლეა, ვიდრე ზეპირი ცოდნა: „არამედ ქსოვნაცა ესე წარწყმდეს სამისა ანუ ოთხისა და უფროს ხუთისამდე ნათესავისა, და ამისთვის ვიხილავთ უმჯობესად წერილთა“ (ქ. ც., IV, გვ. 2). ბუნებრივია, ფეოდალური ხანის საქართველოს ისტორიის წყაროებს შორის პირველი ადგილი როგორც რაოდენობითა და მოცულობით, ისე მნიშვნელობითაც სწორედ წერილობით ძეგლებს უჭირავთ¹.

ვახუშტის შეხედულებას ზეპირსიტყვიერების ისტორიულ ღირებულებაზე და მეცნიერის კვლევა-ძიების ფოლკლორულ ასპექტს დიდი პრინციპული და მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა აქვს როგორც ისტორიის მეცნიერებისათვის, ისე ფოლკლორისტიკისათვის. საგულისხმო ფაქტია, რომ ვახუშტი წერილობითი წყაროს შეცდომას ასწორებს ზეპირსიტყვიერების მონაცემებზე დაყრდნობით. XVI საუკუნის ვითარებისა და კერძოდ, შაჰ-ისმაილის შემოსევის აღწერის დროს ისტორიკოსს უპოვნია სპარსული მატიანის ცნობა, თითქოს შაჰ-ისმაილმა, აღჯაყალიდან თბილისზე რომ იერიში მიჰქონდა, „წარმოვლო მთა კუმისისა“. ამ ცნობას უპირისპირდება ზეპირსიტყვიერების ცნობა, „ხოლო ზეპირ სიტყვა არს“, რომ შაჰ-ისმაილის ჯარები მოდიოდნენ არა კუმისის, არამედ იაღლუჯას მხრიდან. ამ ორი, ურთიერთის საპირსპირო ცნობაში, ვახუშტიმ უპირატესობა ქართულ ფოლკლორულ წყაროს მისცა: „ჩვენ ეს უმეტეს გვეჭეშმარიტა, ვინადგან იაღლუჯა უფროს მარჯვე გზა არს აღჯაყალისა, ვიდრე კუმისის მთა და ეს დავსწერეთ“ (ქ. ც., IV, გვ. 398, სქოლიო).

¹ რ. კიკნაძე, ფარსადან გორგიჯანიძე და „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, თბ., 1975, გვ. 3—4.

ვახუშტი, რომელიც კარგად ერკვევა თბილისის შემოგარენის ტოპონიმიაში, ადგილზე ამოწმებს და რწმუნდება, რომ აღჯაყალიდან (თეთ-კახე) ვხა თბილისზე მიდის არა კუმისის მთის, არამედ იაღლუჯის გადავლით. ისტორიკოსი ამ ცნობის სისწორეს ხალხური ცნობით ამაგრებს („ჩვენ ეს უფრო გვექმეშმარიტა“). ამ ფაქტს უდავოდ ისტორიული ღირებულება აქვს.

2. ვახუშტი საწესჩვეულებო შემოქმედების შესახებ. თვალსაჩინოა ვახუშტის დამსახურება ხალხური ტრადიციის აღწერასა და ქართველი ტომების ეთნოგრაფიულ დახასიათებაში. ჩვენი ისტორიკოსი უტყუარ ცნობებს გვაწვდის საქართველოში გავრცელებული ხალხურ სიტყვიერებასთან დაკავშირებული ტრადიციის შესასწავლად, გადმოგვცემს იმ წეს-ჩვეულებებს, რომლებიც უხსოვარ დროში შეიმუშავეს ქართველმა ტომებმა და გადმონაშთის სახით აქა-იქ ახლაცაა შემონახული.

ვახუშტი ძველი ზნე-ჩვეულებების და ყოფა-ცხოვრების საზოგადო სურათის აღსადგენად მიმართავს არა მარტო წერილობით წყაროებს. არამედ ზეპირ-სიტყვიერებასაც. სახელოვანი მეცნიერი არა მარტო წარმატებით იყენებდა ეთნოგრაფიულ და ფოლკლორულ მასალებს, არამედ მიმართავდა ახალ სამეცნიერო მეთოდებსაც ხალხის წეს-ჩვეულებების აღდგენის მიზნით. მის თვალსაწიერში იყო თანამედროვე ქართული ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული სინამდვილე¹.

ქართველი ხალხის წეს-ჩვეულებები, სარწმუნოება და შინაური ყოფა-ცხოვრება ვახუშტის, რა თქმა უნდა, პირადი დაკვირვების მიხედვითაც აქვს აღწერილი, თვითონ გვევლინება, როგორც დამკვირვებელი და განცდილ-ნახულის აღმნუსხველი, მაგრამ იგი ფართოდ იყენებდა ზეპირსიტყვიერებასაც — „სმენილთა კაცთა ნაამბობსაც“.

ვახუშტის აღწერილი და განხილული აქვს საახალწლო წესები, გართობანი სამეფო კარზე, „პურობა დიდი, განცხრობითა და სახიობითა“ (ქ. ც., IV, გვ. 29). ფოლკლორის თვალსაზრისით აქ განსაკუთრებით საინტერესოა ახალ წელს სარიტუალო ისრით მეფის დალოცვისა და მტრის დაწყევლის ტექსტი: „მრავალყამიერ ყოს ღმერთმან მეფობა თქუენი მრავალ წელს, და იპარი ესე გულსა შინა განერთხას მეფობისა თქუენისა ორგულსა“ (ქ. ც., IV, გვ. 29).

გარკვეულ მაგიურ მოქმედებასთან დაკავშირებული წყევლის ტექსტი სხვაგანაც აქვს ვახუშტის ფიქსირებული. ეს არის ქუენაფლაველი შალვისაგან დავით მეშვიდის მტრის დაწყევლა: „ქუენაფლა-

¹ ვ. გაბაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 98.

ველმან შალვამ გარდაიყარა თავსა ნაცარი ესრეთ მეტყუელმან: „ესემ-ცა არს მისაგებელი მეფეთა ორგულთა“ (ქ. ც., IV, გვ. 247).

დიდი სიზუსტით აქვს აღწერილი მწერალს ხალხური თამაშობა ყაბახობა-ბურთაობა, რომლის შემდეგ მოასპარეზენი მეფესთან შევიდოდნენ და „შექმნიან ნადიმნი და პურობანი დიდნი მგოსან-სახიობითა“ (ქ. ც., IV, გვ. 30).

ვახუშტი აღწერს რა წარმართულსა და ქრისტიანულ დღეობებს, გვაწვდის საინტერესო ცნობებს საფერხულო და საწესო სიმღერების თობაზე. ანტიკური ხანის საქართველოში არმაზის დიდ დღესასწაულზე ლეთაებათა თაყვანისცემის შემდეგ „ჰყვიან ნადიმნი და განცხრომანი დიდითა ჰამითა და ღუნის სმითა, როკვითა ფერჯისითა, პირობითა, სახიობითა და ძნობითა სამ დღე“ (ქ. ც., IV, გვ. 25). ვახუშტის ცნობით, ხალხური შემოქმედების ეს ტრადიცია ხალხმა ქრისტიანობის ხანაშიც შემოინახა: „უამსა ქრისტიანობისასა ნაკერპავთა მათ მათა მალალთა და ბორკუთა ზედა ესევეთარივე იყო განცხრომა-როკვანი; ამისთვის აღაშენეს მათ ზედა ეკლესიანი და ჭუარებობდიან მუნ, ვითარცა აწ ფერჯისა სიმღერითა გაათენიან“ (ქ. ც., IV, გვ. 25).

რელიგიურ დღეობებთან დაკავშირებული ეს წეს-ჩვეულებანი, რომლებიც უხსოვარ დროში შეიმუშავეს ქართველმა ტომებმა, ამჟამად გადმონაშთის სახით შემონახულია საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, განსაკუთრებით მთაში.

ვახუშტის ცნობით, ანტიკური ხანის ქართულ ხალხურ სანახაობებში, წარმართულ დღესასწაულებში მგოსნები და მოლექსეებიც მონაწილეობდნენ. მგოსანი ფოლკლორულ ნაწარმოებთა შემსრულებელია, მეფის კარის მთქმელის აღმნიშვნელი ტერმინია, სახალხო მთქმელს აღნიშნავს ტერმინი „მოლექსეც“. მაგალითად, როცა ისტორიკოსი გადმოგვცემს მეფე დიმიტრი თავდადებულის მონაწილეობას მანგულდემურის ბრძოლაში ეგვიპტის სულთანის წინააღმდეგ, წერს: მოლექსე ვინმე თათარი იტყოდა შესხმასა მეფისასა და ქართველთასა ბრძოლისათვის“ (ქ. ც., IV, 232).

ვახუშტი დიდი სიზუსტით აღწერს გლოვის წესებს, გვაწვდის ცნობებს მოთქმის ტრადიციაზე, რაც უაღრესად ფასეულია ქართული ფოლკლორის ამ საინტერესო ენის მეცნიერულად შესწავლის თვალსაზრისით.

თავის „ისტორიის“ შესავალში, იმ თავში, რომელსაც ეწოდება „ჩვეულებისათვის“, ვახუშტი მოგვითხრობს: „მკუდარსა დაჰფლვიდიან ყოვლითა შესამოსლითა, და საჭურველითა, და სამკაულითა თვისითა

(ამ-ს ვამო არს აწ ნიშანი ეპისკოპოზთა), ტიროდიან და საბნელოსა სხლიან მდღე. აღიპარსიან თავნი, წუერ-ულეაშნი, წარბნი, წამწამნი, და ჩიკვდიდიან წელამდე სამოსელთა მამრნი და მდედრნი, იცემდიან, ვიდრე სისხლდინებისადმდე, არა სკამდიან ვორცსა და ცხოელსა წლამდე. გარნა პაშინცა იძულებითა დიდითა; შთაიცივიან ძაძა-ფლასნი და დაიბურნიან თავსა თხისურნი ჩაჩნი; განჰყვინიან საფლავამდე ცოლნი ქმარსა და ქმარნი ცოლთა, და სხვათა ახლოს მოყუასთაცა, ჯინსა შინა მსხდომარენი ბნელსა, ძაძითა მოკრულითა, იმღერდიან მწუხრისა კმითა ტყებისა ჟამსა არა ჭირისუფალნი, არამედ სხუანი მუნ მყოფნი“ (ქ. ც., IV, გვ. 24). ვახუშტის ცნობით, ზოგიერთი ხალხური ზნე-ჩვეულება განზრახ მოიშალა და აღმოიფხვრა. მიცვალებულის დატირების, გლოვისა და დასაფლავების ბევრი წესი თურმე მოშალა მეფე გიორგი XI (შაჰ-ნავაზ II, მეფობდა 1676—1707 წლებში). „რაჟამს ნოვლა მისა პატრიარქი იერუსალიმისა, მის გამო, თვნიერ შავის ჩაცმისა, ვორცის უჭმელობისა და ტყება-ტირილისა“. რასაკვირველია, თითოეული ეპოქა თავისებურ ელფერს აძლევდა „გლოვის წესს“, მაგრამ ზოგადი ცერემონიალური მხარე, რომელიც სიტყვასთან ერთად განუყრელი ნაწილი იყო ქართული „გლოვისა“, ვახუშტის სწორად აქვს მოცემული მის ხელთ არსებული წყაროების მიხედვით. საისტორიო ძეგლებში შენახულა კანტიკუნტი ცნობები ამის შესახებ. ტყება-ტირილი აუცილებელი და ბუნებრივი მოვლენა იყო ამ შემთხვევაში¹.

ვახუშტი საინტერესო ცნობებს გვაწვდის ზეპირსიტყვიერების ცალკეული ეანრების აღმნიშვნელი ტერმინების შესახებ. ზეპირსიტყვიერებას ჩვენი ისტორიკოსი წერილობითი ძეგლებისაგან ასხვავებს ტერმინით „ხსოვნა-მოთხრობა“ ან უბრალოდ „ხსოვნა“. ამით ვახუშტი ხაზს უსვამს ნაწარმოების ზეპირტრადიციის დამოკიდებულებას ხალხის მეხსიერებაზე. მეცნიერი ეხება აგრეთვე ხალხურ მუსიკალურ ტერმინებს. ტერმინ „სიმღერას“ ვახუშტი მისი დღევანდელი მნიშვნელობით ხმარობს (ქ. ც., IV, 24). თუ სიმღერა საფერხულთა, ურთავს „ფერკისა“, ცეკვას კი აღნიშნავს ტერმინით „როკვა“.

ხალხური შემოქმედების ზოგი ნიმუში ვახუშტის შემოუტანია თავის შრომაში სხვადასხვა წერილობითი, ლიტერატურული წყაროებიდან, თვით ამ წყაროების დასახელებით, ზოგი მხოლოდ ვახუშტისთან გვხვდება. მათში შემონახულია ჩვენი წარსული ცხოვრების ტრადი-

¹ ქ. კეკელიძე, ეტიუდები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბ., 1958, გვ. 222.

ციული, გადმოცემითი ცნობები, რომელთაგან ზოგიერთი დღეს სხვა წყაროებით ჩვენთვის უცნობია.

3. თამარ მეფის რკალის ნაწარმოებები

ვახუშტის „ისტორიაში“ ფიქსირებულია თამარ მეფის სახელთან დაკავშირებული საისტორიო-ხალხური ნაწარმოებები, რომელთაგან ზოგი დღესაც ცოცხალია, ზოგი კი მხოლოდ წერილობითი ძეგლებითაა შემონახული.

რაჰის გეოგრაფიული აღწერისას ვახუშტის მოტანილი აქვს გადმოცემა თამარ მეფის ნაწინაეზე. ისტორიკოსი წერს: „... ერთვის საქორიას ჳევი რიონს ჩრდილოდამ. ამ ჳევის შესართავთან, რიონის კიდეზედ, არს ციხე მაგარი ფრიად: ამას ზეით არს დაბა უწერა, რიონის ორსავე კიდესა ზედა. აჳა რიონის ჩრდილოთ, არს ეკლესია სიონი, დიდი. ამ ეკლესიის კამარასა შინა მკიდარებს თმა ერთი ნაწნავი, და იტყუან თამარ მეფისასა“ (ქ. ც., IV, გვ. 768). იგივე გადმოცემა იოანე ბატონიშვილს აქვს გამოყენებული „ისტორია ქართლისაში“: „რაჰის კერძოსა აღაშენა ეკლესია და მუნ დაასვენა ხატი ზეთისმშობლისა, მოოჳვილი ძვირფასად და მუნ დაჰმოკიდა თმა თჳსი ნაწნევი, რომლისაჲც იტყვიან ექვსსა მტკაველსა, და აწც არს მუნ ეკლესიასა შინა“¹.

მართალია, იოანეს „ისტორია ქართლისა“ ბევრ შემთხვევაში ვახუშტის „ისტორიის“ შესაბამისი ნაწილის თავისი სიტყვით გადმოცემაა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, იოანე ბატონიშვილის გადმოცემა, ვფიქრობთ, ვახუშტის შრომაზე არ უნდა იყოს დამოკიდებული. როგორც ჩანს, იოანეს დროს ეს გადმოცემა ჯერ კიდევ არსებობდა ხალხში, საიდანაც შეეძლო გამოეყენებინა იგი იოანეს.

ინგლისელი მეცნიერის ელის დევიდსონის დაკვირვებით, „ფანტაზიის ელემენტები შეიძლება ისტორიაში შეიპაროს. იმდენად დიდი ან ნახევრადმითური მოდელის ძალა, რომ ისტორიული პირები თანდათანობით, ნებით თუ უნებლიეთ შეიძლება გადაიქცნენ ლეგენდების პერსონაჟებად“². ხალხის ფანტაზიის ანარეკლია სწორედ ვახუშტის შრომაში „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ დამოწმებული, დღემდე მრავალ ვარიანტად არსებული, საყოველთაოდ გავრცელებული ირმის შიერ ჩვილი ყრმის აღზრდის ლეგენდა, რომლის პერსონაჟები ისტო-

¹ ქ. კეკელიძე, ეტიუდები, I, თბ., 1956, გვ. 298.

² H. R. Ellis Davidson, Folklore and History. Folklore. Volume 85, Summer, 1974, გვ. 88.

რეული პირები არიან. ვახუშტი წერს: „ვეგონებ, ვითარცა სიტვა არს ივარიელთა შინა, რამეთუ ირემმა განზარდაო ბაგრატიონი, იყო ესე გუარამ რაჯამს მოუკლეს მამა და მიუღეს ბერძენთა ბოლო კლარჯეთსა. ამას ეძიებდნენ და დამალეს გამზრდელთა და მწირობასა შინა ყრმა ესე შეეგუა ირემსა, აწოვებდა და აღივსის და ავლინებდა. შემდგომად იხილეს საკირველი ესე კლარჯთა, ჰსცნეს ბაგრატიონობა მისი, მიიყვანეს და ჰყვეს კვალად ერისთავ-ერისთავად. ამისთვის იქნა უმეტეს სარწმუნო პატრონი კლარჯთა და მესხთა“ (ქ. ც., IV, გვ. 694, სქოლიო 1).

მიტოვებული ბავშვის ლეგენდა არაა მართო ქართული ზეპირსიტყვიერების საკუთრება. მისი არსებობა მსოფლიოს მრავალი ხალხის ზეპირსიტყვიერებაში დასტურდება. იგი ქართულ ხალხურ ეპოსში თამარ მეფის სახელთან არის დაკავშირებული. ამ ლეგენდის მიხედვით, თამარ მეფე თავის პირშემოს გადაადგებს, როგორც ქალწულობისა თუ წმინდანობის დაკარგვის შედეგს. მიტოვებულ ბავშვს ირემი აწოვებს ძუძუს და ზრდის. მას იპოვნიან მონადირენი და თამარს მიგვრიან¹. ლეგენდის ზოგი ვარიანტი ერეკლე მეორის სახელსაც უკავშირდება. მაგალითად, ერთ ხალხურ ლექსში ლაშა გიორგის მაგივრად ერეკლე მეორე იხსენიება:

ბატონიშვილ ერეკლესა ირმის ძუძუ უწოვნია,
წყალი უსვამს ალგეთისა, თრიალეთზე უძოვნია,
დაკარგულა საჩაღეში, მონადირეს უპოვნია².

ყრმის გაზრდა ირმის მიერ ქართული ხალხური ეპოსის ტრადიციული მოტივია. მისი ვარიაციები გვაქვს ხალხურ მოთხრობებში, რომელთა შორის ტიპობრივია „ირმისა“ და მისი ვარიანტები³. მსგავსი მოტივი ცნობილია უძველეს ქართულ მითოლოგიაში. სევანური თქმულების მიხედვით, დალის შვილი ამირანი აკენით დატოვეს იამანის წყაროსთან⁴. იგი მეგრულ ზღაპრებშიც გვხვდება⁵.

ვახუშტი განსაზღვრულ ლეგენდას ბაგრატიონთა სამეფო დინასტიასთან, კერძოდ კი გუარამ ბაგრატიონის სახელთან აკავშირებს.

¹ ქს. სიხარულიძე, ნარკვევები, თბ., 1958, გვ. 302—303; ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, შენიშვნები, ქუთაისი, 1934, გვ. 338.

² ვ. კოტეტიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 90.

³ ქს. სიხარულიძე, ქართული ზღაპრები, თბ., 1938, გვ. 133. ალ. ლლონტი, ქართული ზღაპრები და ლეგენდები, თბ., 1948, გვ. 59; ელ. ვირსალაძე, რჩეული ქართული ზღაპრები, I, თბ., 1949, გვ. 275.

⁴ მ. ხ. ჩიქოვანი, მიჯაჭვული ამირანი, თბ., 1947, გვ. 357.

⁵ მ. ხუბუა, მეგრული ტექსტები, 1937, გვ. 87—88.

საერთაშორისო ფოლკლორშიც მიტოვებული ბავშვის მოტივი სამეფო დინასტიასთანა დაკავშირებული¹.

ეს ლეგენდა ქართველ ბაგრატიონთა ღვთიური წარმომავლობისა და მათი ხელისუფლების ღვთისნებისმიერობის აღიარების გამოძახილია. ყრმის გაზრდა ირმის მიერ ვახუშტიმ დაუკავშირა გუარამ ბაგრატიონის სახელს, რადგან მისგან იწყებდა ბაგრატიონთა ქართული დინასტია თავის არსებობას. გუარამ ბაგრატიონია სწორედ VI საუკუნის მიწურულში ქართლის პირველი ერისმთავარი, ფარნავაზიანთა სახლის გაგრძელება და ვახტანგ გორგასალის სახლის ჩამომავალი². XI საუკუნის ქართველი მემკვიდრის — სუმბატ დავითის ძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, გუარამ ბაგრატიონი იყო „ერისთავი ქართლისა და მამა ბაგრატიონთა. და ესე ქართლისა ბაგრატიონიანნი შვილის შვილნი და ნათესაენი არიან მის გუარამისნი“ (ქ. ც., 1, გვ. 372—373).

როგორც ვხედავთ, ვახუშტიმ ამ ლეგენდის თავის ნაშრომში შემოტანით ხაზი გაუსვა ბაგრატიონთა ხელისუფლების ღვთაებრივ წარმოშობას, რაც ფეოდალური წყობილების იდეოლოგიით იყო განპირობებული. აქ არ იქნება ინტერესს მოკლებული დავითოწმით ინგლისელი მეცნიერი ელის დევიდსონი, რომელიც არკვევს, თუ რა შემთხვევაში შემოინახავს ზეპირი ტრადიცია თავისი ტომის მეფის გენეალოგიას. მეცნიერი იმოწმებს იან ვანსინას შრომას „ზეპირი ტრადიციები, გამოკვლევა ისტორიულ მეთოდოლოგიაში“, სადაც ვანსინა ამბობს, რომ ზეპირი ტრადიციები ხალხთა მესხიერებაში იმდენად შემოინახებიან, რამდენადც ისინი თავისი შემქმნელი საზოგადოების ინტერესებს ემსახურებიან. ელის დევიდსონის მართებული დასკვნით, ფოლკლორული ტრადიციის გამძლეობისა და უტყუარობის შეფასებისას, უპირველეს ყოვლისა, მხედველობაში უნდა მივიღოთ გადმონაცემის მიზნები და ფუნქციები³.

თამარ მეფის მიერ ბოლოსტიკეს (ბასიანის) ომში 1206 წელს რუმის სულთნის რუქნადინის დამარცხების ამბებს რომ აღწერს, ვახუშტის მოაქვს ლეგენდა სულთნის დიდებულის შეპყრობის შესახებ. ისტორიკოსი წერს: „კჳალად ესეცა თქმულ არს: „მოყვანებული დიდებული სულტნისა წინაშე თამარისა დაეცა და იღვლარჳნოდა, ვითარცა გუელი და უტყუარ-ქმნილი; ამისთვის განიყვანეს გარე და რა იქმნა მრთელ-გონიერ, ჰკითხვიდნენ, რასათჳს ყოფასა ეგრეთ; ხოლო

¹ Д. Фрезер, Фольклор в ветхом завете, с. 253.

² გ. მამულია, ბაგრატიონთა დინასტიის წარმოშობა და ქართლის (იბერიის). სამეფოს წარმოქმნა, ჟურნ. „მნათობი“, 1971, № 12, გვ. 179—187.

³ ელის დევიდსონი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 74—75.

იგი იტყოდა, „რომელი არს თავსა ზედა თამარისასა, მან ჰყო ძლევა ესე ჩუენ ზელა და აწცა შევემინდი მის მივარ“. ხოლო უამსა მას იყო ხატი მთავარანგელოზის მიქაელისა თავსა თამარისასა მკიდარე. ამით იუწყეს მის-მიერობა და შესწირეს უმეტესი მადლოაა ღმერთსა“ (ქ. ც., VI, გვ. 188). ამ ლეგენდის ვარიანტი გამოაქვეყნა ზაქარია ჭიჭინაძემ. „თამარ მეფეს ოსმალებთან ომი ჰქონდა, ომში ქრისტიანებმა გაიმარჯვეს და სულთანი ტყვეთ ჩაუვარდათ. პყრობილი თამარ მეფეს მიჰგვარეს. როცა პყრობილი თამარ მეფის წინაშე წარსდგა და სახეზედ შეხედა, უცბად შეკრთა, უკან დაიწია და ყვირილი დაიწყო: მიშველეთ, მიშველეთ. იქ მყოფთ საჩქაროთ ჰკითხეს: რა იყო, რა დაგემართა, რის შეგეშინდა? — მე იმის შემეშინდა, რომ თამარ მეფის გვირგვინს გარს ერთი ხმლით ამოღებული კაცი უვლის და იმ გაღესილ ხმაღს სულ აქეთ-იქით ატრიალებს მტრის წინააღმდეგ“¹.

ლეგენდის აღნიშნულ ვარიანტებს შორის არსებობს განსხვავება. ვახუშტის ლეგენდას, რომელიც კონკრეტულ ისტორიულ მოვლენასთანაა დაკავშირებული, ზ. ჭიჭინაძის ვარიანტში ზოგადი სახე მიუღია, მიზანდასახულება კი აღრინდელი შეუნარჩუნებია. ქრისტიანობის მაჰმადიანობაზე გამარჯვების იდეა ორივე ვარიანტშია გატარებული. შემდეგი დროის ვარიანტში სულთნის დიდებულის მაგივრად თვით სულთანია გამოყვანილი, ხოლო მთავარანგელოზის ხატის ნაცვლად — მაჰმადიანთა მტერი — ხმლიანი კაცი.

ვახუშტის მიერ დაცული ვარიანტი საგულისხმოა როგორც მოტანილი ლეგენდის ტრადიციისა და ისტორიის გასათვალისწინებლად, ასევე საერთოდ ხალხური სიტყვიერების რაობის და სპეციფიკის თვალსაზრისით².

ბასიანის ომის ამბების გადმოცემისას, ვახუშტის გამოყენებული აქვს თამარ მეფის ციკლის ერთი ლეგენდა: „არამედ ევლოგი სალოსი წინაშე იყო თამარისა მწირველი. განცუფრებულმან აღიტყუელნა ჯელნი და დაეცა სამგზის; მერმე აღხლტა და შესწირა კურთხევა ღმერთსა. შემდგომად მის მკითხველს იოვანეს გამოუცხადებდა ევლოგი. „რაჟამს ღვეცემოდი, კინიდა მიდრკენდა სპანი ჩუენნი; ხოლო აღხლტი რა, მოსცა ღმერთმან ძლევა სპათა ჩუენთა“ (ქ. ც., IV, გვ. 187—188). მსგავსი ლეგენდა გადმოცემული აქვს „ისტორიანისა და აზმანის“ ავტორს³.

¹ ზ. ჭიჭინაძე, თამარ მეფე ქართველ მაჰმადიანთა ზეპირის ცნობებით, IV გამოცემა, თბ., 1941, გვ. 88.

² ქს. სიხარულიძე, ნარკვევები, თბ., 1958, გვ. 303—304.

³ ისტორიანი და აზმანი შარავნდელთანი, ქ. კეკელიძის რედაქციით და გამოკვლევით, თბ., 1941, გვ. 128—129.

აშკარაა ლეგენდის ღვთაებრივი, ქრისტიანული ხასიათი, თითქოს გამარჯვება ღვთის ძალით მოხდა; ლეგენდა გამოყენებულია ქრისტიანობის სიძლიერის საჩვენებლად და ამასთან საბრძოლო ეპიზოდის შთაბეჭდილების გასაძლიერებლადაც.

ვახუშტი გადმოგვცემს XV—XVI საუკუნის საქართველოს საშინაო პოლიტიკურ მდგომარეობას, საქართველოს მთლიანობის დარღვევას, ფეოდალთა ბრძოლის შინაგან პროცესს. ამ მიზნით მოაქვს ერთი ეპიზოდი, რომელიც ზეპირ გადმოცემასზე დამყარებული. იგი მნიშვნელოვანია თამარ მეფის ციკლის ნაწარმოებთა გენეზისისა და ტრადიციის თვალსაზრისით. ეს ეპიზოდია ქართლის მეფე ბაგრატის მიერ მუხრანის ციხის აშენება და კახეთის მეფე ავგიორგის მიერ ციხის გარშემორტყმა. ვახუშტის გადმოცემით, „წარმოვიდა ბაგრატი და აღაშენა მუხრანს ციხე მტკურისა. ამისი მცნობელი ავგიორგი მოვიდა სპითა თუსითა და მოადგა ციხესა მას შინა მყოფს ბაგრატს სამ თთუე და შეამკირვა ფრიად ბაგრატ. მაშინ ავგიორგიმ წარუელინა ღვთის ლიტრიითა ბაგრატს. „ხარ ძე მეფისა და არს ჟამი მრავალი, რომელ არა გისუამს, აწ იქმიე“. ხოლო ბაგრატს ჰყვა ჭასა შინა ორაგული ცოცხალი, წარმოუგზავნა ავგიორგის იგი და მოუთხრა: „სამ თთუე მყოფობ კსანსა ზედა და არა გიგემებია, იგემე, რამეთუ ცოცხალ არს“. განჰკვრდა ავგიორგი და ჰგონა საზღელთა სიმრავლე, უკუნეცა, მოაოკრა ქუეყანა და შთავიდა კახეთად“ (ქ. ც., IV, გვ. 393—394).

ამ გადმოცემასთან დაკავშირებით საინტერესოა თამარ მეფის შესახებ არსებული ანაქრონიზმის შემცველი თქმულება, რომელიც მოგვითხრობს, რომ თამარმა სპარსთა (ზოგი ვარიანტით არაბთა) უძლიერეს მეფეს, რომლის სკიპტრასაც მთელი მსოფლიო ემორჩილებოდა, უარი უთხრა შეუღლებაზე. განრისხებული შაჰი მრავალრიცხოვანი ჯარით შემოიჭრა საქართველოში. მან ალყა შემოარტყა ციხეს, რომელშიც თამარი იყო. თავხედმა შაჰმა შეურაცხყოფის მიზნით ტიკით ღვინო გაუგზავნა თამარს. მოხდენილი სიმბოლური პასუხით თამარმა საშინლად ააღელვა მრისხანე შაჰი, გაუგზავნა ცოცხალი (თევზი) და შეუთვალა: „დიდი ხანია მეფეს არ უგემნია მისის საყვარელი კერძი, იქნებ ცოცხალმა გაუღვიძოს ტკბილი მოგონება სამშობლოზე და მოისურვოს ჩქარა გაბრუნება გირკანის მოქნილი ტალღებისაკენ“¹.

¹ А. Х а х а н о в, Очерки по истории грузинской словесности, вып. I, М., 1895, с. 286—297.

ვახუშტის მიერ მოტანილ გადმოცემასა და ამ თქმულებას შორის უდავო გენეტიკური კავშირია.

ღვინისა და ორაგულის ურთიერთისადმი მიძღვნის სახუმარო დამცინავი მოთხრობა, რომელშიც ავგიორგის მიერ მტკვრის ციხის გარემოცვის ამბავია ჩაქსოვილი, ზეპირ გადმოცემას ემყარება, თუმცა თავისთავად შესაძლებელია მართალიც იყოს. ეს ეპიზოდი „სწავლულ კაცთა“ მოთხრობას მისდევს, მაგრამ მას დამოუკიდებელი მნიშვნელობაც აქვს.

მსგავსი ლეგენდები და გადმოცემანი სხვაც აქვს მოხმობილი ვახუშტის. საგულისხმოა, რომ ჩვენი ისტორიკოსი ამგვარ ხალხურ მასალებს გადმოგვცემს როგორც ისტორიულ ფაქტს. ისინი, ჩანს, ვახუშტის პირადადაც კარგად სცოდნია და სათანადო ადგილზე ჩაურთავს ქართველი ერის ისტორიის მოთხრობისას.

4. ქრისტიანული ლეგენდები, სასწაულები და თქმულებანი. ვახუშტის „ისტორიაში“ ჩართულია ქრისტიანული შინაარსის მოკლე ზეპირი მოთხრობები. ისტორიკოსი მათ მოვლენებისა და ფაქტების გადმოცემისას გარკვეულ ანგარიშს უწევს. აქ ფიქსირებული ლეგენდები ძირითადად საისტორიო ხალხური ნაწარმოებებია, რომელთაც ქრისტიანული რელიგიის ძლიერი გავლენა ამჩნევია.

განვიხილოთ ლეგენდისა და სასწაულის გამოყენების რამდენიმე ნიმუში.

ა. ს ი ზ მ ა რ ი . ვ ა ხ ტ ა ნ გ გ ო რ გ ა ს ა ლ ი ს ა. ვახუშტის „ისტორიაში“ მოტანილია ვრცელი მოთხრობა დაკავშირებული ვახტანგ გორგასალთან. იგივე მოთხრობა გამოყენებული აქვს იოანეს „ისტორია ქართლისაში“ (ხელნაწერი). იოანე ამ შემთხვევაში ვახუშტისაგან არის დამოკიდებული. ეს ბუნებრივიცაა, იოანეს „ისტორია“ ხომ ზოგადად და ძირითადად ვახუშტის ისტორიის შესაფერისი ნაწილის თავისი სიტყვით გადმოცემა და გარდათხრობაა¹. არ იქნება ინტერესს მოკლებული ისტორიკოსის სიტყვებით გადმოვცემთ ეს ზღაპრული მოთხრობა.

„ვახტანგს სიზმარში გამოეცხადა წმ. ნინო და აჩვენა „ქაბუკი შეჭურვილი გვრგუნოსანნი და... მოხუცებული ზეწრითა სპეტაკითა და გვრგუნითა ნათლისათა: „ეპყრათ კელნი ვახტანგისანი პეტრე მლუდელსა და სამოელ მონაზონსა, რომელნი ეტყოდნენ: „შეუგრდი დიდსა მთავარსა ზეცისას გრიგოლის“. და თაყვანი-სცა ვახტანგ“. მთავარმა გრიგოლიმ მოსცა გვრგუნი ვახტანგს და უთხრა: „დაარქვ. პეტრეს“,

¹ კ. კეკელიძე, ეტიუდები, I, 1958, გვ. 284.

მეორე უდარესი მოსცა პეტრეს და რქუა: „დაადგი სამოელს“. მერმე რქუა ნინომ ვახტანგს: „აწ მივედ მეფისა და მიიღე ნიჭი შენი“. მისრულსა ამბორს-უყო და დაისუა საყდარსა თვისსა, მისცა ბეჭედი კელისა თვისისა და რქუა: „თუ გნებავს გვრგვნი აღუთქვ, რათა ბრძო მტერთა მისთა“. მიხედა ვახტანგ და იხილა ჭუარი და ფრთესა მისსა გვრგვნი... კეისარმან მოილო გვრგვნი ჭუარისაგან და დაადგა ვახტანგს. გრიგოლიმ სამგზის კმა უყო ვახტანგს სახელით და რქუა: „უმეტეს მორწმუნე იყო ყოველთა ნათესავთა შენთა და შენგან აღშენდნენ ეკლესიანი და განიწესნენ ეპისკოპოსნი და მთავარი მათი და მიილოცა გვრგვნი მოწამეობათა“.

ვახტანგმა ძილშივე მოუხმო პეტრეს და სამოელს და მოუთხრო ჩუენება. ისინი აუხსნიან მეფეს: „მოხუცებული იყო გრიგოლი პატრიარქი, ხოლო ჭურვილი ჭაბუკი — დიდი კონსტანტინე, „და ბეჭედი ასული კეისრისა, რომელმან მოგცეს ასული და ყოველნი საზღვარნი ქართლისანი; ხოლო გვრგვნი ჭუარისაგან — ვრცელი ღვაწლი აღასრულო“. „აღსასრულსა შინა გვრგვნი მოწამეობისა მიილო (ქ. ც., IV, გვ. 105—107).

ვახუშტის „ისტორიაში“ ამ ეპიზოდს თავი უჩენია ჭუანშერის ზეგავლენით. ეს ეპიზოდი გვაგონებს ჭუანშერის „ვახტანგ გორგასალის ისტორიის“ ერთ ადგილს, სადაც ლაპარაკია იმ ომის შესახებ, რომელსაც ვახტანგის დროს აწარმოებს ირანელთა და ქართველთა შეერთებული ჯარი ბერძენთა წინააღმდეგ. ვახტანგ გორგასალს მოყავს მაგალითი, თუ როგორ დასვეს მეფედ ივბიმიანოს მორწმუნე: „... აღმართეს ჭუარი და მას ზედა დაარქვეს გვრგვნი მეფისაი, ხოლო ანგელოზმან უფლისამან აღილო გვრგვნი და დაადგა თავსა ივბიმიანოსსა, ჭეშმარიტსა მეფესა. და კმა იყო ზეცით, რომელი ეტყოდა სპარსთა მეფესა ხუასროთაგანსა: დაეცადნით ბრძოლად ივბიმიანოსისა, რამეთუ ძალი ჭუარისაი უძლეველ არს“¹.

თავის მხრივ, ამ ეპიზოდის გამოყენებისას „ვახტანგ გორგასალის ცხოვრებაში“ შეინიშნება „ივლიანეს რომანის“ კვალი. „ივლიანეს რომანში“ არის გადმოცემული ის ეპიზოდი, რომელიც ჭუანშერს, „ვახტანგ გორგასალის ცხოვრების“ ავტორს და რამდენადმე ვახუშტის ისტორიასაც შემოუნახავს. სახელდობრ: „აღმართეს ჭვარი და მას დაახურეს სამეფო გვრგვნი, როდესაც იობიანე პირქვე დაეცა მის წინ და განუცხადა ღმერთს, რომ გვირგვინს ის ღებულობს არა ანგარე-

¹ ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გვ. 139.

ბოთ. გვირგვინი თავისით წამოვიდა ჯვარიდან და დაედგა მას თავზე¹, ვახტანგ გორგასალის მემბრინეს მხოლოდ ის ცვლილება შეუტანია ამ ეპიზოდში. რომ ის უხილავი ძალა, რომელიც ამ პროცესში მოქმედებდა. მას ანგელოზისათვის მიუწერია. ვახუშტისთან კი მთავარ როლში ვახტანგი გვევლინება, უშუალოდ ვახტანგს ადგამენ თავზე გვირგვინს და ანგელოზებთან ერთად წმ. ნინო, ბიზანტიის კეისარი და გრიგოლი მოქმედებენ.

როგორც ვხედავთ, ვახუშტი ამ ეპიზოდის გადმოცემისას სარგებლობს ჯუანშერის „ვახტანგ გორგასალის ცხოვრებით“. მისთვის უცნობი არ არის აგრეთვე „ივლიანეს რომანი“, ვახუშტი სწორედ ამ ნაწარმოებთა ზეგავლენით კმნის სრულიად დამოუკიდებელ ეპიზოდს, რომელიც ფანტაზიისა და ფოლკლორული შემოქმედების ანარეკლიცაა. ვახუშტის „ისტორიაში“ სიზმრის ეპიზოდი ხალხური ეპოსითაა დავალებული და გამოყენებულია მსოფლმხედველობითი დანიშნულებით. ამასთან მას თავისებურად მხატვრული კომპონენტის ფუნქციაც აკისრია.

განსახილველ ეპიზოდში ვახტანგ გორგასალის შემდგომი სახელმწიფოებრივი საქმიანობა სიზმრის ფორმითაა გადმოცემული და ქრისტიანული რელიგიის საპროპაგანდოდ არის გამოყენებული. ამასთან აქ სიზმარი მთლიანად გამონაგონზე კი არ არის აგებული, არამედ ისტორიულად უკვე მომხდარი ამბავი სიზმრის სამოსელშია გახვეული. ვახტანგ გორგასალის ამ ფორმით შემოტანა ვახუშტის „ისტორიაში“ არ ამცირებს ნაშრომის ისტორიულ ღირებულებას. მასში ვახტანგის მოღვაწეობის კონკრეტული მომენტები სწორადაა დაცული.

ბ. ღვთისმშობლის სასწაული. დმანისის ღვთისმშობლის ხატით განიკურნა ულუ დავითის ძე გიორგი: „დასნეულდა ძე მისი გიორგი ვიდრე სიკუდილად და იღვა, ვითარცა მკუდარი. მაშინ მოეცენა მეფესა ხატი დმანისის ღვთის-მშობელისა; წარვიდა ფერკთ-შიშუელად და მოიყვანა ხატი იგი და დასდვა ძესა თჳსსა; მყის განიკურნა და აღდგა; და განკურდებოდნენ ფრიად ამისნი მხილველნი (ქ. ც., IV, გვ. 224). თვით მეფე ულუ დავითი განიკურნა მარტყოფის ხელთუქმნელი ხატით: „დასნეულდა თვით მეფე სენითა მტუცლისათა, რამეთუ მკურნალთაგანცა უსასო იქმნა. მგზავრ მოაყვანინა ხატი მარტყოფისა კელით-უქმნელი და შეხებისა თანა განიკურნა მეფე და მოვიდა“

¹ ქ. კეკელიძე, ეტიუდები, II, თბ., გვ. 75.

ტფილისს, იხარებდა და მეფობდა კეთილად ყოველთა ზედა“ (ქ. ც., IV, გვ. 224).

ისტორიკოსს ულუ დავითის ვაჟის გიორგის გარდაცვალების გამო მოტანილი აქვს ლეგენდა, რომლითაც შვილის სიკვდილი თითქოს მამის მიერ ჩადენილი ცოდვების შედეგი იყო. „გარნა თქმულ არს, რ მისდრკა დავით, ვითარცა წერილ არს, სოლომონისა სიბერისა ეამსა, რამეთუ კელჰყო შლად ეკლესიათა მამულთა და შეწირულობათა; ამისთჳს სამხილებელ ექმნა ღუთისა მიერ; რამეთუ კუალად დასნეულდა ძე მისი გიორგი მეფისა სიბას ყოფსა შინა და მოკუდა“ (ქ. ც., IV, გვ. 224—225). მარტყოფის ხატმა იმსხვერპლა ულუ დავითი: „... დავით მეფესა გზასა ზედა შეედვა საღმობა მუცლისა და ვერ უძლეს მკურნალთა კურნებად; ხოლო მეფემან კუალად მოითხოვა ხატი მარტყოფისა, არამედ არღარა ჰყო ღხინება; ამისთჳს ვინაჲთგან მოაკლო მსახურება ღუთისა დავითს და გარდაიცვალა მეფე“. „თქმულ არს რამეთუ დედოფლის ესუქანის მიერ წამლით მოიკლათ შურისათჳს ბასილისა“ (ქ. ც., IV, გვ. 226).

გ. იოვანე ნათლისმცემლის სასწაულმა შემუხრა 12 000 მხედარნი თენგუთარისა საღმთო ადგილას ბრძოლის გამო: „თენგუთარ... „მოვიდა და დადგა მთასა ზედა სამცხისასა. მუნიდამ წარავლინნა იბჩ 12 000 მკედარნი, რათა შემუხრონ და მოათჳრონ მონასტერი იოვანე ნათლისმცემლისა, რამეთუ ჰგონებდნენ საუნჯესა ურიცხუსა. მაშინ მოაწია მათ ზედა წინამორბედმან სიკჳმო ბნელისა და კუალად სეტყუა და წჳმა მძაფრი, რამეთუ აღივსო. კევი იგი წყლითა და წაროტაცნა მკედარნი იგი და შერთო სრულიად ზღუასა“ (ქ. ც., IV, გვ. 225). აქვეა ლეგენდები: დემეტრე მეორის მეფობისას დიდი მიწისძვრებით მრავალრიცხოვანი მონასტრების, ციხეებისა და ეკლესიების დანგრევისა და ღუთის განწყრომით აწყურის ხატის გადაჩრჩინისა, ვარძიის ღუთისმშობლის განრისხება თურქებზე (242—243), სიზმარი ხორეშან დედოფლისა ამირ-გუნახანის შემოსევაზე (ქ. ც., IV, გვ. 590).

დ. ლეგენდა წმინდა შიოზე. ვახუშტის გამოყენებულ იქვს ლეგენდა წმინდა შიოზე. ლეგენდის მიხედვით, მონასტრის პირუტყვებს მხეცებიც კი მოკრძალებით ეპყრობიან: — ... არს მღუმესა შინა საფლავი წმიდისა შიოსი სასწაულთმოქმედი, რომლისა გარემოს მისა ვერ იკადრებს მკეცი შექმად პირუტყუთა მონასტრისათა“ (ქ. ც., IV, გვ. 350). საფლავიდან თითქოს ამოდიოდა წმ. შიოს ნაწილები და ჰკურნავდა მის თაყვანისმცემელთ. ვახუშტის შენიშვნით, მას შემდეგ, რაც შამ-ნადირის მოვლენილმა მამამდიანებმა შემუხრეს და დაამტყ-

რის წმინდა ნაწილთა სამყოფა, აღარ ხდება ეს სასწაული (ქ. ც., IV, გვ. 350, სქოლიო 2).

ლეგენდაში, მართალია, შიოს „ცხოვრების“ ეპიზოდია განმეორებული, მაგრამ, ვფიქრობთ, ვახუშტი ამ შემთხვევაში ზეპირგადმოცემას უნდა ემყარებოდეს.

მსგავსი ლეგენდა ვახუშტის გამოყენებული აქვს კასპის აღწერის დროს და იგი სტეფანწმინდის სამების მონასტერში დასაფლავებული წმ. თათეს შეეხება. ვახუშტი წერს: „კასპს ზეით, წლევის მთაში, არს მონასტერი სამებას, სტეფანწმიდისა. ...დაფლულია წმიდა თათე მუნ. იტყვან ამის ნაწილის აღმოსვლასა, ვითარცა წმიდის შიოსას“ (ქ. ც., IV, გვ. 365).

ე. ლეგენდა ანდრუყაფარ ამილახვარზე. ძველი ქართული მემკვიდრეობა, რომელთა სურვილი იყო რელიგიური დოგმების გამაგრება სასწაულმოქმედებით, ჩანს, ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში ეძებდნენ ისეთ მოტივებსა და სიუჟეტურ სქემებს, რომლებიც მათ ყველაზე მეტად გამოადგებოდათ ქრისტიანობის პროპაგანდისათვის. ვახუშტიც ასე იქცევა. შემოაქვს თავის „ისტორიაში“ ზეპირსიტყვიერების პოპულარული და ფართოდ ცნობილი მოტივები, რომელთათვისაც ძებნის მოხდენილ რელიგიურ სამოსელს.

ამ მხრეე ყურადღებას იქცევს ანდრუყაფარ ამილახვარის სახელთან დაკავშირებული ლეგენდა. ვახუშტის შრომის ხელნაწერი ტექსტის ამიაზე (d) მიწერილია ასეთი ლეგენდა: ანდრუყაფარმა „არა ინება უმახმედიანოდ, მოიყუანა ჰოლა და იქმნა მახმედიან და წინა დაიცივთა ტფილასს, რომელი არაოდეს ქმნილ იყო აქა თვნიერ სპარსეთს, შემდგომად მეორისა დღისა წარვიდა სახლსა თვისსა განცხრომად ყმათა თვისთა თანა, და მოგზაურმან მოინადირა ტყე. გამოუხლტა ყურდგელი. მიმართა სროლად ისრისა, ხოლო აზნაურმან მისმან, რომელი იყო უმეტეს ერთგული მისი, აძგერა ცხენი, მოსტეხა კისერი და მოკუდა, და ყურდგელი იგი უჩინო იქმნა წინაშე თუალთა. მაშინ იტყოდენ ამას სასწაულად, და ყურდგელსა მას ეშმაკად ვითარცა რომელნი მოუქცეველად მოკუდებოდნენ და დაეფლვოდნენ. აქა იტყოდნენ ძაღლისა ლეკუთა აღმომავალთა ყოველ ღამ საფლავთა მათთაგა და მწყავემწყავებელთა, ვითარცა თამარ სძალი ქაიხოსრო ციციშვილისა თვისთა თუალთა და ფავლენიშვილი დავით თვისისა მამისასა იტყოდენ საშინელისა ფიცით და სხუანი მრავალნი ნახულობასა“ (ქ. ც., IV, სქოლიო, 480—481). ვახუშტის მიერ გამოყენებულ ლეგენდას ისტორიული საფუძველი აქვს ხალხის მოგონებათა სახით. ეს მოგონება ანდრუყაფარ

ამილახვარზე ხალხს პოეტური ფორმით გადმოუცია ლექსში „ანდუყაფარი“:

ანდუყაფარ სანადიროდ საქართველო შეჰყარაო,
შველიც მოკლა, ჭეირანიც, კურდღელმა კი დასცარაო:
„ჩამომეხსენ, მაჩაბელო, ნუ ხარ ცუდი მასხარაო,
ცხენი ცხენსა არ მიხალო, არ მომიკლა ჯაფარაო,
ათსა თუმნათ ცხენი მიღირს, ორას თუმნათ ავშარაო“.
მაჩაბელმა გააქანა, ცხენი ცხენსას უხალო,
ანდუყაფარ გადმოვარდა, თავი ქეასა ახალო,
დედას კაცი მოუვიდა, — ანდუყაფარ მომკედარაო.
„ანდუყაფარს რა მოქალაქეა, თუ ღვინით არ დამთვარაო“¹.

ხალხური ლექსი და ვახუშტის ცნობა ერთი და იგივე ამბავს მოგვითხრობს. რა თქმა უნდა, არ არის ნამდვილი მაგიური ძალით სამშობლოს მოღალატე ანდუყაფარ ამილახვარის სიკვდილი, მიუხედავად ამისა, როგორც ვახუშტისთან, ისე ხალხურ ლექსში ისტორიული სიმართლეა დაცული, მათში ხალხისათვის საძულველი პიროვნება, მისი ცხოვრების ფინალი სწორადაა წარმოსახული.

ვახუშტის მიერ მოტანილ ლეგენდაში დამოწმებულია ცხოველის (კურდღელი) გაცოცხლებისა და გაუჩინარების მოტივი. მსგავსი მოტივი კავკასიურ ზეპირსიტყვიერებაში საერთოდ და, კერძოდ, ქართულ სინამდვილეშიც (მთა-რაჭა, მთათუშეთი, ხევსურეთი და სხვ.) დასტურდება². წულუკიძის რაიონის სოფ. კინჩხაში ჩვენც ჩაიწერა ზღაპარი „მონადირის თავგადასავალი“, რომელშიც ნადირის (კურდღლის) გაცოცხლება-გაუჩინარების მოტივი იჩენს თავს: „მონადირემ ცოლს დაუბარა: შენ ღობი გააკეთე და მე კურდღელს მოგიყვანო. მეიყვანა, დაკლა და შეწვა. შემწვარი კურდღელი გაიქცა მის შამფურჩიანად“³.

განსახილველ ლეგენდაში კიდევ ერთი მოტივია გამოყენებული: მაჰმადიანთა საფლავიდან ძაღლის ლეკვების ამოსვლა და წყავილი. ვახუშტი ასახელებს ლეგენდის მთქმელებს — ქაიხოსრო ციციშვილის რძალს თამარს, დავით ფავლენიშვილსა და მის მამას. ვახუშტის გადმოცემით, დასახელებულ მთქმელებს სწამდათ, თითქოს მართლა იხი-

¹ პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, I, მიხ. ჩიქოვანის რედაქციით, თბ., 1964, გვ. 272—273.

² შ. ძიძიგური, ვაჟა-ფშაველას „ხის ბევის“ ფაბულისათვის, გაზ. „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1945, № 18; ქს. სიხარულიძე, ქართული საბავშვო ფოლკლორი, თბ., 1938, გვ. 199.

³ საკუთარი კოლექტიიდან (გ. ა.).

ლეს საფლავიდან ამოსული ლეკვები და მოისმინეს მათი წკმუტუნი. „იტყოდნენ საშინელითა ფიცითა“, დასძენს ისტორიკოსი (ქ. ც., IV, გვ. 448). ასეთი რწმენა უკანასკნელ დრომდე იყო შემორჩენილი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. დღეს მას გამოცლილი აქვს სოციალური ფუნქცია. ლეგენდათა ეს სახე, როგორც მართებულადაა შენ-ნშული სამეცნიერო ლიტერატურაში, ფანტასტიკურ ზღაპრად გადაიზარდა¹.

უნდა შევნიშნოთ, რომ ზოგიერთი ლეგენდა ვახუშტის სწამს კიდევაც, ნამდვილ მომხდარ ამბად, ისტორიული ფაქტის გამოვლენად მიაჩნია. ზოგჯერ დამოწმებულ ლეგენდათა ისტორიულობას, მის ნამდვილობას ვახუშტი ეპვის ქვეშ აყენებს. მაგალითად, ვახუშტის სარწმუნოდ არ მიაჩნია ცნობა ბეთლემში უფლის აკვნისა და აბრაამის უსვეტო კარვის არსებობის შესახებ. ისტორიკოსი წერს: „მყინვარის კლდესა შინა არიან ქუაბნი გამოკუეთილნი ფრიად მალალსა, და უწოდებენ ბეთლემსა, გარნა საჭიროდ ასაეალი არს, რამეთუ არს ჭაჭვ რკინისა, გარდმოკიდებული ქუაბიდამ, და მით აღვლენ. იტყვან უფლის აკუანსა მუნ და აბრაჰამის კარავსა, მდგომსა უსუეტოდ, უსაბლოდ, და სხუათაცა საკურველთა, არამედ მე ვლუმებ“ (ქ. ც., IV, გვ. 357 — 358). თუმცა ვახუშტის სჯერა არსებობა ბეთლემის გამოქვაბულისა, რომელიც უკვე კარგა ხანია ნაპოვნია.

ვახუშტის „ისტორიაში“ ფიქსირებულია სვანეთში ეცერის ეკლესიის ძვირფას ხატზე არსებული თქმულება. ისტორიკოსი წერს: „ხოლო რაჟა-ლეჩხუმის სამკრით არს ლაშხეთი. აქა არს ეკლესია სუეტოდ წოდებული, სახიზარი სუეტის-ცხოველის სამკაულ საუნჯისა, რომელსა შინა იტყვან სუეტის-ცხოველის კანკლის ყოფასა დღესაცა, რომელი მოიღო გორგასალ ინდოეთიდან. წითლის იაგუნდისა ქმნილი. არამედ საჩინოდ არიან აწცა ხატნი და ჭუარნი ოქრო-ვეცხლისანი და მოოქვილნი ქვითა, მრავალნი და პატიოსანნი, დიდნი და მცირენი, რომელთა ზედა აქუსთ სასოება და პატივ-სცემენ. არამედ უმჯობესი ხატი უბიათ ძეწკვათ ოქრომასათი და იტყვან: „უკეთუ აუშვათ, დალევავს ყოველსავე აქა მყოფსა ხატ-ჭუართა“, და ესოდენ უგნურ არიან თვისითა უცნობელობითა. არამედ თუ შევიდეს მუნ სასიკუდირო ანუ ტყუე, ვერარაისალა უყოფენ, გარნა განუტევებენ თავისუფლად. კუალად აღთქმულსა, ანუ მფიცარსა მას ზედა დაერწმუნებიან ფრიად“ (ქ. ც., IV, გვ. 787—788).

ქრისტიანული ხატი დაბმული ოქროს ძეწკვით უთუოდ ძველ ში-

¹ Ю. Соколов, Русский фольклор, М., 1941, с. 343.

თოლოგიასთანა დაკავშირებული. 1864 წელს სვანეთში მოგზაურ ბერ ბაქრაძეს სეტის ეკლესიის შესახებ იგივე ლეგენდა ჩაუწერია. მხოლოდ ამ ლეგენდაში ოქროს ძეწკვზე არაფერია ნათქვამი¹. ოქროს ჭაჭვი სიმბოლური დანიშნულებისაა მიხ. ჩიქოვანის მიერ 1945 წლის აგვისტოს სოფ. გერგეტში ჩაწერილ ლეგენდაში ბეთლემის შესახებ², აგრეთვე ხალხურ ლექსში „შურის ციხე“³.

ვახუშტის „ისტორიაში“ ქრისტიანული შინაარსის სხვა ლეგენდებიცაა დაცული: ულუ დავითის განკურნება მარტყოფის ხატით (ქ. ც., IV, გვ. 224), სიზმარი ხორეშან დედოფლისა (ქ. ც., IV, 590), სიზმარი თინათონ დედოფლისა (ქ. ც., IV, გვ. 571—572); თქმულება ჩრდილოეთის მხარეს ლახვრის მსგავსი კვიმატი ვარსკვლავის გამოჩენაზე (ქ. ც., IV, გვ. 244) და სხვ.

ეს ლეგენდები, სასწაულები და თქმულებანი ყველა არაა ორიგინალური. ზოგიერთი მათგანი „ქართლის ცხოვრების“ შესაფერის ადგილს იმეორებს. ისინი ჩართული არიან მატიანის მთლიან თხრობაში ქრისტიანული იდეების პროპაგანდის მიზნით.

5. ზოგიერთი სტილისტური თავისებურება. ვახუშტი ხალხური შემოქმედების ნიმუშების გამოყენებით ისტორიულ ვითარებას, ნამდვილად მომხდარ ამბავს, მოვლენას უფრო ცოცხლად და ხატოვნად წარმოგვიდგენს. ბევრი ეპიზოდი ვახუშტის „ისტორიისა“ გადმოცემულია ხალხური მეტყველებისათვის დამახასიათებელი სტილით, სისადავით და ბუნებრიობით. გავიხსენოთ თუნდაც მეფე სვიმონისა და ვინმე კოლბეურელი გლეხი დედაკაცის შეხვედრის ეპიზოდი. აი ისიც: სვიმონ მეფე ომში მიდის და გზად, კოლბეურზე რომ გაივლის, იქაური გლეხის დედაკაცი შეეხვეწება — ჩემი შვილიც წაიყვანეთ. მეფე უპასუხებს: „მთვრალ ვარ კაცითა, არა მნებავს ძე შენო“ (ქ. ც., IV, გვ. 416).

ამ უბრალოდ და მარტივად გადმოცემულ ამბავში პატრიოტული გულისფეთქვა ისმის. ამასთან მეფე სვიმონის თავგადასავალი წმინდა ხალხური სტილითაა გადმოცემული. აქ სიტყვიერი მასალა და გამომსახველობითი საშუალებანი აშკარად ხალხურია.

ვახუშტის მატიანეში გვხვდება ანდაზები და ხატოვანი თქმები: ვახუშტის გამოყენებული აქვს ანდაზა: „კარსნელთა მმართვეს კოდამა-

¹ ე. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელს, პარიზი, 1937, გვ. 270.

² მიხ. ჩიქოვანი, ქართული ეპოსი, წიგნი I, თბ., 1959, გვ. 239.

³ ა. შანიძე, ხალხური პოეზია, 1931, № 541.

ნელთა ხუთი მკუდარი დღემდე“ (ქ. ც., IV გვ. 15). ეს ანდაზა ქართულ ფოლკლორში დღეს უცნობია.

ვახუშტის „ისტორიაში“ შეტანილია ანდაზა: „ვინამთგან კუდიცა ძაღლისა არა განიმართების, ეგრეთ გული ბალუშთა მეფეთა ზედა“ (ქ. ც., IV, გვ. 156). ასეთი ანდაზა დავით აღმაშენებლის ისტორიკოს-საც დაუცავს: „კუდი ძაღლისა არა განიმართების, არც კირჩხიბი მართლად ვალს“¹. ამ ანდაზის ვარიანტი ხალხურ სიტყვიერებაშიც არის შემონახული: „ძაღლის კუდი შვიდი წელიწადი კალაპოტში იდვა, გამოაღეს, ისევე გამრულდა“². ეს ანდაზა ვახუშტის მატიანეში გამოყენებულია, როგორც მხატვრული სახე, მწერლის ხატოვანი აზროვნების ოგრანული ნაწილი, რომელიც კარგად ახასიათებს თავნება ბალუშთა ბუნებას.

ვახუშტის მატიანეში საერთოდ ხალხური შემოქმედების ნიმუშები მხატვრული ფუნქციის როლს ასრულებს. ამის საილუსტრაციოდ დავიმოწმოთ კიდევ ერთი მაგალითი. 1569 წელს შაჰ-ისმაილმა ხელთ იგდო მეფე სვიმონი და ალამუთის ციხეში პატიმარჰყო. ამილახვარი და ქსნის ერისთავი თავს დაესხნენ კავთისხევეს მდგომს, უმწეოდ დარჩენილ ქართლის დედოფალს, „წარუხუნეს სრულიად ქონებანი და აილაფეს“. ხალხის გული, ცხადია, არა მოღალატე ფეოდალების, არამედ მამაცი და გულმხურვალე პატრიოტის — სვიმონის მხარეზე იყო. სწორედ ამის ნათელსაყოფად იმოწმებს ვახუშტი ხალხურ თქმასა, რომელიც, ალბათ, ჯერ კიდევ ახსოვდათ: „მაშინ იტყოდიან თემნი: „ვთა სჯომნ მეფისა საქონელსაო“ (ქ. ც., IV, გვ. 409). ვახუშტის გამოუყენებია ფრთიანი ორი სტრიქონი ხალხური ლექსიდან, სადაც აღწერილია, თუ როგორ გაუსწორდა სპასპეტი საჩინო ბარათაშვილი ქვეყნის მოღალატე კახაბერ ყორღანაშვილს: „ყორღანასძე ქარაფინდა, გელო ჰკრეს და გარდაფრინდა“ (ქ. ც., IV, გვ. 409). ასე გადაჩეხეს კლდეზე მოღალატე, რომელმაც ფარცხისის ბრძოლის დროს ყიზილბაშებს ხელთ ჩაუგდო საქართველოს მეფე (ეს სტრიქონები თავის მატიანეში მოჰყავს ბერ ეგნატაშვილსაც).

ვახუშტის „ისტორიაში“ გვხვდება ცნობა აწ უკვე დაკარგულ გურულ სიმღერაზე, ოსმალებზე გაყიდულ ტყვეების გამო რომ შეუთხზავთ იმდროინდელ ხალხურ მთქმელებს: „ჩუენი თეთრი ჩუენვე შემოგვაქციესო“ (ქ. ც., IV, გვ. 874). ვახუშტის მატიანეს ამ სიმღერის მარტო დასაწყისი შემოუნახავს. ცნობა უთუოდ საინტერესოა მუსიკა-

¹ ქართლის ცხოვრება, I, თბ., 1955, გვ. 325.

² ზ. უმიკაშვილი, დასახ. ნაშრომი, II, თბ., 1964, გვ. 266.

ლური ტრადიციის თვალსაზრისით, მით უფრო, რომ ზეპირსიტყვიერებაში ეს სიმღერა დღეს აღარ გვხვდება და წერილობითი ძეგლებითაც უცნობია. ხალხმა იგი დაეიწყებას მისცა, როგორც მძიმე და ტანჯული დროის მოსაგონარი.

6. ხალხური ეტიმოლოგიები. ვახუშტის მატთანეში არაერთხელ არის საუბარი ადგილთა სახელწოდების გამო. გეოგრაფიულ სახელწოდებათა ახსნისას ვახუშტი იყენებდა „სმენილთა კაცთა“ ნაამბობს. მათი შინაარსობრივი მნიშვნელობის განმარტებანი ხალხურ ეტიმოლოგიებზე არის დამყარებული. ვახუშტის განმარტებული აქვს:

ივერია — „ივერია, ენითავე ქართულითა მიეცა, რამეთუ „იი“ არს შორისყრილი, რომელი არს სასიხარულო კმა ზახილისა, ხოლო „ვერიე“ — მოვერავე, არამედ წყობისათჳს შეთხზულად „ივერია“ რამეთუ ოდეს ო მეფემან ადერკიმ მოკლა არშაკ, მეფე ქართლისა, გოლიათობითა თჳსითა, მაშინ აღუტევა კმა სპათა მიმართ თჳსთა: „იი ვერიე!“ და განჯდა კმა ესე, და იტყოდინა ყოველნი სიმენისა მისისათჳს, ამის გამო იწოდა ივერია. არამედ წოდება სასიხარულოს კმისა მოასწავებდა სიხარულსა დიდსა, რამეთუ პირველსა მეფობასა ადერკისასა იშვა უფალი ჩვენი იესო ქრისტე, და მოასწავებდა კმა სახარებისა ხარებასა და სიხარულსა სასუფეველისასა, ხოლო „ვერიე“ მორევენასა კერპთა ზედა ძალსა ჭვარისასა და კსნასა ეშმაკისაგან საქართველოსასა“.

ბედია — „შემდგომად უწოდეს ბედია, რომელი დასუა ო მეფემან ფარნაოზ ქუჭი ერისთავად რაონის დასაველეთისა, ვინაფთგან ჰპოვა ბედი (780, 8, 9).

სამცხე — „კჳლად იტყჳან: ოდეს აღაშენა სუმბატ ბიერტიანმან ციხე დემოთს, სამთა ციხეთათჳს, ლომისისა, ოძრახესა მეპირისპირედ, ესე იგი არს სამციხეთა, ამით იწოდა სამცხე“ (657—658). სინამდვილეში კი „სამცხე“ ნიშნავს „სამესხო“: სა-მე-სხე-ე, სამსხე — სამცხე.

ოდიში — განადგენენ რა ეგრისის მდინარის იქითნი და მიერთნენ ბერძენთა, იტყოდინან: „ოდეში იყომე ქუეყანა იგი ჩუენი“, და ისახელნენ აწამდე ესრეთ“ (776, 5, 6).

თაკუერი — „არს კეობა ლეჩხუმისა, რომელსა უწოდებენ თაკუერად, არამედ მოიგო სახელი ესე გარემოსთა მთათაგან, კუერსავით მდებარისა — იხილე ესე მთა კუერი, — ანუ ციხისაგან ფრიად მაგრი-სა მუნვე თაკუერისა. ხოლო ლეჩხუმი ეწოდა ხომლის კლდის გამო — ესე არს ლეჩხომი (748, 15).

-ეფექრობთ, საინტერესო. დაკვირვებაა. მართლაც, ვიწრო მნიშვნე-

ლობით თავვერი მოიცავდა ცხენისწყლის აუზის შუა წელსა და მდინარე ლაჯანურის ხეობას შორის მდებარე ტერიტორიას. საინტერესოა ასევე ლეჩხუმის განმარტებაც, მაგრამ იგი არაა სრული. ლეჩხუმის სახელწოდებას სხვადასხვა მეცნიერი სხვადასხვანაირად ხსნის, ზოგი ფიქრობს, რომ ჩხუმ იგივეა, რაც სვანური ცხუმ — „რცხილა“. მაშასადამე, ლეჩხუმი რცხილნარს ნიშნავსო. ზოგის აზრით, აქ ჩვენ გვაქვს მეგრული სიტყვა ჩხომი — „თევზა“, ე. ი. ლეჩხუმი ნიშნავს სათევზაოს. ზოგი კიდევ მას უკავშირებს ძველ სატომო სახელწოდებას, რომელიც დატულია აგრეთვე სოხუმის წინანდელ სახელწოდებაში¹.

რაჭა — „ხოლო სახელი მოიგო გარემოსა დიდროვანთა მთათაგან და შინაგან ღრმის ადგილობისა მიერ: იხილე, რა ჭაა ადგილი ესე!“

ე. ი. „რაჭა ჰქვია, იმიტომ რომ შიგნით ჩაღრმავებული ადგილია, და გარშემო მაღალი მთებით არის მოცული. და რომ ამ მთებიდან ქვეშ ჩაახედავ, იტყვი: „რა ჭაა ეს ადგილიო“. ნამდვილად კი ამ სახელს სვანური კურდღლის აღმნიშვნელი სიტყვა „რაჭვ“ უნდა ედოს საფუძვლად.

საგულისხმოა, რომ დღესაც ცოცხალია ტოპონიმიკური თქმულება რაჭაზე, რომელიც თავისებური ვარიანტია ვახუშტის მიერ ფიქსირებული ტექსტისა. ახალჩაწერილი გადმოცემით, „უწინ ერთმა მონადირემ, კაცმა აღმოაჩინა რაჭა, გადმეიხედა მთაზე, დეინახა ტბა და თქვა: „ეს რა ამბავია, რა ჭა არისო. მერე გადმევიდა აქეთ, და მას აქეთ დარქვეს რაჭა. მინამდე კი მთა იყო“.

ოკრიბა — „ისახელა თვისის ადგილობისაგანვე, რამეთუ გარემოთა ადგილებთა თვსთაგანვე სრულიად მჩემარეობს ოკრიბა და ამისთვის ითქმოდა: ო ო, კრება ეს, კეთილ-შუენიერ ადგილ არს!“

ნამდვილად კი ტოპონიმი ოკრიბა მეგრულის საფუძველზე აიხსნება. ოკრიბა შეესაბამება მეგრულ „ოკირიბეს“ და საბატყნეს აღნიშნავს.

ბოჭორმა — „შემდგომად უწოდეს ვეჭორმა, ესე იგი არს: „გვექ, ორმა ძმამ ცილება ყვეს ამ ციხესა ზედა“. მერმე უწოდეს ბოჭორმა.

მსჯელობა საკმაოდ გულუბრყვილოა. ერთნაირი წარმოშობისაა: ბოჭორმა, უჯარმა.

ქიზიყი — „ამას ეწოდა პირველ კამბეჩოვანი, კამბეჩთა სიმ-

¹ ი. ვ. ჭავჭავაძის მიერ, ქართული ერის ისტორია, I, 1951, გვ. 422. გ. ჩიტაია, ლეჩხუმის ექსპედიციის მოკლე ანგარიში, საქ. სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, XI, 1944, გვ. 267; ს. ჭანაშია, უძველესი ეროვნული ცნობა ქართველთა პირველსაცხოვრების შესახებ. შრ., II, გვ. 190; პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, 1954, გვ. 147; ზ. ქუმბურაძე, დედაენა ქართული, თბ., 1987, გვ. 463.

რავლისთვის, შემდგომად ქისიყი უსაქციელობისათვის — „მქის იყო“ (543, 4).

ქიზიყის განმარტება არაა სწორი, მაგრამ უდავოდ საინტერესოა ვახუშტის ცნობა, რომ ქიზიყს ადრე კანბეჩოვანი ანუ კამბეჩოვანი რქმევია. ეს სახელწოდება ქართულ საისტორიო ძეგლებში IX საუკუნე-ნიდან გვხვდება. კადეე უფრო ადრე იგი უცხოურ წყაროებშიც იხსენიება. მაგალითად, სტრაბონის ცნობით, იბერიიდან ალბანიაში მიმავალი გზა უწყლო და უსწორმასწორო კამბისენეზე გადისო (კამბისენე იგივე კამბეჩოვანია). სიტყვა კამეჩი ანუ კამბეჩი წარმოშობით ინდური-რანულია. ნიშნავს მსხვილფეხა პირუტყვს — ძროხას. იგი ინდოევროპული ენებიდანაა შემოსული ქართულში.

ა რ ტ ა ნ უ ჯ ი — „შუენიერებისათვის: „არა ტანი, არამედ უნჯი“ (658, 9). განმარტება არაა სწორი. არტანუჯი ნიშნავს არტაანის ყურეს (არტანი სამხრეთ საქართველოს ერთ-ერთი რაიონია).

თ უ ხ ა რ ი ს ი — „არს ციხე თუხარისი, რომელი აღაშენა პირველ ოძრახოს... მერმე, ყრუსაგან მოოჯრებული, აღაშენა მტბევეარ ეპისკოპოზმან. არამედ მოიგო სახელი სიმაგრით სიმტკიცისათვის — „თუ ხარ შენ ციხე და არა სხუა“ (679, 18, 22).

დ ე ბ ე ღ ა — „ამისთვის იწოდა: „დაბადა იმ მდინარემ ნაყოფნი“, ხოლო აწ დებელა“ (307, 2, 3).

მ დ ი ნ ა რ ე მ ა შ ა ვ ე რ ი... „ქციის რთვისათვის: მა შავერიე ქციას“, და აწ მაშავრად წოდებული“ (314, 7—9).

ა რ ა გ ვ ი — ეწოდა სახელი ესე ამ მდინარეს თვისთავე, ვინაათგან დის ჩქარად, მოგვის და იმღერევის შავად: „ხედაე, არა გვის ეს წყალი ამ გევთა!“ (350, 20, 22).

არს ქუეყანასა ამას შინა უდიდესნი მდინარენი ალაზანი და მეორე მცირე ალაზანი ანუ იორი, რომელთა მოიგეს სახელნი ალონის გამო, არამედ იორი გარეებისათვის, ვინაათგან აქუთ სახელი ერთი — „იორა ამ მდინარემ“ (526, 13, 14).

რ ი ო ნ ი — „ხოლო სახელი მოიგო რაონმან დაბის რიონის გამო, ანუ ონისაგან — „რიონი“ ანუ ჩქარად დინებისაგან. ბერძენნი უწოდებენ ფასონს“. განმარტება გულუბრყვილოა. სახელწოდება რიონი უნდა უკავშირდებოდეს რუ-ს, რომელიც ინდოევროპული ძირის სიტყვად მიიჩნევა (კელტური რო, ესპანური რიო, სპარსული რუდ — „მდინარე“. ამ ძირისაგან წარმოქმნილად ითვლება ევროპის მდინარეთა სახელები: რაინი, რონა და სხვ.).

ც ხ ე ნ ი ს წ ყ ა ლ ი — „მდინარისა ამის სახელი არს პირველ მდი-

ნარე თაკუერისა, ხოლო ოდეს მოაშთო ცხენნი ანაკოფიილამ უკმო-
ქცეულის ყრუს სპათა (60000), ამისთვის უწოდეს ცხენისწყალი (748
3)“. ლევენდის მიხედვით. მდინარეს ცხენისწყალი სწორედ ამიტომ და-
ერქვაო. მეცნიერები ფიქრობენ, რომ ამ მდინარეს ადრე ცენისწყა-
ლი უნდა რქმეოდა, რადგანაც მის სათავეებთან, სვანეთში, მდებარეობს
სოფ. ცანა ანუ ცენა.

არ გ ვ ე თ ი — „არგუეთი ანუ მარგუეთი, რომელი იწოდა ქუეყნის
ნაყოფიერებისაგან და მრგველობისა მუშაკობისათვის — მრგველნი
მუნებურნი და არა აღმომფხურელნი“ (გვ. 771, 1). ეს ეტიმოლოგიაც
ხალხურია და არამეცნიერული. არგუეთი იგივეა, რაც „სამეგრელო“
(ეგრისი, აგრუეთი). ზუსტად ასეთივე ფუძე „არაგვ“ გამოიყოფა
მ-არგ-ალ („მ-ეგრ-ელ“) სატომო სახელში.

ვახუშტის ეტიმოლოგიური ძიებანი თანამედროვე მეცნიერების
მოთხოვნალებებს ვერ აკმაყოფილებს (თუმცა ბევრი გეოგრაფიული
სახელწოდების ახსნას რეალური, ისტორიული საფუძველი გააჩნია).
მიუხედავად ამისა, ისტორიკოსის ეტიმოლოგიურ ცდებს უდავოდ აქვს
მნიშვნელობა როგორც ფოლკლორისტიკის, ისე ისტორიული გეოგრა-
ფიის თვალსაზრისით.

კვლევით ნათელი ხდება, რომ ვახუშტის ნაშრომის „აღწერა სა-
მეფოსა საქართველოსა“ ერთ-ერთი წყარო ხალხური შემოქმედებაა:
ისტორიკოსი და მწერალი ვახუშტი ბაგრატიონი უხვად დასესხებია
საისტორიო ხალხურ ნაწარმოებებს, ხალხურ სიუჟეტებს, ფოლკლო-
რული წარმოშობის ქრისტიანულ ლეგენდებს, თქმულება-გადმოცე-
მებს, ლექს-სიმღერის ფრაგმენტებს, ანდაზებს და ხატოვან თქმებს,
ტოპონიმიკურ თქმულებებს და შეუტანია თავის მატრიანეში.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

შესავალი	3
თავი პირველი. ლეონტი მროველის თხზულებათა ფოლკლორული წყაროები	15
1. ამბავი	15
2. თსრობის დასაწყისი	16
3. გადმოცემა ებრაელების საქართველოში დასახლების შესახებ	20
4. „მეფეთა ცხოვრება“ და ირანული ეპოსი	22
5. გადმოცემა ალექსანდრე მაკედონელის ქართლში მოსვლისა და აზოს შესახებ	29
6. ფარნავაზის სიზმარი და ნადირობა	34
7. ქართული ხალხური ეპოსის კვალი მეფეთა ცხოვრებაში	42
8. გლოვის რიტუალი	47
9. მსხვერპლშეწირვა	51
10. ქრისტიანული ლეგენდები	54
თავი მეორე. წარმართული ღვთაებანი „ქართლის ცხოვრებაში“	70
თავი მესამე. ჭუნანშერის „ვახტანგ გორგასალის ცხოვრების“ ფოლკლორული წყაროები	74
თავი მეოთხე. გადმოცემა ბაგრატიონთა დინასტიის წარმოშობის შესახებ	91
თავი მეხუთე. XII — XVIII საუკუნის ქართველი ისტორიკოსები და ზეპირ-სიტყვიერება	93
1. ცნობები საწესჩვეულებო პოეზიისა და მუსიკალური ტრადიციის შესახებ	94
2. ფოლკლორული ლექსები ქართლის ცხოვრებაში	104
3. „ქართლის ცხოვრებაში“ დაცული ცნობები მითოლოგიის შესახებ	106
4. გმირის სასწაულებრივად დაბადება	109
თავი მეექვსე. მემკვიდრეობა სტილი	124
თავი მეშვიდე. ერთი ფოლკლორული მოტივი ფარსადან გორგიჯანიძის საქართველოს ცხოვრებაში	128
თავი მერვე. ვახუშტი ბაგრატიონის შრომის „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ ფოლკლორული წყაროები	140
1. ვახუშტი ზეპირსიტყვიერების შესახებ	143
2. ვახუშტი საწესჩვეულებო შემოქმედების შესახებ	146
3. თამარ მეფის რკალის ნაწარმოებები	149
4. ქრისტიანული ლეგენდები, სასწაულები და თქმულებანი	154
5. ზოგიერთი სტილისტური თავისებურება	161
6. ხალხური ეტიმოლოგიები	163

Ахведиани Гиви Николаевич
ФОЛЬКЛОРНЫЕ ИСТОЧНИКИ «КАРТЛИС ЦХОВРЕБА»

(На грузинском языке)

Издательство «Сакартвело»
Тбилиси, Марджанишвили, 5
1990

რედაქტორი თ. ტურიაშვილი
მხატვარი ვ. ხიდეშელი
მხატვრული რედაქტორი აკ. ტუხაშვილი
ტექნიკური რედაქტორი ზ. გვიშრაძე
კორექტორი ლ. არჩვაძე
გამომშვები ნ. მანაგაძე

ს. ბ. № 6205

გადაეცა წარმოებას 23.04.90. ხელმოწერილია დასაბეჭდად 16.04.90.
უე 01975. საბეჭდი ქაღალდი № 1. 60×84¹/₁₆. გარნიტური ვენა.
ბეჭდვა მაღალი. პირობითი ნაბეჭდი თაბახი 9,76. პირ. სალ.-გატ.
9,99. სააღრ.-საგამომც. თაბახი 9,66. ტირაჟი 10.000. შეკე. № 729.

ფასი 1 მან. 80 კაპ.

გამომცემლობა „საქართველო“
თბილისი, მარჯანიშვილის, 5.

საქართველოს სსრ ბეჭდვითი სიტყვის სახელმწიფო კომიტეტის
ბეჭდვითი სიტყვის კომბინატი, თბილისი, მარჯანიშვილის ქ. № 5.
Комбинат печати, Государственного комитета Грузинской ССР
по печати, г. Тбилиси, ул. Марджанишвили, 5.