

აღმოსავლეთი და
დასავლეთი
ქართულ ხალხურ
ზღაპრები

ზეპირი და ლიტერატურული ტრადიციები

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი



აღმოსავლეთი და დასავლეთი ქართულ ხალხურ ზღაპრებში

ზეპირი და ლიტერატურული ტრადიციები

თბილისი
2019



პროექტი განხორციელდა შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ხელშეწყობით. პუბლიკაციაში გამოთქმული ნებისმიერი აზრი ეკუთვნის ავტორებს და შესაძლოა, არ ასახავდეს სამეცნიერო ფონდის შეხედულებებს.

ნაშრომში ინტერდისციპლინურად შესწავლილია ფოლკლორულ-ლიტერატურული სიუჟეტების ურთიერთგავლენის საკითხები კულტურული გარემოს ცვალებადობის ფონზე და წარმოდგენილია პროცესი, თუ როგორ იქცევა ზღაპრები მედიუმად ქვეყნებსა და ხალხებს შორის.

ავტორები:

ელენე გოგიაშვილი, მთავარი რედაქტორი
დარეჯან გარდავაძე
ანდრო გოგოლაძე
ნინო ქავთარაძე
თეა თათეშვილი

**Orient and Occident in Georgian Folktales:
Oral and Literary Traditions**

Authors:

Elene Gogiashvili, Editor
Darejan Gardavadze
Andro Gogoladze
Nino Kavtaradze
Tea Tateshvili



ნიგნში გამოყენებულია ილუსტრაციები
ქართული ხელნაწერებიდან

© საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი

© ელენე გოგიაშვილი, დარეჯან გარდავაძე,
ანდრო გოგოლაძე, ნინო ქავთარაძე,
თეა თათეშვილი, 2019

ISBN 978-9941-8-0967-5

ენათქმა

პროექტი „აღმოსავლეთი და დასავლეთი ქართულ ხალხურ ზღაპრებში: ზეპირი და ლიტერატურული ტრადიციები“ განხორციელდა შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფუნდამენტური კვლევების გრანტის ფარგლებში [FR 217488]. პროექტის მიზანი იყო ინტერდისციპლინური პერსპექტივით შესწავლა (1) ზეპირსიტყვიერი ტექსტებისა, რომლებშიც ლიტერატურული გავლენის კვალი შეინიშნება და (2) წერილობითი წყაროებისა, რომლებშიც ფიქსირებული ან ინტერპრეტირებულია ხალხური წარმოშობის სიუჟეტები. პროექტი მომზადდა სხვადასხვა სფეროში მომუშავე (ფოლკლორისტიკა, აღმოსავლეთმცოდნეობა, ლიტერატურათმცოდნეობა, ისტორია) მეცნიერთა ჯგუფის მიერ: ელენე გოგიაშვილი (პროექტის ავტორი და ხელმძღვანელი), დარეჯან გარდავაძე, ანდრო გოგოლაძე, ნინო ქავთარაძე, თეა თათეშვილი.

ინტერდისციპლინური კვლევის შედეგად არაერთი სიახლე გამოვლინდა:

- ევროპისა და აღმოსავლეთის ასახვა ქართულ ზღაპრებში: სიუჟეტები, მოტივები, პერსონაჟები;
- ლიტერატურული და ფოლკლორული სიუჟეტების ურთიერთმიმართების კვლევისას გამოჩნდა სიუჟეტის გავრცელების კონკრეტული გზები;
- დაზუსტდა ინფორმაცია იმ სოციალურ და კულტურული გარემოს შესახებ, სადაც ევროპული თუ აღმოსავლური წარმოშობის სიუჟეტები იყო მიმოქცევაში;
- გამოიკვეთა უცხოური წარმოშობის სიუჟეტთა ეროვნული თავისებურებები, თუ როგორ ხდება მათი რეცეფცია ნაციონალურ ნიადაგზე;
- ქართული ისტორიული ქრონიკების ანალიზის მიხედვით დადგინდა, ზღაპრების რომელი მოტივები იყო აქტუალური ისტორიული პირებისა თუ ფაქტების გადმოცემისას;

- გამოვლინდა ქართულ საისტორიო ქრონიკებში დაცული თხზულებების ჟანრული თავისებურებანი აღმოსავლური, ევროპული და ნაციონალური თხრობითი ტრადიციების გათვალისწინებით.

ფოლკლორული სიუჟეტის წარმოშობის საკითხი ყოველთვის ნათლად არ იკვეთება, კულტურული ფონის ცვალებადობა კი მუდამ შესამჩნევი და ინტერესის აღმძვრელია. წინამდებარე მონოგრაფია შესაძლებელს ხდის, თვალი გავადევნოთ კულტურულ-ისტორიულ პროცესს, თუ როგორ იქცევა ზღაპრები მედიუმად ქვეყნებსა და ხალხებს შორის.

შინაარსი

შესავალი.....9

I ნაწილი

ისტორიული ქრონიკები და ფოლკლორული ტრადიცია

I თავი. აღმოსავლეთისა და დასავლეთის
ისტორიულ-გეოგრაფიული სურათი
„ქართლის ცხოვრებაში“22
ანდრო გოგოლაძე

II თავი. შუა საუკუნეების წარმოდგენები
სამყაროს შესახებ32
ანდრო გოგოლაძე

III თავი. ლეონტი მროველის
ფოლკლორული წყაროების შესახებ.....47
ანდრო გოგოლაძე

IV თავი. „აღექსანდრიანის“
ლიტერატურულ-ფოლკლორული მოტივები
„ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებაში“57
ანდრო გოგოლაძე

V თავი.
ისტორიული ფიგურის ფოლკლორული
ტრანსფორმაცია: აღექსანდრე მაკედონელი91
ელენე გოგიაშვილი

II ნაწილი
აღმოსავლური ზღაპრები ევროპაში

VI თავი. XVII-XVIII საუკუნეების ევროპული ზღაპარი... 114
თეა თათეშვილი

VII თავი. აღმოსავლური ზღაპრების
კრებულები ევროპაში 130
ელენე გოგიაშვილი

VIII თავი. აღმოსავლეთის ხიბლი და
ფრანგული ფილოსოფიური ზღაპარი 149
ნინო ქავთარაძე

IX თავი. აღმოსავლური თხრობის მაგია 170
დარეჯან გარდავაძე

III ნაწილი
აღმოსავლური სიუჟეტები
ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში

X თავი. პოპულარული ლიტერატურულ-
ფოლკლორული სიუჟეტები XVII-XVIII საუკუნეების
საქართველოში..... 192
ელენე გოგიაშვილი

XI თავი. „ათას ერთი ღამის“ ზღაპრები
ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში 210
ელენე გოგიაშვილი

XII თავი. ლიტერატურული ჟანრის
ფოლკლორული ადაპტაცია: ჩარჩო თხრობა226
ელენე გოგიაშვილი

IV ნაწილი
ქალი პერსონაჟები

XIII თავი. ქალები უსამართლობის წინააღმდეგ252
ელენე გოგიაშვილი

XIV თავი. ქალები სიკვდილის წინააღმდეგ.....273
ელენე გოგიაშვილი

XV თავი. ქალები ბედისწერის წინააღმდეგ290
ელენე გოგიაშვილი

ბოლოთქმა.....316

Summary318

ბიბლიოგრაფია.....342

შემოკლებანი.....359

ილუსტრაციები360

სახელთა საძიებელი361

ადგილთა საძიებელი366

შესავალი

1898 წელს აკაკი წერეთელმა საზღაპრო სიუჟეტთა გავრცელების საკითხს პატარა, მაგრამ მრავლისმომცველი წერილი უძღვნა. არსებითად, აკაკი წერეთლის პუბლიცისტური წერილებიდან იწყება საზღაპრო სიუჟეტთა სესხებისა და ორიგინალობის საკითხის შესწავლა ქართულ ფოლკლორისტიკაში. მან რამდენიმე მნიშვნელოვანი ასპექტი გამოყო: 1) სხვა ქვეყნის ლიტერატურული და ფოლკლორული ნაწარმოების გავლენა, 2) ეროვნული ლიტერატურის ხალხური ინტერპრეტაციები და 3) მწერლის მიერ გადაამუშავებული ზეპირსიტყვიერი მასალა.

„ძველი ხალხების მითოლოგია, განსაკუთრებით ბერძნებისა, სულ ჩვენ ზღაპრებში არიან მოქცეული; აქვე შევხვდებით ჰომეროსისა და სხვა ძველი დროის მწერლების თხზულებათაც ნაწყვეტ-ნაწყვეტათ, მაგრამ ქართული ხასიათით და სულით კი, ვინ იცის, ჩვენ გადმოგვიქართულებია, თუ იმათ გადაურჯულებიათ ჩვენი რამე?“¹

ჩვენი მონოგრაფიული კვლევის იდეა სწორედ წინამორბედ ფოლკლორისტთა შრომებიდან მომდინარეობს, რომლებმაც ლიტერატურული და ხალხური სიუჟეტების ურთიერთმიმართების შესწავლას ჩაუყარეს საფუძველი.

1894 წელს, როცა ქართული ხალხური ზღაპრები ინგლისურ ენაზე დაიბეჭდა ლონდონში, მთარგმნელი მარჯორი უორდროპი შესავალში წერდა: ერთი მხრივ, ბიზანტიასთან რელიგიური და პოლიტიკური კავშირის, მეორე მხრივ სპარსეთთან და თურქეთთან მუდმივი კონტაქტის წყალობით იბერიელთა ფოლკლორში ბევრი რამ არის შეთვისებული ქრისტიანობიდან და ისლამიდან, რაც ისტორიულ და ლიტერატურულ ძიებათათვის მდიდარ მასალას სთავაზობს მკვლევრებს.²

¹ წერეთელი, აკაკი. რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად. ტ. V. პუბლიცისტური და კრიტიკული წერილები. თბილისი 1990, გვ. 147.

² Georgian Folk Tales translated by Marjory Wardrop. Published by David Nutt in the Strand. London 1894, p. VIII.

აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის ხიდად ყოფნა ქართულ კულტურას ბედისწერად გასდევს და ეს ხალხური ზღაპრის შესწავლისთვის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი საკითხია. მდიდარი მნიგნობრული ტრადიციის მქონე ქვეყნის ასევე მდიდარი და მრავალფეროვანი ზეპირსიტყვიერება მუდმივად მიმზიდველი და აღმოჩენებით სავსეა მკვლევართათვის. ქართული ფოლკლორისადმი ინტერესი არასოდეს განელეზულა მეცნიერთა მხრიდან და უამრავი ღირებული ნაშრომი გამოქვეყნდა. რიგი საკითხებისა კი კვლევის გაგრძელებას მოითხოვს.

აღიქსანდრე ხახანაშვილმა 1901 წელს თავის ნარკვევებში ქართული სიტყვიერების შესახებ არაერთგზის გაუსვა ხაზი ქართული ზღაპრების მნიშვნელობას ლიტერატურული ნაწარმოებებისთვის: „გვაქვს საფუძველი, ვიფიქროთ, რომ „რუსუდანის“ ავტორი ზეპირად მოცემებს იყენებდა და კიდევაც თუ ვერ დავამტკიცებთ, რომ ყველა მოთხრობა ხალხური სიტყვიერებიდან არის გადმოტანილი, ზოგიერთზე მაინც დანამდვილებით ვიტყვი, რომ მისი მოთხრობის წყარო ხალხური გადმოცემები უნდა ყოფილიყო.“³

მომდევნო თაობის ქართველ მეცნიერთა ნაშრომებში სიღრმისეულად არის დამუშავებული ლიტერატურულ და ზეპირ წყაროთა ურთიერთკავშირის ბევრი საკითხი: შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის“ ფოლკლორული ვერსიები (ნ. მარი, ვ. კოტეტიშვილი, მ. ჩიქოვანი, კ. კეკელიძე, თ. ქურდოვანიძე, ზ. კიკნაძე, ე. ქორიძე, მ. კარბელაშვილი და სხვ.), მოსე ხონელის „ამირანდარეჯანი“ და ამირანის ეპოსი (ნ. მარი, მ. ჩიქოვანი, ქს. სიხარულიძე და სხვ.), „შაჰნამეს“ ქართული ხალხური ვერსიები (ნ. მარი, ვ. მაცაბერძე, ალ. გვახარია), სულხან საბა ორბელიანის „სიბრძნე სიცრუისას“ იგავ-არაკთა ხალხური წყაროები (მ. ჩიქოვანი, ე. ვირსალაძე და სხვ.).

³ Хаханов, Александр. Очерки по истории грузинской словесности. Выпуск 3. Литература XIII-XVIII вв. Москва: Университетская типография, 1901, с. 8.

ქართული ხალხური ზღაპრის კვლევა ქართულ სამეცნიერო სივრცეში სხვადასხვა კულტურულ-ისტორიულ ასპექტს მოიცავდა: გენეზისს, თემატიკას, მორფოლოგიურ-სემანტიკურ ანალიზს, სოციალურ ფუნქციას, მითოლოგიური რელიქტების ძიებასა და სხვა, მაგრამ ნაკლები ყურადღება ეთმობოდა ხალხურ ტექსტებში ლიტერატურული გავლენის საკითხს.

უნდა აღინიშნოს რომ, XX საუკუნის ფოლკლორისტიკი, ევროპელებიც და მითუმეტეს, ქართველები, ზეპირსიტყვიერების სიძველეს ცოტა გადაჭარბებულადაც აფასებდნენ. რამდენადაც ზეპირი მოთხრობები საუკუნეების მანძილზე გადაეცემოდა თაობიდან თაობას, წინაპართა რწმენების მნიშვნელოვან საბუთს წარმოადგენდა. ეს რომანტიკული დამოკიდებულება ფოლკლორული შემოქმედების მიმართ XIX საუკუნიდან მომდინარეობდა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობებების გავლენით.

ჩვენი კვლევა ემსახურება იმ ღიად დარჩენილ კითხვებზე პასუხის ძიებას, რაც ხალხურ ტექსტებში ლიტერატურულ გავლენასთან არის დაკავშირებული და არასაკმარისად გაშუქებული ქართულ ფოლკლორისტიკაში.

ზეპირსიტყვიერი მასალის, განსაკუთრებით კი პროზაული ჟანრების – ხალხური ნოველის, ჯადოსნური ზღაპრის, თქმულების კვლევისას აუცილებელ პირობას წარმოადგენს ლიტერატურული წყაროების გათვალისწინება: ბევრ ხალხურ გადმოცემას მდიდარი წერილობითი ტრადიცია აქვს და უამრავი ფოლკლორული ნიმუში თავისი სიუჟეტით ლიტერატურიდან მომდინარეობს, რაც ხალხში ზეპირი გზით გავრცელდა და მთხრობელთა ფანტაზიით გადაამუშავდა.

ხალხური ზღაპრების ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანი ცვლილების ფენომენია. ზღაპრის მოტივსა თუ კომპოზიციას შესაძლოა რამდენიმე ვარიაცია ჰქონდეს და ყოველთვის არ არის ადვილი გადანყვეტა, თუ რომელი მათგანი დგას უფრო ახლოს თავდაპირველ ფორმასთან. სანყისი მოტივი ხშირად სრულიად გადასხვაფერებულია

ცვლილების გამო, მაგრამ ცვლილება შეიძლება თვითონვე გადაიხაროს ძველი ფორმისკენ იმ შემთხვევაში, თუ თვითონ ვერ დაიმკვიდრებს თავს. თუ მოტივი განსაკუთრებულად პოპულარულია, ეს სხვადასხვა მთხრობელის ახალ ინტერპრეტაციას განაპირობებს.

ხალხური ზღაპრის სიუჟეტებისა და მოტივების მითოლოგიასთან კავშირის გამო ზღაპარი უძველეს ფოლკლორულ ჟანრად არის მიჩნეული, მაგრამ ამავე დროს ის ლიტერატურის ძლიერ გავლენას განიცდის. ქართულ ფოლკლორში ამგვარ მოვლენას ხშირად ვაწყდებით ლიტერატურული ნაწარმოებების გახალხურებული ვერსიების სახით, რომლებიც სრულად ტრანსფორმირებული არიან ზეპირი თხრობის კანონების შესაბამისად.

მართალია, სიუჟეტთა სესხების თეორია და გეოგრაფიულ-ისტორიული მეთოდი XIX საუკუნიდან იღებს სათავეს, მაგრამ ისინი მუდმივად აქტუალურია ფოლკლორისტიკაში. ფილოლოგიური მეთოდი არასოდეს ძველდება. ფოლკლორისტები ლიტერატურათმცოდნეობისა და ენათმეცნიერების მეთოდებს ყოველთვის წარმატებით იყენებენ, იქნება ეს წერილობით დოკუმენტებთან, ძველ კულტურათა ლიტერატურებთან თუ ისტორიულ წყაროებთან დაკავშირებით. ეს ყველაფერი ფოლკლორისტიკისთვის ლიტერატურული საბუთია, რომელიც ფოლკლორული სიუჟეტის გავრცელებას ადასტურებს გარკვეულ ეპოქაში.

ჩვენი ნაშრომის მიზანი იყო ხალხური ზღაპრების ლიტერატურული წყაროების დადგენა და გავრცელების გზის კვლევა კულტურულ-ისტორიულ კონტექსტში.

ჩვენმა ინტერესის სფერომ ქართული საისტორიო ქრონიკებიც მოიცვა, რამდენადაც საზღაპრო სიუჟეტების გავრცელება მათიანებშიც დასტურდება ბრძოლების აღწერისას, მითოლოგიური წარსულის სურათის აღდგენისას, ისტორიული პირების ასახვისას.

კვლევის ძირითადი ობიექტია ქართული ხალხური ზღაპრის საერთაშორისო სიუჟეტები და მოტივები, სა-

ხელდობრ, ზღაპართა ის ტიპები, რომელთა ლიტერატურული და ფოლკლორული წყაროები ფიქსირებულია სიუჟეტთა საერთაშორისო კატალოგში „The Types of International Folktales“ (Helsinki 2004).

რამდენადაც ჩვენი ინტერდისციპლინური კვლევა მიმართული იყო აღმოსავლური და დასავლური კულტურული ურთიერთდამოკიდებულების ჩვენებისკენ ქართულ ხალხურ ზღაპრებში, აუცილებელი იყო, პროექტში მონაწილეობა მიეღო სხვადასხვა დარგის სპეციალისტს: ფოლკლორისტიკა, ფილოლოგია, ისტორია, აღმოსავლეთმცოდნეობა.

წიგნის პირველი ნაწილი ეთმობა საისტორიო ქრონიკებს, რომლებშიც ასახულია მითოლოგიურ-ზღაპრული სიუჟეტები; ქართულ ისტორიოგრაფიაში არსებულ მოსაზრებებს ქართული მატრიანების ფოლკლორული წყაროების შესახებ; ისტორიული პირების ზღაპრის პერსონაჟად ტრანსფორმაციას; აღმოსავლეთისა და დასავლეთის აღქმას შუა საუკუნეების ქართულ საზოგადოებაში.

წიგნის მეორე ნაწილში წარმოდგენილია ევროპის ქვეყნებში, მათ შორის საქართველოშიც, აღმოსავლური ზღაპრების თარგმნის, ადაპტაციებისა და კვლევის ისტორია, მიმოხილულია ევროპული ზღაპრის თავისებურებები და აღმოსავლური თხრობის ტრადიციები.

წიგნის მესამე ნაწილში განხილულია აღმოსავლური წარმოშობის სიუჟეტები ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში კონკრეტული ხალხური ტექსტების სტრუქტურულ-ტიპოლოგიური და შედარებით-ისტორიული ანალიზის საფუძველზე.

წიგნის მეოთხე ნაწილი ეხება ქართული და ევროპული ზღაპრების ურთიერთმიმართებას, ლიტერატურული და ხალხური სიუჟეტების ევროპულ გადამუშავებებს და მათ რელიგიურ-მსოფლმხედველობრივ ასპექტებს ქალ-პერსონაჟებზე ფოკუსირებით.

ყოველ ზღაპარში მოთხრობილია თავგადასავალი, და ყოველი ზღაპარი მოგვითხრობს თავის თავგადასავალს

ქვეყნებსა და საუკუნეთა შორის. წინამდებარე ნაშრომით შევეცადეთ, წარმოგვედგინა ქართულ ხალხური ზღაპრების ზეპირი და ლიტერატურული ცვლილებები თავის ისტორიულ და კულტურულ კონტექსტში.

ელენე გოგიაშვილი
თბილისი, 2019 წლის დეკემბერი



1 ნ ა ნ ი ლ ი

ისტორიული ქრონიკები
და
ფოლკლორული ტრადიცია



*
* *
*

ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობაში მსოფლიოს ისტორიულ-გეოგრაფიული და ეთნიკური სურათი ბიბლიური ტრადიციის და ქრისტიანული მსოფლმხედველობის გავლენით ყალიბდება. ოიკუმენე, ქართველთა ეთნარქების ლეგენდარული და ბიბლიური მამამთავრების საცხოვრისის საზღვრებთან არის გააზრებული.⁴

საერთოდ, ძველი მსოფლიოს გეოგრაფიული სურათის მეტ-ნაკლებად სრული აღწერილობა ანტიკური ხანის ბერძენ მწერლებთან გვხვდება. ძველი აღმოსავლეთის წყაროების (ასირიული, ბაბილონური, ქალდეური) გეოგრაფიული მსოფლმხედველობის არეალი საკმაოდ შეზღუდული იყო და არ სცდებოდა მცირე აზიის, შუამდინარეთის, სპარსეთის და ეგვიპტის საზღვრებს. მაგრამ ანტიკური ხანაში, დროთა განმავლობაში, ბერძენ ავტორთა ცნობებში ოიკუმენემ მეტნაკლებად რეალური ისტორიულ-გეოგრაფიული აღწერილობა მიიღო. ბერძენ-სპარსელთა ომებმა, ალექსანდრე მაკედონელის აღმოსავლეთში ლაშქრობებმა და ბერძენთა საზღვაო ექსპედიციებმა ინდის ნაპირებიდან სპარსეთის ყურისკენ, აღმოსავლეთის შეცნობის არეალი მკვეთრად გააფართოვა.⁵ ძვ.წ. VI საუკუნეში ბერძენმა გეოგრაფმა და მოგზაურმა სქილაქს კარიანდელმა სპარსეთის მეფის დარიოსის დავალებით იმოგზაურა ინდის ნაპირებიდან სპარსეთის ყურისაკენ. მისმა ჩანაწერებმა ჩვენამდე არ მოაღწია, მაგრამ ამ ცნობებით სარგებლობდნენ ჰეროდოტე და ჰეკატეოს მილეტელი. ჰეროდოტეს მიერ

⁴ ოიკუმენე (οἰκουμένη) პირველად ბერძენმა გეოგრაფმა ჰეკატეოს მილეტელმა აღწერა, როგორც ბერძენებით დასახლებული მიწები. ის, ასევე, გულისხმობდა ევროპის (ჩრდილოეთის გარდა) მცირე და წინა აზიის, ინდოეთის და ჩრდილოეთ აფრიკის ხალხებით დასახლებულ მიწებს.

⁵ პლატონის და არისტოტელეს ნაშრომებმა განსაზღვრა კოსმოგრაფიული, ფიზიკურ-გეოგრაფიული და მეტეოროლოგიური ცოდნის საფუძვლები. არისტოტელეს ცნობილი ტრაქტატი ცის შესახებ შუა საუკუნეებში ხშირად თარგმნილი იყო, როგორც ტრაქტატი „ცის და სამყაროს შესახებ“ (De caelo et mundo).

შუა აზიის, სკვითიის მდინარეების და ეგვიპტის ისტორიულ-გეოგრაფიული აღწერილობა ობიექტურ ინფორმაციებს შეიცავს. რაც შეეხება, ჰეკატეოს მილეტელის მემკვიდრეობას, მან, ფაქტობრივად, საფუძველი ჩაუყარა გეოგრაფიული მეცნიერების კლასიკურ შესწავლას. ფასეულია მისი ცნობები კავკასიის, შუა აზიის და ინდოეთის ისტორიულ-გეოგრაფიულ და ეთნოგრაფიულ არეალზე.⁶

ელინისტურ ეპოქაში ასევე დიდი როლი ითამაშა პტოლემეაიოსების ეგვიპტეში არსებულმა ალექსანდრიის სკოლამ (ჰიპარქე, ერასტოფენე, კლავდიოს პტოლემეაიოსი). შემდგომში, რომაელ ავტორთა (პომპინიუს მელა, პლინიუს უფროსი, თეოფანე მილეტელი, მაკრობი) ცნობებმა კიდევ უფრო განავითარა მეცნიერული ცოდნა ფიზიკური გეოგრაფიის, ასტრონომიის, კარტოგრაფიის, სამყაროს გარემომცველი ბუნებრივი მოვლენების შესწავლის დარგში.⁷

ადრეული შუა საუკუნეებიდან ანტიკური ხანის რაციონალური შეხედულებები გეოგრაფიაზე და სხვა მეცნიერებებზე ბიბლიურმა მსოფლმხედველობამ გადაფარა. რომის ცივილიზაციის დაცემის პერიოდში შემცირდა ოიკუმენეს ჰორიზონტი და ადგილი მითოლოგიურმა თუ ლეგენდარულმა ამბებმა და მცდარმა თეორიებმა დაიკავა. ძველი აღთქმის გეოგრაფიული ცოდნის არეალი, ძირითადად, მოცემული იყო დაბადების წიგნში, სადაც

⁶ Райт, Дж.К. Географические представления в эпоху крестовых походов. Исследование средневековой науки и традиции в Западной Европе. Москва: „Наука“, 1988, с. 18, 42-43.

⁷ კარტოგრაფიული მეცნიერების განვითარების რამდენიმე ეტაპს გამოყოფენ. პირველი ეტაპი ანტიკური ბერძნული კარტოგრაფიაა, შემდგომი – ელინისტურ-რომაული, რომელიც მოიცავს ძვ. წ. II – ახ. წ. IV საუკუნეებს. მომდევნო ეტაპია შუა საუკუნეების კარტოგრაფია, რომელიც ქრისტიანული მსოფლმხედველობის გავლენით ყალიბდება და XIV საუკუნემდე პერიოდს მოიცავს. აღსანიშნავია, რომ შუა საუკუნეების კარტოგრაფიის განვითარებაში დიდი წვლილი მიუძღვით არაბი გეოგრაფების, მოგზაურებისა და სწავლულების ნაშრომებსაც. თუმცა, როგორც ქრისტიანული, ისე ისლამური კულტურული სამყაროსათვის, კარტოგრაფიული მეცნიერების დამახასიათებელი ნიშანი თეოკრატიული, რელიგიური პრინციპებია.

სამყაროს ალეგორიულმა სურათმა დიდი გავლენა იქონია ადრეული თუ შუა საუკუნეების კარტოგრაფიაზე და გეოგრაფიული ცოდნის საზღვრებზე. რაც არ უნდა ზედაპირული ყოფილიყო სამყაროს ბიბლიური სურათი, შუა საუკუნეების საზოგადოება მაინც მას ანიჭებდა უპირატესობას და არა ანტიკური ავტორების, სტრაბონის ან კლავდიოს პტოლემეაიოსის მეცნიერულ მემკვიდრეობას.

შუა საუკუნეების მანძილზე ქრისტიანული ცივილიზაციის ცენტრად რჩებოდა კონსტანტინოპოლი. ბიზანტიურმა ცივილიზაციამ დიდი გავლენა მოახდინა, როგორც დასავლეთის, ასევე აღმოსავლეთის ხალხების ცოდნაზე, მაგრამ, ეს უმთავრესად ეხებოდა ხელოვნების, არქიტექტურის, ფილოსოფიის და მწერლობის საკითხებს. რაც შეეხება, ანტიკური გეოგრაფიული მემკვიდრეობის ცოდნის გაღრმავებას, აქ ბიზანტიელების ინტერესი ნაკლები იყო, რადგან ისინი ანტიკური ხანის მეცნიერთა მიღწევებს ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ჩრჩილში განიხილავდნენ.⁸

შუა საუკუნეების მსოფლიო რუკები იშვიათი გამოჩენის გარდა, მონასტრებში იქმნებოდა. აქედან გამომდინარე, ამ პერიოდის კარტოგრაფია მთლიანად ორიენტირებული იყო ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ტრადიციაზე. ეკლესიის მამების თუ სწავლულების მიერ შედგენილი რუკები დამოუკიდებელ ქმნილებებს არ წარმოადგენდნენ. ისინი თან ერთვოდნენ აპოკრიფულ ტექსტებს და ამიტომ ამ რუკებზე არსებული ვიზუალური მასალა ემყარებოდა სამყაროს შექმნის ბიბლიური ტრა-

⁸ მართალია, ეგრეთწოდებული „კაროლინგების აღორძინების“ ეპოქაში მეტი ყურადღება დაეთმო ინტელექტუალური განვითარების საქმეს, მაგრამ ჯვაროსნული ლაშქრობების ეპოქამდე ცოდნა ძირითადად არ სცილდებოდა ძველი თუ ახალი აღთქმის გეოგრაფიული თვალსაზრისის საზღვრებს. სირთულე კიდევ იმაში მდგომარეობდა, რომ დასავლეთში რენესანსის პერიოდამდე ბერძნული ენის ცოდნა ძალიან მწირი იყო. Ле Гофф, Ж. Интеллектуалы в средние века. Перевод с французского А. Руткевича, Санкт-Петербург-Москва 2003, с. 10-11; Райт, Дж. К., Географические представления в эпоху крестовых походов. Исследование средневековой науки и традиции в Западной Европе. Москва: „Наука“, 1988, с. 47-49.



[1] კონსტანტინოპოლის რუკა, გიორგი ავალიშვილი, 1819-20 წწ., S 450, 30r.

დიციის, ნარღვნის და ესქატოლოგიური ხასიათის თხზულებებს.⁹

შუა საუკუნეების საზოგადოების თვალსაზრისით ჩამოყალიბებაში დიდი როლი ითამაშა აგრეთვე ანტიკური თუ ქრისტიანული ხანის ლეგენდებმა და რომანებმაც. ალექსანდრე მაკედონელთან დაკავშირებულმა ლეგენდების ციკლმა, შეიძლება ითქვას, განსაზღვრა იმ ეპოქის ადამიანთა შეხედულებები აღმოსავლეთის ხალხების ეთნოკულტურულ სურათზე. რომანი „ალექსანდრიანი“ საფუძვლად დაედო არა მარტო ქრისტიანულ სამყაროში და მუსლიმურ აღმოსავლეთში გავრცელებულ ეპოსს, არამედ ჯვაროსნულ აღმოსავლეთში დაბადებულ ლეგენდას ძღვევამოსილი მეფის, იოანე პრესვიტერის შესახებ. მისი ლეგენდების მთელი ციკლი თავისი საკვირველი სამყაროთი აისახა კიდევ შუა საუკუნეების კარტოგრაფიულ რუკებზე და პორტალანებზე.

სწორედ, ამ მსოფლმხედველობის კონტექსტში შეიძლება მოვიაზროთ ძველ ქართულ საისტორიო თხზულებებში არსებული ინფორმაციები დასავლეთისა და აღმოსავლეთის მსოფლიო სურათის შესახებ. მართალია, იმდროინდელი ევროპელ სწავლულთა შეხედულებები უცხო იყო ქართველი საზოგადოებისათვის, მაგრამ ის ცოდნა, რაც ჩანს ამ ნარატივებიდან, ჰაგიოგრაფიული თუ ეპიკური ჟანრის თხზულებებიდან, სწორედ შუა საუკუნეების საზოგადოების მსოფლმხედველობაზე მიუთითებს.

⁹ ამ კუთხით შეიძლება გამოვარჩიოთ რამდენიმე ევროპელი ავტორი: VIII საუკუნის ესპანელი ბერი ბეატიუსი, რომლის აპოკალიფსურ კომენტარებს დართული აქვს მსოფლიო რუკა, კოტომიანა ანუ ანგლოსაქსური რუკა (დაახლ. 1000 წ.); გვიდოს მსოფლიო რუკა (1119 წ.); ლამბერ დე სენ-ომერის მსოფლიოს რუკა (XII ს.); ფსალმუნის მსოფლიო რუკა (XIII ს.); ებსტროფის მსოფლიოს რუკა (1235 წ.); რიჩარდ ჰალდინგემის ჰერეფორდის მსოფლიოს რუკა (1280 წ.); საინტერესოა, რომ ამ რუკებზე საქართველოს და ზოგადად კავკასიის ფიზიკურ-გეოგრაფიული და ეთნოკულტურული სურათი უმეტესად დაკავშირებულია ძველი ლეგენდების, აპოკალიფსური წარმოდგენებისა და რომანების სიუჟეტებთან. ამ ავტორების კარტოგრაფიული რუკები იხ. ალექსანდრე თვარაძის მონოგრაფიაში „საქართველო და კავკასია ევროპულ წყაროებში“ (2004).

1 თავი

აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ისტორიულ-გეოგრაფიული სურათი „ქართლის ცხოვრებაში“

ლეონტი მროველი პირველი ისტორიკოსია, რომელიც ქართული ტომების საცხოვრისის დეტალურ გეოგრაფიულ აღწერილობას გვაძლევს. შეიძლება ჩავთვალოთ, რომ მისი თხზულება მთავარი წყაროა ანტიკური და შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიულ-გეოგრაფიული საზღვრების შესასწავლად. ლეონტის მიხედვით, კავკასიელთა ბიბლიური წინაპარის თარგამოსის წილხვდომი ქვეყანა ასეა დახასიათებული:

„ესე არს საზღვარი ქუეყანისა მისისა: აღმოსავლით ზღუა გურგენისა (კასპიის, ასევე მას დარუბანდის ზღვას უწოდებს – ა.გ.), დასავლით ზღუა პონტოსი (შავი ზღვა – ა.გ.), და სამხრით ზღუა ორეთისა (ორეთი მცირე აზია, ორ ხმელეთს შორის – ა.გ.), და ჩრდილოთ მთა კავკასია.“¹⁰

მაგრამ განსხვავებით ამ რეალებიდან, მისი ველტბილდი ძველი და ახალი აღთქმის ტრადიციულ სქემებზეა მოქცეული. მიუხედავად ამისა, ყველა ეს აღწერილობა მაინც უკავშირდება არა კონკრეტული რეგიონის ქვეყანათმცოდნეობას, არამედ ქართველი ერის ისტორიის გაბმულ თხრობას.

ლეონტის გეოგრაფიული ცოდნის საზღვრები ნათლად ჩანს მისი თხზულების ქრონოლოგიური ჩარჩოების ფონზეც: ქართველთა ეთნოგენეზის და სახელმწიფოებრიობის წარმოშობის თეორია ბიბლიურ და აღმოსავლურ –

¹⁰ ლეონტი მროველი. „ცხოვრება ქართუელთა მეფეთასა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა“. ქართლის ცხოვრება. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ტომი I. თბილისი: „სახელგამი“, 1955, გვ. 4-5. შემდგომში შემოკლებით – ქც I.

აქემენიანების – პოლიტიკურ-კულტურულ სამყაროს განეკუთვნება. ლეონტისთვის ელინისტური სამყარო არის არა ბერძნულ-სპარსული, არა ალექსანდრეს მემკვიდრეობა, არამედ აშკარად სპარსული – აქემენიანთა (ნებროთიანები), არშაკიანთა და სასანიანთა.

ლეონტი მროველი კავკასიელთა ამბავს იწყებს ნებროთზე ამბების მოთხრობით: „პირველი მეფე ყოვლისა ქუეყნისა.“ ნებროთი სპარსული სამყაროს გმირი – ბაბილონის სამეფოს დამაარსებელია, ბიბლიის მიხედვით – ნოეს ვაჟის ქამის ძის ქუშის ერთ-ერთი შვილი. მისი მემკვიდრეები არიან ბაბილონელები, ასურნი და სხვა ბიბლიური ხალხები. ნებროთი, თარგამოსის მსგავსად, ბიბლიური პერსონაჟია. თორაში ის „ნიმროდის“ სახელით გვხვდება. ასევეა ძველი აღთქმის ბერძნულ თარგმანში. ის შუამდინარეთის მეფეა, რომელმაც მრავალი ხალხი დაიმორჩილა.¹¹ სწორედ თარგამოსის მემკვიდრეებს მოუხდათ ბრძოლა მასთან. ლეონტის ვერსიით, ჰაოსი არის უფროსი ძმა თარგამოსიანთა ძეთა (შვიდი ძმა: ქართლოს, ბარდოს, მოვაკან, ჰეროს, ლეკან, კავკასან, ეგროს). ჰაოსი ამარცხებს და კლავს ლეგენდარულ მეფეს ნებროთს. ავტორს ჰაოსისა და ნებროთის პირისპირ შებრძოლება ეპიკური ჟანრისთვის დამახასიათებელი სტილით აქვს აღწერილი:

„ვითარ ესმა ნებროთს, განწყრა და წარმოემართა მათ კერძო ყოვლითა ძალითა მისითა [...] და იყო იგი ჭურვილი რკინითა და რვალითა ტერფთაგან ვიდრე თხემამდე [...] და წარვიდა [ჰაოს] და მივიდა პირისპის მახლობლად ნებროთისა და სტყორცა ისარი და ჰკრა მკერდსა ნებროთის-

¹¹ „ნებროთის წიგნი“ სპარსული ზოროასტრული სარწმუნოების ავესტაა, ერთგვარი ზოროასტრული ბიბლია, რომლის ძირითადი ტექსტები ალექსანდრე მაკედონელის გამოჩენამდე არსებობდა. ხოლო თავდაპირველად არშაკილების მმართველობის დროს (ძვ. წ. აღ. 250 – ახ. წ. აღ. 224 წწ.) ჩაინერა და დასრულებული სახე VI საუკუნეში, სასანიანთა პერიოდში მიიღო. „წერილ არს ცხოვრებასა სპარსთასა“ – ამგვარი ფორმითაც გვხვდება „ნებროთის წიგნის“ (ავესტა) აღნიშვნა ლეონტი მროველთან.

სა, ფიცარსა ზედა რვალისასა და განვლო ზურგით. მაშინ დაეცა ნებროთ და იოტა ბანაკი მისი.“¹²

ძლევამოსილი მითოსური გმირის სახე აქვს მოცემული ლეონტი მროველს ჰაოსის მემკვიდრის, აფრიდონის და-ხასიათებისას:

„ხოლო მიერთვან განძლიერდეს სპარსნი მიერ მზისა აღმოსავლითვან, ნათესავნი ნებროთისნი. და გამოჩნდა ნათესავთა შორის ნებროთისთა კაცი ერთი გმირი, რომლისა სახელი აფრიდონ რომელმან შეკრა ჯაჭვითა ბევრასფი, გუელთა უფალი, და დააბა მთასა ზედა, რომელ არს კაცთა შეუვალთ. ესევეთარი წერილ არს ცხოვრებასა სპარსთასა. აფრიდონ ეუფლა ყოველსა ქუეყანასა სპარსთასა.“¹³

¹² ქც I, გვ. 6-8. მანანა სანაძის აზრით, „ქართლის ცხოვრების“ ნებროთი სპარსეთის პირველი აქემენიანი მეფეა. ნებროთის და კავკასიელ მამამთავართა შერკინება კი მდინარე არაქსთან, სპარსეთის პირველი აქემენიანი მეფის, კიროს I დიდის სკვითებთან ბრძოლის ამზის ხალხურ ეპოსად ტრანსფორმირებული ვერსიის ბიბლიური გაფორმებაა. ამ ბრძოლის სრული ვერსია აქვს მოცემული ჰეროდოტეს, რომლის ცნობების უტყუარობაში ეჭვის შეტანა შეუძლებელია. ჰეროდოტეს გადმოცემით ძვ.წ. 530 წელს კიროსი სკვითებთან ამ ბრძოლაში დაიღუპა. ამ ბერძნულ წყაროზე დაყრდნობით განმარტავს მ. სანაძე „ქართლის ცხოვრების“ თარგამოსიანებისა და ნებროთიანების შებრძოლების ამ ვერსიას. მ. სანაძის მოსაზრებით, ძველი ქართლის ცხოვრების ავტორი ჯუანშერია, უძველესი დროიდან ვახტანგის მეფობის ჩათვლით (VI საუკუნის შუა ხანებამდე), და ამგვარად, ლეონტის ავტორობით მიჩნეული თხზულება „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა“, რომელიც ვახტანგ გორგასლის მეფობამდე მოდის, ჯუანშერს დაუწერია. რაც შეეხება ვახტანგის შემდგომ ეპოქის აღწერას (VI-VIII სს.) ეს ლეონტის და სხვა უცნობი (ანონიმი) ავტორების ნაშრომია. მ. სანაძეს ლეონტი ძველი ქართლის ცხოვრების საერთო რედაქტორად მიაჩნია. მეცნიერი თვლის, რომ ჯუანშერი, რომელიც ვახტანგ გორგასლის თანამედროვეა, რეალურ ისტორიას აღწერს, რომელიც შემდგომმა გადამწერებმა თუ რედაქტორებმა დაამახინჯეს, ახალი მითოლოგიური და ზღაპრული ელემენტებით შეავსეს. იხ. სანაძე, მ. ქართველთა ცხოვრება. წიგნი III. ქართველი მეფეების და პატრიკიოსების ქრონოლოგია (ფარნავაზიდან აშოტ კურაპალატამდე). თბილისი 2016, გვ. 22-23, 85-86.

¹³ ქც I, გვ. 6-8; რაც შეეხება აფრიდონის მითოლოგიზირებულ სახეს, მ. სანაძის აზრით, იგი აქემენიანთა მეფე ქსერქსეა (ძვ. წ. IV ს.).

მირიან მეფეც ქრისტიანთა საქმეების გამოკითხვისას ეყრდნობა ნებროთის წიგნს, რომელიც წინასწარმეტყველებს მესიის გამოჩენაზე. ლეონტი მროველის თვალსაზრისით, ნებროთის წიგნიც წმინდაა, რომელიც მეფეს გზას უნათებს ჭეშმარიტებისაკენ, რადგან სწორედ ამ წიგნში მოიპოვებს მეფე იმ წერილს, რომელიც ამცნობს, რომ ამქვეყნიური დიდება წარმავალია და ხსნა სწორედ სასუფეველშია. ლეონტი მროველთან და ჯუანშერთან ნათლად ჩანს, რომ მემპტიანეები ცდილობენ წინა პლანზე წამოსწიონ მეფეების სპარსული წარმომავლობა, რომელიც ძველი აღთქმის სამყაროს მამამთავრებს უკავშირდება. ნებროთის სპარსულ-ფალაური მითოლოგიზირებული მეფის სახე სწორედ ამის დასტურია.¹⁴

ქართულ მსოფლმხედველობაში ცეცხლის რჯულის მეცნიერნი მოგვები სპარსელთა აღმნიშვნელ ეთნონიმებად არიან აღიარებული. ლეონტი მროველი უფლის მოვლინებაზე აღნიშნავს: „იშვა უფალი ჩუენი იესო ქრისტე, ბეთლემს ურიასტანისასა და მოვიდეს მისსა მოგუნი ძლუნისა შეწირვად, და მათ მოგუთა შესლვასა იერუსალიმს მოვიდა ამბავი მცხეთასა, ვითარმედ სპარსთა იერუსა-

¹⁴ ქართული პანთეონიც (პოლითეისტური, იგივე რაც წარმართული) ახლოს დგას ზოროასტრულ ღვთაებებთან და მის სპარსულ ფესვებზე მიანიშნებს. თვით პირველი ქრისტიანი მეფე მირიანი წმიდა ნინოსთან საუბრის დროს აღნიშნავს, რომ ქართლის მთაზე მდგარი კერპები მათი სისხლისმიერი წინაპრების მემკვიდრეობას წარმოადგენენ: „ღმერთნი ქართლისანი, არმაზ და ზადენ [...] ძუელნი ღმერთნი მამათა ჩუენთანი, გაცი და გაიმი.“ მირიანიც ხომ ქართლში „აღიზარდა მსახურებასა მას შინა შუდთა მათ კერპთასა და ცეცხლისასა“ (ქც I, გვ. 106; 65). ზოროასტრიზმში მესიის მოვლინებაზე ჩანს ჯუანშერის თხზულების პასაჟიდან, როცა ნებროთის სამეფოს აღწერილობაა მოცემული: „და განუტევენ ნათესავნი ესე, ვითარცა ვინ ინებოს, რამეთუ წარუფლიან უფალსა, ხოლო მეფობა შენი მეფობდეს ყოველთა ზედა მეფეთა, არამედ ჟამთა უკანასკნელთა მოვიდეს მეუფე ცისა, რომლისა შენ გნებავს ხილვა მისი, ერსა შორის შეურაცხსა; შიშმან მისმან განაქარვენს გემონი სოფლისანი, მეფენი დაუტეობდენ მეფობასა და ეძიებდენ სიგლახაკესა. მაშინ გიხილოს ჭირსა შინა და გიკსნეს ღმერთმან“ (ჯუანშერი. „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“. ქც I, გვ. 162).

ლიმი წარტყუნესო“. აქ მემატანე ყვება ისტორიას, რომ მცხეთელ ურიებში გავრცელდა ცრუ ინფორმაცია და მეორე წელს დადასტურდა, რომ ეს მოგვი ძღვენიტ მივიდნენ და ამის გამო იქმნა სიხარული.¹⁵

ლეონტის ველტბილდი ბიბლიური და ძველი სპარსულ-ფალაური სამყაროს გავლენის ნათელი სურათია. ეს კარგად ჩანს მისი თხზულების ქრონოლოგიური ჩარჩოების ფონზეც – ქართველთა ეთნოგენეზის და სახელმწიფოებრიობის წარმოშობის პრობლემა ბიბლიურ და აღმოსავლურ – აქემენიანების სამყაროს განეკუთვნება. როცა ქართლის სამეფოს ტახტი ასფაგურის სიკვედილის შემდეგ დარჩა უძეოდ, დიდებულებმა სპარსეთის მეფე ქასრეს (ხუასრო) სთხოვეს უფლისწული მეფედ (ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფე მირიანი) და შესთავაზეს ასფაგურის ასულზე დაქორწინება, რათა ამ ორი გვარის ფარნავაზიანთა და ნებროთიანთა კავშირი-ნათესაობა არ განყვეტილიყო: „გაუწყოტ ქალისა მის ნათესაობა ქართლოსიანთა და ნებროთინთა და დიდებულთა არშაკუნიანთა და მეფეთა ჩუენთა ფარნავაზიანთა, და ვითხოვოტ მისგან დამჭირვა სჯულსა ზედა მამათა ჩუენთა“.¹⁶

ლეონტისთვის სახელმწიფოებრიობის გარიჟრაჟი დაკავშირებულია სახელების ეტიმოლოგიასთან, როგორც ქართლის სამეფოს და ქართველთა წარმომავლობა ქართველთა ეთნარქთან ქართლოსთან. თუმცა მისი თვალსაწიერი საინტერესო არის იმ კუთხით, თუ როგორ წარმო-

¹⁵ სამეცნიერო ლიტერატურაში მიჩნეულია, რომ მოგვების სამშობლო სპარსეთია. მართალია სახარებაში მოგვების სამშობლო ზოგადად „აღმოსავლეთია“, მაგრამ ის, რომ ისინი ზოროასტრულ სამყაროს განეკუთვნებიან, ამას შუა საუკუნეებში გავრცელებული ტრადიციაც მოწმობს. სამი მოგვის მისტიფიკაცია ძველი სპარსეთის მითოლოგიურ და სულიერ სამყაროს უკავშირდება: ნებროთს, ბალამსა და ზოროასტრს. სახარებისეული მოგვების სახელები კასპარი, ბალთაზარი, მეღქიორი გვიანდელია, VIII საუკუნის. ამ საკითხზე იხ. თეიმურაზ თათარაშვილის სადოქტორო ნაშრომი „ირანული რელიგიები საქართველოში III-XII საუკუნეებში“. დისერტაცია. თბილისი 2015, გვ. 99.

¹⁶ ქც I, გვ. 63.

უდგენია შუა საუკუნეების ავტორს ქრისტიანული მსოფ-
ლმხედველობიდან ეს სამყარო.

რაც შეეხება ჯუანშერის შეხედულებებს, მას გაქრისტი-
ანებული ხოსროიანების (მირიანი და მისი მემკვიდრეები –
გორგასალი; გორგასლის მემკვიდრეები – ბაგრატიონები)
წინაპრებად ნებროთი გამოჰყავს და მისთვის ქრისტიან
მეფეთა წინაპრებად ცეცხლის მსახურთა მამამთავართა
წარმოდგენა პრობლემას არ ქმნის, რადგან ნებროთიანე-
ბი ძველი აღთქმის მიხედვით სამყაროს შემოქმედს სისხ-
ლისმიერად უკავშირდებიან. განსაკუთრებით, ეს ნათლად
ჩანს, ვახტანგ გორგასლის მიმართვაში ჯარისადმი საბერ-
ძნეთში ლაშქრობის წინ: „ხოლო თქუენ, მკვდრონო ქართლი-
სანო, ნათესავნო მეფეთა ქართლისთანო, რომელი დღეს
მთავრობასა ზედა დადგინებულ ხართ ჩუენ, მეფეთაგან,
რომელნი ვართ ნათესავნი ნებროთ გმირისანი, რომელი
უწინარეს ყოველთა მეფეთა გამოჩნდა ქუეყანასა ზედა,
რომელი ლომსა ძალითა ვითარცა თიკანსა მოიყვანებდა,
კანჯართა და ქურციკთა ქუეით იყრობდა.“

ინდოეთში ლაშქრობის დროს, ვახტანგისა და სინდეთის
მეფის სიტყვიერ პაექრობაში („არაკი სინდთა და ვახტანგ
მეფისა“) ვახტანგი სინდეთის მეფეს განუმარტავს, თუ რა-
ტომ დგას ბრძოლაში ქრისტიანთა მტრების სპარსელების
მხარეს – სპარსელები მიუხედავად ცეცხლის მსახურებისა,
არიან სჯულის მეცნიერნი და წიგნიერნი, რომელთა შესა-
ხებ დაბადებაში (ანუ ძველ წიგნებში) არის მოთხრობილი.¹⁷

¹⁷ ლეონტი მროველისთვის ალექსანდრე მაკედონელის მემკვ-
იდრეობა მჭიდროდ არის დაკავშირებული აქემენიანებთან. მისი
სარდლის სელევკის ჩამომავლები სირიის და სპარსეთის მეფეები
(„ასურასტანის მეფენი“ – ე.ი. ასურეთის, შუამდინარეთის) იგივე
ნებროთიანები არიან, რადგან ლეგენდარული ნებროთის მემ-
კვიდრეობა ერგოთ მათ საბრძანებლად. საქართველოში ზორო-
ასტრიზმის გავლენის კვალი დღეს ნათლად ჩანს ჩვენს დრომდე
მოღწეული მრავალი საკულტო ნაგებობების ნაშთებისგან. დედო-
ფლის მინდორზე აღმოჩენილი მაზდეანური ტაძრის საძირკველი.
ასევე ვახტანგ გორგასლის ეპოქაში მოგვთა უბანი მცხეთაში.
ამას მოწმობს ასევე ანაჰიტას და მითრას კულტების არსებობა ქა-
რთლში და დასავლეთ საქართველოშიც.

ჯუანშერს ნებროთის ამბავში მისი სამყაროს აღწერილობა აქვს მოცემული, რომელიც ბიბლიური გეოგრაფიის საზღვრების გარშემოწერილობას ემთხვევა. მემატიანის აღწერილობაში, ნათლად ჩანს, იმდროინდელი ველტბილდის სურათი.¹⁸ ჯუანშერის თხზულების მთავარი გმირი ვახტანგ გორგასალიც ქართველებისა და თავის წარმომავლობას ამ სქემაში ათავსებს. ეს მისტიფიკაცია ჩანს ნებროთის საბრძანებლის პოლიტიკურ-კულტურულ სამყაროსთან: „ხოლო ნებროთ ენითა სპარსულითა რქუა: მე ვარ მიქაელ ანგელოზი, რომელ დადგინებულ ვარ ღმრთისა მიერ მთავრობასა ზედა აღმოსავლისასა. განვედ ქალაქით მაგით, რამეთუ ღმერთი ჰფარავს მაგას ვიდრე გამოჩინებამდე სამოთხისა, რომელი-ესე დგას მახლობლად ნაშენებსა მაგას შენსა, რომელ შორის არს მთა ესე, რომლისაგან აღმოვალს მზე და გამოვლენ მისგან ორნი მდინარენი: ნილოსი და გეონი. რამეთუ გეონს გამოაქუს სამოთხით ხე სურნელი და თივა, რომელი შეეზავების მუშკსა. ან წარვედ შენდა, და დაჯედ ორთავე მდინარეთა შორის, ევფრატსა და ჯილასა.“¹⁹

¹⁸ ასე წარმოუდგენია ჯუანშერს გარესამყარო, როცა ის სამყაროს ბიბლიურ სურათზე მოგვითხრობს: „და დაუტევეს ყოველი ქალაქი და წარვიდეს. და დაუტევენა ჰინდურად მზრახველნი ჰინდოეთს, სინდნი – სინდეთს, ჰრომნი – ჰრომს, ბერძენნი – საბერძნეთს, აგ და მაგუგ – მაგუგეთს, სპარსნი – სპარსეთს, ხოლო პირველი ენა ასურებრი იყო, და ესე არიან შუდნი ენანი, რომელნი ნებროთისამდე ზრახვიდეს“. ჯუანშერი, ქც I, გვ. 162-163.

¹⁹ ქც I, გვ. 162; ნებროთის საბრძანებელია ბაბილონი – შუამდინარეთი – სამოთხის კარი და მისგან გამომავალი ოთხი მდინარე – გეონი (ჯეონი) ნილოსი, ევფრატი, ჯილა (ტიგროსი) სამოთხის მდინარეების გეოგრაფიული ლოკალიზაცია შუა საუკუნეების ლათინურ წყაროებში და კარტოგრაფიულ რუკებზე მრავლად გვხვდება. მეხუთე და მეშვიდე ჯვაროსნული ლაშქრობების მემატიანეები, ჟაკ დე ვიტრი და ჟან დე ჟუანვილი ნათლად ასახავენ ჯვაროსნული ეპოქის მსოფლიოს სურათს აღმოსავლეთზე, რომელთა ცნობებს ბიბლიური და ანტიკური მემკვიდრეობის კვალი ადევს. როგორც ჩანს, ასეთივე სურათი გვხვდება ჩვენ შუა საუკუნეების ქართულ წყაროებში აღმოსავლეთის შესახებ. Жуанвиль, Жан де. Книга благочествых речений и добрых деяний нашего святого короля Людовика. Санкт-Петербург 2012, с. 49-50. საქართველო და ჯვაროსნული აღმოსავლეთი ჟაკ დე ვიტრის ცნობების მიხედვით. თბილისი 2015, გვ. 175-176; 221-222.

მიუხედავად იმისა, რომ VII საუკუნიდან ირანში ისლამი გავრცელდა, სასანიანების ეპოქის შემდგომ, ზოროასტრიზმის კულტურული მემკვიდრეობის კვალი ნათლად ჩანდა ისლამის დროინდელ სპარსულ მწერლობაში. დაყიყის და ფირდოუსის შემოქმედებაში გვხვდება ზოროასტრული მემკვიდრეობის კვალი. დაყიყიმ (X ს.) ირანის ძველი ლეგენდარული ისტორია გალექსა. ფირდოუსის (X ს.) პოემა „შაჰ-ნამე“ (მეფეთა წიგნი), შეიძლება ითქვას, წარმოადგენს ისლამამდელი სპარსეთის ისტორიულ მატრიანეს. ზოროასტრული თემატიკა გვხვდება პოეტების გორგანის, უნსურისა და მოჰამად ჯარირ თაბარის შემოქმედებაშიც.²⁰

რაც შეეხება დასავლეთის პოლიტიკურ-გეოგრაფიულ საზღვრებს, აქ ძველი ქართველი მემატრიანეებისათვის ამოსავალი წერტილი ალექსანდრე მაკედონელის სამყარო და მასთან დაკავშირებული ლეგენდების ციკლია. აქედან გამომდინარე, ლეონტიძის ანტიკური საბერძნეთი ფაქტიურად არ არსებობს, ისევე, როგორც ანტიკური რომი. რომი მისთვის მხოლოდ საბერძნეთია და ისიც აღმოსავლეთის იმპერია – ბიზანტია, რომელიც ქრისტიანული იმპერიაა. ქართლის ცხოვრების ბერძნები რომაელები არიან. რომს, „ჰრომს“ ახსენებს იშვიათად და ისიც მხოლოდ იმ კონტექსტში, როცა საკითხი წმინდა მინაზე განვითარებულ მოვლენებს შეეხება. რაც შეეხება დასავლეთს, მისი ცოდნა არ სცილდება საბერძნეთის საზღვრებს. ისიც ალექსანდრე მაკედონელის სამყაროსთან აქვს დაკავშირებული – ალექსანდრეს სამშობლო – მაკედონი. ალექსანდრეს მემკვიდრეობის საკითხის განხილვისას მისი ნაამბობი ჩამოჰგავს ბიბლიურ სიუჟეტს კავკასიის ხალხთა წინაპრების შესახებ, რომელიც მამამთავართა სახელებიდან მოდის. აქაც, ალექსანდრეს მემკვიდრეობა განხილულია როგორც სარდლებს შორის განაწილებული სამყარო, რომელთაგან მოდის სამეფოების და ეთნოსების სახელწოდებები: ანტიოქოს, ჰრომოს, ბიზანტიოს და პლატონ. ერთადერთი რეალური ისტო-

²⁰ თათარაშვილი, თ. ირანული რელიგიები საქართველოში III-XII საუკუნეებში, დისერტაცია, თბილისი 2015, გვ. 44-45.

რიული პირი ანტიოქოსია, სელევკიდების სამეფოს დამაარსებელი. დანარჩენი პირების დაკავშირება შემდგომდროინდელი ამბებისა და ზოგადი ინფორმაციების – მითების საფუძველზეა მოცემული: ჰრომოს – რომუსის ალეგორიაა და რომის და თრაკიის დაარსებას ალექსანდრეს სარდალს მიაწერს. ბიზანტიოს – საბერძნეთის და ქართლის ფლობას. ამ სახელთან მას გაიგივებული ჰყავს ახალი რომის, ქრისტიანული რომის – საბერძნეთის (ბიზანტიის) სამეფო. ლეონტისთვის ბიზანტია ეს ალექსანდრეს მემკვიდრეობაა და არა ანტიკური რომის პოლიტიკურ-კულტურული სამყარო. რაც შეეხება პლატონს, აქ მასში იგულისხმება პტოლემაიოსი, ეგვიპტის სამეფოს დამაარსებელი.

ლეონტი მროველის და ჯუანშერის თხზულებებში, დასავლეთის და აღმოსავლეთის სამყარო ძირითადად, ზოგად გეოგრაფიულ-ტოპონიმიკურ ქრილშია წარმოდგენილი. ნაკლებად არის საუბარი ამ გეოგრაფიული ნომენკლატურების საზღვრებზე, ადგილმდებარეობაზე, მითუმეტეს, როცა საკითხი ეხება სპარსეთის და საბერძნეთის გაღმა მხარეებს, მაგალითად, დასავლეთით რომის საზღვრებსან სპარსეთის აღმოსავლეთ მხარეებს – ავღანეთს, შუა აზიას, ინდოეთს, რომ არაფერი ვთქვათ ჩინეთზე და მონღოლეთზე. ეს გეოგრაფიულ ნომენკლატურები მხოლოდ მაშინ ჩდება ჩვენს წყაროებში, როცა მათ პოლიტიკურ-კულტურულად, ამ სამყაროსთან შეხება აქვს ქართულ სახელმწიფოს. მემატინაეების მსოფლმხედველობიდან ჩანს, მათი წარმოდგენა გარემომცველი სამყაროს მიმართ. მათთვის ბიბლიური და მითოლოგიური გმირები, არსებული ოიკუმენეს მამამთავარები არიან და აქედან გამომდინარე მათი საცხოვრისის ჰორიზონტი არის განმსაზღვრელი იმდროინდელი თვალსაწიერისა.²¹

²¹ რაც შეეხება ჯუანშერის თხზულებაში სპარსეთის გაღმა ქვეყნებს, რომელზეც საუბარია ვახტანგ გორგასლის ლაშქრობების კონტექსტში, კერძოდ: ინდოეთს, ჯორჯანეთს, აბაშეთს, სინდეთს. ამ სამყაროს ისტორიულ-გეოგრაფიული ლოკალიზაციის საკითხი განხილული გვაქვს შემდეგ თავში, რომელიც ეხება „ალექსანდრიანის“ ეპოსის გავლენას ვახტანგ გორგასლის თავდასასვლის ისტორიულ ასპექტებზე.

თუმცა აღსანიშნავია ერთი რამ: შუა საუკუნეებიდან ქართულ მატრიანეებში გეოგრაფიული ველტბილდი თანდათან ფართოვდება და ეს არა მარტო პოლიტიკურ-სამხედრო და კულტურულ სფეროებს ეხება, არამედ ზოგადად სამყაროს აღქმის, შეცნობის საკითხებს, რაც ჯვაროსნულმა ეპოქამ კიდევ უფრო გააღრმავა და გაამდიდრა.

II თავი

შუა საუკუნეების წარმოდგენები სამყაროს შესახებ

ადრეულ შუა საუკუნეებში (VI-VII სს.), ადამიანთა მსოფლმხედველობის თვალსაწიერი ჯერ კიდევ ბიბლიურ და მითოლოგიურ ტრადიციებს ემყარებოდა. ზოგადად, შუა საუკუნეების საზოგადოებას წითელ ზოლად გასდევდა ცივილიზაციათა კონფლიქტი ქრისტიანულ და ისლამურ სამყაროს შორის. სწორედ ამ პოლიტიკურ, რელიგიურ-კულტურულ ჭიდილში, ცოდნის საზღვრები მკვეთრად გაფართოვდა. არაბების გამოჩენამ და ისლამური სივრცის ახალმა საზღვრებმა, გიბრალტარიდან თურქესტანამდე ახალი რეალობა შექმნა, როგორც აღმოსავლეთის ქრისტიანული სამყაროსთვის, ასევე დასავლეთ ევროპის საზოგადოებისთვისაც.²²

არაბულმა ცივილიზაციამ შემოინახა ანტიკური სამყაროს მიღწევები, ასტრონომიის, გეოგრაფიის, კარტოგრაფიის, ფიზიკური-გეოგრაფიის, მათემატიკის და სხვა მეცნიერებებში. არაბთა მიერ დაარსებულ სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრებში, მათ გვერდით თავიანთ მეცნიერულ ნაშრომებს ქმნიდნენ ქრისტიანი და იუდეველი სწავლულებიც. აღმოსავლეთ ხალიფატში ჰარუნ არ-რაშიდის (IX ს.) მმართველობის პერიოდში ითარგმნა პტოლემეაიოსის გეოგრაფია, ხოლო ალ მუმნის (IX ს.) ხელისუფლების დროს, სწავლულმა ალ-ხორეზმიმ დაწერა ტრაქტატი „ნიგნი დედამიწის შესწავლისთვის“, რომელიც XII საუკუნეში ლათინურად ითარგმნა და გავრცელდა ევროპაში. აღმოსავლეთში, თავისი ტრაქტა-

²² აღმოსავლეთის ქრისტიანული პოლიტიკური და კულტურული სამყაროს საზღვრები ეხება არა მარტო ბერძნული მრწამსის, არამედ აღმოსავლეთ რომის იმპერიაში მცხოვრებ სხვადასხვა ქრისტიანული კონფესიის ხალხებსაც.

ტებით ასტრონომიის და მედიცინის სფეროში გამოირჩეოდა ავიცენა (იბნ სინა IX-X სს.), ხოლო პირინეებზე, კორდოვის საამიროში – ავეროესი (იბნ რუშდი XII ს.) და ალ ბიტრუჯი (XII ს.). განსაკუთრებული ადგილი განათლების და მეცნიერების საქმეში დაიკავა სიცილიაში ნორმანთა მმართველობის დროს, როჯერ II-ის მეფობის პერიოდში არსებულმა სკოლამ. აქ, თავისი ტრაქტატები და კარტოგრაფიული რუკები შექმნა იმ დროის დიდმა სწავლულმა ალ-იდრისიმ (XI ს.). მან უმნიშვნელოვანესი გამოკვლევები ჩაატარა დედამიწის ფიზიკური-გეოგრაფიის, კლიმატის, ბუნებრივი რესურსების შესასწავლად. ალ-იდრისის ნაშრომები თავმოყრილია „როჯერის ტაბულის“ („როჯერის წიგნი“) სახელით ცნობილ ტრაქტატში და მისმა კვლევებმა დიდი გავლენა იქონია ჯვაროსნული ეპოქის სწავლულთა მემკვიდრეობაზეც. არაბებმა ძველი ბერძნულიდან, სირიულიდან და სხვა ენებიდან თარგმნეს არისტოტელეს, პტოლემეაიოსის, სხვა სწავლულთა ნაშრომები და ორიგინალური ტრაქტატები. მოგვიანებით, XII საუკუნეში, ეს ტექსტები, არაბულიდან ლათინურად ითარგმნა, რაც ხელმისაწვდომი გახდა დასავლეთის საზოგადოებისთვის. ამ ფაქტმა კი იმ დროის ევროპაში „არისტოტელიზმით“ გატაცება გამოიწვია.²³

შუა საუკუნეებში ქართული საზოგადოების თვალსაწიერიც გარე სამყაროზე საგრძნობლად გაფართოვდა. თავისი როლი ამ საქმეში, სამონასტრო-საგანმანათლებლო ცენტრებმა და თბილისის საამიროს არსებობის პერიოდში ქალაქში მოღვაწე მუსლიმი სწავლულების კულტურულ-სამეცნიერო მემკვიდრეობამაც ითამაშა. 1122 წლის შემდეგ, როდესაც თბილისი, ერთიანი ქართული მონარქიის ცენტრი გახდა, აქ მცხოვრებ მუსლიმურ მოსახლეობას გარკვეული შეღავათები მიენიჭა. შუა საუკუნეების

²³ Райт, Дж. К. Географические представления в эпоху крестовых походов, Исследование средневековой науки и традиции в Западной Европе, Москва: „Наука“, 1988, стр. 76-82.

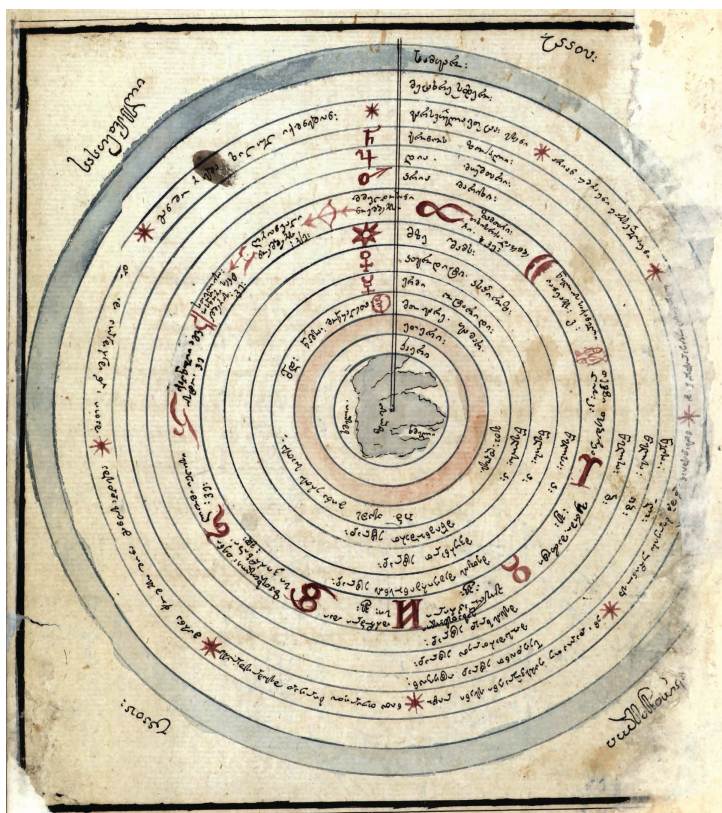
თბილისი ერთ-ერთ მნიშვნელოვანი კულტურულ-სამეცნიერო ცენტრი იყო როგორც ქრისტიანულ, ისე მუსლიმურ აღმოსავლეთში.²⁴

ცოდნის არეალის გაფართოებას, ჩვენი ქვეყნის გარშემო მიმდინარე პოლიტიკური მოვლენებიც უწყობდა ხელს. იმდროინდელი ქართული საზოგადოების თვალსაწიერი, ძირითადად, ნარატიულ და ლიტერატურულ თხზულებებშია შემორჩენილი. როგორც ვიცით, ქართულ ეპიკურ ჟანრს, ნათლად ეტყობა აღმოსავლური (სპარსულ-არაბული) ლიტერატურული ტრადიციების გავლენა, რაც გარემომცველი სივრცის გეოგრაფიულ და ეთნიკურ სურათში ვლინდება.²⁵

ჯვაროსნულმა ლაშქრობებმა დიდი როლი ითამაშა გარემომცველი სამყაროს შემეცნების საკითხებში. ცოდ-

²⁴ თბილისში მცხოვრებ მუსლიმ სწავლულებს, თუ სხვადასხვა პროფესიის ადამიანებს, არაბულ სამყაროში „ათ-თიფლისის“ ან ათ-თაფლისის (ე.ი. თბილისის მაცხოვრებელი, თბილისიდან გამოსული) ზედწოდებებით (ნისბა) მოიხსენიებდნენ. ნისბა, არაბულ სამყაროში, ადამიანის არაბულ-მუსლიმური რთული სახელის შემადგენელი ნაწილია, რომელიც მის ეთნიკურ, რელიგიურ, პოლიტიკურ-სოციალურ კუთვნილებას, ასევე, დაბადების და საცხოვრებელი ადგილების რეალობას აღნიშნავს. არაბები თბილისს თიფლისს ან თაფლისს უწოდებდნენ. და ამ სწავლულთა სამეცნიერო მემკვიდრეობა, ცნობილი იყო მთელ მუსლიმურ აღმოსავლეთში. გოჩა ჯაფარიძის თვალსაზრისით, რადგანაც ამ სწავლულთა დიდი ნაწილის ეროვნული კუთვნილება უცნობია, სავსებით სავარაუდოა, მათ შორის გამაჰმადიანებული ქართველებიც ყოფილიყვნენ, რაც თბილისში არაბობის პერიოდში იშვიათ მოვლენას არ წარმოადგენდა. ჯაფარიძე, გ. „ნისბა ათ-თიფლისი VIII-XIV საუკუნეების ისლამურ სამყაროში“. ძიებანი I, თბილისი 2012, გვ. 46-82.

²⁵ XI-XII საუკუნეების ქართულ ნარატივებში, ბიზანტიელების (წყაროებში „ბერძნები“, რიგ შემთხვევებში „რომაელები“, „ჰრომთა ქვეყანა“), თურქების (სელჩუკიანები, ასევე რუმის სელჩუკთა მმართველები – „საბერძნეთის სულტნები“), არაბების („სარკინოზნი“ – ბიბლიური ნარატივები) ევროპელების („ფრანგნი“ – ფრანგები და ზოგადად ევროპელები, „ფრანგეთი“ – საფრანგეთი; „ვენეტიკნი“ – ვენეციელები, გერმანელები – „ალემანები“) მოხსენიება მხოლოდ მათი ეროვნული და რელიგიური კუთვნილების განმარტებით გვხვდება.



[2] ასტროლოგიური კალენდარი, XVIII ს., A1580, 11v.

ნის გაზრდას ასევე ხელს უწყობდა ახალი მოკავშირეების ძიების პრობლემა მუსლიმთა წინააღმდეგ ბრძოლაში. ამ მხრივ მნიშვნელოვანია XII საუკუნის შუა ხანებში ჯვაროსნულ აღმოსავლეთში გავრცელებული ლეგენდების ციკლი იოანე პრესვიტერის სამყაროს შესახებ. ეს თქმულება ზღაპრულ ელემენტებს შეიცავდა და გაჯერებული იყო შუა საუკუნეების ხალხთა წარმოდგენებში აღმოსავლეთზე არსებული ლეგენდარული ამბებით. თუმცა, ამ ზღაპრული სამეფოს შესახებ გადმოცემებმა, რომლებიც საუკუნეების მანძილზე ფუჭი იმედებით კვებავდნენ ჯვაროსანთა წარმოდგენას სავარაუდო მოკავშირის შესახებ, დიდი წვლილი

შეიტანა აღმოსავლეთის ისტორიულ-გეოგრაფიული ცოდნის გაფართოებაში. ამ მითიური, ნესტორიანული მრწამსის მეფე-ხუცესის მისტერია იმდენად სიცოცხლისუნარიანი იყო, რომ XIII-XIV საუკუნეებში, ევროპელი მოგზაურების და დიპლომატების მისიებში, რომლებიც შორეულ აღმოსავლეთში, იერუსალიმის დასაბრუნებლად, მოკავშირეებს მონღოლთა მმართველებში ეძიებდნენ, იოანე პრესვიტერის სამეფოს მონახულების და მოძიების საკითხი კიდევ დღის წესრიგში იდგა. ამ ლეგენდის ქრონოლოგიური ციკლები იმით არის საინტერესო, რომ ნათლად ჩანს, თუ როგორ რეალურ სახეს ღებულობდა გარესამყაროს სურათი შუა საუკუნეების ხალხთა წარმოდგენებში.

აღმოსავლეთი წამთაღმწერელის თხზულებაში. XIII საუკუნის დასაწყისში აღმოსავლეთიდან მოსულმა მონღოლებმა არაერთგვაროვანი განცდა გააჩინეს მაშინდელი საზოგადოების აზროვნებაში. იმდროინდელი ევროპის და ახლო აღმოსავლეთის ჯვაროსნული სამყაროსათვის აღმოსავლეთი თავისი ეთნიკური, გეოგრაფიული და პოლიტიკური სივრცით ნახევრადზღაპრულ სამყაროდ აღიქმებოდა. როდესაც მონღოლები ამ თვალსაზრისის არეალში შემოვიდნენ, მაშინ დაიბადა ყალბი წარმოდგენა მათი წარმომავლობის, რელიგიური მრწამსისა და სამხედრო მიზნების შესახებ. ამ დროს სირია-პალესტინაში მყოფ ჯვაროსნებს მძიმე დღეები ედგათ და შორეული აღმოსავლეთიდან გამოჩნდა უცხო ძალა, რომელიც თავის გზაზე ყველაფერს ანადგურებდა და ეს გრიგალი პირველ რიგში შუა აზიასა და ირანის მუსლიმებს დაატყდათ თავს. შორეული, უცნობი მიწებიდან მოსულ მონღოლთა მეთაური ჩინგიზ-ხანი ჯვაროსნებს – ახალი პრესვიტერი, ხოლო მისი ჯარი მეფე-ხუცესის ის ძღვევამოსილი არმია ეგონათ, რომელიც აგერ უკვე თითქმის საუკუნეა იერუსალიმის დასახსნელად მოემართებოდა. სწორედ ამ მოვლენებმა ხელახალი რეინკარნაცია მოახდინა თითქმის მივიწყებული მეფე-ხუცესის ლეგენდისა, რომელსაც

ამჯერად ევროპელები ჯერ კიდევ უნახავი მონღოლთა მმართველების ისტორიულ სახეებში ხედავდნენ.²⁶

ჩინგიზ-ხანის ხელისუფლებაში მოსვლის, მისი ლაშქრობების შესახებ მსგავსი სიუჟეტები გვხვდება აღმოსავლურ წყაროებში, კერძოდ, სპარსელი ისტორიკოსების და სახელმწიფო მოღვაწეების, ალა ად-დინ ათა მალიქ ჯუვეინის, რაშიდ ად-დინის, ასევე არაბ ისტორიკოსის იბნ-ალასირის, ებრაელ აბულ ფარაჯის (ბარ ჰებრაია), სომეხი სმბატ სპარაპეტის თხზულებებში. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ განსხვავებით ევროპელი ავტორებისაგან, რომლებიც, მონღოლთა გამოჩენას ჯვაროსნული ლაშქრობების ასპექტში განიხილავდნენ, მათ, მეტნაკლებად უფრო რეალური ინფორმაციები აქვთ ამ საკითხებზე. მიუხედავად იმისა, რომ არც აღმოსავლელ მემკვიდრეების ცნობებია აღნიშნულ მოვლენებზე ზღაპრული სიუჟეტებისგან თავისუფალი, მაინც ამ ავტორების მიერ მოცემული აღმოსავლეთის სურათი, უფრო ობიექტურ ისტორიულ-გეოგრაფიულ რეალიებს შეიცავს.

მსგავსი ტრადიცია შეინიშნება XIV საუკუნის ქართველი ისტორიკოსის ჟამთააღმწერელის თხზულებაში. ავტორს საინტერესო ცნობები აქვს მოცემული აღმოსავლეთის შესახებ. ეს ნათლად აჩვენებს, თუ როგორ გაფართოვდა საუკუნეების განმავლობაში ქართული საზოგადოების

²⁶ მონღოლების ქრისტიანთა მოკავშირეებად წარმოსახვაში თავისი როლი მეხუთე ჯვაროსნული ლაშქრობის დროს (1217-1221 წწ) ჯვაროსანთა წრეებში გაერცვლებულმა წინასწარმეტყველებებმაც ითამაშა. მეხუთე ჯვაროსნული ლაშქრობის აქტიური პროპაგანდისტი და მონაწილე ჟაკ დე ვიტრი, თავის წერილებში, რომელიც კორესპოდენციის სახით, ეგზავნებოდა რომის პაპს და ევროპის სხვადასხვა საეკლესიო თუ სწავლულ პირებს, ჩინგიზ-ხანის გამოჩენას, სწორედ იოანე პრევსტიტერის საკრალური მისიის ასპექტში აღიქვამს და ეს მონღოლთა ლაშქრობების ჯვაროსნული ინტერპრეტაციაა. *Lettres de Jacques de Vitry* ed. R. B. C. Huygens. Traduit et présenté par G. Duchet-Suchaux, Brepols, 1998; Gian Andri Bezzola. *Die mongolen in abendländischer sicht (1220-1270)*. München. 1974; თვარაძე, ალ. მეხუთე ჯვაროსნული ლაშქრობა და „დავით მეფის რელაციო“. კრებული „ანალები“ №3. თბ. 2008; გოგოლაძე, ა., წითლანაძე, თ. ლეგენდარული სამეფო შუა საუკუნეების ევროპულ ქრონიკებსა და რუკებში. ჟურნალი „გეორგიკა“ № 32, 2009; საქართველო და ჯვაროსნული აღმოსავლეთი ჟაკ დე ვიტრის ცნობების მიხედვით. თბილისი 2015.

თვალსაწიერი გარემომცველ სამყაროზე. როგორც ჩანს, სპარსელ მემატინეთა ნაშრომებმა გარკვეული გავლენა მოახდინა ჟამთააღმწერლის მსოფლმხედველობაზე. მემატინანე საკმაოდ თანმიმდევრულად გადმოგვცემს ჩინგიზ-ხანის მიერ მონღოლი და თათარი ტომების და ხატაეთის დამორჩილების ამბებს. ჟამთააღმწერლის მიერ აღწერილი ამბავი, ასევე, ძალიან ჰგავს პლანო კარპინის, გიიომ დე რუბრუკის, პლანო კარპინის და სხვა ევროპელი დიპლომატების თუ მოგზაურების აღწერილ ისტორიებს.²⁷

საინტერესოა ჟამთააღმწერლის მიერ მონღოლთა სახელმწიფოს ფუძემდებლის ჩინგიზ-ხანის დახასიათება. ავტორი აქ ყურადღებას ამახვილებს მონღოლთა მეთაურის რელიგიურ მისტიკებზე, თუ როგორ გამოეცხადა ჩინეთში მას იესო ქრისტე: „ვითარმედ ჩინგიზ-ყაენი აღვიდა მთასა მაღალსა, და გამოუჩნდა უფალი იესო ქრისტე, ღმერთი ყოველთა, და მან ასწავა სამართალი, სჯული, სინმიდე და სიმართლე, ტყუილისა, პარვისა და ყოვლისა ბოროტისაგან განმორება და რქუა: „თუ მცნებანი ესე დაიმარხნე, ყოველი ქუეყანა შენთვს და ნათესავისა შენისათვს მიმიცემიეს. წადი და აღილე ყოველი ქუეყანა, რაოდენი გეძლოს“. ხოლო, როცა ჩინგიზ-ხანი ხატაეთში იმყოფებოდა: „შევიდა ეკლესიათა, იხილა მუნ ხატი მაცხოვრისა იესო ქრისტესი, მეყსეულად თაყუანი-სცა და თქუა: „აჰა კაცი იგი, რომელი მთასა ჩინეთისასა ვიხილე, ამა სახითა იყო, ამან მასწავა ყოველი ესე წესი. ესე შეიყუარა ჩინგის-ყაენმან და მას აკურთხევდის და ამისი მცნება, რაოდენიცა ამცნო, ყოველივე მტკიცედ დაიცვა“.²⁸

სპარსულ წყაროებს იყენებს ამ მოვლენების გადმოცემაში XVII საუკუნის ქართველი ისტორიკოსი ფარსადან გორგიჯანიძეც. როგორც ვიცით, მან, თითქმის მთელი შეგნებული ცხოვრება ირანში გაატარა სხვადასხვა თანამდებობებზე და მისთვის ხელმისაწვდომი უნდა ყოფილიყო სპარსელი მემატინეების ინფორმაციები. ჟამთააღმწერ-

²⁷ რ. კიკნაძის აზრით, ჯუვეინის თხზულება იყო ჟამთააღმწერლის მთავარი წყარო. კიკნაძე, რ., ჟამთააღმწერლის სპარსული წყაროები. საქართველოს ისტორიის წყაროთმცოდნეობითი საკითხები. თბილისი 1982. გვ. 73-74.

²⁸ ჟამთააღმწერელი, ქც II, გვ. 161-163.

ლის მსგავსად, ისიც აღნიშნავს, ხატაეთში და ჩინეთში მყოფ ჩინგიზ-ხანზე უფლის მცნებების გავლენას: „გამოცხადა იესო ქრისტე ჯვარცმული და ასწავლა სამართალი და უბრძანა: შენ და შენი შვილნი და შვილის შვილნი და ჩამომავალნი ნათესავნი თქვენნი გაძლიერდებიან ქვეყანათა ზედან ზღვათა და ხმელეთს დაიჭერენ. გაგზავნეთ ყველგან ლაშქარნი და მოგეცემა გამარჯვება. რა ეს სასწაული ნახა ჩინგის ხან, გაკვირვებული შეიქნა. მივიდა ხატაეთს და შევიდა სალდართა მათთა შიგან. ნახა ჯვარცმა იმავე სახით, რომე ჩინეთის მთაზე ენახა.“²⁹ აღსანიშნავია, რომ ჟამთააღმწერელი და ფარსადან გორგიჯანიძეც ასხვავებენ ერთმანეთისგან ჩინეთს და ხატაეთს. ხატაეთი მდებარეობდა შუა აზიაში, შვიდმდინარეთის აუზში, თურქესტანის მხარეებში. ეს იყო ყარა-ხატაეთის სამეფო, რომელიც ჩამოაყალიბა ყარა-ხატაელთა ტომების მეთაურმა იელუ დაშმა XII საუკუნის 40-იან წლებში. ამ ხალხებს და მათ მეთაურებს, მემატანიები და მეცნიერები ნესტორიანული მრწამსის მიმდევრებად იცნობენ და იოანე პრესვიტერის ისტორიულ პროტოტიპად მიაჩნიათ. საბოლოოდ, ეს სამეფო, XIII საუკუნის 20-იან წლებში გაანადგურეს მონღოლებმა.

შემდგომ, ჟამთააღმწერელს დეტალურად აქვს აღწერილი ჩინგიზ-ხანის ხელისუფლებაში მოსვლის ისტორია. კერძოდ, თუ როგორ გამოჩნდა თათრებში კაცი, სახელით თემურჩი (თემურჩინი, ჩინგიზი), რომელიც იყო თავისი პატრონის (მონღოლთა ტომების მეთაურის) ონ-ხანის ერთ-ერთი გამორჩეული სარდალი. თუ როგორ შეშურდა ონ-ხანს მისი დიდების და განიძრახა მისი მოკვლა. შემდგომ აღწერილია მათი შებრძოლება, ონ-ხანის დამარცხების ამბავი და ჩინგიზ-ხანის მიერ ხატაეთის სამეფოს დაპყრობის ისტორია.

ჟამთააღმწერელი გვიხასიათებს მონღოლთა დამოკიდებულებას ისლამის მიმართ: „საძაგელი უჩნდათ სჯული მოამედის მიერ ქადაგებული.“³⁰ ეს კი, მონღოლთა შორის

²⁹ ფარსადან გორგიჯანიძე. H: 2140, გვ. 49.

³⁰ ჟამთააღმწერელი, ქც IV, გვ. 185. მსგავსი ინფორმაციაა ვახუშტი ბატონიშვილთანაც. იხ. ბატონიშვილი ვახუშტი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. ქც IV, გვ. 204.

მცხოვრები და მათი გავლენის ქვეშ მრავლად არსებული ნესტორიანელი ტომების, კერძოდ უილურების, კერაიტების და ნაიმალების დამსახურება იყო. მაშინდელი მონღოლების რელიგიურ პოლიტიკას ხშირად ისინი განსაზღვრავდნენ, რადგან თავიანთი განვითარებით წარმართ მონღოლებზე შედარებით მაღალ საფეხურზე იდგნენ და მონღოლი ხანების სამსახურშიც მაღალი თანამდებობები ეკავათ.³¹

მონღოლებზე იმდროინდელი მცდარი შეხედულებების ნათელი სურათია, საქართველოს მეფის რუსუდანის და ამირსპასალარ ივანე მხარგრძელის წერილები, გაგზავნილი 1223 წელს, რომის პაპ ჰონორიუსისადმი. ამ ეპისტოლეებში ქართველთა დედოფალი და მისი ვაზირი აღნიშნავენ, რომ საქართველოს საზღვრებთან მოსული თათრები ქრისტიანები ეგონათ: „ჯვრის ნიშნით იყვნენ შენიღბულნი და გარეგნულად ქრისტიანობის აღმსარებლებს ჰგავდნენ“.³² ვფიქრობთ, რომ ამ წერილებში აღნიშნული მონღოლთა ქრისტიანობა არის გამოძახილი იმ ხმებისა, რაც დაკავშირებული იყო ნესტორიანული მრწამსის იოანე პრესვიტერის და ჩინგიზ-ხანის სახეების აღრევასთან. ამავე დროს, საყურადღებოა წერილის ის ფრაგმენტი, სადაც რუსუდანი აღნიშნავს, რომ მონღოლები „კარგი ქრისტიანები“ არ იყვნენ. საქართველოს მეფე ამ ცნობაში არ უარყოფს მონღოლთა ქრისტიანობას, მაგრამ ის აზრი გამოსჭვივის, რომ ნესტორიანელები ქრისტიანობის სწორი მცნებიდან აცდენილი მწვალებლები იყვნენ.

აღმოსავლეთის დეტალური გეოგრაფიული აღწერილობა ჟამთააღმწერელთან გვხვდება, როდესაც საუბარია ჩინგიზ-ხანის მიერ შვილების და შვილიშვილებისთვის ქვეყნების განაწილებაზე: „გარნა ვაქსენოთ პირველი ქსენებულისა ჩინგიზ-ყაენისა ვითარცა მოინივნეს თათარნი ქუეყანასა ჩუენსა, მეოტი სულტანი ჯალალდინ ივლტოდა და დაუტევა სამეფო მისი, ადვილად ჴელთ იგდეს თუ-

³¹ Гумилев, Л. В поисках вымышленного царства. Санкт-Петербург. 1994, с. 175-176, 199.

³² ტაბაღუა, ი. საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში. თბ. 1984. გვ. 176-178.

რანი³³, სათურქეთი³⁴, და ყოველი ხუარასანი³⁵. და განჰყო ოთხად ლაშქარი თვისი და განაჩინა შვილნი ოთხნი ყაენად. პირმშოსა მისცა ნახევარი ლაშქარი და წარავლინა დიდსა საყიფაყეთსა³⁶ ვიდრე ბნელეთამდე³⁷, ოსეთსა³⁸, ხაზარეთსა³⁹, რუსეთსა⁴⁰ ვიდრე ბორღართა⁴¹ და სერბეთამ-

³³ დღევანდელი ავღანეთის ტერიტორია, ადრე ირანის აღმოსავლეთ მხარეებს უწოდებდნენ. თუმცა ქართულ წყაროებში ერან-თურანი ზოგადად ირანის აღმნიშვნელი იყო.

³⁴ დღევანდელი თურქესტანი, ყაზახეთის სამხრეთ-აღმოსავლეთი

³⁵ დღევანდელი ირანის ჩრდილო-აღმოსავლეთი, მოცავდა თურქმენეთის და ავღანეთის მხარეებს

³⁶ ზოგადად, მთელი ჩრდილოეთ კავკასიის და ვოლგისპირეთის ტერიტორია, რომელიც XI საუკუნიდან ამ თურქულენოვანი ხალხებით იყო დასახლებული.

³⁷ ამ გეოგრაფიულ ნომენკლატურას რეალური საზღვრები არ აქვს. ეს ზოგადად უკიდურესი ჩრდილოეთია. ამ გეოგრაფიული სივრცის ასეთი დასახელება სხვა ადრინდელ ქართულ წყაროებშიც გვხვდება. მისი საფუძველი, ძველ წინასწარმეტყველებებში, აპოკალიპტიური ხალხების ადგილსაცხოვრის აღნიშნავს

³⁸ შუა საუკუნეებში აღნიშნავდა, ზოგადად ჩრდილოეთ კავკასიის მხარეებს, დარიალისა და დარუბანდის გავლით, ალანთა ტომებით დასახლებულ მიწებს. ქართულ წყაროებში ალანთა, ოსთა კარს, სნორედ სპარსული ტერმინით გამოხატავდნენ-დარიალი, დარი-ალანი – ოსთა კარი. ოსეთში გადასასვლელი

³⁹ ხაზარები, როგორც ეთნიკური ჯგუფი, ჟამთააღმწერლის ეპოქაში აღარ არსებობდნენ. ამ შემთხვევაში კასპიის კარის, დარუბანდის ჩრდილოეთით, ვოლგისპირეთის მიწებს მოიაზრებს. ხაზარეთს ქართულ წყაროებში ბნელეთსაც უწოდებდნენ და ხაზართა ტომებს, როგორც ველურ, კაცისმჭამელ, აპოკალიპტიურ ხალხებად წარმოსახავდნენ.

⁴⁰ ამ შემთხვევაში, კონკრეტული სამეფოს საზღვრები აქ არ არის მოაზრებული, რადგან მაშინდელი რუსეთი სამთავროებად იყო დაყოფილი, რომლებიც ოქროს ურდოს ემორჩილებოდნენ. „ქართლის ცხოვრებაში“ რუსეთის, როგორც ქვეყნის, გეოგრაფიული სივრცის დასახელება პირველად სნორედ ჟამთააღმწერელთან გვხვდება. რაც შეეხება რუსებს, როგორც ეთნიკურ ჯგუფს, მათი გამოჩენა „ქართულ ცხოვრებაში“ პირველად სუმბატ დავითის ძესთან ფიქსირდება, ბიზანტიელების მხარეზე ქართველებთან ბრძოლის დროს 1021 წელს: „ტალმანი მეფისანი რუსნი“. ხოლო „ისტორიანი და აზმანის“ ავტორთან გვხვდება ინფორმაცია რუსთა დიდ მთავარზე ანდრიაზე, როცა საუბარია გიორგი რუსის საქართველოში ჩამოყვანაზე.

⁴¹ ამ შემთხვევაში, თრაკიის მხარეში არსებული სამეფო, ბულგარელები. ასევე ამ დროს არსებობდა ვოლგისპირეთის ბულგართა სამეფო, რომელიც დასახლებული იყო თურქულენოვანი ხალხებით და აღიარებდნენ ისლამს. XIII საუკუნეში მონღოლებმა დაიპყრეს და შევიდა ოქროს ურდოს შემადგენლობაში.

დე⁴², კავკასია ჩრდილოთა ყოველთა მკვდროვანთა, ხოლო მეორესა შვილსა ჩალათას მისცა ლაშქარი და უიღურთა ქუეყანა სამარყანდამდე და ბუხარა ვიდრე ალამუთის ქუეყანამდე⁴³. ვგონებ ესე არს თურანი. მესამესა შვილსა ოქოთას მისცა თვისი ტახტი საჯდომად და ყარაყურუმი⁴⁴, ჩინ-მაჩინი⁴⁵, ემელისა და ყუთუყის ქუეყანა⁴⁶ და ხატაეთი. და მეოთხესა შვილსა თული ერქუა, მამსა მისცა ლაშქარი ოქოთის ზედამოკიდებული ქუეყანა აღმოსავლეთით“.⁴⁷

ჟამთააღმწერელს ასევე დეტალურად აქვს მონლოლე-ბის დახასიათება და მათი გეოგრაფიული საცხოვრისის აღწერილობა. თხზულებაში ეს ამბავი სათაურით აქვს

⁴² შეიძლება აქ ვივარაუდოთ, ბიზანტიის იმპერიის დასავლეთ-ის, ბალკანური მიწები. მაგრამ, აღსანიშნავია, რომ ამ დროისათვის სერბეთი ცალკე სამეფოდ არსებობდა და ჟამთააღმწერელი ალბათ იცნობს ამ ქვეყანას, როგორც ბიზანტიისაგან დამოუკიდებელს.

⁴³ საინტერესოა ასასინების („ჰაშაშინები“) ორდენის ამბავის გადმოცემა ჟამთააღმწერელის მიხედვით. ქართველი მემკვიდრე მათ მულიდებს („მულიდნი“) უწოდებს, კაცებს მიპარვით მკვლელებს, ალამუთის პატრონებს, რომლის ასაღებადაც მონლოლები ქართველებთან ერთად შვიდი წელი იბრძოდნენ. როცა მონლოლებმა ალამუთი აიღეს, ასასინები: „ილტვოდეს ეგვბტედ, რომელ არს მისრეთი. რამეთუ აიღეს დედანული და ხუასტაგი და ყოველი სიმდიდრე მათი, და მუნ დამკვდრნა სულტანმან მისრეთისამან, და ან რომელ მულიდნი მისრეთით გამოვლენ, იგივე აღმუთელნი არიან, მუნ დამკვდრებულნი.“ ჟამთააღმწერელი, გვ. 227. ასასინების ორდენი ჯერ კიდევ XI საუკუნეში ჩამოყალიბდა ირანში, სელჩუკი სუნიტი მმართველების წინააღმდეგ საბრძოლველად. შემდგომში, XII საუკუნეში ისინი სირიაშიც დამკვიდრდნენ და ამ შიიტ ფანატიკისებს ყველა უფრთხოდა, თვით ძღვევამოსილი სალაჰ ად-დინიც კი. სირიის ასასინების ორდენის მეთაურს ლათინურ წყაროებში „მთების უხუცესს“, „მთის მოხუცს“ უწოდებდნენ.

⁴⁴ უშუალოდ მონლოლეთი, დიდ ყაენთა საბრძანებელი. წყაროები მას მონლოლთა იმპერიის დედაქალაქად იცნობენ.

⁴⁵ სავარაუდოდ ჩინეთია. შეიძლება მოვიხაზოთ, ასევე მის გეოგრაფიულ სივრცეში ხატაეთიც. თუმცა, ჟამთააღმწერელს, ხატაეთი და ჩინეთი ცალ-ცალკე აქვს აღნიშნული.

⁴⁶ ამ მხარეების თუ ქვეყნების ინდენტიფიკაცია ფაქტიურად შეუძლებელია. შეიძლება ვივარაუდოთ, მონლოლ-თათართა ხალხების საცხოვრისი, ის მიწები, რომელიც ხატაეთს – ყარა-ხატაეთის სამეფოს ესაზღვრებოდნენ.

⁴⁷ ჟამთააღმწერელი, ქც II, გვ 180-181

გამოყოფილი: „ამბავი ჩინგიზ-ყაენისა, თუ ვითარ გამოჩნდეს ქუეყანასა აღმოსავლეთისასა“: „ქუეყანასა მზისისა აღმოსავლეთით-კერძო, რომელსა ეწოდების ჩინმაჩინი, გამოჩნდეს კაცნი ვინმე საკვრველნი ადგილად ყარყუმად წოდებულსა, უცხო სახითა, წესითა, და შესახედვიდცა. რამეთუ არცა ძველთა წიგნთა შინა სადამე იპოების ამბავი მათი; რამეთუ უცხო-ენა, უცხო-სახე, უცხო-ცხოვრება, პუროს გემო არა იცოდინან, ჯორცითა და პირუტყუთა სძითა ცხოვნდებოდეს. ხოლო იყვნეს ტანითა სრულ, გვამითა ახოვან და ძლიერ ფერვითა, შუენიერ და სპეტაკ ჯორციითა, თუალითა მცირე ჭურით და გრემან, განზიდულ და საჩინო, თავითა დიდ, თმითა შავ და ჯშირ, შუბლ-ბრტყელ, ცხვრითა მდაბალ ესოდენ, რომელ ღანუნი უმაღლეს იყვნინან ცხვირთა და მცირედნი ოდენ ნესტუნი ჩნდიან ცხვირთა; ბაგენი მცირე, კბილნი შეწყობილნი და სპეტაკ, ყოვლად უწუერული, ესევეითარი აქუნდა უმსგავსო სახე... და მოისარნი იყვნეს რჩეულნი, მაგრითა მშვლდითა უცთომრად მსროლელნი, რომელთა ნაკრავსა ვერამან საჭურველმან დაუდგნის, უფროს ცხენსა ზედა ივნეს მკნე, რამეთუ აღზრდა მათი ცხენსა იყვის, საჭურველისა არასა მქონებელნი მშვლდისა და ისრისა კიდე... ამათ აქუნდათ სჯულად ერთისა ღმრთისა უკუდავისა თაყვანისცემა, პირი მზის აღმოსავლეთით ქმნიან და სამისა ჩოქისა ქნა და სამჯერ თაყუანისცემა, და შუა-თითის წუერისა ნებსა დადება და დატკაცუნება და მეტი არარად. ხოლო უღურნი⁴⁸ კერპის მსახურნი იყვნეს, რომელთა ქუფნად უკმობდეს. ნოლო მოიპოვეს წერილიცა. ამა მცირედითა ასოთა,

⁴⁸ უიღურები, ისტორიულ აღმოსავლეთ თურქესტანში, დღევანდელ ჩინეთში მცხოვრები თურქულენოვანი ჯგუფი. ჟამთააღმწერელს აღნიშნული აქვს, რომ მონღოლებმა მათგან მიიღეს ანბანი. ეს ეთნიკური ჯგუფი, სხვა მონღოლურ-თურქული ტომების, კერაიტების, ნაიმანების მსგავსად, მონღოლებმა დაიპყრეს. როცა საუბარია მონღოლთა შორის არსებულ ქრისტიან თემებზე, სწორედ ამ ეთნიკურ ჯგუფებზეა საუბარი. X საუკუნეში კერაიტების ტომების მეთაურმა ნესტორიანული მრწამსის ქრისტიანული მოძღვრება აღიარა.

რამეთუ ათექუსმეტითა ასოთა დასწერენ წიგნსა, რომელ ადვილ სასწავლოცა არს. ამათვე შექმნეს ქორონიკონის სახედ ათორმეტი წელიწადი ათორმეტთა პირუტყყვთა ცხოველთა სახელსა ზედა, და თითოსა პირუტყყუსა და ცხოველსა თითოა წლის მთავრობა განუჩინეს, ვითარ ძველ ოდესმე ელინთა ბრძენთა ათორმეტთა ზოდთა, რომელ არიან ეტლნი მზისანი და მთვარისანი. მათ ეტლთა თითოეულთა მისცეს მზისა საჯდომად ოცდაათი დღე... ესე არს სახელი ათორმეტ ცხოველთა, რომელთა მისცეს მთავრობა თვთოსა წლისა თვთოსა პირუტყყუსსა, რომლისა პირველ ყვეს ყალღუნ, რომელ არს თავგ, მერმე ზროხა, ავაზა, კურდღელი, ვეშაპი, გუელი, ცხენი, ცხოვარი, ყაპუზუნა, ქათამი, ძაღლი და ღორი. ესენი აქუნდეს წელიწადის სათუალავად, ვითა ჩუენ ქართველთა ქორონიკონი. ხოლო აქუნდათ წესად ერთისა ღმერთის თაყუანისცემა, რომელსა თენგირი უწოდეს ენითა მათითა. ხოლო ესენი მცირედთა საზრდელით განემორებოდეს, რამეთუ ყოველსა სულიერსა ჭამდეს, ჯორცსა კატისასა, ძაღლსა და ყოველსავე. ამათნო ნათესავნი მრავალ გუარად განყოფილ იყვნეს... ესენი ენითა მათითა უწოდიან თავთა მათთა მანლოლ, ხოლო ქართველნი თათრად, რომელთა ვგონებ ერთსოფლელად.⁴⁹

მონღოლთა პოლიტიკური და ეთნოლოგიური სურათის გადმოცემის გარდა, ძალიან საინტერესოა, ასევე აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნების და გეოგრაფიული მხარეების და ნომენკლატურების აღწერილობაც. რა თქმა უნდა ეს ინფორმაციები XIII საუკუნის ცნობილი მოვლენების ასპექტშია მოცემული, მაგრამ, ის ნათლად გვიჩვენებს იმ დროის ქართული ინტელექტუალური საზოგადოების თვალსაწიერის საზღვრებს. კერძოდ, ჟამთააღმწერელს მოცემული აქვს შუა აზიის და ირანის, კერძოდ, ხორეზმის ისტორიულ-გეოგრაფიული დახასიათება, მისი საზღვრები, რომელიც დიდი სულთნის მუჰამედის საბრძანებელი იყო. ეს აღწერილობებიც მონღოლთა ლაშქრობების მარ-

⁴⁹ ჟამთააღმწერელი, ქც II, გვ. 157-160

შუტების და მათი ისტორიების კუთხით არის გაშუქებული. „ქუეყანანი ჯეონს აქეთ, ხუარასნისა და ერანისა“. აღწერილი აქვს ჩინგიზ-ხანის ლაშქრობების მოკლე ამბავი ხორეზმელებთან: „ებრძოდა კულადცა სულტანი ჯალალდინ მრავალჯერ, რამეთუ სამჯერ ჯეონს იქით შეება და ოთხჯერ ხუარასანს ჯეონს აქეთ“.⁵⁰ მოცემული აქვს, მონღოლების ლაშქრობის მარშრუტი აღმოსავლეთიდან დასავლეთსაკენ, როცა ლტოლვლ ხორეზმშაჰ მუჰამედს და ჯალალ ად-დინს მოსდევდნენ. კერძოდ შუა აზიის გავლით ირანისაკენ: „განვლეს თურანი, ჯეონი, ხუარასანი, ერაცი, ადარბადაგანი, და მოინიგნეს განძას... და მოინიგნეს საზღვართა საქართველოსათა“.⁵¹

ჟამთააღმწერელს, ცალ-ცალკე აქვს გადმოცემული მონღოლთა დაპყრობების შედეგად ჩამოყალიბებული უზარმაზარი იმპერიის საზღვრები და ჩინგიზ-ხანის მემკვიდრეებს შორის განაწილებული ულუსებში შემავალი ქვეყნების გეოგრაფიული სურათი. მემატთანე ჩრდილოეთის ურდოს – ოქროს ურდოს, ბათო ყაენის სამეფოს, ასე ახასიათებს: „ბათო ყაენსა ეპყრა, რომელსა ჰქონდა ოვსეთი (ჩრდ. კავკასია), დიდი ყივჩაღეთი, ხაზარეთი და რუსეთი, ვიდრე ბნელეთამდის და ზღუამდე დარუბანდისა“ (კასპიის ზღვა).

ასეთი დეტალური აღწერილობის საფუძველი, საქართველოში მონღოლთა ბატონობის თითქმის ასწლოვანი ისტორია იყო. ჟამთააღმწერლის თხზულებაზე და მის წყაროებზე მეცნიერთა დაკვირვებით, ჩვენი მემატთანე XIII-XIV საუკუნეების მიჯნაზე ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა. მისი თხზულებას ისტორიოგრაფიაში „ასწლოვან მატთანედაც“ იცნობენ, რომელიც მოიცავს პერიოდს, გიორგი IV ლაშას მეფობიდან, გიორგი V ბრწყინვალეს გა-

⁵⁰ ჯეონი – მდინარე ამუ-დარია, მის დასავლეთით ხვარასანი, იგივე ხორასანი, ხორასანი ირანის ჩრდილო-აღმოსავლეთია, დღევანდელი თურქმენეთის ტერიტორიის სამხრეთ-დასავლეთი ამუ-დარიამდე.

⁵¹ ჟამთააღმწერელი, ქც II, გვ. 163-164

მეფეებამდე და მასში მთლიანად მოქცეულია მონღოლთა ბატონობის ისტორია საქართველოში. აღსანიშნავია, რომ ასეთი მდიდრული ისტორიულ-გეოგრაფიული დახასიათება აღმოსავლეთისა, მანამდე ქართულ წყაროებში არ გვხვდება და მონღოლთა ბატონობის შედეგად ეს თვალსაწიერი ქართული საზოგადოების ცოდნაში გაიზარდა. მართალია, ჟამთააღმწერლი თხზულების რიგ ფრაგმენტებში ჩანს, ძველი სახარებისეულ-აპოკალიპსური მემკვიდრეობის კვალიც, მაგრამ მემატთანე მეტად რეალურ გეოგრაფიულ ნომენკლატურებს აგვიღწერს და გვიხასიათებს, ვიდრე „ქართლის ცხოვრების“ წინამორბედი ავტორები.

III თავი

ლეონტი მროველის ფოლკლორული წყაროების შესახებ

საისტორიო ქრონიკების ძირითად მიმართულებას განსაზღვრავს იდეოლოგია, ხოლო მხატვრულ გაფორმებას, მათ შორის, ფოლკლორულ მოტივებს, მხოლოდ დამატებითი მნიშვნელობა ენიჭება. შუა საუკუნეებში ხალხური გადმოცემების ჩანაწერები არ არსებობს. სამაგიეროდ, საისტორიო ქრონიკებში ზეპირსიტყვიერი მასალის ერთგვარ გადამუშავებას ვხვდებით, განსაკუთრებით ისეთ ფაქტებთან, რომლებიც არ არის დადასტურებული ისტორიული მონაცემებით.

ლეონტი მროველის ფოლკლორული წყაროები შეიძლება ყოფილიყო როგორც ქართული ფოლკლორული სიუჟეტები, ასევე სხვა ხალხთა ფოლკლორული და ლიტერატურული მოტივებიც.⁵²

რა შეიძლება ყოფილიყო ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებისა“ და „ნინოს ცხოვრების“ ფოლკლორული წყაროები?

ლეონტი მროველის თხზულებების ბიბლიური და ფოლკლორული წყაროების შესახებ არაერთი ქართველი ისტორიკოსი შენიშნავს (დ. ბაქრაძე, ალ. ხახანაშვილი, მ. ჯანაშვილი, ივ. ჯავახიშვილი, ნ. ბერძენიშვილი, მ. სანაძე).⁵³

⁵² ამ საკითხის გარშემო იხ. კეკელიძე, კ. ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტომი I. თბილისი 1975, გვ. 176; სირაძე, რ. ქართული აგიოგრაფია. თბილისი 1987, გვ. 107-121; კიკნაძე, ზ. შუამდინარული მითოლოგია. თბილისი 1976, გვ. 119-122; ჩიქოვანი, მ. ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები. თბილისი 1971, გვ. 45-46.

⁵³ სანაძე, მ. ქართველთა ცხოვრება. წიგნი III. ქართლის მეფეების და პატრიკიოსების ქრონოლოგია (ფარნავაზიდან აშოტ კურაპალატამდე). თბილისი 2016, გვ. 21-22; ბაქრაძე, დ. საქართველოს ისტორიის პირველდანყება, „მნათობი“, №2, 1872, გვ. 52; ბაქრაძე, დ. ისტორია საქართველოსი უძველესი დროიდან X საუკუნის დასასრულამდე. ტფილისი 1889, გვ. 2; ჯანაშვილი, მ.

ტერმინები „ამბავი“ და „ცხოვრებანი“. ლეონტი მროველს კავკასიელთა წინაპრებზე გადმოცემისას აღნიშნული აქვს, რომ ეს არის „ამბავი რვათა ძმათა“. ლეონტი მროველის თხზულება ასე იწყება: „ცხოვრება ქართულთა მეფეთასა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა“ და ამბავს რვა ძმის შესახებ მოსდევს „ამბავი ქართლისა“. „რვათა ძმათა“ ამბავში კავკასიელთა წინაპრებზეა ნაამბობი, რომლებიც თავიანთი ოჯახებით, ნარღვის შემდეგ დაემკვიდრნენ არარატის და მასისის მთებს შორის. რაც შეეხება „ამბავს ქართლისა“, აქ მემკვიდრე უშუალოდ ქართველთა ეთნარქის ქართლოსის და მისი მემკვიდრეების ქართლში დამკვიდრებას გვამცნობს.

ლეონტი მროველი სხვა შემთხვევებში ისტორიული ამბების გადმოცემისას იყენებს ტერმინის „ცხოვრებას“ : „ცხოვრება ფარნავაზისა“, „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა“, „ცხოვრება მირიანისა“.

უნდა აღინიშნოს, რომ ძველ საისტორიო მწერლობაში „ამბავი“ და „ცხოვრება“ სინონიმები არ არის. „ამბავი“ – მხატვრულ, მოთხრობას გულისხმობს და ახლოს დგას ზღაპართან, ლეგენდასთან. „ამბავი“ ზეპირი გადმოცემაა.

„ცხოვრება“ უფრო საისტორიო ხასიათის ნაწარმოებს მიესადაგება, მაგრამ რიგ შემთხვევებში „ცხოვრება“ „ამბავით“ არის შეცვლილი. ეს ეხება, არა მარტო ძველ, არამედ მოგვიანო საუკუნეების ქართულ საისტორიო მწერლობასაც. მაგალითად, XVIII საუკუნის ისტორიკოსი პაპუნა ორბელიანი თავის თხზულებას უწოდებს „ამბავნი ქართლისანი“, რომელიც XVIII საუკუნის მეორე ნახევრის ქართლის ისტორიას მოგვითხრობს.⁵⁴

ამ ტერმინების გამოყენება ისტორიულ ქრონიკებში შესაძლებლობას გვაძლევს ლეონტის წყაროების კლასიფი-

საქართველოს ისტორია ტ. I. ტფილისი 1906, გვ. 4-5; ხახანაშვილი, აღ. კვალი საერო პოეზიისა „ქართლის ცხოვრებაში“, „ივერია“, 1888, №№ 135, 214, 218; ბერძენიშვილი, ნ. საქართველოს ისტორიის საკითხები III. თბილისი 1966, გვ. 328; ჯავახიშვილი, ივ. ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა. თბილისი 1977.

⁵⁴ ახვლედიანი, გ. „ქართლის ცხოვრების“ ფოლკლორული წყაროები. თბილისი 1990, გვ. 15-16.

კაციისა. ივანე ჯავახიშვილის აზრით, ლეონტის გადმოცემა თარგამოსიანთა მემკვიდრეთა შესახებ, რომელიც ერთ ნათესაობას ეხება, შეიძლება იყო ხალხში გავრცელებული ზეპირსიტყვიერი გადმოცემა ქართველთა და სხვა კავკასიელ ტომთა მონათესაობაზე. კორნელი კეკელიძე მიიჩნევდა, რომ ლეონტის ეს გადმოცემა არ შეეძლო ეპოვა არც ბიბლიაში და არც სხვა წერილობით წყაროში. კ. კეკელიძის მოსაზრებით, ლეონტის წყარო შეიძლება ყოფილიყო იბოლიტე რომაელის ქრონიკა, რომელიც სომხებს თარგამოსის შთამომავლებად იხსენიებს და მოსე ხორენელის ისტორია. აქედან ლეონტის შეეძლო გამოეტანა დასკვნა, რომ ქართველებიც თარგამოსიანების ჩამომავლებად წარმოეჩინა.⁵⁵

ნიკო ბერძენიშვილი, კორნელი კეკელიძე და რევაზ ბარამიძე მიუთითებენ, რომ კავკასიის ხალხთა წარმოშობის ლეონტისეული ტრადიცია – ეს არის პოლიტიკური და იდეოლოგიური სქემა საერთო წარმომავლობის, მათი საერთო ნათესაობის, საერთო მტრის წინააღმდეგ ბრძოლის და არსებულ პერიოდში – ლეონტის ეპოქაში (X-XI საუკუნეები) საერთო პოლიტიკური მდგომარეობის ასახვისა.⁵⁶

⁵⁵ ჯავახიშვილი, ივ. ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა V-XVIII სს. ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლა. წიგნი I. ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით. თბილისი: „თსუ გამომცემლობა“ 1945, გვ. 174-175; Кекелидзе, К. Идея братства закавказских народов по генеалогической схеме грузинского историка XI века Леонтия Мровели. ეტიუდები III. თბილისი 1955, გვ. 100-101. ნ. ბერძენიშვილი და გ. მელიქიშვილი მიუთითებენ ლეონტის ვერსიაში სომხური საისტორიო ტრადიციის გავლენაზე. იხ. მელიქიშვილი, გ. საქართველოს უძველესი და ძველი ისტორიის წყაროები, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები I, თბილისი 1970, გვ. 50-53; ბერძენიშვილი, ნ. VIII, თბილისი 1975, გვ. 261; IX, თბილისი 1979, გვ. 17.

⁵⁶ ბერძენიშვილი, ნ. საქართველოს ისტორიის საკითხებიდან. მრავალთავი I. თბილისი 1964, გვ. 12; Кекелидзе, К. Идея братства закавказских народов по генеалогической схеме грузинского историка XI века Леонтия Мровели; კეკელიძე, კ. ეტიუდები III, თბილისი 1955, გვ. 100-101; ბარამიძე, რ. ხალხთა მეგობრობის იდეა ადრეულ ქართულ პროზაში (V-XII სს). ლიტერატურული ურთიერთობანი II. თბილისი 1969, გვ. 66-68; ახვლედიანი, გ. ირანული თქმულება ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებაში“, – განთიადი, №3, 1990, გვ. 181-188.

კავკასიელთა წინაპრების წარმომავლობისა და მათი სახელმწიფოების გენეზისის ირანულ მითოლოგიურ პერსონაჟებთან დაკავშირება შესაძლოა ზეპირსიტყვიერ წყაროებსაც ეყრდნობოდეს. ლეონტი პირდაპირ არ წერს, რომ მან ეს ამბები სპარსთა ცხოვრებიდან აიღო, მაგრამ მისივე ცნობაში, რომელიც შეეხება აფრიდონის და ნებროთის ამბავს, აღნიშნულია: „ესევეთარი წერილ არს ცხოვრებასა სპარსთასა“. ეს ირიბად მიანიშნებს, რომ იგი იყენებდა ამ წყაროებს. მის თხზულებაში გვხვდებიან ირანული ეპოსის ცნობილი გმირები: აფრიდონ, ქაიხოსრო, ფარაბოროტი, სპანდიატ რვალი, არდაშირი: „გამოჩნდა ნათესავთა შორის ნებროთისთა კაცი გმირი, რომლისა სახელი აფრიდონ, რომელმან შეკრა ჯაჭვით ბევრასფი გუელთა უფალი და დააბა მთასა ზედა, რომელ არს კაცთა შეუვალი“.⁵⁷

ისტორიოგრაფიაში არაერთგზის დაისვა საკითხი ლეონტი მროველის წყაროს „შაჰ-ნამესთან“ მიმართების შესახებ. ფირდოუსის და ლეონტის გმირები სწორედ ძველი ირანული ეპოსის პერსონაჟები არიან. („ქართლის ცხოვრების“ აფრიდუნი, ქეკაპოსი და სხვანი, ფირდოუსთან გვხვდებიან ფერიდუნად, ქაიქოსად და სხვ.). ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში კავკასიოლოგმა ვსევოლოდ მილერმა აღნიშნა, რომ ფირდოუსის „შაჰ-ნამე“ არ უნდა ყოფილიყო „ქართლის ცხოვრების“ მთავარი წყარო. მილერის აზრით, ეს საერთო სიუჟეტები ჯერ ხალხში იქნებოდა გავრცელებული, ხოლო შემდეგ ლეონტი შეიტანდა თავის თხზულებაში.⁵⁸ ამავე მოსაზრებას გამოთქვამენ ალექსანდრე ხახანაშვილი, ექვთიმე თაყაიშვილი, ნიკო მარი, პავლე ინგოროყვა.⁵⁹ მათი აზრით, ძველი ირანული ეპოსის ტრადიცია გავრცელებული იყო იმ დროის სპარსეთსა და სა-

⁵⁷ ქც I, გვ. 12-13.

⁵⁸ Миллер, В. Эскурсы в область русского народного эпоса. Москва 1892, стр. 86.

⁵⁹ მარი, ნ. „ვეფხისტყაოსანი“, გაზ. „თეატრი“ 1890, № 12; ხახანაშვილი, ალ. კვალი საერო პოეზიისა ქართლის ცხოვრებაში, „ივერია“ 1888, № 56, გვ. 1-2; ინგოროყვა, პ. გიორგი მერჩულე, თბილისი 1954, გვ. 576.

ქართველოში და შესაძლებელია, „ქართლის ცხოვრებისა“ და „შაჰ-ნამეს“ წყაროც ყოფილიყო.

მ. ანდრონიკაშვილის აზრით, ლეონტი მროველის წყარო, რომელსაც ავტორი „სპარსთა ცხოვრებას“ უწოდებს, საფიქრებელია არის „შაჰ-ნამე“, ხოლო რომელი ვერსიით სარგებლობს ავტორი, არ არის გარკვეული: უშუალოდ ფირდოუსის პოემით, ახალი სპარსული ვერსიით, არაბული თარგმანის თუ ირანული ეპიკური თქმულებების ზეპირგადმოცემებით.⁶⁰

გ. მამულიას აზრით, ლეონტის მიერ მოხსენიებული „სპარსთა ცხოვრების“ ნიგნი ეს არის „ხოდად ნამეს“ ერთ-ერთი არაბული ვერსია. ლეონტი სარგებლობდა არა ფირდოუსის „შაჰ-ნამეთი“, არამედ ფალაური ეპოსის ქართული ვერსიების ლიტერატურული რედაქციებით.⁶¹

ფარნავაზის სიზმარი. მეცნიერთა აზრით, ფარნავაზის თავგადასავალის სიუჟეტი ძველი ხალხური თქმულებების გადმოცემების კვალია: სიზმრის ნახვა რაიმე მნიშვნელოვანი ამბის წინ; მზის სხივის გამოცხადება ადამიანის დასახმარებლად; მზის დედამიწაზე ჩამოსვლა; დილის ნამი, მზის პირისბანა; სიზმრის ნახვის შემდეგ სანადიროდ წასვლა; ნადირის დადევნება; ირმის ისრით დაჭრა; ამინდის გაუარესება, თავშესაფარის ძებნა, გამოქვაბულში შეღწევა, ამოქოლილი კარის დარღვევა; ღამის გასათევად კლდოვანებში (გამოქვაბულში) დარჩენა; წინაპართა განძის პოვნა და სიხარული.

ეს სიუჟეტები დამახასიათებელია არა მარტო ქართული, არამედ მსოფლიოს ხალხთა ფოლკლორისათვის. რევან ბარამიძის აზრით, „მეფეთა ცხოვრების“ ის მონაკვე-

⁶⁰ ანდრონიკაშვილი, მ. ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობებიდან I. თბილისი 1966, გვ. 147.

⁶¹ მამულია, გ. ლეონტი მროველისა და ჯუანშერის წყაროები (ფალაური ეპოსი ლ. მროველის და ჯუანშერის საისტორიო თხზულებებში, „მაცნე“ №4, 1964, გვ. 268; „ქართლის ცხოვრების“ წყაროს დადგენისათვის, საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, თბილისი 1964, გვ. 251-256.

თი სადაც ფარნავაზის თავგადასავალია გადმოცემული, კომპოზიციურად შეკრული, ერთი მთლიანი მოთხრობაა. იგი წარმართული მწერლობის ძეგლია, რომელიც ლეონტი მროველმა გარკვეული რედაქციული ცვლილებების შემდეგ ჩართო თავის მატთან შესამადგენლობაში.⁶²

ქართლის პირველი მეფის ფარნავაზის ისტორია ზღაპრულ-მითოლოგიური მოტივებით არის გადმოცემული: მცხეთელ ჭაბუკს, ფარნავაზს დაესიზმრა, რომ სახლიდან გასვლა ენადა და ვერ გადიოდა. ამ დროს სარკმლიდან მზის შუქი შემოვიდა, წელზე შემოერტყა და გარეთ გაიყვანა დიდ ველზე, სადაც მან მზე იხილა, მინაზე ჩამოსული. ფარნავაზმა მზის პირის ცვარი სახეზე იცხო და გამოელვია. მას სიზმარი კეთილად ენიშნა. მეორე დღეს ფარნავაზი სანადიროდ წავიდა და დაედევნა ირემს. დაჭრილი ირემი კლდის ძირას დაეცა. კლდე რომელიც დახშული იყო ქვის ნაშენით და დარღვეული იყო სიძველის გამო. ფარნავაზმა გამოქვაბული დაარღვია და შიგნით შევიდა, რათა ავდარს შეფარებოდა. აი აქ ნახა დიდძალი განძი, რომლის წყალობით შეძლო ჯარის შეკრება და ქვეყნის გათავისუფლება დამპყრობლებისგან.⁶³

ფარნავაზის სიზმარს განსაკუთრებული სიმბოლური დატვირთვა აქვს მის თავგადასავალში. ეს მოტივი საშუ-

⁶² ბარამიძე, რ. ქართული საისტორიო პროზა. თბილისი 1971, გვ. 72-93. საკითხის გარშემო იხილე ასევე: სიხარულიძე, ქს. ქართული მწერლობა და ხალხური შემოქმედება. თბილისი 1956; შანიძე, ა. ქართული ხალხური პოეზია I (ხევსურული). თბილისი 1931; ჩიქოვანი, მ., ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები. თბილისი 1973; უმიკაშვილი, პ. ხალხური სიტყვიერება III. თბილისი 1964; კიკნაძე, ზ. ფარნავაზის სიზმარი, „მაცნე“, ენის და ლიტერატურის სერია, № 1, 1984; ლლონტი, ალ. ქართული ზღაპრები და ლეგენდები. თბილისი 1948; ვირსალაძე, ელ. ქართული სამონადირო ეპოსი. თბილისი 1964; ალასანია, გ. ჰაგიოგრაფიის და საისტორიო მწერლობის შედარებითი შესწავლისათვის. „მაცნე“, ენის და ლიტერატურის სერია, № 4, 1983; Аласания, Г. Параллельлегенды о Тимур Ленге в сочинении Иоанна Багратиона, – Писменные памятники Востока, Москва 1982; Миллер В. Осетинские этюды. Уч. Зап. Императорского Московского Университета, вып 1. Москва 1881.

⁶³ ქც I, გვ. 21-22.

ალებას გვაძლევს დავინახოთ მჭიდრო კავშირი ქართულ ზეპირსიტყვიერ და მნიგნობრულ ტრადიციებს შორის. მზის სხივის სასწაულებრივი ძალა ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში ერთ-ერთი მთავარი მოტივია. ფარნავაზის ისტორიაში მზის ნამი მკვდრეთით აღმდგარი გმირის ნიშანია და ამავე დროს, მის მომავალ დიდებას, მეფობას ნინასწარმეტყველებს. ფარნავაზი მზის ცვარის ცხებით მზის ბუნებას, მის მაძლს ეზიარება, რაც მის მომავალ მეფობას მოასწავებს.⁶⁴ მზის სხივის მოტივი გვხვდება ქართულ ფოლკლორში სხვა მეფეებთანაც გვხვდება, კერძოდ, თამარ მეფესთან და ერეკლე მეორესთან, აგრეთვე სხვა ქართულ თქმულებებსა და ზღაპრებშიც (გმირების სხეულზე მზის ნიშნების გამოსახვა, მზესთან დაკავშირებული მეტსახელები, მზესთან ნათესაობა და სხვა).

რაც შეეხება ნადირობის საკითხს, კორნელი კეკელიძის აზრით, ეს ეპიზოდიც ფოლკლორის გავლენითაა დამუშავებული და გვაგონებს ეპიკური, სადეგმირო ლიტერატურული თხზულებების „ამირანდარეჯანიანის“ და სხვათა სიუჟეტებს, თუმცა ლეონტის თხზულებაში ეს ამბავი შევიდა არა „ამირანდარეჯანიანიდან“, არამედ იმავე წყაროდან, რითაც სარგებლობს ამ ცნობილი ქართული ეპოსის ავტორი.⁶⁵

ქართულ ფოლკლორში ირემი მაგიური ცხოველია. მისი ერთ-ერთი თვისებაა გაცოცხლების უნარი. ამასთან დაკავშირებით საინტერესო ინფორმაციის შემცველია **XV** საუკუნით დათარიღებული საბუთი, რომელიც მოგვითხრობს დავით აღმაშენებლის მიერ გაცემულ წყალობაზე ავშანდაძეებისადმი. როდესაც დავითი გელათს აშენებდა, ხარაჩოდან გადმოვარდნილა და სასიკვდილოდ დაშავებული „სამი დღე მკვდარი იდვა“. ავშანდაძეების წინაპარს ირმის რძის აბაზანაში განუბანია მეფე და მოურჩენია. ამის შემდეგ მეფეს მისი გვარისადმი წყალობა გაუღია. ეს საბუ-

⁶⁴ კიკნაძე, ზ. ქართული ფოლკლორი. თბილისი 2008, გვ. 66-69.

⁶⁵ კეკელიძე, კ. ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები, ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე, III, 1923, გვ. 27-56.

თი ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში მარი ბროსემ მიიჩნია ნატყუარად. ივანე ჯავახიშვილიც აღნიშნავს, რომ ავშანდაძეთა სასისხლო სიგელის თხრობა ნამდვილ ზღაპარს წააგავს: მეფის სამკურნალოდ სამას ხუთი ექიმი შეუყრიათ, მაგრამ მათ ვერა უშველიათ რა და მხოლოდ ვინმე ავშანდაძეთა წინაპარს თორმეტი ფური ირმის რძის აბაზანით განუკურნავს დაშავებული დავით აღმაშენებელი.⁶⁶ ეს დოკუმენტი ქართულ მეცნიერებაში ნაყალბევად ითვლება და ისტორიკოსისთვის არ წარმოადგენს ღირებულ წყაროს, მაგრამ კულტურის ისტორიის თვალსაზრისით მისი მნიშვნელობა გაცილებით დიდია. ეს ნაყალბევი ქრონიკა ადასტურებს კონკრეტული ფოლკლორული სიუჟეტის გავრცელებას კონკრეტულ გარემოში და კონკრეტულ ეპოქაში. ეს ამბავი კიდევ ერთი არგუმენტია იმისთვის, რომ გადაჭრით ვთქვათ: მითოლოგიური მოტივი ირმის მაგიური ძალის შესახებ ქართულ ფოლკლორულ ტრადიციაში უწყვეტად არსებობს უძველესი დროიდან მოყოლებული დღევანდლამდე.

ზღაპრულ-მითოლოგიური პარალელები ეძებნება ფარნავაზის ამბავში გამოქვაბულში ნაპოვნი განძის მისტერიას. ნ. მარი ამ ეპიზოდს სპარსულ ზღაპართან აკავშირებდა.⁶⁷ განძის პოვნის მოტივი დამონმებულია ასევე სვანურ თქმულებაში, რომლის მიხედვით ჯიხვს დადევნებული მონადირე ოქროთი სავსე გამოქვაბულთან აღმოჩნდება. გივი ახვლედიანის მოსაზრებით, ფარნავაზის ისტორიის ეს ეპიზოდები აშკარად ფოლკლორული ხასიათისაა და მემბტიანის წყარო ხალხური სიტყვიერებაა. თუმცა, როგორც ის და სხვა მკვლევარები აღნიშნავენ, ზოგადად ფარნავაზის თავგადასავალში გარდა ზეპირსიტყვიერებისა, ისტორიული წყაროების მონაცემებიც არის გამოყენებული.⁶⁸

⁶⁶ ივ ჯავახიშვილი, ქართული დამწერლობათმცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია, ნატყუარი საბუთები, თხზულებანი 12 ტომად, ტ. IX, თბილისი 1996, გვ. 509-512.

⁶⁷ Марр, Н. Боги языческой Грузии по древногрузинским источникам. ЗВОИРОО XIX. Санкт-Петербург 1901, с. 6.

⁶⁸ ახვლედიანი, გ. ქართლის ცხოვრების ფოლკლორული წყაროები. თბილისი 1990, გვ. 15-16.

ხალხური ეპოსის კვალი ჩანს ასევე ლეონტის მიერ საბრძოლო შერკინებების აღწერისას, როდესაც მემამათი-ანე გადმოგვცემს ქართლის მეფეთა ლაშქრობების ისტორიებს.

როგორც ვახტანგის ისტორიაში, ასევე ლეონტის გმირებსაც უხდებათ მოწინააღმდეგის დევგმირებთან (ბუმბერაზებთან) შერკინება, სადაც ეს ეპიზოდები საგმირო ეპოსის ერთ არის გადმოცემული. ეს ეხება, როგორც ჩვენს მიერ წინა თავში აღწერილ ბრძოლებს ნებროთიანებსა და თარგამოსიანებს შორის, ასევე მოგვიანო ხანის მეფეთა ამბებს. კერძოდ, ისტორია შერკინებისა არშაკსა და ადერკს შორის, ფარსმან ქველის, მირდატის, ამაზასპის საბრძოლო ხელოვნებას. ლეონტის გმირები პირისპირ საბრძოლო შეტაკებებში ამარცხებენ მოწინააღმდეგეებს, რომლებიც მტერთა გამორჩეულ ფალავნებს (ბუმბერაზებს) წარმოადგენენ. ეს შეტაკებები მართლაც ეპიკურ ჟანრშია მოთხრობილი, რომლის ფინალიც, საბოლოო შედეგი საერთო საბრძოლო კამპანიის ბედს წყვეტს.

ამის ერთ-ერთი ნათელი მაგალითია ფარნავაზის შვილიშვილის ქართლის მეფის მირვანის შეტაკების ისტორია კავკასიელ (დურძუკებთან – ლეკები) მთიელებთან. „ქართლის ცხოვრებაში“ აღწერილი ეს ეპიზოდი კავკასიის მთების მისადგომებთან ტიტანურ ბრძოლას აღწერს: „მაშინ მირვან გარდაჯდა ცხენისგან, მივიდა ქუეითთა თანა თჳსთა, და წარუძღვა წინა ქუეითთა, ზურგით შემოადგინნა მჯედარნი, და მივიდა კართა მათ შინა, ვითარცა ჯიქი სიფიცხითა, ვითარცა ვეფხი სიმწნითა, ვითარცა ლომი ზახილითა, იქმნა მათ შორის ბრძოლა ძლიერი, ხოლო მირვან ვერ ჰკუეეთდა მახჳლი დურძუკთა, ვითარცა კლდესა სიჳსა და დგა უძრავად, ვითარცა კოშკი მტკიცე [...] ხოლო იძლივნეს დურძუკნი და ილტვოდეს [...] და შევიდა მირვან დურძუკეთს, და მოაოჭრა დურძუკეთი და ჭართალი. და შეაბნა კარნი ქჳტკირითა, და უწოდა სახელად დარუბალ“.⁶⁹

⁶⁹ ქც I, გვ. 28.

მირვანის ლაშქრობის ამ ეპიზოდში კიდეც ის არის საინტერესო, რომ გამარჯვებულმა ქართლის მეფემ შექმნა დარუბალის (დარუბანდი სპარსულად ჩაკეტილ, დახშულ კარს ნიშნავს) მაგიური კარი. მემატიანე მას მიაწერს კავკასიის კარების, ჩრდილოეთის ველურ და სამხრეთის ცივილიზებული სამყაროს წყალგამყოფის შექმნას. მსგავსი მოტივი შემდგომში ალექსანდრე მაკედონელს მიენერება – დარუბანდს ასევე „ალექსანდრეს კარს“ უწოდებდნენ წყაროები. ვახუშტი ბაგრატიონი გელათის აღწერილობისას დავით აღმაშენებელს მიაწერს დარუბანდის ციხის კარის გელათში გადმოტანას: „ჰკიდავს ზღუდის კარი ბჭესა მისსა, რკინისა, აღმაშენებლისა მოტანილი დარუბანდიდამ“.⁷⁰

გივი ახვლედიანს შედარებული აქვს ლეონტის გადმოცემული ამბავი ამირანიანის ეპოსთან. კერძოდ, საკითხი ეხება თარგამოსიანების და ნებროთიანებს ბრძოლის ეპიზოდების ფოლკლორულ ხასიათს:

ქართლის ცხოვრება	ამირანიანი
ბრძოლა სასტიკი – „სასტიკება ჰაერისა“	ქარი – გრივალი – მტვერი ფეხისა
ბრძოლა ფეხისა – „ღრუბელი სქელი“	ღრუბელი სქელი – ჩრდილი ლაშრისა
ელვა აბჯრისა – „ელვა ცისა“	ნაპერწკლის ცეცხლი – ანარეკლი გელაზისა
ხმა ბუმბერაზთა – „ხმა ქუხილისა“	მინის ხუვილი – დევგმირთა ბრძოლა
ტყორცნა ქვისა – „სეტყვა ხშირი“	წინწკალი ხშირი – ზღვას გამავალი ჯარის ფეხის ხმა
დათხევა სისხლისა – „ღვარი წვიმისა“	წვიმა ხშირი – ყამარის დედის ცრემლები

„ქართლის ცხოვრებაში“ უხვადაა ბელეტრისტული ელემენტები, იდეალიზებულია მეფეები და გმირები და ისინი ხალხური ეპოსის გმირთა ნიშან-თვისებებს ატარებენ.⁷¹

⁷⁰ ბატონიშვილი ვახუშტი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქც IV, გვ. 754.

⁷¹ ახვლედიანი, გივი. „ქართლის ცხოვრების“ ფოლკლორული წყაროები. თბილისი 1990, გვ. 46-47.

IV თავი

„ალექსანდრიანის“ ლიტერატურულ-ფოლკლორული მოტივები „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებაში“

ალექსანდრე მაკედონელი ჯერ კიდევ თავის სიცოცხლეში იქცა ლეგენდარულ გმირად, ხოლო გარდაცვალების შემდეგ მისი თავგადასავალი კიდევ უფრო დაშორდა ისტორიულ რეალობას. მისმა თანამედროვემ, არისტოტელეს დისწულმა და მოწაფემ კალისტენემ ალექსანდრეს ბიოგრაფიაში მრავალი ზღაპრული ამბავი შეიტანა (დაახლ. ძვ.წ. 360-328 წწ.). სწორედ კალისტენეს მიერ შექმნილმა პანეგირიკმა ალექსანდრეზე სათავე დაუდო მისი თავგადასავლის გაიდებლას. მომდევნო საუკუნის ისტორიკოსებმაც ბევრი საკვირველი ამბავი მიუმატეს ალექსანდრეს ცხოვრებას და თავგადასავალს. სწორედ ამ ვერსიების საფუძველზე მოგვიანებით, შეიქმნა რომანი „ალექსანდრიანი“, რომლის ავტორად კალისტენეს თვლიდნენ. მიუხედავად იმისა, რომ კალისტენეს ამ თხზულებასთან საერთო არ ჰქონდა, ის მაინც ფსევდო-კალისტენეს რომანად მონათლეს და მისი ავტორობით დამკვიდრდა იგი შემდგომი ხანის მწერლობაში. რომანის შექმნის ადგილად მიჩნეულია პტოლემეაიოსების ეგვიპტე, რომელთაც ის თავიანთი მმართველობის ლეგიტიმაციისთვის სჭირდებოდათ.⁷²

⁷² ფსევდოკალისტენეს ავტორობით შეთხზულ უცნობი ავტორის რომანს II-III საუკუნეებით ათარიღებენ. Тронский, И. История античной литературы, Москва 1983, стр. 250-251; Костюхин, Е. Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции. Москва 1972, стр. 21-22; ყაუხჩიშვილი, ს. ბერძნული ლიტერატურის ისტორია. თბილისი 1949; ალექსანდრიანი. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო რ. მირიანაშვილმა, თბილისი 1980, გვ. 3-6; ქავთარია, გრ. ფსევდო-კალისტენეს ალექსანდრიანი და ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, – ქართული დიპლომატია, ნელინდეული, IX, თბილისი 2002, გვ. 526-531.

ფსევდოკალისტენეს რომანმა დიდი როლი ითამაშა როგორც ევროპის, ისე აღმოსავლეთის ხალხთა ლიტერატურულ მემკვიდრეობაზე. ამ რომანის პოპულარობაზე მეტყველებს ისტორიოგრაფიაში გამოთქმული ის მოსაზრებაც, რომ ჯვაროსნული ეპოქის ცნობილი თქმულება აღმოსავლეთის ძლევამოსილ მბრძანებელ იოანე პრესვიტერზე, სწორედ „ალექსანდრიანის“ გააზრების და მისი ფოლკლორულ-ლიტერატურული მემკვიდრეობის საფუძველზე შეიქმნა და ეს თქმულება ალექსანდრეს ლეგენდად ქცეული თავგადასავლის თავისებურ გაგრძელებას წარმოადგენს⁷³. როგორც ცნობილია, „ალექსანდრიანის“ გმირმა ალექსანდრე მაკედონელმა აღმოსავლეთში ლაშქრობისას დაამარცხა ინდოეთის მეფე პორი, შერეკა ურნმუნო, ველური ხალხები მთებში და ჩაკეტა ისინი დიდი კარებით. სავარაუდოდ, აქ ვხვდებით გოგისა და მაგოგის ხალხთა ალეგორიას. სწორედ ალექსანდრე მაკედონელს მიენერებოდა შუა საუკუნეებში ამ ხალხთა დამარცხება და დიდი მთების იქით გადარეკვა. შუა საუკუნეების გეოგრაფიულ წარმოდგენებში ეს ხალხები, ძირითადად, კავკასიის ქედის ჩრდილოეთით ცხოვრობდნენ. XII საუკუნის ავტორი, იერუსალიმის წმინდა საფლავის მეფსალმუნე ანსელუსი (ანსო) გოგისა და მაგოგის ხალხების საცხოვრის კასპიის კარების ჩრდილოეთით მო-

⁷³ იაკობ ლურიე ვარაუდობს, რომ იოანეს ეპისტოლე (1165 წ.), ძირითადად, აგებულია ფსევდოკალისტენეს „ალექსანდრიანზე“. ორივე ნაწარმოებში ინდოეთი აღწერილია, როგორც ბენდიერების და ნეტარების მხარე, მინიერი სამოთხე. XV საუკუნის ბოლოს ევროპელებს ჯერ კიდევ სჯეროდათ, რომ ინდოეთში, სადაც აღმოსავლეთში, კიდევ ცხოვრობდა ძლევამოსილი ქრისტიანი მეფე-ხუცესი, რომელიც მათ დაეხმარებოდა ურნმუნოებთან ბრძოლებში. *Александрия. Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV века. Издание подготовили М.Н. Ботвинник, Я.С. Лурье и О.В. Творогов, Москва/Ленинград 1965, с. 155-157.* გოგოლაძე, ა. იოანე პრესვიტერის ლეგენდის ისტორიული და ბიბლიური საფუძვლების შესახებ. თბილისი 2005, გვ. 77 – 79; ასეთი ვერსიები ჯერ კიდევ ადრე იქნა გამოთქმული ევროპულ ისტორიოგრაფიაში. იხ. Zarnke, Fr., *Der Prister Johannes, Leipzig, 1879*; Oepert, G., *Der Presbyter Iohannes in Sage und Geschichte, Berlin 1864.*

იაზრებს, რომელსაც ქართველთა მეფე დავით IV აღმაშენებელი იცავდა.⁷⁴

ეს ყველაფერი ისტორიულ-გეოგრაფიულად ლოკალიზდება აღმოსავლეთში, კერძოდ, ინდოეთის მხარეებში. ინდოეთი შუა საუკუნეების გეოგრაფიული თვალსაწიერით სამ ნაწილად იყოფოდა: ეთიოპიად, მიდიად და მთელ უკიდურეს აღმოსავლეთად. ეს შეხედულებები ევროპაში გავრცელდა პლანო კარპინის, გიომ რუბრუკვის, მარკო პოლოს და სხვათა გადმოცემების საფუძველზე. ინდოეთს უწოდებდნენ მთელ აღმოსავლეთს.⁷⁵ „ალექსანდრიანი“ ფანტასტიკური სიუჟეტები ამ მხარეებზე საფუძვლად დაედო აღმოსავლეთის ამგვარი კუთხით აღქმას. სწორედ ამ ცოდნამ შვა 1165 წელს იოანე პრესვიტერის სახელით შედგენილი ეპისტოლე. ეს ეპისტოლე კი შექმნილია უცნობი ავტორის მიერ, რომლის მიზანი იყო გამოეწვია ჯვაროსანთა აღტკინება და მიეცა მათთვის იმედი იმისა, რომ აღმოსავლეთში არსებობდა ქრისტიანი მზრძანებელი, რომელიც მათ დაეხმარებოდა წმინდა მიწაზე მაჰმადიანთა წინააღმდეგ ბრძოლაში⁷⁶.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ „ალექსანდრიანის“ მთარგმნელები, გადამწერები, მისი ისტორიის გაგრძელებების ავტორები თავისი ეპოქის რეალობიდან გამომდინარე თავიანთ თხზულებებს უმატებენ ახალ სიუჟეტებს, ახალი ფერებით ამკობენ მას. ალექსანდრეს ადარებენ თავიანთ

⁷⁴ ავალიშვილი, ზ. ჯვაროსანთა დროიდან, ოთხი საისტორიო ნარკვევი. თბილისი 1989, გვ. 17-19.

⁷⁵ Джовани дель Плано Карпини, История монголов; Гильом де Рубрук, Путешествие в восточные страны; Книга Марко Поло, Москва 1997.

⁷⁶ ინდოეთი შუა საუკუნეების გეოგრაფიული თვალსაწიერით სამ ნაწილად იყოფოდა: ეთიოპიად, მიდიად და მთელ უკიდურეს აღმოსავლეთად. ეს შეხედულებები ევროპაში გავრცელდა პლანო კარპინის, გიომ რუბრუკვის, მარკო პოლოს და სხვათა გადმოცემების საფუძველზე, ინდოეთს უწოდებდნენ მთელ აღმოსავლეთს. Джовани дель плано Карпини, История монголов; Гильом де Рубрук, Путешествие в восточные страны; Книга Марко Поло. Москва 1997.

სახოცტო გმირებს, მეფეებს, რაინდებს. პარალელებს ავლებენ ალექსანდრეს გმირობებსა და მათი გმირების ისტორიებს შორის. თვით „ალექსანდრიანის“ თარგმანებიც კი თავისებურად შეცვლილია, ზოგიერთი პასაჟი აკლია, ზოგი რამ დამატებულია. ერთი კი ცხადია, ალექსანდრეს გმირი მისაბაძი მაგალითია შემდგომი თაობების საზოგადოებისთვის. ჯეფრი ჩოსერი თავის ერთ-ერთ პერსონაჟს „კენტერბერულ მოთხრობებიდან“ ათქმევინებს, ალექსანდრეს ისტორია იმდენად ცნობილია, რომ ყველამ ვინც მიიღო განათლება აუცილებლად უნდა სმენოდა მასზე ან მის საქმეებზე: „The story of Alexander is so widespread that every creature who has discretion has heard somewhat or all of his fortune“.⁷⁷



[3] ალექსანდრე მაკედონელის ცხოვრება, 1800 წ., S36 19, 149v-150r.

„ალექსანდრიანის“ უძველეს ქართულ თარგმანებს ჩვენამდე არ მოუღწევიათ, არადა მისი კვალი აშკარად შეიმჩნევა ძველ ქართულ მწერლობაში. გარდა ამისა, სავარაუდოა, რომ ქართველი მემკვიდრეები იცნობდნენ ბერძენი

⁷⁷ Chaucer, Geoffrey. The Monk's Tale. NeCastro, Gerard, ed. and trans. eChaucer: <http://ummutility.umm.maine.edu/necastro/chaucer>

მწერლების ნაწარმოებებსაც, რომლებიც ალექსანდრეს შესახებ ისტორიულ ცნობებს გადმოგვცემენ.

პავლე ინგოროყვას აზრით, „ალექსანდრიანის“ უძველესი ქართული თარგმანი IV-VII საუკუნეებს მიეკუთვნება. მისი, ამ უძველესი ქართული ვერსიის კვალი ჩანს, სწორედ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მატიანეში და ლეონტი მროველთან. იგი ვარაუდობს, რომ ეს ძეგლი მოგვიანებით IX-XII საუკუნეებში უთარგმნიათ და მისი ფრაგმენტები შემონახულია დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსთან (XII ს.) და მონღოლთა ხანის ქართველ მემატიანე, ჟამთააღმწერელთან⁷⁸.

კორნელი კეკელიძის აზრით, უნდა არსებულებოდა ქართული „ალექსანდრიანის“ ორი ვერსია, ერთი, რომლითაც უსარგებლია „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ავტორს და ლეონტი მროველს, ხოლო მეორე, რომლითაც სარგებლობდა დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, თამარ მეფის ისტორიკოსი და „აბდულმესიანის“ ეპოსის ავტორი. მკვლევარს მოაქვს ფრაგმენტი ლეონტის თხზულებიდან, „ალექსანდრიანის“ კვალთან დაკავშირებული: მემატიანე ამბობს, რომ როგორც ალექსანდრეს წიგნში წერია, იგი, ეგვიპტელი ნეკტანების ძე, საბერძნეთის ქვეყნიდან გამოჩნდა, რომელსაც მაკედონი ჰქვია. ეს ცნობა სწორედ ამ წიგნიდან უნდა იყოს შემოტანილი ჩვენს მატიანეში და ამავე დროს მისი გავლენაა ის, რომ ლეონტის მოჰყავს ცნობა ქართველთა წარმართობის შესახებ⁷⁹. აქ, როგორც ჩანს კ. კეკელიძე პარალელებს ავლებს „ალექსანდრიანში“ ალექ-

⁷⁸ ინგოროყვა, პ. რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა, – რუსთაველის კრებული, თბილისი 1938, გვ. 60. ალექსანდრე ბარამიძე ფსევდოკალისტენეს „ალექსანდრიანის“ ქართულ თარგმანებს IX-XI საუკუნეებით ათარიღებს. იხ. ბარამიძე, აღ. ქართული „ალექსანდრიანი“, – საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, IX, 1936, გვ 40-41.

⁷⁹ კეკელიძე, კ. ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები, თსუ მოამბე, III. თბილისი 1923, გვ. 51; ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. I. თბილისი 1951, გვ. 219; კეკელიძე, კ., ბარამიძე, აღ. ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. I. თბილისი 1954, გვ. 138, 155-156;

სანდრე მაკედონელის მიერ ურწმუნო და ველური ხალხების მთებში შერეკვასა და ლეონტის მიერ ნახსენებ ქართველთა და სხვა კავკასიელ ხალხთა წარმართობაზე, რომლებიც ცხოვრობდნენ კავკასიის მთების ძირში და, რომლებიც დაამარცხა ალექსანდრემ ქართლში შემოსვლის დროს. საფიქრებელია, რომ ლეონტი მროველი, არა მარტო ფსევდოკალისტენეს რომანს იცნობს, არამედ თვით ბერძნული მწერლობის იმ კლასიკურ ნიმუშებს, რომლებიც მეტ-ნაკლები სიზუსტით აღწერენ ალექსანდრე მაკედონელის თავგადასავალს და ისტორიას. ველურ ხალხები ლეონტისთან, მარტო ფსევდოკალისტენეს „ალექსანდრიანის“ გავლენით არ უნდა იყოს მოთავსებული კავკასიაში. ამაზე ადრე, ამის შესახებ წერენ ჰეროდოტე, სტრაბონი და პლუტარქე⁸⁰.

ალექსანდრეს ისტორია და მისი თავგადასავალი XII-XIV სს. ქართულ მწერლობაშიც აისახა. მისი გმირი სამაგალითო იყო იმ ეპოქის ქართველი ისტორიკოსებისა თუ პოეტებისათვის. დავით IV აღმაშენებლის ისტორიკოსი დავითს ახალ ალექსანდრეს უწოდებს⁸¹.

აღსანიშნავია ისიც, რომ ზოგიერთი ქართველი მემატიანე ალექსანდრეს „ისქანდერის“ სახელით იხსენიებს⁸², რაც აღმოსავლური მწერლობის გავლენით აიხსნება, რადგან სპარსული და არაბული მწერლობა ალექსანდრეს ისქანდერის სახელით იცნობს.

ჩანს, რომ ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა კარგად იცნობს ალექსანდრეს თავგადასავალს, როგორც ლეგენდარულს, ისე ისტორიულს, მაგრამ, როგორც აღვნიშნეთ „ალექსანდრიანის“ ქართულ ორიგინალურ თარგმანს ჩვენამდე არ მოუღწევია. გვაქვს მხოლოდ გვიანი, XVIII საუკუნის არჩილ მეფისეული თარგმანი. არჩილმა

⁸⁰ ქავთარია, გრ. ფსევდო-კალისტენეს ალექსანდრიანი და ძველი ქართული მწერლობა, – ქართული დიპლომატია, IX, 2002, გვ. 537-540

⁸¹ დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, „ცხოვრება მეფეთმეფისა დავითისი“. ქც I, გვ. 359, 338.

⁸² „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“. ქც II, თბილისი 1959, გვ. 7.

214

მამა ტარიზი ლქმნი. ტუაშუთაქველი უბი. ლთითი. ლთიანა
ვსწაყმელი. ბაჭენის. უბითველია. ტ. სსსსსსსს. ზა
სუტვიტო. ყუყუ შუენტი შაუდენთა შთხუ. ტ გიწოლე ლეს
ისა ვსს სწამას. ტანტვიშთა შაბი. ტალაბი. შ. გელა. ტანსო
მანის. გუთმა ყუთა სუბრძანა. ტ. გესელ ლთინიპალო შიკუტ ერ.
ნოემას შან შ. ვუტ ქობლითა ვსტრას შან. ტ. აღლოლი. ტ. ტანაბრ
ხა ქუტასა. ტ. მსწე ტანსა ტეოროსით ნა შარლილი: ტ. ტუნტვიტ
ლუნ მსს. სავტრეწიქამას შუნტ. ტ. აღლოლი ტ. ტ. შან შიკუტ
ისა ვსსსსსსსს. ანს კაცთა ვლითა ან. ვსსსსსსს. ტ. შ. ს.
ტ. ყუთა შიკუტ ტ. შიკუტ ტ. ვლითა შინაღის. ტ.
ალექსანდრე სწამს. აღმანეთი შუნტ. შიკუტ. ანსსს ვლესა.
ქუტასათა. ანტვიტ ბრძენი სწოაზ. შ. შოსა. ტ. შოსა. ს. შ. შ.
ისა. შიკუტ. ანს. შიკუტ. რეწიქამას. შიკუტ. ს. შ. შ. შ. შ.
იყუ. ტ. შ.
თ. შ.
თ. შ.
შ.
შ.
აბს

[4] ალექსანდრე მაკედონელის ცხოვრება, 1800 წ. S 3619, 214r.

იგი თარგმნა რუსეთში გადასახლებიას. ეს თარგმანი კი, როგორც მკვლევრები ვარაუდობენ, სერბულ-რუსულის დედნისეული პირია. რუსეთში „ალექსანდრიანი“ გავრცელდა XV საუკუნიდან. იგი თარგმნეს სერბულიდან⁸³.

⁸³ Александрия. Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV века. Издание подготовили М.Н. Ботвинник, Я.С. Лурье и О.В. Творогов, Москва/Ленинград 1965, стр. 345-351.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში სხვადასხვა ვარაუდია გამოთქმული არჩილისეული „ალექსანდრიანის“ დედნის შესახებ. ალექსანდრე ხახანაშვილი ფიქრობს, რომ ქართული ვერსია ითარგმნა სერბულიდან, რადგან რუსული პირისგან განსხვავებით იგი მსგავსებას ხედავს ქართულ და სერბულ ვერსიებს შორის.⁸⁴ ეს სერბული ვერსია კი მომდინარეობს ბერძნული დედნიდან. კორნელი კეკელიძის მიხედვით, არჩილმა იგი თარგმნა რუსულიდან, რომელიც სერბული ვერსიიდან მომდინარეობს.⁸⁵ არჩილისეული „ალექსანდრიანი“ გაულექსავს მდივან-მწიგნობარ პეტრე ჩხატარაისძეს. სწორედ მას აქვს ცნობა, რომ „ალექსანდრიანი“ უთარგმნია არჩილს.⁸⁶

„ალექსანდრიანის“ ქართული ვერსიის უძველესი ხელნაწერი (იოანე ბაგრატიონისეული) მოიპოვა ფრ. სიხარულიძემ. ეს ხელნაწერი დაცულია სანკტ-პეტერბურგის საჯარო ბიბლიოთეკაში. მკვლევარმა აღწერა და დაახასიათა იგი. ამავე დროს, საჯარო ბიბლიოთეკაში მან მიაკვლია ეფრონისეული რედაქციის ერთ-ერთ რუსულ დედანს, რომელიც ყველაზე ახლოს დგას ქართულთან.⁸⁷

⁸⁴ А.Хаханов, Грузинская повесть об Александре Македонском и сербская Александрия. ЖМНП, 1893, №9, стр 241-252; ალ. ბარამიძე მხარს უჭერს ალ. ხახანაშვილის მოსაზრებას. იხ. ბარამიძე, ალ., ნარკვევები, II (XV-XVIII სს.), თბილისი 1940, გვ. 235-236.

⁸⁵ კეკელიძე, კ. ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. II, თბილისი 1958, გვ. 262; რუხაძე, ტრ., ქართულ-რუსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან XVI-XVIII სს. თბილისი 1960, გვ. 25-30.

⁸⁶ როგორც კორნელი კეკელიძე ვარაუდობს, არჩილისეული „ალექსანდრიანი“ გაულექსილი უნდა ყოფილიყო 1713-1728 წლებში. პეტრე ჩხატარაისძეს კი იგი გაულექსავს „იმერთა-ოდიშ-გურიის გამგებლის“ ბეჟან დადიანის და მისი სარდლის გიორგი ჩიჩუას ბრძანებით. იხ. კეკელიძე, კ., ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, ტ. II, თბილისი 1958, გვ. 262-264. ალექსანდრე ბარამიძის აზრით, ქართულ ენაზე ალექსანდრიანის სამი რედაქცია შენახულა, აქედან ორი პროზაული და ერთი გაულექსილი. იხ. ბარამიძე, ალ., ნარკვევები, II (XV-XVIII სს.), თბილისი 1940, გვ. 245.

⁸⁷ სიხარულიძე ფრ. რუსეთ-საქართველოს კულტურული ურთიერთობის ისტორიიდან, საისტორიო კრებული II, თბილისი 1971

ალექსანდრეს გმირს ძველი ქართული მწერლობა კარგად იცნობს. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და ლეონტი მროველი შემთხვევით არ უკავშირებენ ქართული სახელმწიფოს შექმნის ტრადიციას ალექსანდრე მაკედონელს.⁸⁸

მემატიანეები გარკვეულ ზღვარს დებენ ალექსანდრეს გამოჩენამდე ქართლში არსებულ ვითარებასა და მისი მოსვლის შემდგომ პერიოდს შორის. ალექსანდრეს გამოჩენამდე აქ ცხოვრობენ ველური ხალხები და სავარაუდოდ, ქართული საისტორიო ტრადიცია თვითონ ქმნის ამ ხალხთა ველურობის ხატს, რადგან მისი სურვილია ქართული სახელმწიფოს წარმოშობა დაუკავშიროს არა ბუნ-თურქებს,⁸⁹ არამედ ბერძენთა „უსწორო დიდ ხელმწიფეს“. მათი ვერსიით, ალექსანდრე მაკედონელმა გაანადგურა ისინი და ქართველი მოსახლეობა განმინდა უწმინდური ტომებისგან⁹⁰.

⁸⁸ ვალერი ვაშაკიძე თვლის, რომ ლეონტი მროველი თავის ნაშრომში იყენებს ფსევდოკალისტენეს „ალექსანდრიანის“ იმ რედაქციას, რომელიც VII-VIII სს. არის დათარიღებული. ქართველი მემატიანე, ავტორის აზრით, თითქმის ზუსტად მიჰყვება წყაროს, რომანის ტექსტს. ვაშაკიძე, ვ., მეფეთა ცხოვრება და ბერძნული ალექსანდრიანი, ისტორიული წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევა, თბილისი 1991, გვ. 43-46.

⁸⁹ ბუნ-თურქების კავკასიაში მოსვლას და მათი დასახლების საკითხს ქართული საისტორიო ტრადიცია, ალექსანდრეს მოსვლამდეც აღწერს. VI საუკუნეში მიდიის მეფე ყიაცსარის (ქაიხოსრო) მიერ დევნილნი მოდიან ქართლში. ამ ეთნიკური ტერმინის გარშემო ისტორიოგრაფიაში მრავალი მოსაზრებაა გამოთქმული: ბუნ-თურქებს აიგივებდნენ, პირველყოფილ თურქებთან, შუბოსან თურქებთან, ადგილობრივ თურქებთან. ბოლო დროს მანანა სანაძემ ეს მომთაბარეები, სკვითების და კიმერიელების ჩამომავლებად მიიჩნია და ტერმინი ბუნ-თურქი იხმარება არა ეთნოსის სახელად, არამედ, ამ ხალხების ნომადური, მომთაბარული ცხოვრების წესის აღსანიშნავად. ქართულ საისტორიო ტრადიციაში ანტიკური ეპოქის „ბუნ-თურქი“ და „თურქი“ „ხონის“ (ჰუნები) და „ხაზარის“ სინონიმია. იხ. სანაძე, მ., ქართველთა ცხოვრება, წიგნი III, ქართველი მეფეების და პატრიკიოსების ქრონოლოგია (ფარნავაზიდან აშოტ კურაპალატამდე), თბილისი 2016, გვ. 33-37.

⁹⁰ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ქართლის პირველ მეფედ აღიარებს „არინ ქართლის“ მეფის ძეს აზოს, რომელიც ალექსანდრე მაკედონელმა დატოვა მმართველად.

გრანი ქავთარია აღნიშნავს, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ავტორის და ლეონტი მროველის ცნობები ქართლში ალექსანდრეს მოსვლისა და აქ ველური ხალხების – ხორცისმჭამელების შესახებ, „ალექსანდრიანის“ არც ერთ ვერსიაში არ გვხვდება. ეს ისტორია მემატრიანეების შეთხზულია, რადგან ალექსანდრე არა დამპყრობლის, არამედ განმათავისუფლებლის როლშია გამოყვანილი⁹¹.

მაგრამ მარტო ამ თხზულებებში ჩანს „ალექსანდრიანის“ გმირის თავგადასავლის კვალი? ჩვენი ვარაუდით, ალექსანდრეს რომანის, მისი გმირის ისტორიის და თავგადასავლის სიუჟეტები შეიძლება დავინახოთ „ქართლის ცხოვრების“ ავტორის ჯუანშერის თხზულების გმირის ვახტანგ გორგასლის ისტორიულ-მესიანისტურ ფიგურაში და მის სახელმწიფოებრივ საქმიანობაში.⁹²

ვახტანგის გმირის ბიბლიურ და მითიურ პერსონაჟებთან მსგავსების ვერსიები, ჯერ კიდევ ადრე გამოითქვა ქართულ ისტორიოგრაფიაში. ვახტანგის ომები ხაზარებთან, ინდოეთთან, სინდეთთან, სპარსეთთან, ბერძნებთან, აბაშებთან, ლიტერატურული პერსონაჟების ამბების გადმოტანაა ისტორიულ სინამდვილეში. ეს ყველაფერი შეთხზული უნდა იყოს, უმთავრესად, „ამირანდარეჯანიანის“ ეპოსის ზეგავლენით.⁹³

⁹¹ ქავთარია, გ. ფსევდო-კალისტენეს ალექსანდრიანი და ძველი ქართული მწერლობა, – ქართული დიპლომატია IX, 2002, გვ. 538-540.

⁹² ჯუანშერი, „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“. ქც I, გვ. 139.

⁹³ კეკელიძე, კ. ვახტანგ გორგასლის ისტორიკოსი და მისი ისტორია, – „ჩვენი მეცნიერება“, №4. 1923, გვ. 36-37. სარგის კაკაბაძეც ვახტანგის თავგადასავალს ირანული ხალხური ეპოსის მემკვიდრეობად თვლის. Какабадзе, С. О древнегрузинских летописцах XI-го столетия. Тифлис 1912, с. 19-24; ასეთი კრიტიკული დამოკიდებულება აქვთ ივ. ჯავახიშვილს, ლ. ჯანაშიას და ნ. ლომოურს. იხ. ჯავახიშვილი, ივ., ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, ნიგნი I. ტფილისი 1916; ჯანაშია, ლ., „აღმოსავლეთ საქართველო IV-V საუკუნეებში“, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები II. თბილისი 1973; ლომოური, ნ., საქართველოს და ბიზანტიის ურთიერთობა V საუკუნეში, თბილისი 1989.

ჯუანშერის თხზულებისადმი კრიტიკული დამოკიდებულება XIX საუკუნის ისტორიოგრაფიამ დამკვიდრა. მის თხზულებას გარკვეული უნდობლობა გამოუცხადეს ე. ეიხვალდმა, ო. სენეკოვსკიმ, ვ. ლანგლუამ, ვ. მილერმა.⁹⁴ ვ. ლანგლუამ ვახტანგს ახალი ფსევდოალექსანდრე უწოდა. როგორც ჩანს, მეცნიერს მხედველობაში აქვს ფსევდოკალისტენეს „ალექსანდრიანის“ გმირის მსგავსება ვახტანგ გორგასალთან.

ჯუანშერის თხზულებას სანდო წყაროდ მიიჩნევდნენ მარი ბროსე და თედო ჟორდანი. თ. ჟორდანიამ ერთ-ერთმა პირველმა ივარაუდა, რომ ვახტანგის ისტორიკოსი შეიძლება ყოფილიყო მეფის თანამედროვე. მარიამ ლორთქიფანიძემ ვახტანგ გორგასლის მემამტიანის თხზულება სანდო საისტორიო წყაროდ მიიჩნია.⁹⁵

რაც შეეხება ჯუანშერის თხზულებას, როგორც სანდო ისტორიული თხზულების რეაბილიტაციას, ვახტანგ გოილაძემ მას სრული ნდობა გამოუცხადა. მან დანვრილებით განიხილა ვახტანგის მეფობის თითოეული ასპექტი და თითქმის ყოველ, მანამდე ლეგენდარულად აღქმულ ამბავს, ისტორიული საფუძველი მოუძებნა.⁹⁶

ლელა პატარიძემ ჯუანშერის მცდელობას – მისი გმირი ბიბლიურ დავითთან, რომის კეისართან, ლეგენდარულ ნებროთიანებთან გაეიგივებინა თუ მათ ჩამომავლად წარმოეჩინა, გარკვეული ახსნა მოუძებნა: ჯუანშერმა ქრისტიანული მისტიციზმით შეფერადებული „დიდი

⁹⁴ ვახტანგ გოილაძე ჯუანშერის თხზულებისადმი კრიტიკულ დამოკიდებულების დამკვიდრებას ქართულ ისტორიოგრაფიაში, სწორედ ამ ევროპელი თუ რუსი ისტორიკოსების დამსახურებად თვლის. გოილაძე, ვ., ვახტანგ გორგასალი და მისი ისტორიკოსი, თბილისი 1991, გვ. 19-25

⁹⁵ ჟორდანი, თ. ქრონიკები, I, ტფილისი 1892. გვ 34-35 მ. ლორთქიფანიძე აღნიშნავს, მიუხედავად იმისა, რომ „ეს თხზულება დატვირთულია სადევემრო ზღაპრული ეპიზოდებით, მაგრამ ის ძირითადად ნაწილი, რომელიც V საუკუნის მეორე ნახევრის ქართლის რეალურ ისტორიას ეხება ფრიად მნიშვნელოვანი წყაროა ამ ხანის ისტორიისათვის“. იხ. ლორთქიფანიძე, მ. ქართლი V საუკუნის მეორე ნახევარში, თბილისი 1979, გვ. 90.

⁹⁶ გოილაძე, ვ. ვახტანგ გორგასალი და მისი ისტორიკოსი. თბილისი 1991.

მეფის“, ძლევამოსილი ხელმწიფის და მისი ხელისუფლების პოლიტიკური იდეალი მოგვცა.⁹⁷

ბოლო დროს, ვახტანგ გორგასლის ისტორიკოსის თხზულების ისტორიული რეალიების საფუძვლების შესახებ ფუნდამენტური ნაშრომი გამოსცა მანანა სანაძემ. მკვლევარმა ქართული და უცხოური წყაროების შეჯერების და გაანალიზების საფუძველზე, ქრონოლოგიურ ჭრილში გაიაზრა ვახტანგ გორგასლის მმართველობის ასპექტები და ბიზანტია-სპარსეთის კავკასიისათვის ბრძოლის ფონზე მოგვცა მისი საგარეო და საშინაო პოლიტიკის მეთოდური სურათი.⁹⁸

მიუხედავად იმისა, რომ ძველი ქართველი მემატრიანეების თხზულებები ზღაპრულ თავგადასავლებად არ მიგვაჩნია, ვთვლით, რომ ლეონტი მროველისა და ჯუანშერის თხზულებებს მაინც ეტყობათ მითიური თუ ბიბლიური ფრაგმენტების კვალი და რიგი საკითხების გააზრება სიფრთხილეს მოითხოვს. მსგავსი იერი სხვა ერთა მემატრიანეების თხზულებებსაც ეტყობათ. მითუმეტეს, როცა საუბარია ამა თუ იმ ხალხების წარმომავლობასა და სახელმწიფოთა გენეზისზე. ეს დამახასიათებელია, როგორც აღმოსავლეთის, ისე ევროპის ქვეყნების ისტორიებისთვის⁹⁹.

⁹⁷ პატარიძე, ლ., მეფობის იდეა „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებაში“, – საქართველოს შუა საუკუნეების ისტორიის საკითხები, IX, თბილისი 2008, გვ. 103-106; ჯუანშერის „დიდი მეფე“ ვახტანგ გორგასალი ბოლო დიდი მეფეა ქართლის მეფეთა შორის არაბების გამოჩენამდე. ვახტანგი ამ ტიტულს იღებს იმ პერიოდში, როცა შაჰმა მას ცოლად მისცა თავისი ასული და სომხეთი და ყოველი მეფენი კავკასიანი. „დიდი მეფობა“ სწორედ სომხეთის მიღების შემდეგ მიიღო ვახტანგმა, რადგან სასანიდების დროს სომხეთის მეფეები „დიდი მეფეების“ ტიტულით იხსენიებიან. იხ. მინიშვილი, ნ., „დიდი მეფე“ ვახტანგ გორგასალი, ქართული დიპლომატია, წელიწდეული, X, თბილისი 2003.

⁹⁸ სანაძე, მ. ქართველთა ცხოვრება, ნიგნი III, ქართველი მეფეების და პატრიკიოსების ქრონოლოგია (ფარნავაზიდან აშოტ კურაპალატამდე), თბილისი 2016.

⁹⁹ ვახტანგ გოილაძე ჯუანშერის თხზულებაში არსებულ ლეგენდარულ ისტორიებს გვიანდელ ჩანარებებზე მიიჩნევს. კერძოდ, ჯუანშერის მიერ შედგენილ „ცხოვრებაში“ XI საუკუნეში რედაქტორს ცვლილებები შეუტანია. სწორედ ამ ეპოქაში მომხდარა ამ თხზულების გამდიდრება ასეთი ხასიათის ამბებით და ის ძველი „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“ პირვანდელი სახით აღარ მოგვეპოვება. გოილაძე, ვ., ვახტანგ გორგასალი და მისი ისტორიკოსი. თბილისი 1991, გვ. 61-65

ამდენად, არ არის გასაკვირი, თუ ქართველი მემატია-
ნე თავის გმირს ბიბლიურ – ლეგენდარულ პერსონაჟებს
უკავშირებს. ალექსანდრე მაკედონელი ხომ იმ დროისთ-
ვის ყველასათვის მისაბაძი გმირი იყო.

ეს მსგავსება ჩანს ვახტანგის გმირულ საბრძოლო თავ-
გადასავალში. ჯუანშერის თხზულებაში ძლევა მოსილი
გმირია, დარიალის მფლობელი – ალანების კარის დამცავი,
ხაზარების, პაჭანიკების, ალანების წინააღმდეგ მებრძო-
ლი. ეს ერები ასოცირდებიან გოგისა და მაგოგის ხალხებ-
თან, რომლებიც ალექსანდრე მაკედონელმა აღმოსავლეთ-
ში ლაშქრობისას მთებში ჩაკეტა და ფაქტობრივად საზღ-
ვარი გაავლო ცივილიზებულ და ველურ სამყაროს შორის.

მემატიანის ცნობით, ვახტანგმა უზარმაზარი ლაშ-
ქარი შეჰყარა ოსეთის დასალაშქრად: „ხოლო დაიმორ-
ჩილა ოვსნი და ყივჩაყნი და შექმნა კარნი ოვსეთისანი,
რომელთა ჩვენ დარიანისად უწოდებთ“.¹⁰⁰ ოსეთში ლაშ-
ქრობის დროს ვახტანგმა ილაშქრა პაჭანიკეთს და ჯი-
ქეთს.¹⁰¹ მისმა ლაშქრობამ ფაქტობრივად მთელი ჩრდი-

¹⁰⁰ ჯუანშერი, „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“. ქც I, გვ. 156. ჯუანშერთან დარიალი იწოდება ასევე დარიალანად, „დარიალანის კარი“. მანანა სანაძე ვახტანგის ლაშქრობაში მოიაზრებს კავადის მეფობის ხანაში სპარსელების სამხედრო ექსპედიციას ჩრდილოეთ კავკასიაში, ალანების და ხაზარების (ჰუნების) წინააღმდეგ, რომელსაც ადგილი უნდა ჰქონოდა 492-493 წლებში. ეს იყო სპარსელთა საპასუხო დამსჯელი ლაშქრობა, იმ თავდასხმის გამო, რომელიც მოაწყვეს ალანებმა, ჰუნების დახმარებით კავკასიაში სპარსელთა გავლენის რეგიონებზე, ქართლზე, რანზე და მოვაკანზე (მტკვრის ორივე სანაპიროს ალბანეთი). სანაძე, მ. ქართველთა ცხოვრება. ნიგნი III. ქართველი მეფეების და პატრიკიოსების ქრონოლოგია (ფარნავაზიდან აშოტ კურაპალატამდე). თბილისი 2016, გვ. 329-331

¹⁰¹ ვ. გოილაძის აზრით, ტექსტში თავდაპირველად პაჭანიკები არ უნდა ყოფილიყვნენ, ეს ვახტანგის „ცხოვრებაში“ გვიანდელი რედაქტორ-გადამწერის ჩამატებულია. პაჭანიკების ნაცვლად აქ უნდა ყოფილიყვნენ ოსების მეზობლად მცხოვრები მომთაბარე ჰუნურ-თურქული მოდგმის ტომები, რომლებიც V ს-ის მეორე ნახევარში მოსულები არიან ჩრდილო კავკასიაში და ოსებთან ერთად ხშირად ლაშქრობენ ქართლში. გოილაძე, ვ. ვახტანგ გორგასალი და მისი ისტორიკოსი. თბილისი 1991, გვ. 40-41.

ლოეთ კავკასია მოიცვა. ძლევამოსილი მეფე ურიცხვი ნადავლით დაბრუნდა უკან. რა თქმა უნდა, ამ ლაშქრობაში ზოგადად არაფერია ზღაპრული, თუ არ ჩავთვლით ვახტანგის საომარი თავგადასავლის მომენტებს, კერძოდ გოლიათებთან შებრძოლებას, ხაზართა გოლიათის თარხანის და ოსთა ბუმბერაზის ბაყათარის შერკინებაში დამარცხებას. არც ეს ორთაბრძოლება გასაკვირი, ომებისათვის დამახასიათებელი, მონინალმდეგეთა რჩეული ვაჟკაცების ბრძოლის წინ გამონვევა, მაგრამ ვახტანგის ისტორიაში სხვა ლაშქრობების დროსაც ჩანს ასეთი ფაქტები, რაც ახასიათებს „ალექსანდრიანის“ გმირს, რომელიც ასევე პირისპირ ბრძოლებში ამარცხებს მონინალმდეგეებს, მაგალითად, ინდოეთის მეფე პორს და სხვა ზღაპრულ არსებებს. საერთოდ, ასეთი სარაინდო შერკინებები დამახასიათებელია ეპოსური და ბიბლიური გმირებისთვის.

ფსევდოკალისტენეს და ჯუანშერის გმირები ალექსანდრე და ვახტანგი, ორივე ახალგაზრდაა, გოლიათებისა და ბუმბერაზების მძლეველნი. ქართველი მემატიანე ხაზს უსვამს ვახტანგის ძლევამოსილებას, სამხედრო ნიჭს, მამაცობას. მისი გმირი სწორუპოვარი რაინდია, ისევე, როგორც ალექსანდრე: ისინი არა მარტო დიდი მეფეები, არამედ დიდი რაინდები არიან, საბრძოლო ასპარეზობაში თავგამოჩენილნი. რაც შეეხება, დარიალის კარის გავლით ოსეთში ლაშქრობას, ეს ისტორიული რეალობაა, ისევე, როგორც ვახტანგის მიერ ალანების კარის ჩაკეტვა, ციხეთა სისტემის შექმნა, რაც, ამავე დროს, ალექსანდრეს ნამოქმედარის ავტორისეული გააზრებაა. ალექსანდრე მაკედონელის მსგავსად ვახტანგ გორგასალიც ცივილიზებულ სამყაროს იცავს კაცისმჭამელთაგან. „ალექსანდრიანში“ ალექსანდრე მისდევს წარმართებს, „სდია მათ, ვიდრე მალალთა და დიდთა მთამდე, რომელთა ბორცვნი ჩრდილოეთისანი ეწოდება. იხილა რა ალექსანდრემ, ადიდა ლმერთი და შექმნა კარნი დიდნი სპილენძისანი, შელესა სუნკალითით (სუნკალითი რომელსაც არც ცეცხლი

ეკარებოდა და არც რკინა) და კართა მათ კადსპიდნი ენოდებოდეს.“¹⁰²

ფსევდოკალისტენესთან არ ლოკალიზდება წარმართი ხალხების საცხოვრისი. რომანში ეს ამბები ინდოეთის მეფის პორის სამეფოს დაპყრობის შემდგომ, სადღაც აღმოსავლეთში ხდება, მაგრამ მოგვიანო ხანის მატრიანეები ალექსანდრეს მიერ ველურ ხალხთა მთებში ჩაკეცვის ამბებს კავკასიაში ათავსებენ. მარკო პოლო, სამყაროს აღწერილობაში, როდესაც დეტალურად ჩერდება საქართველოს ისტორიულ-გეოგრაფიულ საზღვრებზე (თხზულების ქვეთავი „საქართველოს მეფეები“), სწორედ ამ ვერსიას ეყრდნობა – კავკასიაში ალექსანდრეს ლაშქრობის და იქ სიმაგრეთა აგების შესახებ. წყაროდ კი სწორედ „ალექსანდრიანს“ ასახელებს: „ეს ის პროვინციაა (საქართველო. ა. გ.) რომელიც ალექსანდრემ ვერ გამოიარა, რადგან ერთი მხრიდან ზღვა ესაზღვრება, მეორედან კი მთები. ამ მხრიდან ისეთი ვიწრო ბილიკია, რომ ცხენით გავლა შეუძლებელია. ეს ვიწრო გზა თორმეტ მილზე მეტი სიგრძისაა, ასე, რომ ქვეყნად ცოტა ვინმე თუ შეძლებს მის გამოვლას. ამიტომ ალექსანდრემაც ვერ გამოიარა. აქვე ააგებინა ალექსანდრემ კოშკი და დიდი ციხე-სიმაგრე, რათა მათ მასზე ვერ გაელაშქრათ. მას რკინის კარი ჰქვია. ეს ადგილი მოხსენიებულია ალექსანდრეს წიგნში, სადაც ნათქვამია, რომ მან თათრები მთებში მოიძვყვდია, თუმცა ეს თათრები არ იყვნენ, არამედ ხალხი, რომელსაც კუმანები ჰქვია და სულ სხვა ტომია, რადგან თათრები იმ დროს არც ყოფილან.“¹⁰³

¹⁰² ალექსანდრიანი. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო რევაზ მირიანაშვილმა. თბილისი 1980, გვ. 143-144.

¹⁰³ კუმანები გაიგივებულნი არიან ყივჩაღებთან. გიომ დე რუბრუკი (XIII ს.) აღნიშნავს, რომ კუმანებს ყივჩაღებს უწოდებენ. ნოდარ ლადარია ფიქრობს, რომ ალექსანდრე ეს სიმაგრეები ქართველთაგან თავდასაცავად შექმნა. მარკო პოლო, ქვეყნიერების მრავალფეროვნებისთვის, XIV საუკუნის ტოსკანური ვერსია. თარგმანი იტალიურიდან, შესავალი სტატია და კომენტარები ნოდარ ლადარიასი. თბ. 2007, გვ. 13-14.

ისტორიკოსები ვარაუდობენ, რომ კადსპიდნი – ეს არის ალანთა კარი, რომელიც ალექსანდრემ ჩამოკიდა თერგის ხეობაში ორ მთას შუა. რუსულ დედანში ის ასპიტის კარია.¹⁰⁴ ლეონტი მროველი კავკასიაში ამ ორ მთავარ გადმოსასვლელს, დარუბანდს – ზღვის კარს, ხოლო დარიალს (დარიალა) არაგვის კარს უწოდებს.¹⁰⁵ კასპიის კარებს პროკოფი კესარიელი დარიალს უწოდებს, თუმცა სხვა ბიზანტიელ მწერლებთან, ის ხან როგორც დარიალს, ასევე დარუბანდს აღნიშნავდა. რომელიც ისტორიკოსი პლინიუსიც კასპიის კარს კავკასიის კარად (დრიალი-დარიალი) მოიხსენიებს.¹⁰⁶

ანტიკური წყაროები კავკასიის მთებს სხვადასხვა სახელით მოიხსენიებდნენ. თეოკრიტოსი (ძვ. წ. IV-III სს) და ვერგილიუს მარონი (ძვ. წ. I ს) კავკასიის მთებს სკვითის მთას უწოდებდნენ. კლავდიოს პტოლემეაიოსი დასავლეთ კავკასიის გადმოსასვლელს სარმატიის კარიბჭედ მოიხსენიებს, რომელსაც დარიალად მიიჩნევს და აღნიშნავს, რომ მის სიახლოვეს იყო ალესანდრეს სვეტები. ეს ეტიმოლოგიები დაკავშირებული იყო იმ ეთნოსებთან, რომლების სარგებლობდნენ ამ გზებით სამხრეთ კავკასიაში მოსახვედრად. იოსებ ფლავიუსი (ახ. წ. I ს) ჰირკანიის კარს

¹⁰⁴ „Ворота те называются аспидовим“. Александрия. Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV века. Издание подготовили М.Н. Ботвинник, Я.С. Лурье и О.В. Творогов, Москва/ Ленинград 1965, с.120. ალექსანდრიანი. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო რევაზ მირიანაშვილმა. თბილისი 1980, გვ. 190

¹⁰⁵ ქც I, გვ. 12. დარიალის და დარუბანდის გადმოსასვლელების ისტორიული და სამხედრო სტრატეგიულ საკითხებზე რომისა და პართიის, რომისა და სასანიდების, ბიზანტიისა და სასანიდების ურთიერთობაში იხ. ინაძე, მ. კასპიის კარი (დარიალი და დარუბანდი) ახ.წ. I-VI საუკუნეთა საერთაშორისო დიპლომატიური ურთიერთობებში, – ქართული დიპლომატია, წელიწდეული. III, თბილისი 1996.

¹⁰⁶ პროკოფი კესარიელი, „ომი სპარსელებთან.“ გეოგრაფიკა (ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ), ტ. II, თბილისი 1965; სანაძე, მ. ქართველთა ცხოვრება. წიგნი III. ქართველი მეფეების და პატრიკიოსების ქრონოლოგია (ფარნავაზიდან ამოტ კურაპალატამდე). თბილისი 2016, გვ. 330.

უნოდებს იმ გასასვლელს, რომელიც ალექსანდრე მაკედონელმა რკინის კარით ჩაკეტა. დარუბანდი და დარიალი, ანტიკურ ავტორებთან კასპიის ბჭენი, რიგ შემთხვევაში მიდიდან პართიაში გადასასვლელს აღნიშნავდა, ხოლო კავკასიის მთები – „კავკასოსი“ – ინდოეთის, ჰინდიყუშის მთებად არის წარმოჩენული. კურციუს რუფუსი (ახ. წ. I ს) ალექსანდრეს ლაშქრობის აღწერაში კავკასოსის მთების ლოკალიზაციას ამადონების ქვეყნის გავლით ახდენს, რომელთა სამყოფელს მდინარე ფასისის მიდამოებში მოიაზრებს. თუმცა ფლავიოს არიანე (ახ. წ. II ს) კავკასოსის მთების გეოგრაფიულ ლოკალიზაციას ინდოეთში ახდენს, გამომდინარე იქიდან, რომ ავტორის აზრით, ალექსანდრე მაკედონელს კავკასიაში არ ულაშქრია.¹⁰⁷ ქართულ ისტორიოგრაფიაშიც არ არის კასპიის კარის ერთმნიშვნელოვანი ლოკალიზაცია.¹⁰⁸

კავკასიის მთებში სიმაგრეთა სისტემის შექმნას ძველი ფალაური ეპოსიც ეხმიანება, რომელიც მითოლოგიური გმირის სპანდიატის კავკასიაში ლაშქრობის ამბებს მოგვითხრობს. სწორედ, ეპოსის გმირს სპანდიატს მიეწერება დარიალის კარის შეღება. გურამ მამულიას მოჰყავს არაბი ავტორის მასუდის ცნობა, რომელიც გადმოგვცემს, რომ სპარსთა

¹⁰⁷ ანტიკური კავკასია. ენციკლოპედია. ტ. I. წყაროები. თბილისი 2010, გვ. 163-166, 356ბ, 227, 493-495.

¹⁰⁸ ს. ჯანაშია მასში დარუბანდს გულისხმობს, თ. ყაუხჩიშვილი ჰირკანიის კარს დარიალად მოიზრებს, ხოლო მ. ინაძე და ნ. ნიკოლოზიშვილი აღნიშნავენ, რომ წყაროთა მონაცემების მიხედვით ამ ისტორიულ-გეოგრაფიულ ნომენკლატურებს ერთმნიშვნელოვანი ლოკალიზაცია არ გააჩნიათ. ჯანაშია ს. შრომები II. თბილისი: „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა“, 1952, გვ. 77; ყაუხჩიშვილი თ. ბერძენი მწერლები საქართველოს შესახებ. V. თბილისი 1983, გვ. 63; ინაძე, მ. კასპიის კარი (დარიალი და დარუბანდი) ახ.წ. I-VI საუკუნეთა საერთაშორისო დიპლომატიური ურთიერთობებში, – ქართული დიპლომატია, წელიწდეული. III. თბილისი 1996; ნიკოლოზიშვილი ნ. ქართული ელინიზმის და ქრისტიანობის სათავეებთან „მოქცევად ქართლისადას“ და „ქართველ მეფეთა ცხოვრების“ მიხედვით. დისერტაცია. თბილისი 2006, გვ. 36-37; გოგოლაძე ა., გოგოლაძე მ. ტერმინ „ალექსანდრეს კარის“ წარმომავლობის საკითხი, კრბ. ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი, XII, თბ. 2010, გვ. 24-31.

უფლისწულს სპანდიატს გუშთასფის ძეს ალანეთის და კავკასიას შორის ჩამომავალი მდინარის პირას მიუვალ კლდეზე ციხე აუგია და ჯარიც ჩაუყენებია მასში კავკასიისკენ მომავალი გზის დასაცავად. ეს ამბები გადმოცემული იყო იბნ მუკაფფას მიერ გადმოღებულ არაბულ ხელნაწერში.¹⁰⁹

წარმართა სამყოფელს, კერძოდ, გოგისა და მაგოგის ხალხთა საცხოვრისს შუა საუკუნეების კარტოგრაფია, ძირითადად, კავკასიის ჩრდილოეთში ათავსებს. მათი გამოსვლის ამბავი იოანეს გამოცხადებაში, აპოკალიფსში გვხვდება: სატანა გათავისუფლდება, გამოვა დედამიწის ოთხივე კუთხეში, რათა შეაცდინოს ერები, გოგი და მაგოგი, შეკრიბოს ისინი საბრძოლველად [...] გამოვიდნენ დედამიწის სივრცეზე, გარს შემოერტყნენ წმიდათა ბანაკს და საყვარელ ქალაქს“ (გამოცხადება 20:7-8). ჯვაროსნული ეპოქის წყაროები ამ ხალხებს ძირითადად კავკასიაში წარმოადგენენ, ქართველ მეფეებს კი დარიალის და დარუბანდის გადმოსასვლელების დამცველებად და ამ წარმართთა შემაკავებლად თვლიან. ამით ისინი ყურადღებას ამახვილებენ ალექსანდრე მაკედონელის მემკვიდრეობაზე და არც თუ ისე იშვიათად, ახდენენ ქართველი მეფეების მასთან შედარებას. ეს ჩანს XIII საუკუნის ჯვაროსანი რაინდის დე ბუას წერილში, სადაც საქართველოს მეფის გიორგი IV ლაშას შედარება და მსგავსებაა ალექსანდრესთან.¹¹⁰

¹⁰⁹ გ. მამულია თვლის, რომ, ახ. წ. I-II საუკუნეებში სპანდიატის ციკლმა იბერ-ალანთა მიერ მიდიის დალაშქრის ჟამს დიდი ცვლილებები განიცადა და ლეგენდარულ სპანდიატს ისტორიული პროტოტიპიც გამოჩნდა პართიის მეფის ვოლოგეზ I (ის ირანის მეფის გუშტასფის ისტორიული პროტოტიპია) ძმის ტირიდატის სახით, რომელზეც ჯერ კიდევ ადრე ცნობილი აღმოსავლეთმცოდნე ი. მარკვარტმა გააკეთა მინიშნება. მამულია, გ. ლეონტი მროველისა და ჯუანშერის წყაროები (ფალაური ეპოსი ლეონტი მროველის და ჯუანშერის საისტორიო თხზულებებში). „მაცნე“ №4, 1964, გვ. 250-252.

¹¹⁰ ავალიშვილი, ზ. ჯვაროსანთა დროიდან. ოთხი საისტორიო ნარკვევი. თბილისი 1989, გვ. 95-111; გოგოლაძე, ა. მეფე-ხუცესის ტრანსფორმირებული ვარიანტი დე ბუას ეპისტოლეში, – სამეცნიერო კრებული მიძღვნილი აკად. მარიამ ლორთქიფანიძის დაბადების 85 წლისთავისადმი, თბილისი 2007.

გოგისა და მაგოგის ხალხთა შესახებ ცნობებს ძველ ქართულ მწერლობაშიც ვხვდებით. აბოს მარტვილობის ავტორი მაგოგის ძეებს ხაზარებს უწოდებს.¹¹¹ ჯუანშერი კი მათ „აგ და მაგუგ – მაგუგეთის“ ფორმით იცნობს.¹¹² გოგისა და მაგოგის ხალხთა ჩამონათვალი ფსევდოკალისტენეს ამ რომანშიც გვხვდება. ქართველი მთარგმნელი სახელებს ხშირად მექანიკურად თარგმნის. ეს სახელები თვით რუსულ ტექსტში დამახინჯებულად არის წარმოდგენილი და რთულად დასადგენია. „ალექსანდრიანში“ მოცემულია მათი სახელების ქართული თარგმანი: ღოღთი და მალღთი, ნაღოსნი, აღასიე, ზანიხი, ავარნესი, თითიე, ანევი, ფარნაზი, ალემიადი, ზანერიოთი, თეინანი, მართიანი, ხომინი, არლმართი, ანულაფი, ძაღლთავი, ფარდეი, ალონეს, ფისონი, კენიანნი, სალათარი.¹¹³ მსგავსი სურათი აპოკალიპტური ხალხებისა ჩანს, 1165 წლით დათარიღებულ იოანე პრესვიტერის ეპისტოლეში, რომელთა სამყოფელი აბსტრაქტულ გეოგრაფიულ სივრცეში, ზოგადად ჩრდილოეთში მოიაზრება. მათი იდენტიფიკაცია არ არის ადვილი, მიუხედავად იმისა, რომ ბიბლიური გეოგრაფია ამ ხალხებს ძირითადად კავკასიაში და მისი ჩრდილოეთით ათავსებს: „ამ ხალხების სახელებია გოგ და მაგოგ, ანიე და აგიტ, აგრიმანდრი, არმეი, ანაფრაგეი, კასბეი, ალანეი. ესენი და ბევრი სხვა ტომები ალექსანდრე დიდმა ჩრდილოეთში უჩვეულოდ დიდ მთებს შორის ჩაკეტა... ეს წყეული ხალხები მოვარდებიან ქვეყნის დასასრულამდე ანტიქრისტეს დროს დედამიწის ოთხივე ნაწილიდან, მათი რიცხვი ზღვაში ქვიშის ტოლია. წინასწარმეტყველის ნათქვამის თანახმად ეს ერები დაესწრებიან სამსჯავროს მათი ამაზრზენი ქმედებების გამო, ზეციდან ჩამოწვება ცეცხლი და ღვთის რისხვა მათ

¹¹¹ „მარტვილობა ჰაბომისი“. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, თბილისი 1947.

¹¹² ჯუანშერი, „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“, ქც I, გვ. 163.

¹¹³ ალექსანდრიანი. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო რევაზ მირიანაშვილმა. თბილისი 1980, გვ. 57, 144.

იმგვარად გაანადგურებს, რომ მათგან ფერფლიც აღარ დარჩება“.¹¹⁴

ვახტანგის ლაშქრობა ჩრდილოეთ კავკასიაში, რკინის კარებს გაღმა მარტო საკუთარი დის გამოხსნის და ოსების ქართლში თარეშის აღკვეთის მოსათხრობად არ უნდა ჰქონდეს ნაამბობი ისტორიკოსს. ჯუანშერი ვახტანგის ამ ქმედებაში თავისებურ საკრალურ იდეას დებს. მისი გმირი ძლევამოსილი ხელმწიფეა, რომელმაც დაიმორჩილა გოგისა და მაგოგის ძეები. განდევნა ისინი კავკასიის გადაღმა და დარიალის კარები ჩაუკეტა. იგი ალექსანდრე მაკედონელის საქმეების გამგრძელებელია და აღმოსავლეთის ცივილიზებულ სამყაროს იცავს წარმართთაგან.

ეს მსგავსება ალექსანდრესა და ვახტანგის ბიოგრაფიებშიც შეიმჩნევა. „ალექსანდრიანის“ მიხედვით, ჯერ კიდევ ალექსანდრეს ყმანვილობისას, როცა იგი თხუთმეტი წლის იყო, მამამისი ფილიპე მძიმედ გახდა ავად. ეს რომ გაიგეს მაკედონიის ჩრდილოეთით მცხოვრებმა ტომებმა, კუმანებმა,¹¹⁵ თავს დაესხნენ მაკედონიას. ალექსანდრემ მიუხედავად ნორჩი ასაკისა, ილაშქრა მათ წინააღმდეგ, გადარეკა ისინი მთების იქით და უამრავი ტყვე წამოასხა.

ამავე დროს, ფილიპეს სნეულებით ისარგებლა პელავოლის მეფე ანაკორნოსმა, რომელსაც შეუყვარდა ფილიპეს ცოლი ოლიმპიადე, მოულოდნელად თავს დაეცა ფილიპეს სასახლეს და გაიტაცა ოლიმპიადე. ამ შემთხვევაშიც ალექსანდრემ იკისრა დედის დახსნა ტყვეობიდან და დაედევნა თავდამსხმელებს. მან დაამარცხა მეფე

¹¹⁴ Oppert, G. Der Presbyter Iohannes in Sage und Geschichte. Berlin 1865, S. 30. Гумилев, Л. В поисках вымышленного царства. Санкт-Петербург 1994; გოგოლაძე, ა. იოანე პრესვიტერის ლეგენდის ისტორიული და ბიბლიური საფუძვლების შესახებ. თბილისი 2005, გვ. 77-78.

¹¹⁵ კუმანები – პოლოვცები – ყივჩაღები, ასე აქვს განმარტებული რ. მირიანაშვილს. „ალექსანდრიანი“, გვ. 191. საერთოდ, „ალექსანდრიანის“ ქართულ თარგმანში ეთნიკური და ისტორიულ-გეოგრაფიული სახელების აღწერისას ბევრი უზუსტობაა დამკვიდრებული. ეს ან რუსულიდან არასწორად თარგმნის ბრალია ან გვიანდელი ანაქრონიზმებით არის გამოწვეული.

ანაკორნოსი, დაიხსნა დედა ტყვეობიდან და პელავოლის დატყვევებული მეფე მიჰგვარა მამამისს.¹¹⁶

მსგავსი ისტორია უკავშირდება ვახტანგის ყმაწვილობის პერიოდს. ვახტანგის მამის მირდატის გარდაცვალების შემდეგ, ოსები შემოვიდნენ ქართლში, დაარბიეს და შემუსრეს ციხე-ქალაქი კასპი, ტყვედ წაიყვანეს მეფის და მირანდუხტი და დარუბანდის გზით დაბრუნდნენ ჩრდილოეთ კავკასიაში. ამ პერიოდში ბერძნებმაც ისარგებლეს ქართლის მძიმე მდგომარეობით და დაიკავეს ეგრისი ციხე-გოჯამდე. როდესაც ვახტანგი თხუთმეტი წლის გახდა მოიწვია წარჩინებულები, შეკრიბა ლაშქარი და შევიდა ოსეთში დარიალის გზით და დაამარცხა ოსებისა და ხაზარების გაერთიანებული არმია, დაარბია ოსეთი, ჯიქეთი და პაჭანიკეთი, გაათავისუფლა თავისი და და უამრავი ტყვე მოიყვანა ქართლში, ჩაკეტა დარიალის კარი და ოსებს, ყივჩაღებს და მათ ნათესავებს აღარ ძალუძდათ გადმოსვლა ქართლში.

სწორედ კუმანების დამარცხების და დედამისის ოლიმპიადეს დახსნის შემდეგ იწყება ალექსანდრე მაკედონელის გმირული თავგადასავალი. ალექსანდრე ლაშქრობს ათენზე, იკავებს საბერძნეთს, შემდეგ რომს-იტალიას, იგი კიდევ უფრო დასავლეთით მიიწევს და მიაღწევს ლიტოვის ქვეყანამდე¹¹⁷ და ოკეანე-ზღვამდე, სადაც შეებრძოლება ფრთოსან დედაკაცებს. ამის შემდეგ, იგი აღმოსავლეთით მიემართება, გადალახავს ბოსფორის სრუტეს და შედის აზიაში ასი ათასი მაკედონელით. პირველად ალექსანდრე მიდის იერუსალიმში და ათავისუფლებს სპარსელთა ბატონობისაგან (საერთოდ, აზიაში გადმოსული ალექსანდრეს მიერ ქვეყნების და ქალაქების დაპყრობა ფსევდოკალისტენეს ახსნილი აქვს, როგორც მათი

¹¹⁶ ალექსანდრიანი. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო რევაზ მირიანაშვილმა. თბილისი 1980, გვ. 72-73.

¹¹⁷ ლიტოვის ქვეყანა – ჯადოსნური ქვეყანა. რუსულ დედანში წერია Волшебскыя страны. რუსული თარგმანის დამახინჯებაა. „ალექსანდრიანი“, გვ. 57.

სპარსელთა მონობისაგან გათავისუფლება). იერუსალიმიდან ალექსანდრე ეგვიპტეს მიემართება, ეგვიპტიდან გამოსვლის შემდეგ, ევფრატთან ამარცხებს სპარსეთის მეფე დარიოსს და ტრიუმფით შედის ბაბილონში. ბაბილონიდან ლაშქრობს სპარსეთზე, იპყრობს მას და აქედან განაგრძობს სვლას აღმოსავლეთისაკენ. ალექსანდრემ მიაღწია ნეტართა და ბრაჰმანთა კუნძულებს, მივიდა სამოთხის კარამდე, შემდეგ გაემართა ინდოეთისაკენ და დაამარცხა ინდოეთის მეფე პორი, დაიკავა მისი ქალაქი ლიამპოლე, შერეკა უნმინდური ხალხები მთებში და ჩაკეტა ისინი „კადსპიდნის“ კარებით. კიდევ მრავალ ზღაპრულ ადგილებს მოივლის ალექსანდრე და ამის შემდეგ ბრუნდება ბაბილონში.

მსგავსი ამბავი აქვს მოთხრობილი ჯუანშერსაც; ოსეთის ლაშქრობიდან დაბრუნების შემდეგ, ვახტანგი სპარსელებთა ერთად მიდის საომრად ბერძნების წინააღმდეგ. ბიზანტიაში ლაშქრობის შემდგომ ბრუნდება უკან, უპირისპირდება სპარსელებს, რომლებიც ქართლში შემოდიან, მაგრამ კონფლიქტი მალე მოგვარდა ვახტანგსა და სპარსეთის შაჰს შორის. შაჰის თხოვნით იგი ემზადება სალაშქროდ აღმოსავლეთში; მანამდე მოილოცებს იერუსალიმს და მიდის ჯორჯანეთში, ინდოეთში, სინდეთში და აბაშეთში, სადაც ვახტანგმა მრავალი საგმირო საქმე ჩაიდინა. მრავალი წლის განშორების მერე ბრუნდება ქართლში.

ვფიქრობთ, რომ საერთო სიუჟეტები მართლაც არსებობს ალექსანდრესა და ვახტანგის ისტორიაში. რა თქმა უნდა ჯუანშერი ვახტანგის თავგადასავალში ვერ ჩასვამდა არამინიერ და ზღაპრულ არსებებთან შებრძოლების ისტორიებს, რადგან მისი თხზულება ფსევდოკალისტენეს რომანისგან განსხვავებით ისტორიულ ასპექტებს შეიცავს, მაგრამ მოტანილი მაგალითები გვაძლევს იმის საფუძველს, რომ მათში მსგავსება დავინახოთ. სავარაუდოა, რომ როგორც ალექსანდრე მაკედონელის ისტორია შეიმოსა დროთა განმავლობაში ზღაპრული ამბებით,

ასევე ვახტანგის თავგადასავალმაც თანდათანობით ლეგენდარული ელფერი მიიღო. ნიშანდობლივია, რომ მათ ისტორიებში ასეთი სიუჟეტები მრავლად ჩანს იმ დროს, როცა ავტორთა თხრობა ეხება სამყაროს ისეთ ეთნიკურ და ისტორიულ-გეოგრაფიულ მხარეებს, რომელთა შესახებ იმ ეპოქაში ნახევრადრეალისტური წარმოდგენები არსებობდა.

როგორც ვნახეთ, ოსეთში ლაშქრობის შემდეგ იწყება ვახტანგის დიდი საგმირო საქმეების, შორეულ ქვეყნებში ლაშქრობების ისტორია. მარშრუტი შემდეგია: საბერძნეთი, იერუსალიმი, ბალდადი (ქორწილი ვახტანგის დისა და სპარსთა მეფისა. ექვსი თვე ბალდადს ილხენდენ მექორწილები. ძალიან ჰგავს ასეთი ისტორიები რომანული ჟანრის სიუჟეტებს), ჯორჯანეთი, ინდოეთი, აბაშეთი, მართლაც საოცარი თავგადასავალია – მთელი აღმოსავლეთი თავისი ისტორიულ-გეოგრაფიული და ეთნიკური წარმოსახვითი სამყაროთი. იმ ეპოქის წარმოდგენებით ეს მხარეები, კერძოდ, ინდოეთი, ზღაპრული სამყაროა, რომელიც მაშინდელი გეოგრაფიული თვალსაწიერით მთელ აღმოსავლეთს მოიცავს. სამყარო, რომელიც ასოცირდება მიწიერ სამოთხესთან, ბრაჰმანთა და ნეტართა სამყოფელთან, იქ სადაც ცხოვრობდნენ ადამი და ევა და, სადაც იმოგზაურა ფსევდოკალისტენეს ალექსანდრე მაკედონელმა, რომელმაც მრავალი საგმირო საქმე ჩაიდინა.

საოცრად ჰგავს ალექსანდრეს და ვახტანგის აღმოსავლური თავგადასავალი ერთმანეთს. ჯუანშერის თხზულების გააზრებისას ძალაუნებურად თვალწინ წარმოგვიდგება ისტორიული და ლეგენდად ქცეული გმირი-ალექსანდრე მაკედონელი.

საბერძნეთის ლაშქრობაში წასული ვახტანგი ფაქტობრივად მთელი კავკასიის მხედრობის მეთაურია. მას მხარში უდგანან: ალბანეთის (რანის და მოვაკანის) სპარსელი პიტიახში, დედის ძმა ვარაზ-ბაკური, რომლის სარდლობის ქვეშ გაერთიანებული იყვნენ ლეკთა მეფე და ადარბადაგანის სამხედრო ძალები, ასევე სომხეთის პიტიახშები

– არშაკუნიანთა სამეფო საგვარეულოს წარმომადგენლები თრდატ დიდის ჩამომავალნი¹¹⁸. აქაც ვახტანგი პირისპირ ბრძოლაში კლავს ბერძენთა სპასპეტს პალეკარპოს, ღმერთს სთხოვს დახმარებას და მისი ძალის რწმენით ებრძვის მონინალმდეგეს. საბერძნეთში ლაშქრობის შემდეგ, ვახტანგი, ფაქტობრივად, შუამავლის როლს კისრულობს კეისარსა და შაჰს შორის საზავო მოლაპარაკებაში. ბერძნები და სპარსელები ვახტანგის ძალისხმევით სადავო საზღვრების საკითხებშიც თანხმდებიან. ირანის შაჰი იძულებული ხდება შეურიგდეს ვახტანგის ქრისტიანობას და რთავს ნებას მოილოცოს იერუსალიმი, თავად მიაცილებს ვახტანგს და მის ოჯახს წმინდა მინისაკენ, აძლევს მას უამრავ ოქრო-ვერცხლს, ხოლო თვითონ ანტიოქიას ელოდება¹¹⁹.

იერუსალიმიდან მობრუნებულ ვახტანგს შაჰი დიდი პატივით ხვდება, მიჰყავს ბაღდადს¹²⁰, სადაც იგი გადაიხდის ქორწილს, შეერთავს რა ვახტანგის დას მირანდუხტს,

¹¹⁸ ჯუანშერი, „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა,“ ქც I, გვ. 159; მანანა სანაძე ჯუანშერის თხზულების და ბერძნულ-რომაული წყაროებზე დაკვირვების მეშვეობით გვაძლევს ვახტანგის ლაშქრობის მარშუტებს და დაპყრობილი გეოგრაფიული პუნქტების იდენტიფიკაციას. კერძოდ ამ კოლიციურ ლაშქარს ბრძოლები ჰქონდა ბიზანტიელებთან – კარნუ-ქალაქის (თეოდოსიოპოლი), ეკლესიის (ბერძნულ-რომაული აკილისენე, სომხური ეკლესია – ევფრატის ზემო ნელში), ანძორეთის (ნაზიანზინი – ძველი კესარიის (დღ. კაისერი) სამხრეთ-დასავლეთით, დღ. სოფელი ნენიზი), სტერის (კაპადოკიის სატალა), პონტოს ქალაქი დიდის (დღევანდელი ტრაპიზონი) მიდამოებთან. ვახტანგის ეს ლაშქრობა 502-507 წლების სპარსეთ-ბიზანტიის ომის ერთ-ერთ ეტაპად მიაჩნია მკვლევარს. სანაძე, მ., ქართველთა ცხოვრება. წიგნი III. ქართველი მეფეების და პატრიკიოსების ქრონოლოგია (ფარნავაზიდან აშოტ კურაპალატამდე). თბილისი 2016, გვ. 314-318.

¹¹⁹ ვ. გოილაძე ფიქრობს, რომ ჯუანშერის მიერ დასახელებული ანტიოქია არ არის ჩვენთვის კარგად ცნობილი ქალაქი მდინარე ორონტზე. იმ პერიოდში ანტიოქია ბიზანტიის იმპერიის საზღვრებში შედიოდა. ავტორის აზრით, ეს უნდა იყოს ნისიბინი. გოილაძე, ვ. ვახტანგ გორგასალი და მისი ისტორიკოსი. თბილისი 1991, გვ. 160-166.

¹²⁰ როგორც მეცნიერები ვარაუდობენ, ბაღდადი ანაქრონიზმია და გვიანდელი ჩამატებაა.

უხვად დააჯილდოებს ვახტანგის ოჯახს და დიდი პატივით გამოისტუმრებს უკან.

მემატიანეს ირანის შაჰის ასეთი გულუხვობა და ვახტანგისა და მისი ოჯახისადმი სიყვარული ახსნილი აქვს, არა მასთან ნათესაობით, არამედ ვახტანგის ძლევამოსილებით და ავტორიტეტით, რომელმაც ბერძნები და სპარსელები მოარიგა, ჩაკეტა დარიალის გადმოსასვლელი და დაამარცხა უნმინდური ხალხები. ამავე დროს, ვახტანგი სპარსელების შემწედ გამოდის აღმოსავლეთის ლაშქრობაში, არა როგორც მათი ქვეშევრდომი, არამედ მოკავშირე. იგი თავისი მრავალრიცხოვანი არმიით მიემართება სპარსელების მტრების წინააღმდეგ. ვახტანგის გაერთიანებულ ლაშქარში არიან ქართველები, ბერძნები, სომხები, სხვა კავკასიელები, სპარსელები. ძალიან ჰგავს ეს მრავალრიცხოვანი არმია ალექსანდრე მაკედონელის ჭრელ ლაშქარს, რომელიც ბაბილონიდან მიემართებოდა აღმოსავლეთისკენ, კერძოდ, ინდოეთისკენ. რა თქმა უნდა, პარალელს არ ვავლებთ ვახტანგის და ალექსანდრეს ჯარების ეთნიკურ შემადგენლობას შორის, მაგრამ აქაც საერთო სურათთან გვაქვს საქმე. ორივე გმირი სპარსელთა სიძეა. ალექსანდრე როქსანას მეუღლეა. როქსანა სპარსეთის მეფის ასულია, ვახტანგ გორგასლის მეუღლეც ბაღენდუხტ დედოფალი სპარსეთის შაჰის ასულია. შემდგომში სპარსეთის ახალი შაჰი ხდება ქართველთა მეფის სიძე. ორივე მეფე ბერძნული სამყაროს წარმომადგენელია. ალექსანდრე ბერძენ-მაკედონელთა მეფეა, ვახტანგი მართალია ქართველთა მეფეა, მაგრამ ბერძნული რჯულის მატარებელია, ქრისტიანი ხელმწიფეა. ორივე ებრძვის სპარსელებს, მაგრამ რიგ შემთხვევებში სპარსელების მოკავშირეებიც ხდებიან და ენათესავენებიან მათ. მართალია, ალექსანდრე ებრძვის დარიოსს, მაგრამ ამავე დროს მათ შორის კავშირიც და ურთიერთსიმპათიაც მყარდება. რომანის სიუჟეტი ისე ვითარდება, რომ მიუხედავად ალექსანდრეს და დარიოსის წინააღმდეგობისა და ბერძენთა მიერ სპარსელებს ძლევისა, ალექსანდრე მაკე-

დონელი გამოყვანილია არა სპარსეთის დამყრობლად და მოძალადედ, არამედ მის გამაერთიანებლად, ახალი იდეის ავტორად – დასავლეთის და აღმოსავლეთის გაერთიანების იდეისა, როცა ყველა მისი ქვეშევრდომი თანასწორია მეფის წინაშე, ესენი იქნებიან ბერძნები, მაკედონელები, სპარსელები, ეგვიპტელები, ბაბილონელები თუ სხვა. ამიტომაც ალექსანდრე თავისი სამეფოს სატახტო ქალაქად ბაბილონს ირჩევს. ფსევდოკალისტენე მაკედონელებს და სპარსელებს ათქმევინებს: „დიდო მეფეო ალექსანდრე ყოვლისა ამის სოფლისა მეფეო და სპარსეთის ბატონო“.¹²¹ დარიოსის დამარცხების შემდეგ ალექსანდრე ბერძენ-სპარსელთა ჯარებით მიემართება ინდოეთისაკენ.

ვახტანგიც სპარსელების მოკავშირე, ნათესავი და სიძე – ქართველ-სომეხ-ბერძენ-სპარსელთა ჯარებით მიემართება აღმოსავლეთისაკენ და იბრძვის ინდოეთის, სინდეთის დასაპყრობად. ამ ომებში ჯუანშერს ვახტანგი გაერთიანებული ჯარების წინამძღოლად გამოჰყავს და იქ მოპოვებულ გამარჯვებას მის სარდლობას, ვაჟკაცობას და სამხედრო ნიჭს მიაწერს.

პირველად მოკავშირეები შედიან ჯორჯანეთში. შემდეგ ლაშქრობა გრძელდება ინდოეთისაკენ, „და შევიდეს ჰინდოეთად, ხოლო ვახტანგ მეფემან მოკლა ბუმბერაზი თხუთმეტი და დაყვეს ბრძოლასა შინა ჰინდოეთისასა სამი წელი და დაიპყრეს უმრავლესი ქვეყანანი ჰინდოეთისანი“. შემდეგ მიემართება ეს ლაშქრობა სინდეთისაკენ. სინდეთში ვახტანგის ლაშქრობის ისტორია ჯუანშერს ვრცლად აქვს მოთხრობილი, გადმოცემული აქვს სინდთა მეფის და ვახტანგის კამათი. სინდთა მეფე ვახტანგს ახსენებს სპარსელთა ბოროტებას ქრისტიანთა მიმართ და აფრთხილებს, რომ სპარსელების სამსახური მას სიკეთით არ მიუბრუნდება. ვახტანგი პასუხობს, რომ იგი აქ მოსულა არა სპარსელების, არამედ ქრისტეს მსახურად, „რომ ჩემი

¹²¹ ალექსანდრიანი. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო რევაზ მირიანაშვილმა. თბილისი 1980, გვ. 112.

აქ მოსლვით პირველად გამოიხსნია იერუსალემი, წმინდა ქალაქი, სადა დადგეს ფეხნი უფლისა ჩუენისა იესოს ქრისტესნი“. ვახტანგი სინდთა მეფეს ასევე ახსენებს, რომ ის სპარსელთა ნათესავია და, მიუხედავად სპარსელთა არაქრისტიანობისა, მაინც „მეცნიერნი არიან ღმრთისასა და მბაღებელისანი და რწამს ცხოვრება სულიერი“.¹²²

აქ იკვეთება ვახტანგის ჩამომავლობა – ნებროთის მემკვიდრეობა.¹²³ ნებროთისა, რომელიც იყო სპარსელთა გმირი, დიდი ხელმწიფე, რომლის ქვეყნის საზღვარი მზის ამოსვლის კიდემდეა, რომლის მხარეებში მოედინებიან სამოთხიდან გამომავალი „ორნი მდინარენი: ნილოსი და გეონი, რამეთუ გეონსა გამოაქუს სამოთხით ხე სურნელი და თივა, რომელი შეეზავების მუშქსა“.¹²⁴ ნებროთის ძლევამოსილება და ხელმწიფობა გრძელდება მანამ, სანამ არ გამოჩნდება მესია.

აღსანიშნავია, რომ ეს მდინარეები სამოთხიდან მომავალნი აღწერილია, როგორც „აღექსანდრიანში“, ასევე იოანე პრესვიტერის ეპისტოლეში. აქ მოცემულია მდინარეების სახელები გეონი, ფისონი, ტიგროსი და ეფფრატი, რომლებიც სამოთხიდან გამოდიან. იოანე პრესვიტერის

¹²² ჯუანშერი, „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“, ქც I, გვ 187-188, 191-193.

¹²³ მზია ანდრონიკაშვილი გვაძლევს ვახტანგის სახელის დაქარაგმებულ განმარტებას: ვა(რან)ხ(ხვასრო)თანგ. იგი მიიჩნევს, რომ ეს სპარსული სიტყვების ქართული გაერთიანებული ფორმაა. „ვარან“ ძველი ინდო-ირანული ღვთაების ინდრას ეპითეტია, „ხოსრო“ ძველიირანულად სახელოვანი. „ქართლის ცხოვრებაში“ სასანური დინასტიის აღსანიშნავად გამოიყენებოდა. ანდრონიკაშვილი, მ. ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობებიდან. I. თბილისი 1966, გვ. 516-517; მ. სანაძე ვახტანგის განმარტების ასეთი გააზრებით, მის სასანურ წარმომავლობაზე და პოლიტიკურ-კულტურულ გავლენაზე მიუთითებს. სანაძე, მ. ქართველთა ცხოვრება, წიგნი III, ქართველი მეფეების და პატრიკიოსების ქრონოლოგია (ფარნავაზიდან აშოტ კურაპალატამდე), თბილისი 2016, გვ. 308-309. ქართული ისტორიული ტრადიცია ქართლის მეფეთა ჩამომავლობას აქემენიანთა (ნებროთიანები), არშაკიანთა და ხოსროიანთა (სასანიანები) წარმომავლობას უკავშირებს.

¹²⁴ ჯუანშერი, „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“, ქც I, გვ. 162.

სამეფოში სამოთხიდან მოედინება ინდუსი (გეონი), რომელიც უკვდავებას ანიჭებს ადამიანს.¹²⁵ მდინარე ფისონი სამოთხის მდინარედ დასახელებულია 1122 წლის ცნობაში, რომელიც ეხება ინდოეთის პატრიარქის იოანეს ელჩობას რომის პაპთან. იოანე პატრიარქის სამშობლოში, ინდოეთში, ფისონი მოედინება სამოთხიდან. საერთოდ, იოანე პრესვიტერის თქმულების ერთ-ერთ წყაროდ მეცნიერები მიიჩნევენ სწორედ ამ პატრიარქის ელჩობას რომის პაპთან.¹²⁶

აქაც ჩანს საერთო ხაზი ჯუანშერის და ფსევდოკალისტენეს თხზულებისა. ორივე ავტორი თავიანთი გმირების წარმომავლობას ბიბლიურ, ღვთიურ საფუძველს უძებნის. ვახტანგი თუ ნებროთის მემკვიდრეა, ალექსანდრე მაკედონელი ნეკტანების, ამონის ძეა – ღმერთის შვილი. ავტორთა იდეაა თავიანთი გმირები ჩვეულებრივ მოკვდავთაგან განასხვავონ და მათ მეფობას საკრალური დატვირთვა მიანიჭონ.¹²⁷

ვახტანგი პირისპირ შეტაკებაში ამარცხებს სინდთა მეფეს, მაგრამ არ ჰკლავს. დაჭრილ სინდთა მეფეს შეინყალებს და მიჰგვრის სპარსთა მეფეს. ვახტანგის შუამავლობით სპარსელები მას ათავისუფლებენ და სინდეთს იმორჩილებენ. სინდეთის შემდეგ ვახტანგი მიდის აბაშეთის დასაპყრობად, „და მოვიდეს მუხით აბაშეთს, ხოლო აბაშნი ცხოვრობდნენ ქუეყანაში, რომელს გარსემმორცემოდა წყალი და ლერწმინანი ნათესები.“¹²⁸ აბაშეთის დაპყრობის შემდეგ ვახტანგი ბრუნდება ურჭაში¹²⁹. ვახ-

¹²⁵ ალექსანდრიანი. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო რევაზ მირიანაშვილმა. თბილისი 1980, გვ. 78-79.

¹²⁶ Olschki, L. „Der Brief des Presbyters Johannes“. Historische Zeitschrift CXLIV, 1931, S. 1-14; Хенниг, Р. Неведомые земли, т. I-III, Москва 1961-1962.

¹²⁷ Кинжалов, Р.В. Легенда о Нектанебе в повести „Жизнь и деяния Александра Македонского“, – Древний мир, Сборник статей. Москва 1962.

¹²⁸ ჯუანშერი, „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“, ქც I, გვ. 195

¹²⁹ ურაჰა-ურჰა – შუა საუკუნეების ედესა, დღევანდელი ურფა. გადმოცემით ედესა ამ ქალაქს ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობების დროს ეწოდა.

ტანგი მრავალი წლის განშორების შემდეგ სამშობლოში ბრუნდება.

რამდენად სარწმუნოა ვახტანგის ზემოდასახელებულ ქვეყნებში ლაშქრობების ისტორია? როგორც აღვნიშნეთ, მკვლევრებს ეჭვი შეაქვთ მის სინამდვილეში, მაგრამ ისტორიოგრაფიაში გამოთქმულია მოსაზრებები, რომ ჯუანშერის ცნობები სარწმუნოა და ის პირიქით ავსებს ბერძენი და სირიელი ავტორების ცნობებს, რომლებიც სპარსელთა აღმოსავლეთში ლაშქრობის შესახებ მოგვითხრობენ.¹³⁰

სარგის კაკაბაძემ და ვახტანგ გოილაძემ ვახტანგის აღმოსავლეთში ლაშქრობებს, ისტორიული საფუძველი მოუძებნეს და ამ მხარეებსაც სინდეთს, ინდოეთს, აბაშეთს რეალური ისტორიულ-გეოგრაფიული საზღვრებიც მოუნიშნეს.¹³¹ მათი აზრით, ვახტანგის ლაშქრობები სპარსთა რეალური სამხედრო კამპანიების ნაწილი იყო, რომელიც V საუკუნის 60-70-იან წლებში ირანის შაჰმა ჰეროზმა აწარმოა გურგანელების (ჯორჯანეთი), ჰუნების, კიდარიტების, ქუშანების წინააღმდეგ.¹³² წყაროებში მოხსენიებული

¹³⁰ ს. კაკაბაძე თვლის, რომ ჯუანშერის თხზულებაში მოიპოვება ის ცნობები ჰეროზის ლაშქრობის მიმართულებებზე ინდოეთის და სინდეთის მხარეებში, რომელიც არ გვხვდება პროკოფი კესარიელის, აგათიას, ევტიქის, აბულ ფარაჯის და სხვათა მონაცემებში. კაკაბაძე, ს. ვახტანგ გორგასალი და მისი ხანა. თბილისი 1994, გვ. 260-261.

¹³¹ კაკაბაძე, ს. ვახტანგ გორგასალი და მისი ხანა. თბილისი 1994, გვ. 255-260; ვ. გოილაძე ჯორჯანეთს-გურგანს კასპიის ზღვის აღმოსავლეთით ათავსებს, სინდეთს მდინარე ინდის ქვემოწელზე, ინდოეთი კი არის ქუშანთა სახელმწიფოს გაერთიანება, რომელსაც IV-V სს. ქართველები ჰინდოეთად იცნობენ. რაც შეეხება აბაშეთს, ავტორის აზრით, ისიც სპარსეთის მოსაზღვრეა, კერძოდ სისტანის მხარე, სადაც არსებობდა ჰუნი-ქუშანების სახელმწიფო და მას არავითარი კავშირი არ აქვს ეთიოპიასთან – აბისინიასთან. გოილაძე, ვ., ვახტანგ გორგასალი და მისი ისტორიკოსი. თბილისი 1991, გვ. 166-181.

¹³² მ. სანაძე ვახტანგის ინდოეთში ლაშქრობას 507/8-515/16 წლებში ვარაუდობს. მისი აზრით, ეს ამბები არის შუა აზიაში ჰუნ-ჰეფტალიტების წინააღმდეგ კავადის ლაშქრობების ინტერპრეტაცია, რომელშიც ქართველთა მეფემ მიიღო მონაწილეობა, როცა სპარსეთის მეფის დავალებით რვა წლის მანძილზე წასული იყო აღმოსავლეთის ლაშქრობაში. სანაძე, მ. ქართველთა ცხოვრება, ნიგნი III, ქართველი მეფეების და პატრიკიოსების ქრონოლოგია (ფარნავაზიდან ამოტ კურაპალატამდე), თბილისი 2016.

სინდეთი, ინდოეთი და აბაშეთი კი ამ ტომების ადგილ-საცხოვრისად მიიჩნიეს. რაც შეეხება აბაშეთის ლოკალიზაციას, ვ. გოილაძე უარყოფს აბაშეთის და აფრიკის ეთიოპიის იგივეობას და ჯუანშერის აბაშეთს ათავსებს სპარსეთის მოსაზღვრე მხარის – მცირე ქუშანთა სახელმწიფოს გაერთიანებაში. ს. კაკაბაძე „აბაშეთში“ მოიაზრებს კასპიის ზღვის სანაპიროზე, ასტრახადის ახლოს, ისტორიული გურგანის ნავსადგურ აბესკუნის მხარეებს.¹³³

მეცნიერთა მოსაზრებები საინტერესოა, მაგრამ ამ მხარეების ისტორიულ-გეოგრაფიული ლოკალიზება იმ ეპოქის ისტორიული წყაროებით რთულია. მათ გეოგრაფიულ მდებარეობას დაჰკრავს მეტ-ნაკლებად ზღაპრული ელფერი. დედამიწის ამ კუთხეებზე ასეთი ცოდნა კარგად აისახა მაშინდელ ევროპულ და აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიულ-ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში. ინდოეთი, ზოგადად მთელი აღმოსავლეთია. თვით აბისინიაც (ეთიოპია) მაშინდელ მსოფლიო პანორამაში მის ერთ-ერთ შემადგენელ ნაწილად მოიაზრებოდა.¹³⁴

თვით იოანე პრესვიტერის სამყაროც, ზოგადად ინდოეთია – მთელი აღმოსავლეთი დედამიწის კიდემდე.

¹³³ კაკაბაძე, ს. ვახტანგ გორგასალი და მისი ხანა, თბილისი 1994, გვ. 259-260; მარი ბროსემ ყურადღება მიაქცია, ქართლის ცხოვრების სომხურ თარგმანში (XII საუკუნე) „აბაშეთის“ განმარტებას, რომელიც „ქუშაქთა ქვეყანას“ ეწოდება. მისი აზრით, ჯუანშერის აბაშები იყვნენ ინდოეთის აბისენები ანუ ჰაბაშები. Brosset, M. Histoire de la Géorgie depuis l'antiquité jusqu'au XIXe siècle. St. Pétersbourg 1849, p. 189-190.

¹³⁴ Джовани дель Плано Карпини, История монголов; Гильом де Рубрук, Путешествие в восточные страны; Книга Марко Поло, М. 1997; Hennig, R. „Das Christentum im mittelalterlichen Asien und sein Einfluss auf die Sage vom Priester Johannes“. HV 29, 1935; Lettres de Jacques de Vitry ed. R. B. C. Huysens. Traduit et présenté par G. Duchet-Suchaux, Vrepols 1998. Диого Хомем, Карта Индийского океана 1558 г. А. Г. Юрченко, Книга Камней, Санкт-Петербург 2007; თვარაძე, აღ. საქართველო და კავკასია ევროპულ წყაროებში, თბილისი 2004; საქართველო და ჯვაროსნული აღმოსავლეთი შუა და ვიტრის ცნობების მიხედვით. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, შესავალი, შენიშვნები და კომენტარები დაურთეს ა. გოგოლაძემ, თ. წითლანაძემ, თ. ქარჩავამ, ნ. სილაგაძემ, თბილისი 2015.

იოანეს სამეფო სამი ინდოეთისგან შედგება და გადაჭიმულია დანყებულნი მზის ამოსვლიდან უდაბნოს გადაღმა და ჩადის უკაცრიელი ბაბილონის ქვეყანაში, ბაბილონის გოდოლის შორიასლოს. ალექსანდრე დიდმა ამ ადგილებში წარმართი ხალხები ჩაკეტა მთებში და ეს არის ამაზონების და ბრაჰმანების სამყოფელი. აქვე აღსანიშნავია ისიც, რომ იოანე პრესვიტერს აბისინიის მეფედ მიიჩნევდნენ. XIV საუკუნეში პორტუგალიელებმა ექსპედიციებიც კი მოაწყვეს მისი სამეფოს მოსაძებნად.¹³⁵

ჯუანშერის მიერ მოხსენიებული აბაშეთი თუ არაა ჩვენთვის ცნობილი აბისინია, აფრიკის აღმოსავლეთის ქვეყანა და ის არის სპარსეთის მოსაზღვრე, სინდეთიდან მომავალ გზაზე აღმოსავლეთით მდებარე მხარე (როგორც ამას ვ. გოილაძე ვარაუდობს), მაშინ იმავე მემპტინის მიერ VIII საუკუნეში საქართველოში მურვან-ყრუს ლაშქრობაში დაფიქსირებული აბაშები ვინ უნდა იყვნენ? სავარაუდოდ, ეთიოპიელები. საეჭვოა, არაბების ლაშქარში ყოფილიყვნენ სპარსეთის აღმოსავლეთით მდებარე ქვეყნის მეომრები.¹³⁶ ხსენებული ქვეყნები იმდროინდელი გეოგრაფიული თვალსაზრისით ერთ კონკრეტულ ადგილას შემოსაზღვრულ ეთნო-პოლიტიკურ არეალში არ მოიაზრებოდნენ.

ნიშანდობლივია ასევე, ჯუანშერის და ფსევდოკალისტენესთან დაფიქსირებული სამხედრო ძალების გრანდიოზული რიცხვი. აქ საუბარია ასეულ ათასებზე. ფსევდოკალისტენესთან ალექსანდრე მაკედონელისა და მისი მონინააღმდეგეების ძალთა რაოდენობა მართლაც ფანტასტიკურია. ეს ტენდენცია რომანის იმ მონაკვეთებში

¹³⁵ Oppert, G., Der Presbyter Iohannes in Sage und Geschichte. Berlin 1865, S. 6-8.

¹³⁶ ვ. გოილაძე აღნიშნავს, რომ აბაშეთის ეთნიკურ-გეოგრაფიული სურათის ძიების დროს მხედველობაში არ აქვს მურვან ყრუს ლაშქარში მყოფი აბაშები, რადგან ისინი იხსენიებიან ჯუანშერის თხზულების გაგრძელებაში, რომელსაც ფსევდოჯუანშერის დანერვილად მიიჩნევს. გოილაძე, ვ. ვახტანგ გორგასალი და მისი ისტორიკოსი. თბილისი 1991, გვ. 170.

ჩანს, სადაც საუბარია ალექსანდრეს ბრძოლებზე აღმო-
სავლეთში სპარსეთის მეფის დარიოსის, ინდოეთის მეფის
პორის და სხვა მითიური ქვეყნების მეფეთა წინააღმდეგ.

დარიოსთან ბრძოლის დროს, მოგვითხრობს ფსევდო-
კალისტენე, მაკედონელებმა „მოსრეს სპარსნი ოთხასი
ათასი“, როდესაც ალექსანდრე შეება დარიოსს და ინ-
დოეთის მეფის პორის არმიას, მისი ლაშქარი „ათასჯერ
ათასითა რჩეულითა მხედრითა შევიდა“ ბრძოლაში სპარ-
სელთა წინააღმდეგ, როცა სპარსელ-ინდოთა ლაშქარი
ათასჯერ ათასი სპარსელისგან და ოთხი ათასჯერ ათასი
ინდოელისგან შედგებოდა. დარიოსის დამარცხების შემ-
დეგ, ალექსანდრეს, პორთან ომის დროს მოუწია ინდო-
ელთა ასი ათას საომარ სპილოსთან შებრძოლება¹³⁷.

ჯუანშერსაც დაუჯერებელი ციფრები აქვს მოყვანი-
ლი: ოსეთზე ლაშქრობის დროს ვახტანგს ჰყავს ასი ათასი
მხედარი, სამოცი ათასი ქვეითი, ვარაზ-ბაკურის თორმე-
ტი ათასი მხედარი, სხვა კავკასიელთაგან ორმოცდაათი
ათასი მხედარი.¹³⁸ ოსეთზე ლაშქრობიდან დაბრუნებისას
ისტორიკოსი ასეულ ათასობით ტყვეზე ლაპარაკობს. სა-
ბერძნეთზე ლაშქრობის დროს ვახტანგის ლაშქარი მო-
კავშირეებითურთ შეადგენდა დაახლოებით ოთხას ათას
მხედარს. ინდოეთზე, სინდეთზე და აბაშეთზე ლაშქრო-
ბის დროს ვახტანგის ჯარში ორმოცდაათი ათასი ქართ-
ველი, სომეხი და ბერძენი მხედარი იყო, ხოლო ვახტან-
გის და სპარსელების ბოლო ბრძოლის დროს ძალთა თა-
ნაფარდობა ზღაპრულ ციფრებს აღწევს: „იყო ლაშქარი
ვახტანგისა ორას ორმოცი ათასი, ხოლო სპარსთა შევიდას
ორმოცი ათასი“.¹³⁹

უნდა აღვნიშნოთ, რომ ჯუანშერი ლაშქრის რაოდენო-
ბის აღწერისას ჰიპერბოლიზაციის საკითხში ორიგინა-

¹³⁷ ალექსანდრიანი. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვ-
ლევა, კომენტარები, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო რევაზ
მირიანაშვილმა. თბილისი 1980, გვ. 100-136

¹³⁸ ჯუანშერი, „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“, ქც I, გვ. 150-151

¹³⁹ იქვე, გვ. 158-159, 186, 202.

ლური არ არის. ეს კვალი არა მარტო მისი ეპოქის მემატიატიანეების ნაშრომებს ემჩნევა, არამედ უფრო მოგვიანო პერიოდის ავტორთა თხზულებებსაც. თანაც, ეს დამრგვალებული ციფრები იმის მანიშნებელია, რომ ავტორი აზვიადებს რეალობას. ელინისტური ხანის „ალექსანდრიანიც“ ხომ თითქმის მთლიანად ლეგენდარულ ამბებს შეიცავს და ისტორიულ სინამდვილეს კი, ზღაპრული ფერებით არის მოსილი. სწორედ ამ მემკვიდრეობის კვალი ატყვია ჯუანშერის თხზულებასაც. მართალია, მსგავსი ციფრებს სხვა ქართველი მემატიატიანეების თხზულებებშიც ვხვდებით, მაგრამ ჯუანშერის მიერ მოტანილი ასეულ ათასები მართლაც გამორჩეულია. ამავე დროს უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ თხზულების იმ ნაწილში, სადაც საუბარია ვახტანგ გორგასლის მეფობის შემდგომ პერიოდზე, არსად ასეთი სიმრავლე დაფიქსირებული არ არის. VIII საუკუნეში მურვან ყრუს დიდი და მასშტაბური შემოსევის აღწერის დროსაც კი, მემატიატის მიერ დასახელებული რიცხვი 30-35 ათას არ აღემატება, მაშინ როცა ვახტანგის მეფობის აღწერისას ბევრჯერ ასეულ ათასებზე არის მონაცემები.¹⁴⁰

ამრიგად, ფსევდოკალისტენეს რომანმა გარკვეული გავლენა მოახდინა ჯუანშერის მიერ ვახტანგის პანეგირიკის შექმნაში. არ ვფიქრობთ, რომ ჯუანშერის თხზუ-

¹⁴⁰ ვ. გოილაძეს ჯუანშერი მხოლოდ ვახტანგის მეფობის აღმწერად და მის თანამედროვედ მიაჩნია. ჯუანშერი იყო ერისთავთა უფროსი, შიდა ქართლის პატრონი, სპასპეტი. შემდგომი ისტორია VI-VIII საუკუნეებისა, უცნობი ავტორის მიერ არის დაწერილი. გოილაძე, ვ. ვახტანგ გორგასალი და მისი ისტორიკოსი. თბილისი 1991, გვ. 43; მ. სანაძე ასკენის, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ანტიკური და ადრე შუა საუკუნეების ისტორიის მოთხრობილი ამბების მსოფლიოში ცნობილ ისტორიულ მოვლენებთან სინქრონიზაცია, მოხდა არა საკუთრივ თხზულების პირველმექმნელის ჯუანშერ ჯუანშერიანის მიერ (VI საუკუნის II ნახევარი) არამედ ბევრად გვიან, სავარაუდოდ, XI საუკუნის ისტორიკოს-რედაქტორის ლენტი მროველის მიერ. სანაძე, მ., ქართველთა ცხოვრება, წიგნი III, ქართველი მეფეების და პატრიკიოსების ქრონოლოგია (ფარნავაზიდან აშოტ კურაპალატამდე), თბილისი 2016, გვ. 22-23.

ლების ის ფრაგმენტები, რომლებიც მოვიყვანეთ ალექსანდრეს და ვახტანგის თავგადასავლების პარალელებად, წარმოადგენს მხოლოდ ზღაპრულ ამბებს, მაგრამ მიგვაჩნია რომ ჯუანშერმა ალექსანდრე მაკედონელის თავგადასავლის გავლენით მოგვცა დიდი მეფის, კავკასიელთა გმირის, ძლევამოსილი რაინდის, ქრისტიანული მისტიციზმით შემოსილი ხელისუფალის სურათი. ის რომ ვახტანგ გორგასლის ისტორიაში რიგი ლეგენდარული ამბები გვიანდელი რედაქტორ-გადამწერის ნაყოფია, ვფიქრობთ, თხზულებას საერთო ხასიათს არ უცვლის. შუა საუკუნეების ქართველი მემატრიანეების თუ რედაქტორ-გადამწერებისთვის ალექსანდრე მაკედონელი კვლავ რჩებოდა მისაბად გმირად და ძლევამოსილი, სამართლიანი მმართველის იდეალად, რაც იმ ეპოქის თუ მოგვიანო ხანის მემატრიანეთა თხზულებებსა და ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში აისახა.

V თავი

ისტორიული ფიგურის ფოლკლორული ტრანსფორმაცია: ალექსანდრე მაკედონელი

ანტიკურ პერიოდში ალექსანდრე მაკედონელის შესახებ თხრობის ორი ტრადიცია არსებობს – ისტორიული და ლიტერატურული. ისტორიული ნაწარმოებია ფლავიუს არიანეს (დაახლ. 86-160 წწ.) „ალექსანდრეს ლაშქრობა“ (*Anabasis Alexandri*), რომელიც ოფიციალურ გადმოცემებს ეყრდნობა: მიმონერებს, კარის დღიურებს, აგრეთვე ლაშქრობის მონაწილეების ნაწერებს. თხრობის ისტორიული ტრადიციის პარალელურად განვითარებულია ლიტერატურული ტრადიციაც, რომლის ფუძემდებლად მიჩნეულია კალისტენე (დაახლ. ძვ.წ. 360-328 წწ.). მან ზღაპრული ამბებით გაამდიდრა ალექსანდრეს ბიოგრაფია და ამით დაუდო სათავე ალექსანდრეს გაიდეალებას მომდევნო საუკუნეების მწერლობაში.

ალექსანდრე მაკედონელის შესახებ შექმნილ ლიტერატურულ ნაწარმოებებში ავტორებს – პლუტარქეს (დაახლ. 46-120 წწ.), კვინტუს კურციუს რუფუსს (დაახლ. I ს.), დიოდოროს სიცილიელს (დაახლ. ძვ. წ. 90-30 წწ.) გამოყენებული აქვთ იგივე მასალა, რაც ისტორიულ თხზულებებში, მაგრამ ისტორია მხოლოდ ფონია ალექსანდრესა და მასთან დაკავშირებული მოვლენების ასახვისთვის. წინა პლანზე სხვა პრობლემატიკაა წამოწეული – უპირველეს ყოვლისა, ფილოსოფიური და ეთიკური. ალექსანდრე ხდება დადებითი ან უარყოფითი მაგალითი. ის არის, ერთი მხრივ, დიდი რეფორმატორი, რომელიც მისაბაძი უნდა იყოს ყველასთვის, მეორე მხრივ, წარმატებით თავბრუდახვეული მანკიერი ტირანი, რომელიც თავისმა მისწრაფებებმა დალუპვამდე მიიყვანა.

ანტიკურ ეპოქაშივე ჩანს ტენდენცია ალექსანდრეს პიროვნების უფრო მეტად დაინტერესებისა, ვიდრე ისტორიის დაწვრილებითი აღწერისა. ალექსანდრე მაკე-

დონელის ბიოგრაფიის დასაწყისშივე პლუტარქე წერს: „მე ცხოვრებასა ვწერ და არა ისტორიას. დიად ამბებში ყოველთვის ცხადად როდი ჩანს სიკეთე თუ მანკიერება; ერთი პატარა საქმე, ერთი სიტყვა ან მოსწრებული თქმა ხშირად უფრო ნათლად გვიჩვენებს ადამიანის ხასიათს, ვიდრე სისხლისმღვრელი ბრძოლები, დიდძალი ჯარის სარდლობა და ქალაქთა გარემოცვანი“.¹⁴¹

ლეგენდები ალექსანდრე მაკედონელზე პლუტარქესთვის არ წარმოადგენს ისტორიულ მასალას, მაგრამ ამ ლეგენდების გავრცელებას, რომლებიც ხალხს სჯერა, პოლიტიკური მნიშვნელობა აქვს. პლუტარქეს მიერ აღწერილი ბიოგრაფიის მიხედვით ალექსანდრე იდეალიზებულია. ის არის მეფე-ფილოსოფოსი და მეფე-ესთეტი, მსოფლიოს დამპყრობელი, უნიჭიერესი და დიდსულოვანი ადამიანი. მისი ერთადერთი ნაკლი პატივმოყვარეობაა. სწორედ ამის გამო პლუტარქეს ბიოგრაფიული ჟანრი შუა საუკუნეებში ვერ განვითარდა: ქრისტიანული ლიტერატურისთვის მიუღებელი იყო მოძღვრება კეთილშობილ პატივმოყვარეზე. პლუტარქეს მხოლოდ რენესანსის დროს მიაქციეს ხელახლა ყურადღება.

ანტიკურ ლიტერატურულ ტრადიციაში არ გამოიკვეთა ალექსანდრე მაკედონელის ერთიანი სახე. ის აღტაცებასაც იწვევდა და იმედგაცრუებასაც. ანტიკურ ეპოქაში ალექსანდრეს ორი პოლარული პორტრეტია შექმნილი. მისი სახე ერთდროულად იდეალიზებულიც არის და დაცემულიც.

IV-XVI საუკუნეების ევროპულ და აღმოსავლურ ლიტერატურულ ტრადიციაში ალექსანდრე მაკედონელის შესახებ ლეგენდათა მთელი ციკლი შეიქმნა. ფსევდოკალისტენეს „ალექსანდრიანში“ გამონაგონი ისეთივე საპატიო ადგილს იკავებს, როგორც რეალობა. ფსევდოკალისტენეს რომანში ისტორიული ამოცანები აღარ არის მთავარი. ალექსანდრეს სახით აღფრთოვანება აისახა ფსევდოკალისტენეს „ალექსანდრიანის“ ფენომენალურ გავრცელე-

¹⁴¹ პლუტარქე: რჩეული ბიოგრაფიები. ძველბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი და განმარტებები დაურთო აკაკი ურუშაძემ. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1975, გვ. 383.

ბაში, ეს რომანი არც ისტორიული სიზუსტით გამოირჩევა, არც მაღალმხატვრულობით. ალექსანდრიანის ვერსიებს ვხვდებით იმ ხალხებშიც კი, რომლებთანაც არც ალექსანდრეს ჰქონია შეხება და არც მის ლეგენდებს; დანყებული შორეული ჩრდილოეთიდან შვედური ვერსიით, შუა აზიაში მონღოლურის გავლით დამუშავებულია მაღალიზიასა და სხვა სამხრეთაღმოსავლურ აზიურ ენებზე.¹⁴²

ევროპაში ალექსანდრეს რომანი იულიუს ვალერიუსის ლათინური თარგმანის (III-IV სს.) საფუძველზე გავრცელდა და დიდი პოპულარობა მოიპოვა შუა საუკუნეებში. აღმოსავლეთში „ალექსანდრიანის“ პირველ თარგმანს საფუძველად ბერძნული დედანი დაედო. ეს ნაწარმოები ითარგმნა ფალაურ, სირიულ, კობტურ, ეთიოპიურ, სომხურ ენებზე.

ალექსანდრეს რომანის სერბიული ვერსია რუსულ მწერლობაში XV საუკუნეში გაჩნდა. ამ დროისათვის ორი ერთმანეთისგან განსხვავებული ვერსია არსებობდა: ქრონოგრაფიული „ალექსანდრია“ (თარგმნილი არა უგვიანეს XII საუკუნისა), რომელიც ფსევდოკალისტენესეულ ალექსანდრეს მოქმედებათა თარგმანს წარმოადგენს, და სერბიულიდან მომდინარე „ალექსანდრიანი“. XVI საუკუნის რუსეთში იგი არ იყო ფართოდ გავრცელებული, მაგრამ სულ მალე საერო მწერლობის ერთ-ერთ ყველაზე პოპულარულ ნაწარმოებად იქცა. XVII-XVIII საუკუნეებში არ არსებობდა თითქმის არცერთი რუსული ხელნაწერი კრებული, რომელშიც არ ყოფილიყო შეტანილი სერბიული „ალექსანდრიანი“.¹⁴³ „ალექსანდრიანის“ მოტივები რუსულ ნოველისტურ ზღაპრებშიც არის გადასული.¹⁴⁴

¹⁴² Gero, Stephen. „The Legend of Alexander the Great in the Christian Orient“. *Bulletin of the John Rylands Library* 75 (1) (1993): 3-9.

¹⁴³ ალექსანდრიანი. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო რევაზ მირიანაშვილმა. თბილისი: „მეცნიერება“, 1980, გვ. 4-5; ვაშაკიძე, ვ., მეფეთა ცხოვრება და ბერძნული ალექსანდრიანი, ისტორიული წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევა, თბილისი 1991, გვ. 37-49; *Александрия. Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV века*. Издание подготовили М.Н. Ботвинник, Я.С. Лурье и О.В. Творогов, Москва/Ленинград 1965, стр. 5-6; Бертельс, К.Э. *Роман об Александре*. Москва/Ленинград 1948.

¹⁴⁴ Пропп, В., *Русская сказка*. Москва: „Лабиринт“, 2000, стр. 111.

XVII-XVIII საუკუნეთა მიჯნაზე ქართველმა მეფემ და პოეტმა არჩილმა (1647-1713) ქართულად გადმოთარგმნა რუსულიდან ალექსანდრეს რომანი.

ამგვარად, შუა საუკუნეებში თხრობით ტრადიციას ალექსანდრე მაკედონელის შესახებ სამი წყარო აქვს: ანტიკური, ევროპული და აღმოსავლური. ალექსანდრეს მიმართ ინტერესი სარაინდო იდეალებს უკავშირდება. თვითონ სარაინდო რომანს ბევრი რამ აქვს გამოყენებული ანტიკური ტრადიციებიდან. ბიზანტიურმა რომანმა გავლენა მოახდინა როგორც ევროპულ, ისე მცირე აზიურ, კერძოდ სპარსულენოვან ლიტერატურაზე. სავარაუდოდ, ევროპელი მენესტრელები ჯვაროსნულ ლაშქრობებში სხვადასხვა აღმოსავლურ ფოლკლორულ გადმოცემას უნდა გაცნობოდნენ ალექსანდრეზე. ამ გადმოცემების გავლენა აშკარად იგრძნობა შუასაუკუნეების ევროპულ თხზულებებზე, ისტორიულ თქმულებებზე, ლეგენდებზე, ზღაპრებზე, რომანტიკულ ისტორიებზე და ანეკდოტებზეც.¹⁴⁵

ევროპელი მკითხველი თავის ცნობისმოყვარეობას აღმოსავლეთის ქვეყნების მიმართ იმ მხატვრული ნაწარმოებებითაც იკმაყოფილებდა, რომლებიც ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობებს აღწერდნენ.¹⁴⁶ შუა საუკუნეების სარაინდო რომანის კოსმოპოლიტური სამყარო გზას უხსნის ალექსანდრეს ევროპულ სივრცეში. სარაინდო ღირსების კოდექსი ყველასთვის სავალდებულოა. ამ რომანების გმირი ალექსანდრე მაკედონელიც სხვა ჯვაროსანი რაინდების გვერდით იბრძვის შორეულ ქვეყნებში. ბერძენი სარდალი არ იპყრობს სხვის მინებს, არამედ მათ პატრონობს და თავის ვასალებად აქცევს. რაინდობის კოსმოპოლიტური იდეალები არ არის შემოსაზღვრული

¹⁴⁵ Tomkowiak, Ingrid. „Zur Popularität des Herrscherbildes in der Volkserzählung“. Als es noch Könige gab. Forschungsberichte aus der Welt der Märchen. Hrsg. Hainz-Albert Heindrichs, Harlinda Lox. München: Diederichs, 2001, S. 155-168.

¹⁴⁶ Köhler, Ines; Schenda, Rudolf: Alexander-Volksbücher. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 1. Berlin / New York: Walter de Gruyter, 1977, S. 287-291.

დროითა და სივრცით. ეს იდეალები ანტიკური პერიოდის დამპყრობელზეც ვრცელდება. ადრეულ შუა საუკუნეებში დასავლეთ ევროპაში ისტორიას ახალი კანონზომიერებები აქვს: წარსული მჭიდროდ უკავშირდება თანამედროვეობას და მისი მსგავსია. შუა საუკუნეების ქრონიკის სამყარო კოსმოპოლიტიურია და საკუთარი ქვეყნების ისტორია თავისუფლად ენერება მსოფლიო ისტორიაში.¹⁴⁷

ანტიკური გმირები შუა საუკუნეების ლიტერატურაში რაინდებად შემოდიან, როგორც ბარონები და გრაფები, რომელთა შორის ალექსანდრე მაკედონელი ყველაზე მეტად პოპულარულია. სამეცნიერო ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ შუა საუკუნეების მოთხრობები ალექსანდრეს ლაშქრობების შესახებ მთლიანად ისტორიზმს ექვემდებარება და მორალურ-რელიგიური თვალსაზრისისაც არის შეფასებული, შემდგომ ეპოქებში კი თხრობა უფრო სათავგადასავლო ხასიათს იღებს და ბოლოს ხალხურ წიგნებში (folk literature) გადადის.¹⁴⁸

ხალხური წიგნების ტრადიციამ უამრავ ქვეყანაში შემოინახა ხსოვნა ალექსანდრე მაკედონელის ზღაპრულ თავგადასავლებზე. საბერძნეთში უწყვეტი გადმოცემები არსებობს ფსევდო-კალისტენეს ტექსტიდან მოყოლებული ვიდრე XX საუკუნის ბერძნულ ლიტერატურამდე: XVI-XX საუკუნეებში პოემა ალექსანდრეზე არანაკლებ 14-ჯერ, ხოლო პროზაული ვერსია 43-ჯერ გამოიცა ფართო მკითხველისთვის. ალექსანდრეს რომანი მრავალჯერ დაიბეჭდა საფრანგეთში, ესპანეთში, გერმანიაში, შვედეთში, იტალიაში, რუმინეთში, პოლონეთში, ჩეხეთში, რუსეთში და სხვ.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Tomkowiak, Ingrid. „Herrschaft, Herrscher“. Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Bd. 6. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1990, S. 894-916.

¹⁴⁸ Костюхин, Евгений Алексеевич: Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции. Москва: „Наука“, 1972, с. 42.

¹⁴⁹ Köhler, Ines; Schenda, Rudolf: Alexander-Volksbücher. In: Enzyklopädie des Märchens. B. 1. Berlin / New York: Walter de Gruyter, 1977, S. 287-291.

ალექსანდრეს თავგადასავლებში უამრავი ფოლკლორული მოტივი შევიდა, განსაკუთრებით ზესკნელსა და ქვესკნელში გამგზავრება უკვდავების საძებნელად. მეცნიერთა აზრით, ეს წარმოდგენები ქრისტიანული რელიგიის გავლენის ქვეშ არის მოქცეული, მაგრამ უფრო ადრინდელია თავისი წარმოშობით. ეს არის ზღაპრული წარმოდგენები ქვესკნელის სამეფოზე: უფრო მკვეთრად არის გამოხატული ეს წარმოდგენები ეპიზოდებში, სადაც ალექსანდრე ჩადის ბნელ მღვიმეში და პოულობს ოქროს სიბნელეში. ალექსანდრეს მეომრები ვერ ხედავენ სიბნელეში, რომ ქვეები ოქროსია, გადაყრიან და მერე ნანობენ. ჯადოსნური ქვეები, რომლებიც ბნელ სამეფოშია, გამოძახილია რწმენისა გარდაცვლილთა სამეფოზე, სადაც ყველაფერს ოქროსფერი დაკრავს. ცნობილია, რომ ბულგარულ ხალხურ გადმოცემებსა და სიმღერებში აღწერილ ალექსანდრეს ღვთაებრივ დაბადებასა და ბრძოლებს უფრო მეტი საერთო აქვთ ფოლკლორულ სიუჟეტებთან, ვიდრე ლიტერატურულ წყაროებთან. ფოლკლორული გაფორმება არ არის შემთხვევითი არც სერბულ და რუსულ ალექსანდრიანში: ძველ რუსულ ლიტერატურაში მთელი სფეროები იყო, სადაც ფოლკლორული წარმოდგენები ბატონობდა, სადაც შენარჩუნებული იყო ფოლკლორული ასახვის პრინციპები.

აღსანიშნავია, რომ ევროპულ ფოლკლორში ისტორიულ პირთა სახეები, მაგალითად, ალექსანდრე მაკედონელის, ჰოლგერ დანსკეს, კრალი მარკოს, მათიას კორვინუსის, ჰარუნ-ალ-რაშიდის, ფრიდრიხ დიდის, ნაპოლეონის – ურთიერთმსგავსია და ერთმანეთის ამბებსაც იმეორებენ.¹⁵⁰ საერთაშორისო სიუჟეტები თავის ისტორიულ განვითარებაში ერთი ჟანრიდან შეიძლება გადავიდნენ მეორეში, მაგალითად, მითოლოგიური გადმოცემიდან – ზღაპარში

¹⁵⁰ Tomkowiak, Ingrid. „Zur Popularität des Herrscherbildes in der Volkserzählung“. Als es noch Könige gab. Forschungsberichte aus der Welt der Märchen. Hrsg. Heinz-Albert Heindrichs, Harlinda Lox. München: Diederichs, 2001, S. 155-168.

ან ლეგენდაში. თუმცა სიუჟეტების მონაცვლეობასაც თავისი კანონზომიერება აქვს. როგორც წესი, მითოლოგიური სიუჟეტი იმ შემთხვევაში იქცევა ზღაპრად, როდესაც ის თავის აქტუალობას კარგავს. ალექსანდრეს როგორც ნოველისტური ზღაპრის გმირი სრულებით განსხვავებულია ალექსანდრესგან როგორც ლიტერატურულ გმი-



[5] ალექსანდრე მაკედონელის ცხოვრება, 1800 წ., „ალექსანდრესგან იოანთეს მიმართ კითხვა იყო“. S3619, 150r.

რისგან: ლიტერატურაში მისი ზღაპრული, ფანტასტიკური თავგადასავლება აღწერილი, ზღაპარში კი უბრალო მოკვდავის თვისებები და ადამიანური სისუსტეები.

ისკანდერის პოეტური სახე აღმოსავლეთის ქვეყნებში X-XI საუკუნეებიდან განვითარდა. ამ დროისთვის გაიზარდა ძველი ქრონიკებისადმი ინტერესი, რამდენადაც ისინი ბრწყინვალე გამარჯვებებსა და ნარმატებებს გადმოსცემდნენ და ხოტბას ასხამდნენ მმართველებს. ალექსანდრე მაკედონელი ჩნდება ფირდოუსის პოემა „შაჰ-ნამეში“ (940-1020 წწ.), რომელშიც ირანის მეფეების ისტორიაა გადმოცემული. ისკანდერი ფირდოუსის ნაწარმოებში ირანის კანონიერი შაჰია, რომელმაც სახელი გაითქვა ლაშქრობებით. ამ ლაშქრობების ისტორიას პოეტი ძირითადად ფსევდო-კალისტენეს მიხედვით გადმოსცემს, თუმცა ბევრი ახალი ეპიზოდი აქვს ჩართული. ისკანდერის ასახვისას ფირდოუსი ორიენტირებულია ნორმებზე, რომელიც ხალხური ეპოსისთვის არის დამახასიათებელი: გმირი უსაზღვროდ თვითდარწმუნებულია, როგორც მისი თანამედროვე სხვა ეპიკური გმირები, თუნდაც „შაჰ-ნამეს“ სხვა პერსონაჟები.¹⁵¹

ალექსანდრე მაკედონელი ჩნდება სპარსელი პოეტის ნიზამი განჯევის (1141-1209) თხზულებებში. ნიზამის პოემაში შევიდა ის გადმოცემები ისკანდერზე, რომელებიც აღმოსავლეთის ბევრი ხალხისთვის არის ცნობილი, და განსაკუთრებით პოპულარული მათგან არის გადმოცემა ისკანდერის რქების შესახებ.¹⁵² ნიზამისთან გვხვდება იგავი ისკანდერის ანდერძზე, რომლის თანახმად ის აწეული ხელით უნდა დაემარხათ, მუჭში მიწით. ეს იგავი გვხვდება აზერბაიჯანულ და ყაზახურ ფოლკლორშიც. ძნელია თქმა, არსებობდა თუ არა ეს ლეგენდა ნიზამამდე, ანდა

¹⁵¹ Ashraf, Ahmad. „Iranian Identity iii. Medieval Islamic Period“. Encyclopaedia Iranica. 2012. <http://www.iranicaonline.org/articles/iranian-identity-iii-medieval-islamic-period>

¹⁵² Rzasoy, Seyffadin G. „Alexander the Great in Azerbaijan’s Literature and Folklore“. Visions of Azerbaijan 2010, pp. 80-84. <http://www.visions.az/literature,219/>

ეკუთვნის თუ არა ეს თვითონ პოეტს, მაგრამ თვითონ ფაქტია საინტერესო – ნიზამის პოემა კავშირშია ფოლკლორთან. ეს იგავი მსგავსია პოემის ერთ-ერთი ძირითადი იდეისა – მიწიერი არსებობის ამაოება. ხალხურმა იგავებმა თავისი წვლილი შეიტანეს პოემის იდეურ შინაარსში. სრულიად კანონზომიერია, რომ ფოლკლორულ ჟანრთაგან ნიზამისთან ყველაზე მეტად იგავები გვხვდება, რამდენადაც ამ ჟანრის ღია დიდაქტიკა ყველაზე მეტად პასუხობს პოემის ამოცანებს. ნიზამი ადამიანური ცხოვრების იდეალს ხატავს, განსაზღვრავს მის აზრს. ნიზამის ტრადიციას მიჰყვებიან სხვა პოეტებიც: ამირ ხოსროვი (1253-1325 წწ.), ჯამი (1414-1492 წწ.), ნავოი (1441-1501 წწ.). პოეტებს იზიდავს არა ბერძნული რომანი, არამედ ნიზამის ფილოსოფიური შინაარსი. ალექსანდრეს გამოგონილი ამბავი მოხერხებულ სქემად გადაიქცა, რომელიც შეიძლება სხვადასხვა იდეით შეივსოს.

საქართველოში ორივე ლიტერატურული ტრადიცია, აღმოსავლურიც და ევროპულიც, პოპულარულია შუა საუკუნეებში. ზოგიერთ ქართულ საისტორიო ქრონიკაში ალექსანდრეს მოხსენიება ისქანდერის სახელით ადასტურებს იმას, რომ ქართველ მემატანეებს ალექსანდრიანის აღმოსავლური ვერსიებიც (მაგალითად, სომხური, სპარსული, სირიული) უნდა ჰქონოდათ ხელთ.¹⁵³

მიუხედავად იმისა, რომ ქართული თარგმანი „ალექსანდრიანისა“ XVIII საუკუნეზე ადრინდელი არ მოგვეპოვება, ალექსანდრე-ისქანდერის სახელის მოხსენიება სხვადასხვა სახის ლიტერატურულ ტექსტსა თუ საისტორიო ქრონიკაში იმაზე მეტყველებს, რომ შუა საუკუნეების საქართველოში ალექსანდრე მაკედონელის შესახებ ლეგენდები უცნობი არ იყო.

ქართულ ფოლკლორში ალექსანდრე მაკედონელის ფიგურა მხოლოდ ნოველისტურ ზღაპრებში ჩნდება. ამ მიზე-

¹⁵³ გოგოლაძე, ა. ფსევდოკალისტენეს „ალექსანდრიანის“ მემკვიდრეობა ძველ ქართულ მწერლობაში („ცხოვრება ვახტანგ გორგასალისა“). თბილისი: „მერიდიანი“, 2008, გვ. 34.

ზის ახსნა თხრობითი ჟანრების სპეციფიკაში უნდა ვეძიოთ.

ფოლკლორის თხრობითი ჟანრებიდან ნოველისტური ზღაპარი პერსონაჟების ასახვის მრავალფეროვნებით გამოირჩევა. მიუხედავად იმისა, რომ ნოველისტური ზღაპარი ისეთივე მკაცრ ეპიკურ კანონებშია მოქცეული, როგორც ზეპირსიტყვიერების სხვა ჟანრები, მისი პერსონაჟები ლიტერატურული გმირების მსგავსად სხვადასხვა ფსიქოლოგიურ მდგომარეობაში გვევლინებიან. სიუჟეტითა საერთაშორისო საძიებელში ჯადოსნური ზღაპრების მხოლოდ 450 ტიპი არსებობს, ნოველისტური ზღაპრებისა და ანექდოტების ტიპები კი 1000-ზე მეტი. თუ ჯადოსნური ზღაპრის მთავარი გმირების უმრავლესობა ერთმანეთს ჰგავს, ნოველისტური ზღაპრისა და ანექდოტების პერსონაჟები სხვადასხვა ხასიათითა და მორალით გამოირჩევიან. მაშინ, როცა ხალხურ ჯადოსნურ ზღაპარში სრულიად გამორიცხულია გმირის ინდივიდუალობის ასახვა, ნოველისტური ზღაპარი მთქმელს მეტი იმპროვიზაციის შესაძლებლობას აძლევს. ჯადოსნური ზღაპარი „ინტერნაციონალურია“, რომლის სტრუქტურა, მოტივები და თემატიკა საერთოა ინდოევროპული და მისი მეზობელი ქვეყნების კულტურის წრეში. ამის საპირისპიროდ, ხალხური ნოველები ორიგინალობით გამოირჩევიან.

ნოველისტური ზღაპარი ფოლკლორისტიკაში ტრადიციულად განმარტებულია როგორც რეალისტური მოთხრობა საყოფაცხოვრებო თემაზე. ალექსანდრე ლლონტის განმარტებით, ხალხური ნოველის სიუჟეტი იშლება ჩვეულებრივ გარემოში, სადაც მოქმედებენ ცოცხალი ადამიანები. ხალხური ნოველის შინაგანი შინაარსი ადამიანის ამქვეყნიური ცხოვრების კონკრეტული მოვლენებია, საზოგადოებრივ ურთიერთობებში, სოციალურ კლასთა დამოკიდებულებაში რომ მჟღავნდება, ხოლო გარეგანი მხარე – მისი ფორმაა თხრობისა. ამ ფორმას თვით შინაგანი შინაარსი განსაზღვრავს.¹⁵⁴ თეიმურაზ ქურდოვანი-

¹⁵⁴ ლლონტი, ალ. ქართული ხალხური ნოველა. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1963.

ძე ხალხურ ნოველას ასე ახასიათებს: საყოფაცხოვრებო ჟანრის ზღაპრების სპეციფიკა ის არის, რომ ისინი მოგვითხრობენ რეალურად შესაძლებელ, მაგრამ მაგრამ „რალაციტო“ განსაკუთრებულ ამბებებს. საყოფაცხოვრებო ზღაპარში „პერსონაჟებად გამოყვანილი არიან ჩვეულებრივი, ოღონდ გარკვეულნილად უცნაური ქალები და კაცები. ისინი დასახლებული არიან ყოველდღიურ ყოფასთან მიმსგავსებულ სამყაროში“.¹⁵⁵

ნოველისტური ზღაპრების ტიპებში ლიტერატურული გავლენა ადვილი შესამჩნევია. ალექსანდრე მაკედონელის ნოველისტური ზღაპრის პერსონაჟად ქცევას სწორედ ლიტერატურული ტრადიცია განაპირობებს. ასევე ხდება სხვა ლიტერატურული მოტივების ფოლკლორში გადასვლის შემთხვევაშიც. ფოლკლორული პერსონაჟი იმავე თვისებებს ამჟღავნებს, რასაც მისი ლიტერატურული პროტოტიპი.

პირველი ჩანაწერები ხალხური ნოველებისა ალექსანდრე მაკედონელზე XIX საუკუნიდან გვაქვს. „კავკასიის ადგილთა და ტომთა აღწერის მასალათა კრებულში“ (Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа) 1890 წლის №10 გამოშვების III განყოფილებაში დაბეჭდილია ქართლში ჩანწერილი ორი ტექსტი.

ერთი ჩანაწერი გადმოგვცემს გაქვავებული ქალაქის ამბავს, რომლის შესახებაც ალექსანდრე მაკედონელმა სოლომონ ბრძენისგან შეიტყო. ალექსანდრე ჯარით შევიდა ამ ქალაქში და გაქვავებული მეფე-დედოფალი ნახა. დედოფალს თითებში წერილი ჰქონდა: „ყველაფერი წაიღონ, მხოლოდ გვირგვინი ღვთისააო“. ალექსანდრემ ხელი არ ახლო გვირგვინს. შემდეგ ხმელეთის მპყრობელმა ალექსანდრემ ზღვის დამორჩილებაც მოინდომა. ზღვაში ჩალა ჩაყარა, ცეცხლი წაუკიდა და ასე დაიმორჩილა. ზღვის პატრონმა ალექსანდრეს სამი მარცვალი მისცა: ერთს თუ შეჭამდა, გაახალგაზრდავდებოდა, მეორეს შეჭამდა – ბრძე-

¹⁵⁵ ქურდოვანიძე, თ. ქართული ზღაპარი. თბილისი: „მერანი“, 2002, გვ. 194.

ნი გახდებოდა, მესამეს კი შეეძლო ექიმად ექცია. ალექსანდრემ ხაბაზს უბრძანა ამ მარცვლებით პური გამოეცხო. საუბედუროდ ხაბაზს, რომელმაც არ იცოდა მარცვლების მაგიური ძალის შესახებ, გამომცხვარი პურები ნაცარში ჩაუცვივდა, მეფეს აღარ გაუგზავნა და მათხოვარს მისცა. ალექსანდრემ სხვა პური შეჭამა და ჯადოსნურმა ძალამ რომ არ იმოქმედა, ხაბაზი დაიბარა. ხაბაზის მეშვეობით ალექსანდრემ გაახალგაზრდავებული და დაბრძენებული მათხოვარი მოძებნა და სასახლის ექიმად დააყენა. მან სიკვდილის დღეც კი უწინასწარმეტყველა ალექსანდრეს. მაკედონელის სიკვდილის შემდეგ ხალხმა ეს ბრძენი აიყვანა ტახტზე (ჩანერილია გორის მაზრის სოფელ ქინისში სოლომონ გულიშვილისგან, ჩამწერი გორის სამასწავლებლო სემინარიის მონაფე პავლე პრიხნია).¹⁵⁶

იმავე კრებულში დაბეჭდილი მეორე ტექსტი ალექსანდრე მაკედონელზე მოგვითხრობს, თუ როგორ დაიმორჩილა მან ქვეყნის სამი ნაწილი. როცა მეოთხე ნაწილის დაპყრობაც მოინდომა, რომელშიც ღარიბები ცხოვრობდნენ, მოფრინდა ანგელოზი და ურჩია: „ამ ქვეყანას ხელს ნუ ახლებთ, თორემ თავები წაგეცლებათ“. ალექსანდრემ არ დაუჯერა. ამის გამო მის ჯარისკაცებსა და პირად ამალას უჩინარმა ძალამ თავები წააცალა, ღარიბთა ქვეყნის მკვიდრებმა კი ალექსანდრე ქვებით ჩაქოლეს (ჩანერილია გორის სამასწავლებლო სემინარიის მონაფის, ვინმე სურკოვის მიერ).¹⁵⁷

ალექსანდრე მაკედონელის პერსონაჟი ქართულ ხალხურ ნოველაში თავნება და ხარბია. 1930-იან წლებში ჩანერილ ერთ ქართულ ნოველისტურ ზღაპარში აღწერილია, თუ როგორ ემორჩილებოდა ალექსანდრეს მთელი ქვეყანა: დასავლეთი და აღმოსავლეთი, ჩრდილოეთი და სამხრეთი. მაგრამ მისი გული მაინც არ დაკმაყოფილდა.

¹⁵⁶ СМОМПК 1890, №10, III, ქართული გადმოცემები და ზღაპრები. გვ. 37-44.

¹⁵⁷ СМОМПК 1890, №10, III, ქართული გადმოცემები და ზღაპრები. გვ. 44.

ალექსანდრემ გადანყვიტა, ცაზე კიბე მიედგა და მინა გაეთხარა, რათა მთელი სამყაროს ბრძანებელი გამხდარიყო. ცაზე ასვლა ვერ შეძლო, მაგრამ მიწისქვეშა ქვეყნების დაპყრობის სურვილი კვლავ არ ასვენებდა. მეფემ ისიც იცოდა, რომ მის ამ გადანყვეტილებას მოხუცებულები შეეწინააღმდეგებოდნენ და ბრძანება გასცა, ახალგაზრდებს თავები მოეკვეთათ თავიანთი მამებისთვის და სამუშაოდ გამოცხადებულიყვნენ. ამასთან, დაეფიცებინათ: „მამაჩემი მიწის ზემოთ არ დამიტოვებიაო“. ერთმა მოხუცებულმა კაცმა შვილს უთხრა: „ჩემი სიმაღლე მინა მოთხარე, ჩამაგდე შიგ და დაიფიცე, რომე მამაჩემი მიწის ზემოთ არ დამიტოვებია თქო და შენ რომ ნახვალ, მეც იქ მოვალ. იმ სულელ მეფეს ვირი უფრო ჭკვიანი ჰყავს, ვიდრე თვითონ არის. სამუშაოზე საჭმელი ვირით წაიღე და მიწის თხრას რომ დაიწყებთ, მისი ჩოჩორი მალლა დატოვე დაბმული. ვირი კი, სადაც მუშაობთ, იქ გააჩერე. როცა მიწას ამოთხრით და იქიდან სიმყრალის სუნი ამოვა, ვირს სუნი შეაწახებებს და გაიქცევა. შენ წაატანე კუდზე ხელი და ამოგიყვანს. თუ გინდა, შენი სულელი მეფეც ამოიყვანე“.

ბიჭი ისე მოიქცა, როგორც მოხუცმა მამამ დაარია. როცა მიწიდან სიმყრალის სუნი ამოვიდა, ვირი ზემოთ ამოხტა და ბიჭიც და მეფეც თან ამოიყოლა. დანარჩენები მიწაში დარჩნენ და დაილუპნენ. მხოლოდ მამა-შვილი და მეფე გადარჩა. მეფემ რომ გაიგო, ბიჭი მამის დარიგებული იყო, უთხრა: ასეთი ჭკვიანი მამა თუ გყავდა, რატომ მოკვეთე თავიო. ბიჭმა გადარჩენილი მამა მიუყვანა. მეფემ მოხუცს მადლობის ნიშნად ნახევარი სახელმწიფო შესთავაზა. მოხუცებული გაბრაზდა და უპასუხა: „შენ სად გაქვს სახელმწიფო? თუ მკვდრების ქვეყანას მაძლევ, რად მინდა? სანამდე ხალხი დაიხოცებოდა, მანამდე რატომ არ მომეციო?“

მაშინ მეფემ ფული შესთავაზა. მოხუცმა ჯიბიდან კაცის გამხმარი გული ამოიღო, მიწაზე დადო და უთხრა: „ბევრს არაფერს გთხოვ, ეს გული რომ დაფაროს, იმდენი ფული მომეცი“.

მეფემ ფული დააყარა გულს, მაგრამ გული ზემოთ ამოხტა. კიდევ დააყარა ფული, მაგრამ გული ისევ ზემოთ ხტებოდა. მთელი ხაზინა მოატანინა, მაგრამ გული მაინც ვერ დაფარა.

მოხუცმა გაიცინა და თქვა: „ხომ ხედავ, ეს კაცის გამხმარი გულია, ამას ერთი მუჭა მინა დაფარავს, მეტი არაფერი. შენ რომ მთელი ქვეყანა გქონდა, ქვესკნელში რალა გინდოდა, რომ მინას თხრიდი?“ მოხუცმა გულს მინა დააყარა და მაშინვე დაიფარა. ასეა ადამიანი – მისი გული ვერაფრით დაკმაყოფილდება, მაგრამ ერთი მუჭა მინა ყველაფერს დაავინყებს.¹⁵⁸

ალექსანდრე მაკედონელი ასევე უარყოფითი თვისებებით არის წარმოდგენილი სხვა ნოველისტურ ზღაპარში (1960-იან წლებში ჩანერილი ტექსტი). „მაკედონელის ზღაპარში“ მოთხრობილია სხვა ისტორია ალექსანდრეზე, მაგრამ იგივე მორალური სახით – ძლიერი, მაგრამ გაუმადლარი მეფე:

მაკედონელი იყო სასტიკი მეზობელი იყო. ერთხელ ბრძენს უთხრა, რომ ომი სურდა. ბრძენმა უპასუხა, რომ ერთი სახელმწიფო არსებობდა, სადაც ვერავინ შევიდოდა. მარტო მაშინ შეალწევდა ვინმე, კლდეს თუ გაჭრიდა, რადგან ეს სახელმწიფო გაქვავებული იყო. მაკედონელმა დაუნყო ჭრა კლდეს. ათი წელიწადი ჭრა, ბოლოს გაჭრა და შევიდა. ჭიშკარში ება ცხენი, გაქვავებული. ზედ ეწერა ჭიშკარს: მარჯვნივ შემოატრიალებ ცხენს – გაიღება, მარცხნივ – დაიკეტება. შევიდენ ქალაქში და დაიწყეს სიმდიდრის გამოზიდვა. ხემნიფის სასახლეში ეწერა: „ყველაფერი წაიღეთ, ოღონდ ხელმწიფის გვირგვინს ნუ ახლებთ ხელს“. ველარ გაძლა მაინც მაკედონელი და წაატანა დედოფლის გვირგვინს ხელი. ხელმწიფის უკან ხმლიანი კაცი იდგა, დედოფლის უკან კი კომბლიანი კაცი. როგორც კი წაატანა ხელი გვირგვინს, მაკედონელს კომბალი მოხვდა, დაეცა და ცოცხალ-მკვდარი ძლივს მოაბრუნეს.

¹⁵⁸ ლლონტი, ალ. გურული ფოლკლორი. თბილისი: „თსუ გამომცემლობა“, 1937, გვ. 203-204.

როცა მაკედონელმა სიმდიდრე შინ წამოიღო, კიდევ უთხრა ბრძენს, ომი მინდაო. ვერ ძლებოდა ამდენი სიმდიდრით. ბრძენმა ურჩია, ზღვა დაეპყრო. მაკედონელმა გადაასხა ზღვას ნავთი და ნაუკიდა ცეცხლი. შემოუთვალა ზღვის ხელმწიფემ: „რა გინდა ჩვენგან, წაილე საჩუქარი, ოღონდ უჰაეროდ ნუ დაგვხოცავო. ერთ რამეს გაჩუქებ და მოგვეშვიო“. გამოუგზავნა პურის ფქვილი. ეს ფქვილი გაახალგაზრდავების წამალი იყო. მაგრამ მეპურემ პური კარგად ვერ გამოაცხო, თონეში ჩაუცვივდა, ამიტომ ადგა და მეფეს სხვა პური მიართვა. მაკედონელმა შეჭამა, მაგრამ ვერ გაახალგაზრდავდა. დაიბარა მეპურე და უბრძანა სიმართლე ეთქვა. მეპურემ აღიარა: „ის პურები ვერ გავაჩერე თონეზე, ჩაცვივდა და ჩემი პური მოგართვიო. ის პურები კი მათხოვარმა ჩამოიარა და მივეციო“.

როცა მაკედონელი ავად გახდა, ბრძენს ჰკითხა, როდის მოვკვდებიო? ბრძენმა უპასუხა: „შენ მაშინ მოკვდები, როცა მიწა რკინად იქცევა და ცა სპილენძადო“. მაკედონელმა მოითხოვა ბაღში ჩასვლა. იქ ჰქონდა გაკეთებული მიწა რკინად და ცა სპილენძისა. დაინახა და ეგონა, მართლა მიწა რკინად გადაქცეულა და ცა სპილენძად და მოკვდა“ (ფოლკ. არქ. I 15024).

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ალექსანდრე მაკედონელი როგორც ფოლკლორული პერსონაჟი ნაკლებად მომხიბვლელია, ვიდრე ალექსანდრე მაკედონელი როგორც ლიტერატურული გმირი, მაგალითად, სირიულ ფოლკლორში ნოველისტური ზღაპრები ატარებენ საგმირო და ჯადოსნური ზღაპრებისთვის დამახასიათებელ ელემენტებს და იქ ალექსანდრეს სახეც ჰეროიკულია.¹⁵⁹ ეს სრულიად ბუნებრივია, რადგან ნოველისტური ზღაპრის პერსონაჟი ძალიან დამორებულია შუასაუკუნეების რაინდობის იდეალს. არის იშვიათი შემთხვევები, როცა ალექსანდრე მაკედონელი ჯადოსნური ზღაპრის

¹⁵⁹ Костюхин, Евгений Алексеевич: Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции. Москва: „Наука“, 1972, стр. 150.

გმირია. ჩრდილოკავკასიურ, კერძოდ, ოსურ ფოლკლორში გვხვდება ერთი ჯადოსნური ზღაპარი ალექსანდრე მაკედონელზე. ტექსტი სტრუქტურულად ჯადოსნური ზღაპრის სქემაზეა აგებული, მოტივებში საგრძნობია ლეგენდების გავლენა, ფინალი კი სხვა ნოველისტური ზღაპრების მსგავსია.

შორეულ წარსულში ცხოვრობდა ერთი ხელმწიფე ალექსანდრე მაკედონელი, რომელსაც ერთი გიჟი კვიცი ჰყავდა და ვერავინ ბედავდა მის გახედვას. ხელმწიფემ საუკეთესო ცხენოსნები დაიბარა, მაგრამ ვერავინ მოახერხა კვიცის დამორჩილება. ბოლოს ხელმწიფემ გადაწყვიტა, თვითონ გაეხედნა თავისი ცხენი. აბრეშუმის თოკი შემოიხვია ნელზე და ნელ-ნელა, ფერებ-ფერებით მიუახლოვდა ცხენს. მერე ერთი ისკუპა და ელვის უსწრაფესად კისერზე ჩამოეკიდა. დიდი ბრძოლის შემდეგ ცხენი ადამიანის ენით დაელაპარაკა: „ვარგებულხარ მხედრად და მეც გამოგადგები მერნად. ახლა კი სამი დღით გამიშვი იალალზე თავისუფლად. მერე როცა ჩემი თავი დაგჭირდეს, კვესი ჩამოჰკარი და აბედს მოუკიდე. სადაც არ უნდა ვიყო, აბედის სუნი მეცემა და შენთან გავჩნდები.“ წავიდა ცხენი საბალახოდ. ხელმწიფე კი შევიდა თავის სასახლეში მოსასვენებლად.

ერთხელ აღმოსავლეთის ხელმწიფე დიდი ჯარით მოადგა ალექსანდრე მაკედონელის სახელმწიფოს საზღვარს და ხარკის გადახდა უბრძანა. ალექსანდრემ უპასუხა, რომ მეორე დღეს ბრძოლის ველზე შეხვედროდნენ. მან თავის ცხენს მოუხმო და დახმარება სთხოვა. ცხენმა იმედი მისცა.

მეორე დღეს საომრად გამონყობილი ალექსანდრე და მისი ჯარი მტრის შესახვედრად გაემართნენ. ალექსანდრემ მონინალმდეგე ხელმწიფეს შუაკაცები მიუგზავნა მოსარიგებლად და ასე დააბარა: „მე ჯერ ახალგაზრდა ვარ და, ომი რა არის, არც მინახავს. არც ვაპირებ შენთან შებრძოლებას, სად გაგიმკლავდები! ხარკის სრულად გადახდა ჩემს სახელმწიფოს არ შეუძლია. შეგვიძლია ჩვენი

ქონების მეთადი მოგცეთ და თავი დაგვანებე. თუ ამ პირობაზე არ დაგვეთანხმები, ჩემი ჯარის განწყვეტას მირჩევნია, მე მომკლა. ჩემი სიკვდილის შემდეგ, ჩემი სახელმწიფოც შენ დაგრჩება და ჩემი ჯარიც. მხოლოდ ასე შევთანხმდეთ: ჩემს ჯარს შენი ჯარიდან მოშორებით დავაყენებ. მე თვითონ ცხენით გეახლები და ნიშანზე დაგიდგები. სამჯერ მესროლე შენი საომარი ისარი. თუ მომარტყავ და მომკლავ, შენ დაგრჩება ჩემი სახელმწიფო. მე კი იქვე დამმარხე, სადაც სული ამომძვრეს. ხოლო თუ შენს სამსროლას გადავურჩი, მაშინ მეც მომეცი ორჯერ სროლის ნება. მეტს არაფერს არა გთხოვ-თქო“.

ხელმწიფემ მიხვდა, რომ რალაც ეშმაკობა იმალებოდა ალექსანდრეს დანაბარებში, მაგრამ მაინც დათანხმდა ორთაბრძოლას.

როცა შუაკაცებმა გადასცეს მისი პასუხი ალექსანდრე მაკედონელს, მან თავისი ცხენი იხმო და ამ მორიგების ამბავი უთხრა. ნუ გეშინიაო, დააიმედა ცხენმა. მარცხენა ყურში შეუშვა ალექსანი და მარჯვნიდან გამოუშვა. იგი საუკეთესოდ აღჭურვილ მეომრად იქცა: შეჯავშნული ფარით, შუბით, მშვილდ-ისრით შეიარაღებული.

ორთაბრძოლა გაიმართა. მონინააღმდეგე ხელმწიფემ სამჯერ ესროლა ალექსანდრეს მშვილდ-ისარი, მაგრამ ააცდინა. გადარჩენილმა ალექსანდრემ აღმოსავლეთის ხელმწიფეს წინ ისრის ნამტვრევები დაუყარა და უთხრა: „მიპატიებია ეგ შეცდომა და არ მოგკლავ. დიდი სახელმწიფო გაბარია და შენს ხელქვეითმყოფ ხალხს უსაქმურობას ნუ შეაჩვევ. ომს შეეშვი, მიწის დამუშავებაზე დასაქმე ხალხი, ჭირნახული მოიყვანე, საქონელი მოამრავლე, შენ თვითონ გადამიხდი იმდენ ხარკს, რაც მე შემომითვალე. თუ სახელმწიფოში მშვიდობა არ გექნება და სამჯერ გირივლებენ ჩემთან, მაშინ კი დაგსჯი!“

ის დღე ალექსანდრე მაკედონელისათვის მეორედ დაბადების დღე იყო – მთელ დედამიწას მოედო მისი სახელი. მისი გონიერების, გულკეთილობის, ვაჟკაცობის ამბავი მთელმა ქვეყანამ შეიტყო.

კაცის თვალი ვერაფრით გაძლება და მაკედონელსაც აღარ აკმაყოფილებდა, რაც მოიპოვა: სულ მეტ და მეტ ქვეყნებს იმორჩილებდა. სულ მოკლე ხანში ლამის ყველა სახელმწიფო დაიპყრო. მერე როგორც იყო, იფიქრა სახლში მობრუნება. როდესაც გზაში დასასვენებლად შეჩერდა მდინარის ნაპირზე, წყალი მოენონა და მდინარის სათავის პოვნა ისურვა. რამდენიმე მეომართან ერთად აუყვა მდინარეს და საღამოს ერთ მაღალ სასახლესთან მივიდნენ. სასახლეს ირგვლივ ხმლის პირები ჰქონდა დატანებული და ორმაგი რკინის კარები ჰქონდა. მის კართან მარტო ერთი კაცი იდგა შუბით, რომელმაც ალექსანდრე შიგნით არ შეუშვა. მისმა თვალებმა ისე შეაშინეს ალექსანდრე, რომ კინალამ ცხენიდან ჩამოვარდა. ცხენიც აკანკალდა. ალექსანდრე მაკედონელმა უკან დაიხია და მხოლოდ ეს ჰკითხა: „ის მაინც მასწავლე, რა გააძღობს კაცის თვალს“. მეკარემ ადამიანის თვალის ბუდე გადმოუგდო და უთხრა: „ნაილე ეს და სასწორზე დადე, მაგისი წონა გააძღობს მხოლოდ კაცის თვალს“.

ალექსანმა ჯიბეში ჩაიდო თვალი და წამოვიდა. როცა თავის ბანაკს მიაღწია, სასწორი მოითხოვა და ცალ მხარეს ეს ძვალი დასდო, მეორე მხარეს თავისი მშვილდი. უყურებს და ძვრაც ვერ უყო მშვილდმა იმ პატარა თვალს. ბოლოს მაჭიდონმა თავისი ხმალიც დაანონა, მაგრამ ვერც ამან გადმოსძლია ის ერთი ბენო თვალის ბუდე. ამ სანახაობას უამრავი ხალხი მოაწყდა. ბოლოს ერთმა მოხუცმა კაცმა აიღო თვალის ბუდე, მიწით გამოტენა, ეს მიწა სასწორის ცალ მხარეს დაცალა და მეორე მხარეს თვალი დაუდო. და ჰოი, საკვირველებავ! სასწორი შექანდა, მალლა აისროლა თვალი, მიწა კი ძირს თავის ადგილზე დაიპნა.

კაცის თვალს მიწის მეტი არაფერი გააძღობს! თვალი რაც მეტს ხედავს, მეტი უნდა. როცა მოკვდება და მიწას დააყრიან, მხოლოდ მაშინ ძლება, აღარაფერი უნდა.

ამ სასწორმა ალექსანდრე მაკედონელი გონს მოიყვანა. ამის შემდეგ სიკვდილამდე მშვიდად და უშფოთველად იცხოვრა.¹⁶⁰

¹⁶⁰ ოსური ზღაპრები, თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი: „ირისტონი“, 1974, გვ. 113.

ამქვეყნიური დიდების მოჩვენებითობა და ამაოება იმ უნივერსალურ რელიგიურ იდეათაგანია, რომელიც არსებობს ქრისტიანობაშიც, იუდაიზმსა და ისლამშიც. ადამიანი არ უნდა ისწრაფვოდეს დიდებისკენ, რამდენადაც მას მარადიული ნეტარება ელის სიკვდილის შემდგომ. ამ იდეებით არის განმსჭვალული თითქმის ყველა ხალხური გადმოცემა ალექსანდრეზე, მაგრამ, როგორც ვხედავთ, ხალხურ თხრობით ტრადიციაში ალექსანდრე იდეალურ გმირად არ არის წარმოდგენილი. ალექსანდრეს პერსონაჟი იჩენს ტენდენციას, გახდეს იდეალური გმირი, მაგრამ ის მაინც ვერ ხდება ზღაპრის გმირი თავისი წინააღმდეგობრივი ბუნების გამო. ამის მიზეზიც ხალხურ თხრობით ჟანრთა სპეციფიკაა. ალექსანდრე მაკედონელი ვერ იქცა ჯადოსნური ზღაპრის გმირად, რამდენადაც ამ ჟანრისთვის დამახასიათებელი ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ნიშანია გმირის მაღალი ზნეობრივი მხარე: ჯადოსნური ზღაპრის ცენტრალური ფიგურა არის ადამიანი. ყოველგვარი მოვლენა და დანარჩენ გმირთა მოქმედება მის ირგვლივ არის განლაგებული და ეს წესი ყველა ჯადოსნურ ზღაპარზე ვრცელდება ზოგადად.¹⁶¹ ზღაპრის მთავარ გმირს აქვს შესაძლებლობა, თავად წარმართოს თავისი ცხოვრება, ეცადოს, არასრულყოფილი არსებიდან გადაიქცეს სრულყოფილად და ზღაპრის ბოლოს კიდეც მიაღწიოს ამას. თუკი ზღაპრის დასაწყისში გმირი აკრძალვას არღვევს და კარგავს რაიმე მნიშვნელოვანს, იგი ამით საბოლოოდ განწირული კი არ არის, არამედ ხსნა თვით მასზეა დამოკიდებული. შეიძლება ითქვას, ფოლკლორის არცერთ თხრობით ჟანრში არ არის ადამიანის სულიერი სიძლიერე ისე ხაზგასმული, როგორც ჯადოსნურ ზღაპარში. თქმულებისა და ლეგენდის ობიექტი ძირითადად ისტორიული ფაქტია, ხალხური ნოველისა და ანეკდოტის – სახუმარო ამბავი, რომელშიც ადამიანი ხშირად უდიდესი სარკაზმის მსხვერპლია. ჯადოსნური ზღაპარი კი

¹⁶¹ პროპი, ვ., ზღაპრის მორფოლოგია. თბილისი: „მეცნიერება“, 1984.

ადამიანს საუკეთესო მხრიდან წარმოაჩენს. ჯადოსნური ზღაპრის გმირი ფოლკლორის სხვა ჟანრების გმირებთან შედარებით ყველაზე მეტად არის იმ იდეალთან ახლოს, რომელშიც ქრისტიანულ მოძღვრებას შეეძლო ქრისტიანის სახე დაენახა. ამიტომ, ზღაპრებისთვის მიუღებელია მოძღვრება პატივმოყვარეზე, თუნდაც კეთილშობილზე. სწორედ ამ თვისების გამო ალექსანდრე ვერ ხდება ჯადოსნური ზღაპრის გმირი.

ალექსანდრე მაკედონელის კონტრასტული სახე მეტად ნაყოფიერი აღმოჩნდა მისი პორტეტის ლიტერატურული და ფოლკლორული განვითარებისთვის ადამიანის ხასიათის სირთულეებსა და წინააღმდეგობებზე ჩასაფიქრებლად.

ლიტერატურული ნაწარმოებები, ელინისტური და შუასაუკუნეების რომანები მეტად მიმზიდველად აღწერენ ბერძენ სარდალს. მოგზაურობა უცხო ქვეყნებში, ბრძოლები უდიდეს მტრებთან, გმირული ბუნება – ყოველივე ეს შუასაუკუნეების რომანს ზედმინევით შეესაბამება და ალექსანდრეს თემა ორგანულად ერწყმის მის იდეალებს. ხალხური გადმოცემები კი ალექსანდრე მაკედონელს დადებითზე მეტად უარყოფითი კუთხით ასახავენ. ქართულ ზღაპრებში ალექსანდრე ძლიერ მეფედ არის წარმოდგენილი, რომელსაც ცისა და მიწის დაპყრობა სურს, მაგრამ როგორც ყველა მოკვდავს თავისი სისუსტეები აქვს.



II ნაწილი

აღმოსავლური ზღაპრები
ეპროკაში



*
* *
*

XVII-XVIII საუკუნეებში აღმოსავლური ზღაპრების ევროპულმა თარგმანებმა ახალი ეპოქა შექმნა ლიტერატურულ და სამეცნიერო ცხოვრებაში. ევროპამ სხვა თვალთ დაინახა აზია, რომელიც მისთვის მანამდეც ნაცნობი იყო, მაგრამ დიდი აღმოჩენების ეპოქაში აღმოსავლეთის ქვეყნები სრულიად ახალი ღირებულებებით წარმოჩნდნენ. აღმოსავლეთმა ევროპელის ცნობიერებაში ქრისტიანული სამყაროსთვის უცნობი ფასეულობები შემოიტანა. ეს მხოლოდ მოგზაურობათა აღწერებში როდი იყო გამოხატული. აღმოსავლური სამყაროს შეცნობისკენ სწრაფვამ ენების შესწავლასა და ახალი ფილოლოგიური აზრის ფორმირებასაც დაუდო სათავე.

შორეული ქვეყნების დოკუმენტური, მაგრამ მხატვრული ხერხებით შემკული აღწერები ევროპელ მკითხველს ძალიან იზიდავდა. სამოგზაურო წიგნები მასობრივი კომუნკაციის საშუალებას წარმოადგენდნენ: კონკრეტულ სურათებსა და დაკვირვებებს სთავაზობდნენ საზოგადოებას. ზღაპრების კრებულებს კი ყველაზე დიდი წარმატება ხვდა წილად.

სამეცნიერო თვალსაზრისით, ზღაპრებს გამორჩეული ადგილი უჭირავს სხვა ფოლკლორულ ჟანრებს შორის, რადგან სწორედ ზღაპრების შესწავლით დაიწყო ფოლკლორისტიკამ, როგორც დამოუკიდებელმა სამეცნიერო დისციპლინამ, თავისი ისტორია.

ზღაპარი როგორც ფოლკლორული თუ ლიტერატურული ჟანრი თანაბრად გასაგები იყო ყველა ასაკობრივი ჯგუფისა თუ სოციალური ფენის წარმომადგენლისთვის, თემატიკური მრავალფეროვნება და თხრობის მარტივი სტილი კი ადვილად აღსაქმელი განათლებული მკითხველისა და წერა-კითხვის არმცოდნესათვის. სამოგზაურო წიგნების გვერდით ზღაპრების ნათარგმნი თუ საავტორო კრებულები ევროპელი მკითხველის უსაყვარლესი საკითხავი გახდა.

VI თავი

XVII-XVIII საუკუნეების ევროპული ზღაპარი

ევროპულ ზღაპარს შუა საუკუნეების ლიტერატურის, განსაკუთრებით იტალიური ლიტერატურის, კვალი გასდევს. ისევე, როგორც აღმოსავლური ზღაპრის, დასავლური ზღაპრისთვისაც ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანი ჯადოსნური ელემენტების სიჭარბეა. ზღაპრულ-ფანტასტიკური მოტივები, თავის მხრივ, არაერთხელ გახდა შუა საუკუნეების ლიტერატურის – სარაინდო რომანების, ტრუბადურთა სიმღერების, ფაბლიოებისა თუ სხვა ნაწარმოებების შექმნის შთაგონების წყარო. ზოგიერთი ხალხური ზღაპარი შუა საუკუნეების ცნობილი ტრუბადურების სიმღერებიდან მომდინარეობს. მაგალითად, ვალანტინისა და ურსონის ისტორია მეთოთხმეტე საუკუნის ტრუბადურების სიმღერის ადაპტაციას წარმოადგენს. არტურის რომანი „პერსეფონე“ ნაწილობრივ მოიცავს ტროილუსისა და ზელანდინის ისტორიას, რომელიც „მძინარე მზეთუნახავის“ ზღაპარში გვხვდება. „მელიის რომანი“ აღმოსავლურ იგავთა კრებულ „ქალილა და დიმნას“ ფრანგული ადაპტაციაა, სადაც ცხოველები დაჯილდოვებულები არიან მეტყველების უნარითა და მახვილგონიერებით და, ჯადოსნური ზღაპრის პერსონაჟების მსგავსად თავიანთი სისუსტის კომპენსაციას ზებუნებრივი ნიჭისა და მოხერხების წყალობით ახდენენ.

შუა საუკუნეების ევროპული საგმირო ეპოსისთვის დამახასიათებელია ადამიანის განსაკუთრებულობის ხაზგასმა, რაც სატროს თვალში აამაღლებს მას. XVII-XVIII საუკუნეების ზღაპარში კი ცხოვრებისეული მოვლენებია გარდაქმნილი ფანტაზიისამებრ, შელამაზებული ჯადოსნური ელფერით.

ლიტერატურული ზღაპრის ჟანრის ფუძემდებლად ევროპაში მიჩნეულია გვიანი რენესანსის იტალიელი მწერა-

ლი ჯოვანი ფრანჩესკო სტრაპაროლა (დაახლ. 1500-1557 წ.წ.) გვევლინება, რომელიც თავის თხზულებაში „გასართობი ღამეები“ (Piacevoli Notti) ხალხური ზღაპრის მოტივებს იყენებს. „გასართობი ღამეები“ პირველად გამოქვეყნდა ვენეციაში ორ ტომად 1550-1553 წლებში. პირველ ტომში 25 ნოველა შევიდა, მეორეში კი 48. შემდგომ გამოცემაში 1555 წელს ორივე ტომი გაერთიანდა, რომლიდანაც ამოღებულია ერთი ამბავი და სანაცვლოდ ორი დაემატა. ამგვარად, 1555 წელს გამოცემული ვერსია შედგება 75 ამბისგან. „გასართობი ღამეებმა“ მაშინვე მოიპოვა წარმატება და ითარგმნა სხვადასხვა ენაზე. 1558-1613 წლებში ორ ათეულზე მეტი გამოცემა არსებობს ამ წიგნისა, რომელიც 1605 წელს საეკლესიო ცენზურამ დაგმო და გამოცემებიც შემცირდა.

„გასართობი ღამეებში“ მოთხრობილია ერთმანეთთან დაკავშირებული ისტორიები, რომლებიც მთლიანობაში ქმნიან ერთ ამბავს. მოქმედება მიმდინარეობს სასახლეში, ვენეციის მახლობლად მურანოს კუნძულზე. ოტავიანოს ქალიშვილი, მარია სფორცა კარნავალების დროს საცეკვაო ღამეებს აგრძელებს ორიგინალური გართობით. ის თავის გარშემო კრებს ათ ქალიშვილს, რომლებიც სამეფო კარის დიდებულთა წინაშე რიგრიგობით ყვებიან ამბებს, ღამეში ხუთ ამბავს, გარდა მეცამეტე და ბოლო ღამისა. ყოველი ამბავი გამოცანით მთავრდება.

სტრაპაროლა იმავე თემებს ამუშავებს, რასაც ბოკაჩო: მზაკვრობა, ინტრიგა, შურისძიება და სხვ. გარდა ამისა, „გასართობი ღამეებში“ მოთხრობილია ტრაგიკული და საგმირო ისტორიები და თხუთმეტიოდე ჯადოსნური ზღაპარი. რეალისტურ და ჯადოსნურ ზღაპრებში სტრაპაროლა იყენებს მრავალ ლიტერატურულ ვარიანტს, სადაც ერთმანეთს ერწყმის იუმორი და ოცნება, ანტიკური სასიყვარულო ისტორიები და ჯადოსნური ამბები, პაროდებიც კი. „გასართობი ღამეები“ უპირველეს ყოვლისა იმით არის გამორჩეული ევროპულ ლიტერატურაში, რომ თვალწინ გვიშლის პირველ ლიტერატურულ ტრანსკრიფ-

ციებს ხალხური ზღაპრებისა, რომლებიც მანამდე მხოლოდ ზეპირად გადაიცემოდა.

ზოგიერთი მკვლევარი სტრაპაროლას „ბოკაჩოს მიმდევარს“ უწოდებს და ფიქრობს, რომ დასავლეთ ევროპული ზღაპარი ზოგადად ფორმას ბოკაჩოს „დეკამერონიდან“ იღებს. „გასართობი ლამეები“ ისევე, როგორც „დეკამერონი“, აგებულია „ჩარჩო თხრობის“ პრინციპზე: მოთხრობილია მოკლე ისტორიები, სადაც სიახლეს წარმოადგენს თხრობაში ჩართული ჯადოსნური ელემენტები. არსებობს განსხვავებული მოსაზრებებიც, რომელთა მიხედვითაც სტრაპაროლას ნაწარმოები ან ინდური ნარატივებიდან მომდინარეობს ან შექმნილია დამოუკიდებლად სტრაპაროლას მიერ.

ზღაპრები, რომლებიც ჩართულია „გასართობ ლამეებში“ შემდგომში ხდება ჯამბატისტა ბაზილეს, შარლ პეროს, მადამ დ'ოლნუას, კარლო გოცის ინტერესთა საგანი. ზღაპრების გამოცემები ევროპაში ჯერ გადამუშავებებით დაიწყო, შემდეგ კი ძმებ გრიმების კრებულში დაგვირგვინდა.¹⁶²

ლიტერატურული ზღაპრის ტრადიციას აგრძელებს XVI-XVII საუკუნის ნეაპოლელი პოეტი ჯამბატისტა ბაზილეს (1570-1632). მისი „ზღაპართა ზღაპარი ანუ ყმანვითა გასართობი“ („Lo cunto de li cunti ovvero lo Trattenimento de peccerille“), რომელიც „პენტამერონის“ სახელით არის ცნობილი, შედგება 49 ხალხური ზღაპრისგან. კრებული 1634-1636 წლებში 5 წიგნად გამოქვეყნდა ნეაპოლში ჯან ალესიო აბატუტის (Gian Alesio Abbattutis) ფსევდონიმით. იგი წარმოადგენს პირველ ევროპულ კრებულს, რომელიც მხოლოდ ზღაპრებით არის დაკომპლექტებული. ეს კრებული რამდენჯერმე გამოიცა 1634-1728 წლებში ნეაპოლურად, შემდეგ კი იტალიურად და გერმანულად ითარგმნა.

ისევე როგორც სტრაპაროლას „გასართობ ლამეებში“, ბაზილეს „პენტამერონშიც“ აღებულია ჩარჩოვანი თხრო-

¹⁶² ამ საკითხის ირგვლივ ვრცლად იხ. Коккъяра, Джузеппе. История фольклористики в Европе. Москва 1960; Bausinger, Hermann. Formen der 'Volkspoesie'. Grundlagen der Germanistik. Berlin: E. Schmidt, 1980.

ბის მოდელი: ხუთ ღამეზე გადანაწილებული 49 ზღაპარი. მეორეხარისხოვანი ზღაპრები სტრუქტურულად უკავშირდებიან მთავარ ინტრიგას. ისევე როგორც სტრაპაროლა, ბაზილევ განიცდის ბოკაჩოს გავლენას, თუმცა მისი ნაწარმოების ზოგიერთი ამბავი შთაგონებულია ეზოპესა და „ათას ერთი ღამის“ ზღაპრებით. უნდა აღინიშნოს ისიც, თვით სტრაპაროლაც ტოვებს თავის კვალს ბაზილევზე. ისევე როგორც სტრაპაროლა, ბაზილევ უპირისპირებს თავის ზღაპრებში ერთმანეთს რელიგიასა და სექსუალობას, მიმართავს იმავე პუბლიკას, სამეფო კარსა და ზოგადად, არისტოკრაციას. ცდილობს თავი შეიკავოს ამ საზოგადოების ამკარა კრიტიკისგან და მხოლოდ სიტყვათა თამაშით, კომიკური სიტუაციებითა და ირონიით ცდილობს მაღალი საზოგადოების დაცინვას.

ჯამბატისტა ბაზილევ განსაკუთრებული წვლილი მიუძღვის ევროპული ზღაპრის, როგორც ლიტერატურული ჟანრის ჩამოყალიბებაზე.¹⁶³ ბაზილევსთან ზღაპარს აქვს მყარი სტრუქტურა: დასაწყისში არის პრობლემა, რომელიც უნდა გადაწყდეს, პერსონაჟები არ არიან მხოლოდ მეფეები და გლეხები, არამედ ჯადოქრებიც და შესაბამისად ჯადოქრობაც მნიშვნელოვან როლს თამაშობს ინტ-

¹⁶³ სამეცნიერო აზრი ლიტერატურული ზღაპრის ჟანრის ფორმირებასთან დაკავშირებით არ არის შეთანხმებული. შუა საუკუნეების ევროპულ წერილობით წყაროებში ზღაპარი იმ ფორმით, როგორსაც შარლ პეროს და ძმებ გრიმების კრებულებიდან ვიცნობთ, არ გვხვდება. თუმცა შუა საუკუნეების ტექსტებში ხშირად არის გამოყენებული ზღაპრის საერთაშორისო მოტივები და ზოგჯერ მთელი ტიპებიც. შუა საუკუნეების ზღაპრის ჩანაწერებს ეძღვნება მონოგრაფია: Ziolkowski, Jan M. *Fairy Tales from Before Fairy Tales. The Medieval Latin Past of Wonderful Lies*. Michigan, The University of Michigan Press, 2007, აგრეთვე სტატია Ziolkowski, Jan M. *Straparola and the Fairy Tale: Between Literary and Oral Traditions*. In: *Journal of American Folklore* 123 (490), 2010, pp. 377–397. doi:10.1353/jaf.2010.0002. იან ციოლკოვსკის ნაშრომები პასუხია იმ მეცნიერთა რადიკალურ თეორიაზე, რომლებიც ზღაპრის ჟანრის ისტორიას XVI საუკუნიდან იწყებენ, კერძოდ, რ. ბოტიგეიმერი. Bottigheimer, Ruth B. *Fairy Godfather: Straparola, Venice, and the Fairy Tale Tradition*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2002.

რიგის განვითარებაში. ბაზილეს „პენტამერონში“ ვხვდებით ზღაპრის თითქმის ყველა ელემენტს: ჯადოქრებს, გოლიათებს, უფლისწულებს, მეფის ასულებს, ფერიებს, მაგიურ საგნებს, მოლაპარაკე ცხოველებს, დაბრკოლებს, კვანძის გახსნის ბედნიერ დასასრულს. თუმცა არის განსხვავებაც: სექსუალური უხამსობა, თხრობის განვითარების არასაკმარისი ლოგიკა, ეს ის ასპექტებია, რომლებიც არ ფიგურირებენ XVIII-XIX საუკუნის ზღაპრებში. ჯამბატისტა ბაზილეს „პენტამერონში“ ვხვდებით იმ ხალხურ ზღაპრებსაც, რომლებიც გავრცელებულია იტალიის სამხრეთ ნაწილში.

ბაზილეს ზღაპრების ექო ისმის შარლ პეროსა და გრიმების ზღაპრებში, რომლებიც აღფრთოვანებული არიან ნეაპოლური ზღაპრებით. შეიძლება ითქვას, ევროპული ზღაპრის ლიტერატურული და მოკლე ნარატიული ფორმა იტალიური ზღაპრებიდან და ნოველებიდან „novella“, „conto“ იღებს სათავეს. ევროპაში ლიტერატურული ზღაპრის ჟანრის ფუძემდებლებად ჯოვანი ფრანჩესკო სტრაპაროლა და ჯამბატისტა ბაზილე ითვლებიან. მათმა კრებულებმა დიდი გავლენა მოახდინა ფრანგული ლიტერატურული ზღაპრის განვითარებაზეც.¹⁶⁴ 1690 წლების ფრანგი მწერლების ზღაპრების ერთ-ერთ წყაროს სწორედ სტრაპაროლასა და ბაზილეს მიერ ჩანერილი ლიტერატურული ტექსტები წარმოადგენდა. შარლ პერომ, მადმუაზელ ლ'ერიტიემ, მადამ დ'ოლნუამ და სხვა მეზღაპრეებმა მოტივები, ეპიზოდები და ზოგჯერ, მთლიანი თარგი მათგან აიღეს.¹⁶⁵

საფრანგეთში ჯადოსნური ლიტერატურული ზღაპარი XVII საუკუნიდან იღებს სათავეს. 1635 წელს რიშელიემ შექმნა ფრანგული აკადემია ფრანგული ენის უნიფიცირების მიზნით. აკადემიაში მხოლოდ მამაკაცები

¹⁶⁴ Piffault, Olivier. *Il était une Fois les Contes de Fées*. Paris : Seuil, 2001, p. 66.

¹⁶⁵ Bottigheimer, Ruth B. *Fairy Tales: a new History*. New York: Excelsior Editions, 2009, p. 57.

დაიშვებოდნენ. ქალებს არ შეეძლოთ აკადემიაში მამაკაცების გვერდით ლიტერატურული მოღვაწეობა. ამიტომ მათ გადაწყვიტეს, შეექმნათ ლიტერატურული სალონი, სადაც შეძლებდნენ თავიანთი შემოქმედების ერთმანეთისთვის გაზიარებას. ამგვარად, აკადემიაში ქალების უარყოფის შედეგად ახალი ლიტერატურული სალონები დაარსდა. ეს ადგილები გარკვეულწილად მათი გართობისა და თავშექცევის ადგილსაც წარმოადგენდა. ასე რომ, ფრანგული ლიტერატურული ზღაპარი პარიზის არისტოკრატიული კულტურიდან იშვა, ჟანრი, რომელიც ძირითადად ქალთა მიერ იყო დამუშავებული და განვითარებული.

ფრანგულ ლიტერატურულ ზღაპარს ორი წყარო აქვს: ერთი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იტალიელი წინამორბედების მნიგნობრული ტრადიცია და მეორე, ზეპირსიტყვიერება. ეს უკანასკნელი ეხება ჯადოსნურ ზღაპრებს, რომლებსაც ძიძები და წერა-კითხვის არმცოდნე გლეხები ყვებოდნენ. მრავალი მკვლევარი და მათ შორის რუთ ბოტიგეიმერი მიიჩნევს, რომ ფრანგული ლიტერატურული ზღაპრის აყვავების ხანაა XVII-XVIII საუკუნეების მიჯნა, როდესაც ზღაპრის მთხრობელები ერთმანეთს ლიტერატურულ სალონებში ხვდებოდნენ, სალიტერატურო ენაზე ამუშავებდნენ უბრალო ზღაპრებს, რომლებიც თავიანთი წერა-კითხვის არმცოდნე მსახურებისგან გაეგონათ, შეჰქონდათ ცვლილებები, ამატებდნენ მხატვრულ ხერხებს და ამგვარად ახდენდნენ ამ ზეპირი ტრადიციის ლიტერატურულ კულტურად ტრანსფორმაციას.¹⁶⁶ იმ ჟანრებს, რომლებიც ამგვარი ფემინური კულტურიდან აღმოცენდა, უწოდებენ „მონდენურს“ (ამქვეყნიურს, მიწიერს), რადგან სალონის ვიზიტორები „წერდნენ მხოლოდ თავიანთი გართობისთვის“.¹⁶⁷ გართობის მიზნით ზღაპრებს

¹⁶⁶ Bottigheimer, Ruth B. *Fairy Tales: a new History*. New York: Excelsior Editions, 2009, p. 54.

¹⁶⁷ Darcos, Xavier. *Histoire de la littérature française*. Paris, Hachette Education: 1992, p. 173.

ემატებოდა იუმორისტული კრიტიკა და ამით გამოიხატებოდა დამოკიდებულება ცხოვრების მანკიერი მხარეებისადმი. ასე აიხსნება, თუ რატომ ეწოდებოდა მათ „მონდენური ჟანრები.“ ეს „მინიერება“ გამოხატავს ლუი XIV-ის სამეფო კარის ზოგად ატმოსფეროს. ლუი XIV ხშირად აწყობდა დღესასწაულებსა და ბალეტებს და „მონდენური გართობა“ კონტროლდებოდა ლუი XIV-ის მიერ დადგენილი მკაცრი ეტიკეტით.

ამგვარად, XVII საუკუნეში ზღაპარმა შეაღწია პარიზის სამეფო კარზე, სადაც ის გახდა გართობისა და თამაშის საგანი. მწერლები ზღაპრის სტილით მახვილგონივრულად ამბობდნენ პრობლემატურ სათქმელს. ამ პერიოდში ზღაპარმა შეიძინა უკვე ის ფორმა, რასაც დღეს ჩვენ ლიტერატურულად დამუშავებულ ზღაპარს ვწოდებთ.

ჯადოსნური ზღაპრის, როგორც საკუთრივ ლიტერატურული ჟანრის განვითარება უკავშირდება შარლ პეროს სახელს (1628-1703). ის თავის ლიტერატურულ კარიერას ოდების წერით იწყებს, რის წყალობითაც ხვდება სამეფო კარზე, როგორც მეფის მსახური და კოლბერის (ლუი XIV-ის დროს საფრანგეთის ფინანსთა მინისტრის) ასისტენტი კულტურულ საქმიანობაში. მალე ის ხდება ფრანგული აკადემიის ერთ-ერთი წევრიც და უპირისპირდება ბუალოსა და წინა თაობის მწერლებს, რომლებიც იცავდნენ ანტიკურ მიმბაძველობასა და კულტზე დაფუძნებულ ესთეტიკას. შარლ პერომ და მისმა თანამედროვეებმა შექმნეს პროგრესისა და თანამედროვეობის იდეა, მიიჩნევდნენ რა ანტიკურ ლიტერატურას როგორც ეტაპს და არა მისაბაძ მოდელს.

1694 წელს 66 წლის შარლ პერო, საფრანგეთის სამეფო კარის საინტენდანტოს გენერალური მდივანი, იწყებს ახალ ლიტერატურულ კარიერას – ის თავს უძღვნის ჯადოსნური ზღაპრების წერას და აქვეყნებს კრებულს „ზღაპრები“. პერო მოკრძალებით იმართლებს თავს წინასიტყვაობაში: ამ ზღაპრებში ფხიზელი მორალი დავინახე და ღირსად ჩავთვალე, საზოგადოებისთვისაც გამეც-

ნოო.¹⁶⁸ ამ მორალის გამო, რაც თითოეულ ზღაპარს ბოლოს ლექსად ჰქონდა დართული, ზღაპრები იმავე ფუნქციას ასრულებდნენ, რასაც იგავ-არაკები.

შარლ პეროს კრებული იწვევს ახალ „კამათს“ ლიტერატურულ წრეებში, რადგან მისი ზღაპრები წარმოადგენდა გარკვეულწილად იმის მტკიცებას, რომ შესაძლებელია დაწერო ისე, რომ არ მიბაძო ანტიკურ ლიტერატურას.¹⁶⁹ მისი დებულება იყო ის, რომ „ავტორიტეტს ამჟამად ძალა აღარ აქვს, მისი კანონიერი დარგი მხოლოდ ღვთისმეტყველება და იურისპრუდენციაა, ყველა დარგში გონებას შეუძლია ისე იმოქმედოს, როგორც სუვერენს შეეფერება“.¹⁷⁰

თავისი ზღაპრებით შარლ პერო აჩვენებდა, რომ საფრანგეთს აქვს თავის საკუთარი თხრობის ტრადიციები, რომლებიც შესაძლებელია ახლებურად გადაამუშავო. მართლაც, XVII საუკუნის 90-იანი წლებიდან ჯადოსნური ზღაპარი ხდება პოპულარული, მოდური ჟანრი და პეროც ერთი იმათგანია, ვინც ცდილობს ამ ჟანრის განვითარებას ლიტერატურულ სალონებში ქალ ავტორებთან ერთად (მადამ დ'ონუა, მადმუაზელ დე ფორსი, მადამ დე მიურა და სხვები).

თავის წინამორბედებისგან განსხვავებით, ზღაპრების კრებულის გამოქვეყნებით შარლ პეროს ორი მიზანი ამოძრავებდა: გართობასთან ერთად მას სურდა განათლებაც. ზღაპრების შესავალში პერო ხაზს უსვამს ზღაპრების დიდაქტიკურ როლზე ბავშვის აღზრდაში. მისი მტკიცებით, სწორედ ჯადოსნური ამბები აძლევს ბავშვს საშუალებას, მხიარულად, თამაშით შეისწავლოს ცხოვრების მთავარი საკითხები. პრინცებისა და პრინცესების ერთი შეხედვით უბრალო ზღაპრების მიღმა ღრმა აზრი იმალება. ამგვარად, პერო თავისი წინამორბედების ზღაპრებიდან ქმნის

¹⁶⁸ Perrault, Charles. Les Contes de fées. Paris 1837.

¹⁶⁹ Perrault, Charles. Contes. Paris: Gallimard, 1981 (édition présentée et annotée par Nathalie Froloff) (texte établi par Jean-Pierre Collinet), p. 18 (préface).

¹⁷⁰ პერო, შარლ. ზღაპრები. ფრანგულიდან თარგმნა გერონტი ქიქოძემ. თბილისი: „ნაკადული“, 1979, გვ. 4.

თანამედროვე ზღაპრებს, უმატებს რა „დაფარულ მორალს“ და ზღაპარს ანიჭებს დიდაქტიკურ ფუნქციას.

შარლ პეროსა და მისი თანამედროვეების გარდა XVII საუკუნეში ფრანგული ლიტერატურის ზღაპრის და ზოგადად ევროპული ზღაპრის, როგორც ლიტერატურული ჟანრის განვითარებაზე დიდ გავლენას ახდენს აღმოსავლური ზღაპრების კრებულის „ათას ერთი ღამის“ ანტუან გალანის ფრანგული თარგმანი, რომელიც 1704-1717 წლებში გამოქვეყნდა. ამავე პერიოდში ჩნდება ანტუან გალანის მიმბაძველების მიერ თარგმნილი სხვა აღმოსავლური ზღაპრების თარგმანებიც. ხაზი უნდა გაუფასვათ იმ ფაქტს, რომ ამ თარგმანების წყალობით დასავლური ზღაპარი განვითარების ახალ ეტაპზე გადადის. ყალიბდება ახალი ჟანრი: „აღმოსავლური ზღაპარი დასავლურად“ („le conte oriental à l'occidentale“), როგორც მას ჟან-ფრანსუა პერენი უწოდებს.¹⁷¹ XVIII საუკუნე ეს არის ეპოქა, როდესაც ყალიბდება ზღაპრის ახალი ფორმა – ჯადოსნური ზღაპარი ფრანგულად ანუ აღმოსავლური ზღაპარი. ჟან-ფრანსუა პერენის ნაშრომში მოცემულია უამრავი ჰეტეროგენიული ტექსტის სინთეზი, რომელიც საფრანგეთში „ათას ერთი ღამის“ ანტუან გალანის თარგმანის შემოდგომ გამოჩნდა. პერენი თავისი წიგნის ვრცელ შესავალში აღწერს არა მარტო თეორიულ მოსაზრებებს და ზღაპრის მოკლე შინაარსებს, არამედ გამოყოფს მოტივებსაც. იგი ადგენს ზღაპრების კორპუსს 1704 წლიდან („ათას ერთი ღამის“ ფრანგული თარგმანის გამოქვეყნებიდან) 1774 წლამდე (ვოლტერის „თეთრი კუროს“ გამოქვეყნებამდე) და მასში გამოყოფს აღმოსავლური ზღაპრის პრობლემემატიკისა და მისი ისტორიის სამ დიდ მიმართულებას ითვალისწინებს რა ეპოქის ინტერესებს, აღმოსავლეთის რელიგიებსა და ჰუმანისტური ცოდნის ახალ მიმდინარეობას. ეს ძირითადი მიმართულებებია:

¹⁷¹ Perrin, Jean-François. L'Orientale allégorie. Le conte oriental au XVIIIe siècle en France (1704-1774), Honoré Champion, Paris, collection „Les dix-huitièmes siècles N° 186“, 2015.

1) გალანი და მისი მიმბაძველები პეტიდან (Pétis) დაწყებული გელეტით (Gueulette) დამთავრებული, რომელთა მიერ აღმოსავლური ზღაპრების თარგმნის ერთ-ერთ მიზანს იმ დროინდელ აღმოსავლეთზე ცნობადობის გაზრდა წარმოადგენდა;

2) ჰამილტონიდან (Hamilton) და კრებიონიდან (Crébillon) დაწყებული კაზოტით (Cazotte) დამთავრებული, რომლებიც ირონიული და სატირული გზით ცდილობდნენ სპარსული ლიტერატურის გავლენით მოდაში შემოსულ ფრანგული ინსტიტუტებისა და წეს-ჩვეულებების დაშლას;

3) ვოლტერის ფილოსოფიური ზღაპარი, სადაც ერთმანეთს ერწყმის წინა ორი მიმართულება. გარდა ამისა, პერენი თავის წიგნში საუბრობს ამ ჟანრისთვის დამახასიებელ პოეტიკასა და სტილისტურ ანალიზზე, წინა პლანზე წამოწევს იმ პრობლემატიკას, რომლებიც აქტუალური იყო იმ ეპოქაში: გაუცხოება, სქესთა შორის განსხვავება, თვითმყოფადობის პრობლემატიკა, ჟანრული განსხვავება და ა.შ. ლიტერატურათმცოდნეობით საკითხებთან ერთად პერენი აქტიურად განიხილავს ფილოსოფიურ ცნებებს.

XVIII საუკუნის ბოლოს ჩნდება შევალე მეიერის ზღაპრების კრებული „Cabinet des fées“, სადაც თავმოყრილია ენციკლოპედიური მონაცემები ფრანგულ ზღაპრებზე, რომლებიც მეტად გავრცელებული და აქტუალური იყო მის ეპოქაში. ეს გამოცემა წარმოადგენს ფრანგულენოვანი ზღაპრების ენციკლოპედიური კრებულის შექმნის მცდელობას. ფრანგული „Cabinet des fées“-ს ოქროს ასაკი მთავრდება 1789 წელს საფრანგეთის პირველ რევოლუციასთან ერთად 41 ტომის უზარმაზარი კოლექციით. შარლ ჟოზეფ დე მეიერმა იგი შეადგინა 1761 წლის გერმანული „Cabinet der Feen“-სა და პოლმის მარკიზის „რომანების უნივერსალური ენციკლოპედიის“ იმიტაციით, შექმნა რა ფრანგული ზღაპრის ასნლიანი ისტორია პეროდან რუსომდე. მას უნებურად გამორჩა რამდენიმე ავტორი, თუმცა აღიარებს აღმოსავლურ ზღაპრებს, განსაკუთრე-

ბით „ათას ერთი ღამის“ ზღაპრებს, როგორც ფრანგული ზღაპრის ნაწილს და გვთავაზობს კრიტიკულ-სინთეზურ ესეს ჯადოსნურ ზღაპარსა და მისი წარმოშობის ისტორიაზე. შევალთ მეიერის „Cabinet des fées“ წარმოადგენს ზღაპრების გაერთიანების პირველ მეცნიერულ მცდელობას, სადაც იდენტიფიცირებულია ავტორები და შედგენილია მათი ბიოგრაფიები. ავტორი აფიქსირებს ფრანგულ ზღაპარს როგორც კლასიკურ და როკოკოს ლიტერატურულ ფორმას და ზღაპართა კულტურულ სამყაროს წარმოადგენს, როგორც ჯადოსნური ზღაპრების არქეტისს. ამით ხსნის იმ ღრმა განსხვავებას, რაც არსებობს ფერიათა ანუ ლიტერატურულ ზღაპრებსა და ჯადოსნურ ანუ ხალხურ ზღაპრებს შორის: „conte de fées“ (littéraire) და „conte merveilleux“ (populaire).

ევროპული ზღაპრის კლასიკური მაგალითია „კონკია“, რომელიც ევროპასა და აღმოსავლეთის ქვეყნებში საყოველთაოდ გავრცელებული სიუჟეტია, მაგრამ მსოფლიოში ცნობილი გახდა სწორედ ევროპელი მეზღაპრეების მიერ ლიტერატურულად დამუშავებული მხატვრული ფორმით და რომლის საფუძველზეც ლიტერატურასა და კინემატოგრაფიაში უამრავი ინტერპრეტაცია შეიქმნა.

დაჩაგრული ობოლი გოგონას ამბავი კეთილი დასასრულით ხალხური ჯადოსნური ზღაპრის საერთაშორისო ტიპია: ATU510 Cinderella. ევროპაში კონკიას ლიტერატურული ვერსია ჯამბატისტა ბაზილეს, შარლ პეროსა და ძმებს გრიმებს უკავშირდება, თუმცა ზღაპრის ფაბულა გაცილებით ძველია. კონკიას ციკლის ზღაპართა შემადგენელი მოტივები ფიქსირებულია ჯერ კიდევ მეორე საუკუნეში ჩვენი წელთაღრიცხვით აპულეუსის „მეტამორფოზებში“.¹⁷² ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, მისი პირველი ვერსია სათავეს ჩინეთიდან იღებს ჩვენს წელთაღ-

¹⁷² აპულეუსი. ოქროს ვირი. მეტამორფოზები. თარგმნა თ. ყიფიანმა. თბილისი: „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1963, გვ. 100-142.

რიცხვამდე IX საუკუნეში.¹⁷³ ევროპაში, აზიაში, აფრიკასა და ამერიკაში, სხვადასხვა კულტურულ გარემოში წარმოქმნილი ვერსიების რიცხვი ორმოცდაათს აღემატება. თითოეულ ქვეყანაში მთავარ პერსონაჟს, პატარა გოგონას განსხვავებული სახე აქვს და თავად ზღაპარიც განსხვავებულ ნარატიულ ფორმას იძენს. კონკია მიეკუთვნება ზღაპართა იმ ტიპს, რომელშიც უამრავ ნარატიულ ტრანსფორმაციასა და მოტივთა შერწყმას ვხვდებით.

კონკიას ტიპის ზღაპარში მთავარი პერსონაჟის ჩამოყალიბებასა და მის ცხოვრებისეულ რეალიზაციაში დიდ როლს თამაშობს ორი ტიპის კავშირი. ერთი მხრივ, მისი კავშირი რომელიმე წინა თაობის ნათესავთან, მაგალითად, დედასთან ან დედის ხაზით ნათესავთან, და მეორე მხრივ, თავისი თაობის ადამიანთან, პერსონაჟთან, რომლის მეშვეობითაც ის შეიცნობს საკუთარ თავს და რომელსაც თავის ცხოვრებას უკავშირებს.

კონკია საკუთარი თავის, როგორც ქალის, რეალიზებას ნათლიის დახმარებით ახდენს. მისი საჩუქრები: კაბა, ეტლი თუ სხვა ელემენტები ეხმარება კონკიას წავიდეს მეფლისზე, სადაც ახალგაზრდების თავშეყრის ადგილია. ნათლია, რომელიც ცდილობს კონკიას აპოვინოს საკუთარი თავი, ამ საქციელით უპირისპირდება ბოროტ დედინაცვალს, რომელიც მას მძიმე შრომას აიძულებს:

„ნათლიამ ახლა მას შეახო თავისი ჯადოსნური ჯოხი და ძონძები ოქრომკედით ნაქარგ და მოსირმულ, ძვირფასი თვლებით მოოჭვილ კაბად გადააქცია. ერთი ნყვილი ულამაზესი ბენწემოვლებული ფეხსაცმელიც მისცა. ასე მორთულ მოკაზმული ნაცარქექია ეტლში ჩაჯდა. ნათლიამ დაუბარა, იცოდე, შუალამეს არ გადააცილოო; ერთი წუთითაც რომ დააგვიანო, ეგ შენი ეტლი ისევ გოგრადა გადაიქცევა, ცხენები თავგებად, ლაქიები – ხვლიკებად,

¹⁷³ Belmont, Nicole et Élisabeth Lemirre (dir.). *Sous la cendre. Figures de Cendrillon. Anthologie établie et postfacée par Nicole Belmont et Élisabeth Lemirre.* Paris, Librairie José Corti, „Collection Merveilleux“ 34, 2007, p. 423.

ხოლო ახალი ტანსაცმლის მაგივრად, ხელში ისევ შენი ძონძები შეგრჩებაო.

ნაცარქექია მეჯლისზე წავიდა, თან სიხარულით ცას ეწეოდა. მეფისნულს მოახსენეს, ვილაც წარჩინებული ქალიშვილი მოვიდა, მაგრამ მას არავინ იცნობსო. მეფისნული მაშინვე გაეშურა ქალის შესახვედრად. მან ეტლიდან ჩამოსვლისას ქალს ხელი გაუწოდა და დარბაზში შეიყვანა, სადაც სტუმრებს მოეყარათ თავი.¹⁷⁴

არქაული ნიშნების მატარებელია კონკიას ტიპის ის ზღაპრები, სადაც დედის საჩუქარი ფიგურირებს. ევროპისა და აღმოსავლეთის ქვეყნებში კონკიას ციკლის გადმოცემებში ცნობილია შემწე ძროხის მოტივი, რომელსაც ქართულ ფოლკლორშიც ვხვდებით „გერისა და დედინაცვლის“ ზღაპრის სახით და ეთერიანის ეპოსში (ობოლი გოგონას მოტივით იწყება „აბესალომ და ეთერის“ ბევრი ვარიანტი). გულთმისანი ძროხა დედის მაგივრობას უწევს ობოლ გოგონას, კვებავს, რჩევას აძლევს და მასზე ზრუნავს მაშინაც კი, როცა იცის, რომ დაკლავენ. როცა დედინაცვალი თავს მოიავადმყოფებს და მეუღლეს სთხოვს ძროხის დაკვლას, ძროხა არიგებს გოგონას, როგორ მოიქცეს მისი სიკვდილის შემდეგ. გოგონა მის ტყავსა და ძვლებს ორმოში დამარხავს, მომავალში კი ორმოდან სააღდესასწაულო კაბა, ქოშები და შეკაზმული რაში ამოდის, რომელთა წყალობითაც ობოლი უფლისწულს გაიცნობს და ბედს ეწევა:

„ქალი[...] იჯდა დაღონებული და მოავონდა ფურის ნათქვამი, თქვა, – მოვთხრი ორმოს თავს და ფურის ძვლებს ვნახამო. ამოთხარა და ნახა, რომ ერთი მშვენიერი რაში აბია შეკაზმული და ერთი ხელიც სახელმწიფო ტანისამოსია თვალ-მარგალიტით შეჭედილი. ამოიღო ტანისამოსი, ჩაიცო, მოირთო, მოიკაზმა, ისეთი გახდა, თვალს

¹⁷⁴ პერო, შარლ. ზღაპრები. ფრანგულიდან თარგმნა გერონტი ქიქოძემ. თბილისი: „ნაკადული“, 1979, გვ. 25. პერსონაჟის სახელი მთარგმნელმა მაქსიმალური სიზუსტის დაცვით გადმოიტანა ქართულად. Cendrillon ითარგმნება როგორც „ნაცარქექია“.

უნდა რომ ნახოს. შეჯდა რაშზე და ნავიდა დღეობაში სალოცავათა.“¹⁷⁵

კონკიას ბერძნულ ვერსიაში კონკიას დედა გადაიქცევა ძროხად. მამა ხელახლა დაქორწინდება და ძროხას დაკლავს, მაგრამ გოგონა მის ძვლებს შეაგროვებს და დამარხავს. გარკვეული დროის შემდეგ ძვლების ადგილას მას ლამაზ კაბა, წითელი ფეხსაცმელები და თეთრ ცხენი დახვდება.

დედის ძვლებიდან ქალიშვილისთვის კაბა იქმნება – ეს მოტივი ხაზს უსვამს იდეას, რომ ქალად გახდომის შესაძლებლობა თავისთავად კი არა, წინა თაობიდან მომდინარეობს. ეს მოტივი ძალიან ხშირია კონკიას ციკლის ზღაპრებში: მაგალითად, გრიმების „ცალთვალა, ორთვალა, სამთვალაში“ (ATU510A). ეს ვერსია იმით განსხვავდება ზემოთ ჩამოთვლილთაგან, რომ დედა-ძროხის ძვლებზე ამოდის ხე, რომელიც ისხამს ოქროს ნაყოფს და უფლისწულის ყურადღებას იქცევს. მთავარი გმირი ერთადერთია, რომელიც შეძლებს უფლისწულისთვის ოქროს ხილის მირთმევას. მისი დედინაცვალი და დები (ცალთვალა და სამთვალა) ამოდ ცდილობენ მათ მოკრეფას, მაგრამ მხოლოდ დაჩაგრული გოგონასთვის დახრის ხე ტოტებს. ქოშსაც მხოლოდ მხოლოდ კონკია ჩაიცვამს, რადგან სხვას არავის ერგება. ხის მოტივი, რომელიც დედის ნაწილებიდან ამოდის, ცენტრალურ ადგილს იკავებს ზღაპარში „ძროხა და ორი ობოლი“ (გავრცელებულია ჩრდილოეთ აფრიკაში), სადაც გარდაცვლილი დედა ჯერ ძროხის, შემდეგ ხის სახით განაგრძობს შეილების გამოკვებას. დედა-ძროხა აქაც კვდება დედინაცვლის გამო, რომელიც თავს მოივადმყოფებს და ითხოვს ძროხის ღვიძლს, რომელიც მას განკურნავს. ძროხის დამარხული ძვლებიდან იზრდება ხე და ბავშვებს კვებავს. დედისეუ-

¹⁷⁵ უმიკაშვილი, პეტრე. ხალხური სიტყვიერება III. თბილისი: „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1964, გვ. 111 (მთქმელი ხანუმა შარვაშიძისა, სოფ. კუმისი. ჩამნ. პეტრე უმიკაშვილი. ფ. არქ.4142, 1860 წ. თბილისი).

ლი ხის ეს ქველმოქმედება გვხვდება დასავლეთ აფრიკულ ზღაპრებშიც.¹⁷⁶

სიცოცხლის ხე ცოცხლებს გადასცემს გარდაცვლილის საჩუქარს. ეს ზღაპრები გარკვეულწილად დედის ქველმოქმედების საკრალიზებას ახდენენ. დედის მეტამორფოზები კი ქმნის საჩუქარს, რომელიც ქალიშვილს ანიჭებს ქალად გადაქცევის შესაძლებლობას. ამ საჩუქრისთვის კი საჭიროა, დედამ საკუთარი სიცოცხლე გაიღოს. დედის საჩუქრის წინაპირობა კი სიკვდილზე დათანხმებაა.

კონკიას ტიპის ზღაპრებში ქალთა პერსონაჟები ამბივალენტურნი არიან. უფროსი თაობის წარმომადგენლები: დედინაცვალი და ნათლია ორ დაპირისპირებულ სასიცოცხლო ძალას განასახიერებენ. ერთი გამანადგურებელია, მეორე – კეთილი. ზოგ ზღაპარში ობოლის მფარველი ორი ჰიპოსტასით გვხვდება. მაგალითად „გერისა და დედინაცვლის“ ზღაპარში მთავარ გმირს გარკვეულწილად ორი მფარველი ანგელოზი ჰყავს: ძროხა და დედაბერი. ძროხა კვებავს, დედაბერი კი ოქროსთმინად გადააქცევს. მათი მაგიური ძალები დაჩაგრული გერის სასიკეთოდ არის მიმართული.

ზღაპრებში „ცალთვალა, ორთვალა, სამთვალა“ და „ობოლი და მისი ძროხა“ თვითონ დედა პერსონაჟი წარმოადგენს უარყოფით ფიგურას. დედა ატყვევებს, ცუდად ექცევა, აიძულებს მძიმე სამუშაოს შესრულებას და აშიმშილებს. კეთილისმსურველი დედის სახე ამ ზღაპარში ცხოველის მიღმა იმალება, რომელიც დაჩაგრულ გოგონას საზრდოს აწვდის და მოკლულიც კი ეხმარება მას უფლისწულთან შეხვედრასა და მის მოხიბვლაში.

ევროპული ზღაპარი წარმოდგენილია როგორც გარკვეული რაოდენობის უცვლელი ელემენტების ერთობლი-

¹⁷⁶ Belmont, Nicole et Élisabeth Lemirre (dir.). *Sous la cendre. Figures de Cendrillon. Anthologie établie et postfacée par Nicole Belmont et Élisabeth Lemirre.* Paris, Librairie José Corti, Collection Merveilleux, 34/2007, p. 425.

ობა. ეს არის სამყარო, სადაც ცხოველები ლაპარაკობენ და სადაც პერსონაჟებს შეუძლიათ შეასრულონ წარმოდგენილი ქმედებები დროისა და სივრცის მიღმა. მისი ძირითადი დანიშნულებაა ბავშვი მოამზადოს ზრდასრულობისთვის. ამიტომაც მათი სიუჟეტი ძირითად რთულ სიტუაციაში მყოფი გმირის ამბავს ეფუძნება, რომელმაც უნდა გადალახოს ბევრი წინააღმდეგობა, დაბრკოლება, გაუძლოს არაერთ გამოცდას, რათა პიროვნებად ჩამოყალიბდეს და ჰქონდეს სტაბილური ცხოვრება თავის ოჯახთან ერთად. ამგვარად კლიშე, რომლითაც ყველა ზღაპარი მთავრდება, „ისინი დაქორწინდნენ და შვილები შეეძინათ“ – არის ის ოცნება, რომლის განხორციელებასაც ცდილობს ზღაპრის გმირი მრავალი სირთულის დაძლევის გზით.

VII თავი

აღმოსავლური ზღაპრების კრებული ევროპაში

აღმოსავლური ზღაპრების ევროპული გადამუშავებები XVII-XIX საუკუნეების ლიტერატურული ზღაპრის ჟანრულ მახასიათებლად იქცა.

„ათას ერთი ღამე“ ევროპაში გვიანი შუა საუკუნეებიდან გახდა ცნობილი. მის კვალს მეცნიერები ხედავენ XV საუკუნის ავტორის ჯოვანი სერკამბის რომანსა და XVI საუკუნის მწერლის არიოსტოს ნანარმოებში „შმაგი ორლანდო“. თავად „ათას ერთი ღამის“ სრული ტექსტი კი ევროპაში მხოლოდ XVII-XVIII საუკუნეთა მიჯნაზე გამოქვეყნდა ფრანგი მოგზაურისა და მეცნიერის ჟან ანტუან გალანის თარგმანის მეშვეობით. მან არაბული ზღაპრების გამოცემა 1704 წელს დაიწყო სათაურით „Les mille et une Nuits. Contes arabes traduits en Français“.



[6] „ათას ერთი ღამის“ გალანისეული თარგმანი, 1706-17 წწ.

ფრანგი მოგზაური, დიპლომატი და მეცნიერი ანტუან გალანი (1646-1715) არაბულ ზღაპრებზე 1701 წლიდან მუშაობდა. მისი ბიოგრაფიიდან ცნობილია, რომ იგი ბავშვობიდან სწავლობდა ლათინურს, ბერძნულსა და ებრაულს. 1661 წელს პარიზში გადასვლის შემდეგ აღმოსავლური ენებიც ისწავლა და სორბონაში აღმოსავლური კატალოგიც შეადგინა. 1670-76 წლებში წელს გალანი ოსმალეთში ახლდა ფრანგ ელჩს, მარკიზ დე ნუანტელს. 1677 წელს კვლავ იმოგზაურა აღმოსავლეთში, 1679 წლიდან კი ოსტნდოეთის ფრანგული კომპანიის დაკვეთით ათი წელი იმყოფებოდა აზიაში და ზედმიწევნით გაეცნო აღმოსავლურ გარემოს თურქული, არაბული და სპარსული ენების შესწავლის ჩათვლით. საფრანგეთში დაბრუნების შემდეგ ანტუან გალანი აღმოსავლურ ბიბლიოთეკასთან თანამშრომლობდა.

1700 წელს გალანმა „სინდბადის მოგზაურობის“ თარგმანი მოამზადა და მხოლოდ ამის შემდეგ აღმოაჩინა, რომ ეს მოთხრობა ერთი დიდი წიგნის, „ათას ერთი ღამის“ ნაწილი იყო. მთარგმნელმა სასწრაფოდ მოიპოვა ხელნაწერი ალეპოდან. თავდაპირველად სამი ტომი მიიღო, პირველი 281 ღამე, 1702-03 წლებში – გაგრძელება. ეს ხელნაწერები ამჟამად დაკარგულია. 1704-06 წლებში გამოვიდა გალანის წიგნის პირველი შვიდი ტომი „Les mille et une Nuits. Contes arabes en Français“ მის მიერ მოპოვებული ხელნაწერების საფუძველზე, რომელთა შორის არ იყო „სინდბადის მოგზაურობა“. 1709-1717 წლებში გამოცემული VIII-XII ტომების პირველწყარო დაკარგულია. ცნობილია მხოლოდ ის, რომ მის კრებული მომზადდა ჰანა დიაბის ჩანაწერებზე დაყრდნობით.¹⁷⁷

ჰანა დიაბი სირიელი მარონიტი იყო. ანტუან გალანმა იგი 1709 წელს პარიზში გაიცნო ვინმე ლუკასთან, რომელიც აღმოსავლეთის ქვეყნებში მოგზაურობდა და სწორედ მას ჩამოჰყვა ჰანა დიაბი საფრანგეთში. ცნობები ჰა-

¹⁷⁷ Grotzfeld, Heinz. Galland, Antoine. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 5. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1987, S. 660-662.

ნა დიაბზე ანტუან გალანის დღიურებშია შემორჩენილი. ჰანამ არაბულის გარდა თურქული, ფრანგული და პროვანსული იცოდა.

ჰანამ გალანს არაბული ზღაპრები უამბო „ათას ერთი ღამიდან“ და ჩანერას შეპირდა. რამდენად შეასრულა ეს დაპირება, არ არის ცნობილი. მხოლოდ ალადინის ამბავზე შეიძლება დანამდვილებით ითქვას, რომ გალანს არაბული ხელნაწერი გადასცა. გალანს თავის დღიურში 6 მაისსა და 2 ივნისს შორის შუალედში აქვს ჩანერილი მოსმენილი ამბები, რომელთაგან ზოგიერთი თავის „Les mille et une Nuits. Contes arabes traduits en Français“-ში გადაიტანა. ერთ-ერთი მათგანი, მაგალითად, „აბანოზის ხის ცხენი“ თავიდან გადმოსცა, სხვები, მათ შორის „ალადინი“ და სავარაუდოდ „ალი ბაბა“, ხელახლა თარგმნა ჰანას არაბული ხელნაწერიდან, რომელიც დღესდღეობით გამქრალია.¹⁷⁸

XIX საუკუნის ბოლოს მიაკვლიეს „ალადინისა“ და „ალი ბაბას“ არაბულ ტექსტებს, რომლებიც მეცნიერებმა გალანისეული ფრანგული ვერსიის არაბულ თარგმანად მიიჩნიეს. აღმოსავლური, გალანის ტექსტისგან დამოუკიდებელი ვერსია „ალადინისა“ და „ალი ბაბას“ ზღაპრებისა დღემდე არ არის ნაპოვნი.

ჰაინც გროცფელდი და სხვა ორიენტალისტი მკვლევრები მიიჩნევენ, რომ ჰანას მოთხრობილი ამბები არ მიეკუთვნება აღმოსავლურ „ათას ერთი ღამის“ კორპუსს. „წერილობითი საბუთის უქონლობაზე მიანიშნებს გალანის გამონათქვამი *mettre par écrit* (ჩანერილი). ეს გვაფიქრებინებს, რომ ჰანამ ეს ამბები ახლო აღმოსავლეთის თხრობით ტრადიციაზე დაყრდნობით შეთხზა, რომელსაც „ათას ერთი ღამის“ ცალკეული კომპილატორები XVII-XVIII საუკუნეებში მიმართავდნენ“.¹⁷⁹ მხოლოდ გალანისა და ჰანას შემთხვევით შეხვედრას უნდა ვუმადლოდეთ, რომ ეს თხზულებები

¹⁷⁸ Grotzfeld, Heinz. Hanna Diyab. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 6. Berlin/New York: Walter de Gruyter 1990, S. 485.

¹⁷⁹ Grotzfeld, Heinz. Hanna Diyab. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 6. Berlin/New York: Walter de Gruyter 1990, S. 486.

საქვეყნოდ ცნობილი გახდა და გამოცემის შემდეგ „ათას ერთი ღამის“ განუყოფელ ნაწილად იქცა.

აღმოსავლური ზღაპრების სხვა კრებულები. 1785-89 წლებში პოლიგრაფებმა შარლ ჟოზეფ დე მეიერმა და შარლ-ჟორჟ-თომას გარნიემ გამოსცეს ფერიათა ზღაპრების კრებული „Le cabinet des fées, ou Collection choisie des contes des fées, et autres contes merveilleux“ ორმოცდაერთ ტომად. ტომეული დაიბეჭდა პარიზის, ამსტერდამის, ჟენევის გამომცემლობებში.

ეს არის ყველაზე ვრცელი გამოცემა ფრანგული და აღმოსავლური ზღაპრებისა XVII-XVIII საუკუნეებში. ტომებს ახლავს ბიბლიოგრაფია და შენიშვნები მაშინდელი ცნობილი გამომცემლებისა და ავტორებისა. კორპუსი შედგენილია როგორც ევროპული ლიტერატურული ზღაპრებისგან, ასევე შესულია „ათას ერთი ღამის“ და სხვა აღმოსავლური მოთხრობების ტექსტები.

1786 წელს გამოსულ ტომში მოთხრობათა ორი ციკლია: 1) სპარსეთის სულთანი ქალისა და მისი ვეზირების ამბავი და 2) ზულმას მოგზაურობა. მოთხრობათა პირველ ციკლში ჩართულია ეგვიპტის სულთან აქმიდის ისტორია, რომელიც ATU976 სიუჟეტს შეიცავს.

1812 წელს აღმოსავლური ზღაპრების ინგლისური კრებული გამოსცა ჰენრი უილიამ ვებერმა „Tales of the East“, რომელიც აღმოსავლური წარმოშობის ყველაზე პოპულარულ რომანტიკულ ისტორიებსა და მათ ევროპულ მიბაძვებს შეიცავდა. წიგნს ვრცელი შესავალი და ავტორ-



[7] Le Cabinet de fées, 1785.

თა შენიშვნები ერთვის.¹⁸⁰ მასში შედის 1) არაბული ღამეები და ახალი არაბული ღამეები; 2) სპარსული ზღაპრები, აღმოსავლური ზღაპრები და დამატებითი ზღაპრები არაბული ღამეებიდან; 3) მონღოლური, თურქული, თათრული და ჩინური ზღაპრები და სხვა.

1825 წელს არაბული ზღაპრები, შევსებული თუნისური ხელნაწერის საფუძველზე, გერმანულად თარგმნა მაქს ჰაბიხტმა. ამ კრებულში შედის ზღაპრები „ათას ერთი ღამიდანაც“ და სხვა ისტორიები, რომლებიც მიეწერება „ათას ერთი ღამეს“, მაგრამ არ არის მისი ორგანული ნაწილი და ზოგიერთი ხალხური წარმოშობის უნდა იყოს.¹⁸¹ ზღაპრები ამ კრებულიდან დაბეჭდილია გუსტავ ვაილის კრებულშიც, რომელიც 1838 წელს და შემდგომ წლებში მრავალჯერ გამოიცა გერმანიაში.

ეს ნიგნები წარმოადგენენ აღმოსავლური და ევროპული ლიტერატურული ზღაპრების კრებულებს, რომლებიც, თუ მთარგმნელებსა და ავტორებს ვერწმუნებით, ქეშმარიტი აღმოსავლური წყაროებიდან უნდა იყოს გადმოტანილი ევროპულ ენებზე. საერთო ჯამში, ეს გამოცემები ლიტერატურული ზღაპრების გარდა ხალხურ თხრობით ტრადიციასაც ასახავენ. მათში ხალხური სიუჟეტებიც მრავლად გვხვდება, თუმცა საფუძვლიანად გადამუშავებული სახით.

აღმოსავლური ზღაპრები საქართველოში. სულხან-საბა ორბელიანის (1658-1725) „სიბრძნე სიცრუისა“¹⁸² იმავე პერიოდში შეიქმნა, როცა ევროპა აღმოსავლეთით იყო გატაცებული. „სიბრძნე სიცრუისას“ ორიგინალობის საკითხის შესახებ ჯერ კიდევ ალექსანდრე ცაგარელს ეკუთ-

¹⁸⁰ Weber, William. Tales of the East. Edinburgh 1812.

¹⁸¹ Habicht, Max. Tausend und Eine Nacht. Arabische Erzählungen. Zum erstenmal aus einer Tunesisschen Handschrift ergänzt und vollständig übersetzt von Max Habicht, F. H. Von der Hagen und Karl Schall. 15 vols. Breslau: Josef Max und Komp. 1825.

¹⁸² ორბელიანი, სულხან-საბა. სიბრძნე სიცრუისა. თბილისი: „საბჭოთა მწერალი“, 1957.

ვნის გამოკვლევა. მან სულხან-საბა ორბელიანის იგავ-არაკები „პანჩატანტრას“, „ჰიტოპადეშას“, „ანჯარი სოჰაილის“, „ათას ერთი ღამის“, მხითარ გოშისა და „თუთი-ნამეს“ არაკებს შეადარა და მივიდა დასკვნამდე, რომ „სიბრძნე სიცრუისა“ არ არის ამ კრებულების თარგმანი და მიბაძვა, არამედ ორიგინალური ქართული ნაწარმოებია: „მისი შინაარსი ამოღებულია მთლიანად ხალხის წიაღიდან და, თუ ზოგიერთი არაკი უცხო ერთა არაკებში პოულობს შესატყვისს, ის, ყოველ შემთხვევაში, ლიტერატურული გზით არ უნდა იყოს შემოსული ჩვენშიო“.¹⁸³ უახლესმა ლიტერატურათმცოდნეობითმა კვლევებმა აჩვენა, რომ პერსონაჟების სახეებისა და ფაბულური პასაჟების დამუშავების თვალსაზრისით სულხან-საბა ორბელიანის „სიბრძნე სიცრუისა“ სრულიად ორიგინალური ნაწარმოებია.¹⁸⁴ მიუხედავად ამისა, მისი მსგავსება სხვა აღმოსავლურ იგავ-არაკების კრებულებთან მაინც შესამჩნევია სწორედ იმ მიზეზის გამო, რომ ქართული ლიტერატურა არ არის შორს ევროპაში მიმდინარე კულტურული პროცესებისგან და როგორც ევროპაში, ისე საქართველოში აღმოსავლური ზღაპრები მთავარი ლიტერატურული ტრენდია.

უფრო ადრეც, შუა საუკუნეების ქართულ ლიტერატურაში გვხვდება თხზულებები, რომელთა სიუჟეტები მკვლევრებს ავარაუდებინებს, რომ ისინი „ათას ერთი ღამის“ ზღაპრებიდან უნდა ყოფილიყო გადმოღებული, მაგალითად, „ბახთიარნამე“ და „თიმსარიანი“.

„ბახთიარნამე“ XIII საუკუნეში შედგენილი თხზულებაა, რომელიც სპარსულიდან ქართულად ითარგმნა 1703-1711 წლებში ვახტანგ მეექვსის ბრძანებით. ნაწარმოებს საფუძვლად უდევს სინდბადის ამბავი, რომელიც „ათას ერთი ღამის“ კრებულშიც არის შესული, თუმცა მის ორ-

¹⁸³ კეკელიძე, კორნელი. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია II. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1958, გვ. 455.

¹⁸⁴ პოპიაშვილი, ნინო. პერსონაჟის ხატვის თავისებურებები სულხან-საბა ორბელიანის „სიბრძნე-სიცრუისაში“. ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია. თსუ, 2005.



[8] სულხან-საბა ორბელიანი. მხატვარი ლადო გუდიაშვილი

განულ ნაწილად არ ითვლება. „ბახთიარნამე“ აღწერს აჯამის მეფე აზდაბახთის შვილის ბახთიარის ამბავს. ნაწარმოების სტრუქტურა აგებულია არაკების თხრობაზე, რომლებსაც ცხრა ვეზირი ჰყვება.¹⁸⁵ „თიმსარიანი“ შეიცავს შვიდი ვეზირის მოთხრობილ არაკებს. ქართული სა-

¹⁸⁵ კეკელიძე, კორნელი. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1958, გვ. 471-472.

თაური მომდინარეობს სპარსული სიტყვისგან „თიმსარი“, რაც იგავ-არაკს, ამბავს ნიშნავს. ეს თხზულება ფართოდ იყო გავრცელებული აღმოსავლურ და დასავლურ სამყაროში. არსებობს მისი ფალაური, არაბული, სპარსული, ებრაული, ასურული, ბერძნული და ესპანური თარგმანები. „თიმსარიანი“ ქართულად თარგმნილია „დიდი სინდბადის“ XII საუკუნის სპარსული პროზაული ვერსიიდან თეიმურაზ მეორის მიერ. თვითონ სპარსული დედანი, ე.წ. სამარყანდის რედაქცია დაკარგულია.¹⁸⁶ მიუხედავად სტილისტური მსგავსებისა, „ბახთიარ-ნამე“ და „თიმსარიანი“ არ არის „ათას ერთი ღამის“ თარგმანები.

„ათას ერთი ღამის“ მსგავსი ჩარჩო თხრობის პრინციპი სხვა თხზულებებში გვხვდება, მათ შორის ყველაზე ადრე – „ამირანდარეჯანში“, შემდგომ კი „ჩარდავრიშიანსა“ და „რუსუდანიანში“.

საყურადღებოა 1967 წელს გამოქვეყნებული ვახტანგ სიდამონიძის მცირე ნარკვევი „ათას ერთი ღამის“ ფრაგმენტულ თარგმანებზე. არსებობს ცნობები ლეონიდ ბარათაშვილის, კირილე ლორთქიფანიძის და სილოვან ხუნდაძისეული თარგმანების შესახებ. ვ. სიდამონიძე იმონშებს 1903 წელს გაზეთ „ივერიაში“ დაბეჭდილ წერილს. უცნობი კორესპონდენტი მკითხველს არწმუნებდა, რომ არსებობდა „ათას ერთი ღამის“ სრული ქართული თარგმანი და ის ქართლის სოფელ ხცისში თავად თომა ციციშვილის ოჯახში ინახებოდა. „თურმე, შენიშნავს კორესპონდენტი, – სხვა თარგმანის გამოცემა დაუპირებია ვასილ ბეჟანეიშვილს და წიგნის დასურათებაზე მოლაპარაკებაც გაუმართავს მხატვარ შმერლინგთან. ჩინებული საქმეა, მაგრამ უკეთესია, რომ „ათასერთღამიანის“ ძველი თარგმანი გამოსცეს, რადგანაც ხალხის გუნებისად იქნება თარგმნილი, როგორც სპარსულიდან და არაბულიდან გადმოღებული ყოველი სიტყვაკაზმული თხზულება. ვერ წარმოგვიდგენია, ახლა რომ ვინმემ თარგმნოს და გამოსცეს „ყარამანიანი“.

¹⁸⁶ კეკელიძე, კორნელი. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1958, გვ. 472-476.

კარგს ვიზამთ, „ათას ერთი ღამის“ ხელნაწერს თუ მივაკვლევთ და ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოებას გადავცემთ“.¹⁸⁷ ჯერჯერობით, ეს ხელნაწერი, რომელზეც გაზეთ „ივერიის“ კორესპონდენტი მიუთითებდა, მიკვლეული არ არის.

საქართველოში „ათას ერთი ღამის“ პირველი თარგმანები მესამე ენიდან – რუსულიდან შესრულდა.¹⁸⁸ თავად რუსული თარგმანები XVIII საუკუნეში გამოჩნდა 1763-1795 წლებში. გალანის გადამუშავების რუსული თარგმანები მეტად პოპულარული გახდა, XIX საუკუნის მეორე ნახევარში უამრავი რუსული გამოცემა მომზადდა ცალკეული ზღაპრებისა. 1864 წლიდან 1918 წლამდე რამდენიმე ათეული წიგნი გამოვიდა სახელწოდებით „Арабские сказки“.¹⁸⁹

„ათას ერთი ღამის“ ქართული თარგმანი არაბულიდან სრულად, კომენტარებითა და სამეცნიერო აპარატით გამოიცა 1967-1984 წლებში.¹⁹⁰

ზღაპრის აღმოსავლური წარმოშობის თეორია მეცნიერებაში. XVII საუკუნის ევროპაში აღმოსავლური ზღაპრებით მხოლოდ მხატვრული ლიტერატურა არ იყო დაინტერესებული. ფილოლოგიურ მეცნიერებაში მთელი

¹⁸⁷ სიღამონიძე, ვახტანგ. ათას ერთი ღამის ადრეული თარგმანები. გაზ. ლიტერატურული საქართველო, №27, 7 ივლისი 1967, გვ. 5.

¹⁸⁸ „ათას ერთი ღამის“ ცალკეული მოთხრობის ქართული თარგმანები მხოლოდ XIX საუკუნის ბოლოდან ჩნდება, ისიც რუსული ენიდან. ასეთი გამოცემებია: ათას ერთი ღამე. არაბული ზღაპრები. მოთხრობა შაჰერაზადასი. ქართულად გადმოღებული და გამოცემული ს. ს-ძის მ...საგან. ტფილისი 1894; ათას ერთი ღამე. ყრმათა საკითხავი. არაბული ზღაპარი სურათებით. თარგმანი მოსე ჯანაშვილისა. ტფილისი 1895; ალადინი ანუ თვალთმაქციური ღამა და ზღაპარი დისა და ძმისა. ნათარგმნი რუსულიდან არტემ ხუდადოვისაგან. ტფილისი 1888.

¹⁸⁹ Крымский, Агафангел. Тысяча и одна ночь. Энциклопедический Словарь Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона. Т. 67, Санкт-Петербург, 1901, с. 270-273.

¹⁹⁰ ათას ერთი ღამე, I. არაბულიდან თარგმნა და განმარტებები დაურთო ნანა ფურცელაძემ. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1969.



აქა ვალსვან ცნე შოთაის უკომწივის დამიერით
 ხაყვისთუბნ, სავთქანას, ვაჭანის წახვარა და მისისა,
 დის მიტანა მასთან:

ქროთი ყესხარ ვაჭანო, დიდის ქსეპანო და დიდებო
 შოთასთან დაყნოთ ყესხარ დამკვირვითი უწვესთალოთ ყმა.
 ვილოთ ვაქ ვაქოთ, თანა დაყნოთ არსეთი შვილოთ ათე ყყოთ
 მახვამ მისთანა შვილები და მის შვილოთ დეოთა ხემათ და
 იბსახეთ, სასა ვაჭანო იგი დამსაქმა, ესითი თქმითს სე
 მი, პირდა პირ ყდეს ზღა დიდის სამანი, დაყნოთ მასღა ესითი
 მადლოთ უწვეს ყდობხა თათ-თხმეოთ, დაჭიოთ-სანი, ღაყოთ ზვი
 ით, თითოთ თითოთ, თუთუბის ცოთ-ლოთ იქნება ესითი დიდის სე
 ნოს ზღა ხელსაქს. იგი დასაქეოთ თხი ვასევათ მარხითალოთ,
 ყლოთი თაქს, ადვანხარ იბსე ვაჭანოთ, ესითი ხეობის ყუ
 ხა, დვას შიე თხი ვაქი სხადს ეცყოთ-მათი ღოთ-მ არამიანის
 სხე აქესითი თათ-ხეუ მარხსადისვი არს ვაჭანოთ ღაქს ათე

იამ

[9] ჩარდავრიშინი, XVIII ს. H386, 56r.

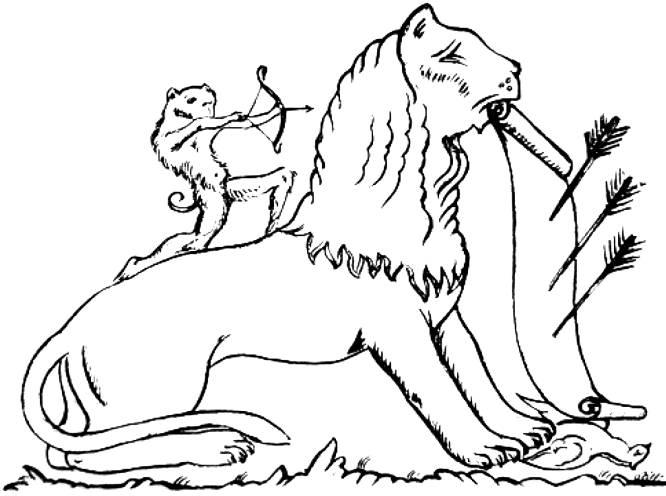
მიმდინარეობა შეიქმნა აღმოსავლური წარმოშობის სიუჟეტთა და მოტივთა კვლევისათვის.

ევროპელ აღმოსავლეთმცოდნეთა მიერ სიუჟეტთა მსგავსებისა და გავრცელების საკითხის დასმა უპირველეს ყოვლისა ინდურ და არაბულ ხალხურ გადმოცემებს უკავშირდება. ინდური ხალხური არაკების კრებული „პანჩატანტრა“ („ხუთი წიგნი“) VI საუკუნეში შეიქმნა და მაშინვე ითარგმნა ფალაურ და ასურულ ენებზე, VIII საუკუნეში კი ფალაურიდან არაბულად თარგმნეს „ქილილა და დამანას“ სახელწოდებით. სწორედ აქედან გავრცელდა სხვა ქვეყნებში.

ინდური იგავების ქართულ ზეპირსიტყვიერებასთან მსგავსებას ვახტანგ მეექვსემ მიაქცია ყურადღება XVIII საუკუნის დამდეგს. „ქილილა და დამანას“ წინასიტყვაობაში იგი წერდა: „იმითიც საცნაურ არს, როდენსაცა საქართველოსა შინა ანუ არაკსა, ანუ იგავსა, ანუ ზეპირს მუნასიბსა ლექსსა იტყვიან, უფროსი ერთი ამაში სწერია“.¹⁹¹

1816 წელს საფრანგეთში გამოქვეყნდა „ქილილა და დამანას ანუ ბიდაის იგავები არაბულ ენაზე“, რომლის ავტორი, ორიენტალისტი სილვესტრ დე სასი ხალხური გადმოცემების გავრცელებას იკვლევდა. ბუდისტური ლიტერატურის შესწავლისას მან ყურადღება მიაქცია ბრაჰმანებისა და ბუდისტი რელიგიური პირების მიერ ინ-

¹⁹¹ ჩიქოვანი, მიხეილ. ქართული ფოლკლორი. თბილისი 1946, გვ. 121; ქილილა და დამანას. იგავ-არაკების კრებული. სპარსულიდან თარგმნილი მეფე ვახტანგ მეექვსისა და სულხან-საბა ორბელიანის მიერ. ტექსტი დაადგინა, შესავალი კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო მ. თოდუამ. თბილისი 1975. ქილილა და დამანას. იგავ-არაკები. ქართულად გადმოკეთებული ვახტანგ VI-ისა და სულხან-საბა ორბელიანის მიერ. აღ. ბარამიძის და პ. ინგოროყვას რედაქციით. თბილისი 1949; ჰუსეინ იბნ ალი ქაშეფი. ქილილა და დამანას. სპარსულიდან თარგმნილი მეფე ვახტანგ მეექვსისა და სულხან-საბა ორბელიანის მიერ. ტექსტი ორიგინალს შეუდარა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო მაგალი თოდუამ. ქუთაისი 2006; ქილილა და დამანას მოთხრობილი მ. თოდუას მიერ. თბილისი 2012; წიგნი ქალილასა და დამანასი. არაბულიდან თარგმნა, განმარტებანი და ბოლოთქმა დაურთო გიორგი ლობჟანიძემ. თბილისი: „ბაკმი“, 2016.



[10] სიბრძნე სიცრუისა. 1959 წ., მხატვარი ლადო გუდიაშვილი

ტერპრეტირებული ლეგენდების, აფორიზმებისა და ანდაზების აურაცხელ რაოდენობას. დე სასიმ ამ გამოკვლევით სათავე დაუდო ხალხური ლიტერატურის გავრცელების საკითხის შესწავლას აღმოსავლურ სამყაროში, მისმა მოსწავლემ, ლუაზელერ-დელონშანმა კი ეს პრობლემატიკა დასავლურ კულტურაზეც განაზოგადა ნაშრომში „ინდური იგავ-არაკებისა და მათი ევროპაში მოხვედრის შესწავლის გამოცდილება“.¹⁹²

იგავებისა და ზღაპრების ინდური წარმომავლობის საკითხის შესწავლის ისტორიაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს გერმანელი ენათმეცნიერის, სანსკრიტოლოგის, თეოდორ ბენფეის მოღვაწეობას. მისი სრული თარგმანი და მონოგრაფიული გამოკვლევა „პანჩატანტრას“ შესახებ ორიენტალისტიკის შედეგად არის აღიარებული. ასეთივე მნიშვნელობა აქვს ამ ნაშრომს ფოლკლორისტიკაში. ზუსტ თარგმანთან, სხვადასხვა რედაქციის შედარებასა და ისტორიულ-კულტურულ ანალიზთან ერ-

¹⁹² Коккъяра, Джузеппе. История фольклористики в Европе. Москва 1960, с. 320.

თად ბენფეის უყურადღებოდ არ დარჩენია „პანჩატანტრას“ ხალხურ თხრობით ტრადიციაზე გავლენის საკითხი. იგავების, ნოველისტური ზღაპრების, ლეგენდებისა და გამოცანების შესწავლის საფუძველზე ბენფეიმ დაასკვნა, რომ ზღაპრებისა და სხვა ხალხური მოთხრობების დიდი რაოდენობა ინდოეთიდან გავრცელდა მსოფლიოში. მისი აზრით, ეს გავრცელება დაიწყო ჩვენი წელთაღრიცხვის X საუკუნიდან, როცა „პანჩატანტრას“ მოთხრობებს აღმოსავლეთში ჩამოსული მოგზაურები და ვაჭრები გავცნენ. ხალხური ლიტერატურა უპირველეს ყოვლისა ზეპირ ტრადიციაში არსებობდა, მოგვიანებით კი ზეპირს ლიტერატურული ტრადიციაც დაემატა: „X საუკუნეში, ისლამის ინდოეთში გავრცელების შემდგომ ჩვენი ცოდნა ამ ქვეყნის შესახებ კიდევ უფრო გაიზარდა. ამის შემდეგ მნიშვნობრული ტრადიცია ზეპირზე გაბატონებას იწყებს. ინდური ლიტერატურული ნაწარმოებები სპარსულ და არაბულ ენებზე ითარგმნება და ვრცელდება აზიის, აფრიკისა და ევროპის იმ ქვეყნებში, რომლებიც მუსლიმთა მიერ იყვნენ დაპყრობილი. ამ ქვეყნების ქრისტიანულ სამყაროსთან მჭიდრო ურთიერთობების შედეგად კი [ინდური ლიტერატურა – ე.გ.] მთელ ქრისტიანულ დასავლეთში ხდება ცნობილი. აღმოსავლეთთან შეხების ძირითადი ადგილები იყო ბიზანტია, ესპანეთი და იტალია“.¹⁹³

ბენფეის დაკვირვებით, იგავები და ლეგენდები ბუდისტურ ლიტერატურასთან ერთად პირველი საუკუნიდანვე მოხვდნენ ჩინეთში, შემდგომ ტიბეტში და მონღოლეთში, მონღოლების მეშვეობით კი ევროპაში. ბენფეი თავის დებულებებს პანჩატანტრას სხვადასხვა თარგმანისა და რედაქციის არსებობით ხსნის. ზეპირი და ლიტერატურული ტრადიციების ურთიერთგავლენას იგი შემდეგნაირად ახასიათებს: „ევროპულ ლიტერატურაში ნოველებს პირველად ბოკაჩოსთან ვხვდებით, ზღაპრებს კი სტრაპარო-

¹⁹³ Benfey, Theodor. *Pantschatantra. Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen.* Aus dem Sanskrit übersetzt mit Einleitung und Anmerkungen von Theodor Benfey. Leipzig 1859, S.XXII.

ლასთან. ხალხის მიერ ლიტერატურიდან აღებული და გადამუშავებული ისევ ლიტერატურაში მოხვდა, იქიდან კი კვლავ ხალხში დაბრუნდა. ამის შედეგად უამრავმა მოთხრობამ ეროვნული სულისა და შემოქმედი ინდივიდუუმების ერთობლივი ზემოქმედებით ის ნაციონალური ხასიათი მიიღო, რაც მხოლოდ ინდივიდუუმის შრომით მიიღწევა და რაც მას მაღალმხატვრულ ღირებულებას ანიჭებს“.¹⁹⁴ ლიტერატურული ნაწარმოების ფოლკლორული საფუძვლის შესახებ ზეპირსიტყვიერების მკვლევრები ყოველთვის ხაზს უსვამენ იმ ფაქტს, რომ ინდივიდუალური შემოქმედების მიღმა ყოველთვის იგრძნობა ხალხური და ამა თუ იმ მწერლის ღრმად გასაცნობად მისი ქვეყნის ფოლკლორის მხატვრული სისტემის კარგი ცოდნა საჭირო: „ქართული ლიტერატურის მწვერვალები სწორედ იქა გვაქვს, სადაც ლიტერატურა და ფოლკლორი ერთმანეთს შეხვდნენ“.¹⁹⁵

ბენფეის უმთავრესი მიზანი იყო ამა თუ იმ მოტივის გავრცელების გზებზე დაკვირვება და ნაწარმოების შემოქმედებითი გენეზისი – თუ როგორ იქცევა ერთი ნოველა გადამუშავების შედეგად ახალ ნოველად.

წერილობითი და ზეპირი გზით გავრცელებული ნარატივების ურთიერთგავლენა განსაკუთრებით შესამჩნევია ბოკაჩოს, ჩოსერის, შექსპირის, ბაზილეს, სტრაპაროლას და სხვ. ნაწარმოებებში. ქართულ ფოლკლორშიც სხვა ხალხების მსგავსად, საზღაპრო სიუჟეტებში უხვად გვხვდება როგორც ნაციონალური მწერლობის, ისე ნათარგმნი ლიტერატურული ნაწარმოებების გახალხურებული ვერსიები. ცხადია, ურთიერთგავლენის პროცესი ორმხრივია და ფოლკლორის ლიტერატურული ინტერპრეტაციების მაგალითებიც უხვად გვაქვს. ქართველ ფოლკლორისტთა უმრავლესობა შუა საუკუნეებისა და ახალი ეპოქის მწერალთა შთაგონების ძირითად წყაროდ

¹⁹⁴ იქვე, გვ. XXVI.

¹⁹⁵ კოტეტიშვილი, ვახტანგ. ხალხური პოეზია. თბილისი: „საბჭოთა მწერალი“, 1961, გვ. 40.

ფოლკლორს მიიჩნევს: „ბევრი ხელოვანი გაიტაცა და მოხიბლა ხალხურმა პოეზიამ. არც ჩვენი მწერლობა წარმოადგენს ამ მხრივ გამონაკლისს. ქართველი მწერლები და პოეტები განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდნენ ზეპირსიტყვიერებას და ხშირად მას თავისი შემოქმედების წყაროდ იხდიდნენ.“¹⁹⁶

ფრანგი ფილოლოგი გასტონ პარისი თავის ნაშრომებში „შუა საუკუნეების პოეზია“ (La poésie du Moyen Age) და „ფრანგული ლიტერატურა შუა საუკუნეებში“ (La littérature française au Moyen Age) თეოდორ ბენფეის თვალსაზრისს იზიარებს. ფრანგული ხალხური თხრობითი ტრადიციების შესახებ საუბრისას ის ამტკიცებს, რომ ახალ ნიადაგზე გადასვლისას საერთაშორისო წარმომავლობის სიუჟეტები და მოტივები ნაციონალურ თვისებებს იძენენ.¹⁹⁷

უცხო სიუჟეტთა ტრანსფორმაცია ეროვნული თავისებურების მიხედვით – ამგვარ კონცეფციას აკაკი წერეთლის ნაწერებშიც ვხვდებით. წერილში „ზეპირსიტყვიერება“ (1897 წ.) აკაკი წერეთელი საკითხს სვამს ბიბლიური და ანტიკური მითოლოგიური მოტივების რეცეფციის შესახებ ქართულ ფოლკლორში: „ძველი და ახალი აღთქმა სულ ერთიანად გალექსილი იყო და ტრიალებდა ჩვენს ხალხში. ვის არ გაუგონია ჩვენში საუცხოო შაირები „აბრამზე“, „იობზე“, „სოლომონზე“ და სხ?.. არც ერთი შესანიშნავი მოვლინება არ ყოფილა ჩვენში, რომ ხალხს უყურადღებოთ დაეგდოს და შაირი არ გამოეთქვას!..“¹⁹⁸

საზღაპრო სიუჟეტთა წარმომავლობის, სესხების, გავრცელებისა და ორიგინალობის საკითხის შესწავლა ქართულ ფოლკლორისტიკაში აკაკი წერეთლის პუბლიცისტური წერილებიდან იწყება. მანამდე მხოლოდ ცალკეულ კომენტა-

¹⁹⁶ ჩიქოვანი, მიხეილ (რედ.). ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება. I. თბილისი: „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა“, 1960, 137.

¹⁹⁷ Коккъяра, Джузеппе. История фольклористики в Европе. Москва 1960, с. 338.

¹⁹⁸ წერეთელი, აკაკი. რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად. ტ. V. პუბლიცისტური და კრიტიკული წერილები. თბილისი 1990, გვ. 147.

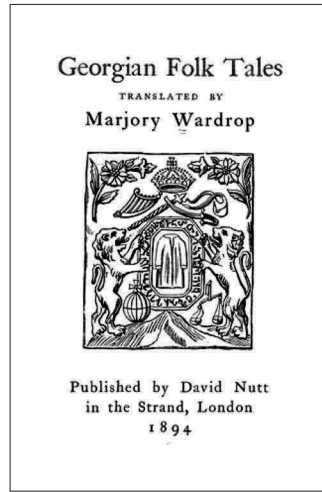
რებს ვხვდებით მითოლოგიურ სიუჟეტთა მსგავსების თაობაზე თეიმურაზ ბაგრატიონის, იოანე ბაგრატიონის, ივანე ცისკარიშვილის, დიმიტრი ყიფიანის ნაშრომებში.¹⁹⁹ აკაკი წერეთელს არაერთი დაკვირვება და თვალსაზრისი აქვს გამოთქმული ზღაპრების შესახებ, რომლებიც „მოხეტიალე სიუჟეტის“ თეორიასა და შედარებით-ისტორიულ მეთოდებს ეყრდნობა.

მეტად საინტერესო ინფორმაციის შემცველია აკაკი წერეთლის კომენტარი ბოკაჩოს ნოველის ქართული

გახალხურებული ვერსიის თაობაზე: „უფრო ახირებული კიდეც ის არის, რომ ჩვენ ზეპირსიტყვაობაშივე შევხვდებით ზოგჯერ უცხო ქვეყნის ხელოვნურ ნაწარმოებსაც, მაშინ, როდესაც ჩვენს ლიტერატურაში კი არა არის რა იმ გვარი. მაგალითად. ახალ-ქალაქის მაზრიდან შემოვიდა ერთი ზღაპარი „გულკეთილი ტერტერა“ – და ეს ზღაპარი თავიდან ბოლომდე გადაკეთებულია ბოკაჩოს ერთ ნოველათაგან, რომელსაც სახელათ ეს ჰქვია: „მადონა იზაბელლა და მისი საყვარელი ლიონეტო და ლამბერუჩიო და ბოლოს ქმარიც იზაბელლასი“. ამ ამბავს აქვე ქვემოთ დავებჭდავთ, მაგრამ ჯერ ვიტყვი, რომ ეს ბოკაჩოს ნოველები ფრანგის პატრების გადმოტანილი უნდა იყოს ჩვენში და გავრცელებული, – სხვებ ვერ აიხსნება“.²⁰⁰

¹⁹⁹ ჯაგოდნიშვილი, თეიმურაზ. ქართული ფოლკლორისტიკის ისტორია. I. თბილისი 2004, გვ. 228-229; ხუმარსწავლა, კალმასობა. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ც. კახაბრიშვილმა და ც. კიკვიძემ. თბილისი 1990.

²⁰⁰ წერეთელი, აკაკი. რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად. ტ. V. პუბლიცისტური და კრიტიკული წერილები. თბილისი 1990, გვ. 218.



[11] ქართული ხალხური ზღაპრების პირველი ინგლისური გამოცემა, 1894.

სიუჟეტის გავრცელების თემასთან აკაკი წერეთელს მუსიკალური ფოლკლორის გავლენის საკითხიც აქვს დასმული იმავე სტატიაში:

„ამ ოცდა ხუთი წლის წინეთ ხიზაბავრაში მოვდიოდი და გზაში უცბათ რაღაც უცნაური სიმღერა მომესმა: მინდორში მწყემსები იმღეროდენ. მეუცხოვა და შევაჩერე ცხენი, დაუგდე ყური და რა გამოდგა? ფრანცუზებს ერთი ხალხური სიმღერა აქვთ, თუ როგორ წავიდა ჯვაროსნობის დროს რაინდი მალბრუგი სარკინოზების გასაჟღეცათ და რა გადახდა. ეს სიმღერა დღესაც ხშირად გაიგონება საფრანგეთში, განსაკუთრებით გამდელები უმღერიან ყმანვილებს. და სწორეთ ამ ლექსს იმღეროდნენ ხიზაბავრელი მწყემსებიც. კილოც დაეცვათ და სიტყვებიც. მხოლოთ „მალბრუგის“ ნაცვლათ „ყაფლანს“ ამბობდენ და ლექსი იწყებოდა: „ყაფლან მიდის ჯარშია“ და სხვ. ხიზაბავრაში გაფრანგებული ქართველები ცხოვრობენ და, რასაკვირველია, პატრებისაგან ექნებოდათ მათ ძველებს ნასწავლი ეს ლექსი და ჩარჩენილა. ესევე უნდა ვიფიქროთ ბოკაჩიოს ნოველების შესახებაც“.²⁰¹

ქართული ხალხური ზღაპრების შესახებ მე-19 საუკუნეში გამოთქმული მოსაზრებები ცხადყოფს, რომ ქართველი მკვლევრები „აღმოსავლურ თეორიას“ – „მოხეტიალე სიუჟეტთა“ თეორიას კარგად იცნობდნენ და ამასთანავე იმ ეპოქისთვის აქტუალურ ფოლკლორისტულ კვლევებში მუდმივად ჩართული იყვნენ.

ალექსანდრე ხახანაშვილი ზღაპრების ისტორიულ-შედარებით ანალიზს მიმართავდა და გამოთქმული აქვს მეტად საგულისხმო ვარაუდები აღმოსავლურ-დასავლური სიუჟეტების შესახებ. გაზეთ „Новое обозрение“-ში ალექსანდრე ხახანაშვილი მოსკოვში ახალგამოცემულ კრებულს (Этнографическое обозрение, кн. XIX. Москва 1894) მიმოიხილავს, რომელშიც დაიბეჭდა ვინმე სუმცო-

²⁰¹ წერეთელი, აკაკი. რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად. ტ. V. პუბლიცისტური და კრიტიკული წერილები. თბილისი 1990, გვ. 218-219.

ვის სტატია „ქმარი ცოლის ქორწილში“. ალექსანდრე ხანანაშვილის შეფასება კომენტარის ფარგლებს ცდება. იგი აგრძელებს კვლევას:

„ეს საერთაშორისო გავრცელების სიუჟეტია. ამ მოთხრობებისა და სიმღერების შესწავლა ლიტერატურის ისტორიკოსისა და ეთნოგრაფის მიერ ფართო სურათს შლის ხალხთა ლიტერატურულ ურთიერთობათა სურათისთვის, ნათელს ხდის მნიგნობრული ლიტერატურისა და ხალხური სიტყვიერების ურთიერთგავლენას. ბეჭდით ამოცნობა გავრცელებული საზღაპრო სიუჟეტია არა მხოლოდ რუსულ (ბილინა დობრინია ნიკიტინზე), მალორუსულ, ბოშათა, ინგლისურ და სხვათა ფოლკლორში, ასევე ცნობილი მოტივია ქართულ ლიტერატურაში. სუმცოვის სტატიის შესავსებად მკითხველს შევახსენებთ პოემა „ბეჟანიანს“, „როსტომიანის“ („შაჰ-ნამეჰ“ ქართული თარგმანი, XVII ს.) გავრცობილ ვარიანტს, რომელშიც როსტომი დატყვევებულ ბეჟანს ნეკა თითის ბეჭედს შეუგზავნის და ამ საშუალებით ატყობინებს, რომ მის დასახსნელად სახელოვანი გმირი ჩამოვიდა. ერთ ძველ ფრანგულ სიმღერაში, დღემდე რომ არის ხალხში შემორჩენილი, ქმრის დაბრუნების მოტივი თქმულებათა სხვა ციკლის ნაწილია – მკვდარი სასიძო. რაინდი შვიდი წლის შემდეგ ბრუნდება შინ სწორედ იმ დღეს, როცა მისი საცოლე უნდა გათხოვდეს. ის ისეა შეცვლილი, ვერავინ იცნობს. მიიწვევენ ვახშმად, ჯდება, თამაშობს ბანქოს და მოიგებს პატარძალს. როცა ნიღაბს მოიხსნის, ყველა დაინახავს მკვდარს ცეცხლოვანი თვალებით. მკვდარი ნაიყვანს პატარძალს“.²⁰²

აღმოსავლური და ევროპული სიუჟეტების ურთიერთმიმართებას ეხება ვოლფგანგ გოლთერისა და ვლადისლავს ნერინგის ნარკვევები, გამოქვეყნებული 1899 წელს ბერლინში. ისინი განიხილავდნენ მეგრული ზღაპრის – „სანატრიას“ მსგავსებას „ნიბელუნგების სიმღერას-

²⁰² Хаханов, Александр. „Этнографическое обозрение“. Новое обозрение, 1894, N3529.

თან“.²⁰³ „სანატრიას ზღაპრის“ რუსული თარგმანი 1880 წელს პეტერბურგში გამოცა ალ. ცაგარელმა, ხოლო შემდეგ მარჯვორი უორდროპმა შეიტანა „ქართული ხალხური ზღაპრების“ კრებულში. გერმანელი მკვლევრების აზრით, „სანატრიას ზღაპარში“ იყო ორი მოტივი, რომლებიც მეტ-ნაკლები სიზუსტით მისდევენ ზიგფრიდის საგმირო საქმეთა ეპიზოდებს. დასკვნა სხვადასხვაგვარია: გოლთერს მიაჩნია, რომ ქართული ზღაპარი გვიანდელია და ეყრდნობა ზიგფრიდის თავგადასავლებს. ნერინგი არ გამორიცხავს სიუჟეტების მოარულ ხასიათს და სანატრიას სათავგადასავლო ეპიზოდების უფრო შორეულ მიმართებებს „ნიბელუნგების სიმღერასთან“.²⁰⁴

ფოლკლორისტიკის დამოუკიდებელ დისციპლინად ჩამოყალიბება სამეცნიერო თეორიათა უწყვეტ კამათს უკავშირდება ზღაპრების ნარმომავლობის გარშემო. „ალმოსავლური“ თეორია, რომლის სხვადასხვა სახელწოდებაა „მოხეტიალე სიუჟეტთა“, „სესხების“, „ნასესხობის“, „მიგრაციული“ – მთავარი საყრდენია ფაქტობრივად ყველა დანარჩენი ფოლკლორისტული სკოლისთვის, რომლებიც სიუჟეტების შედარებით შესწავლას მისდევს.

²⁰³ Nehring, Wladislaus. Anklänge an das Nibelungenlied im mingrelischen Märchen? Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte. Heft 13. Berlin 1899, S. 399-401; Golther, Wolfgang. Ein mingrelisches Siegfriedsmärchen. Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte. Heft 13. Berlin 1899, S. 46-50.

²⁰⁴ ხინთიბიძე, ელგუჯა. ქართული ლიტერატურა ევროპის მეცნიერებაში. თბილისი 2003, გვ. 187.

VIII თავი

აღმოსავლეთის სიბლი და ფრანგული ფილოსოფიური ზღაპარი

ევროპელთა ინტერესი აღმოსავლეთის მიმართ ყოველთვის დიდი იყო. ევროპის მკვიდრთა წარმოდგენით, აღმოსავლეთი მიუწვდომელ, საიდუმლოებით მოცულ და ამოუცნობ მხარედ მიიჩნეოდა, რაც ევროპულ კულტურაში აისახა კიდევ. არც ფრანგული კულტურა იყო გამონაკლისი: ფრანგები აღმოსავლეთით ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში დაინტერესდნენ. თავდაპირველად, ფრანგთა ცნობიერებას სიბლავდა ლევანტი და წმინდა მიწა.²⁰⁵ მოგვიანებით, „მინიერ სამოთხეზე“ წარმოდგენა ევფრატის, ტიბეტის, ინდოეთის და სპარსეთის ტერიტორიებს გასცდა. თურქეთისა და სპარსეთის კვალდაკვალ, ინდოეთი, ჩინეთი და იაპონია სულ უფრო მეტად იპყრობდა ევროპელთა ცნობიერებას.

ახლის შეცნობის გარდა, აღმოსავლეთი ეკონომიკური თუ პოლიტიკური თვალსაზრისითაც იყო მიმზიდველი. აღმოსავლეთსა და ევროპულ სახელმწიფოებს შორის ურთიერთობა არაერთგვაროვანი იყო, თუმცა ყოველთვის, ანტიკური ეპოქიდან თუ პირველი ჯვაროსნული ომებიდან მოყოლებული, ევროპის, კერძოდ კი საფრანგეთის დამოკიდებულება ევრაზიის უდიდესი ნაწილის მიმართ ამავე კონტინენტის შედარებით მცირე გეოგრაფიული არეალის პოლიტიკურ თუ ეკონომიკურ მიზნებს ემსახურებოდა და ხშირად ქვეყნების მმართველთა სურვილებითა და ზრახვებით იყო ნაკარნახები. ამას ცხადყოფს ფრანსუა პირველის და სულეიმანის მიმოწერა, საფრანგეთის მეფეების ანრი II-ის და ანრი IV-ის, ლუი XIV-ის დიპლომატიური კავშირის დამყარების მცდელობა, რაც

²⁰⁵ Martino, Pierre. *L'Orient dans la littérature française (au XVII et au XVIII siècle)*. Paris: Éditions HACHETTE et C, 1908, p. 18.

დასავლეთისა და აღმოსავლეთის დიდ სახელმწიფოების კავშირ-ურთიერთობის მაგალითებია.

აღმოსავლეთის შესწავლაში მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა სავაჭრო ურთიერთობების განვითარებამ და მოგზაურთა მონათხობმაც. 1670 წლიდან დაწყებული მრავალი ფრანგი მოგზაური ესტუმრა აღმოსავლეთის ქვეყნებს და თავიანთი შთაბეჭდილებები ჩანაწერების სახით გამოსცა: ფრანსუა მარტენი, პიერ დე ლავალი, დე ფეინესი, დე ბოვო, შარდენი, ბერნიერი. ვაჭრების, დესპანების, არქეოლოგების თუ უბრალო მოგზაურების ჩანაწერების წყალობით, აღმოსავლეთი მთელი სისავსით და ბრწყინვალეობით წარმოჩნდა ევროპელი მკითხველის წინაშე.

მისიონერულმა საქმიანობამ, რომელიც პოლიტიკური და ეკონომიკური ინტერესით იყო განპირობებული, აღმოსავლეთის შესწავლაში თავისი წვლილი შეიტანა. აღმოსავლეთის პოპულარიზაციაში მეცნიერებმაც თავიანთი სიტყვა თქვეს: XVII საუკუნეში იწერება სპარსული, არაბული, იაპონური და ჩინური ენების გრამატიკები. იქმნება ენციკლოპედიები.²⁰⁶ 1697 წელს, გამოიცა ერთ-ერთი პირველი ფრანგი აღმოსავლეთმცოდნეს, ბართელემი დ'ერბელო დე მოლენვილის ნაშრომი „აღმოსავლური ბიბლიოთეკა“.²⁰⁷ შესაბამისად, XVII საუკუნის ბოლოდან მოყოლებული, აღმოსავლეთით დაინტერესებულებს დასაბუთებული ინფორმაციის ამოკითხვა შეეძლოთ აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიის, აღმსარებლობის, ტრადიციების, საზოგადოებრივი ცხოვრების წეს-ჩვეულებების, ხელოვნების შესახებ. XVIII საუკუნეში იქმნება შრომები აღმოსავლურ რელიგიებსა და ფილოსოფიაზე. სწორედ ამ პერიოდში ფრანგულენოვანი მკითხველი გაეცნო ზოროასტრიზმს და კონფუციუსის მოძღვრებას. მრავალი მწერალი,

²⁰⁶ Martino, Pierre. L'Orient dans la littérature française (au XVII et au XVIII siècle). Paris: Éditions HACHETTE et C, 1908, p. 144.

²⁰⁷ ერბელო თავის ნაშრომს „აღმოსავლური ბიბლიოთეკა, ან ლექსიკონი აღმოსავლეთის ხალხთა შესახებ“ მთელი ცხოვრება წერდა. როგორც ცნობილია, ანტუან გალანმა თავისი წვლილი შეიტანა ტექსტის რედაქტირებაში.

მათ შორის მონეტესკიე და ვოლტერი მოგზაურთა ჩანაწერებითა და მეცნიერთა კვლევებით საზრდოობდნენ.²⁰⁸

საუკუნეების მანძილზე, აღმოსავლეთით გატაცებული ფრანგების წარმოდგენა აღმოსავლეთის შორეულ მხარეზე მრავალ სურათსა თუ გობელენზე აისახებოდა.²⁰⁹ ეჟენ დელაკრუა, ჟან-ოგუსტ დომინიკ ენგრი, ალექსანდ-გაბრიელ დეკამპი, იმპრესიონისტი თუ პოსტიმპრესიონისტი მხატვრები, პაბლო პიკასო და ანრი მატისი გატაცებული იყვნენ აღმოსავლეთის თემატიკით.

ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში, ფრანგულმა ლიტერატურამ შექმნა აღმოსავლეთის ევროპული სახე-ხატი. საგმირო ეპოსში და მომლოცველობის ციკლის რომანებში აღმოსავლეთი მტრულ²¹⁰ ან გასაოცარ მხარედ მოიაზრებოდა.²¹¹ მრავალ სათავეგადასავლო რომანში მოქმედება აღმოსავლეთში ვითარდებოდა.²¹²

XVII საუკუნეში აღმოსავლური სახელმწიფოების მიმართ ევროპელთა დამოკიდებულება შეიცვალა – აღმოსავლეთი აღარ იყო ამოუცნობი მხარე. ამ პერიოდში

²⁰⁸ მონტესკიეს „სპარსული წერილები“ და ვოლტერის „ზადიგი“ აღმოსავლეთით გატაცებით დიდადაა დავალებული. ამ მხატვრულ-ლიტერატურულ ტექსტებში ასიახა XVI-XVII საუკუნეებში გავრცელებული წვეულებების აღმოსავლურ ყაიდაზე გამართვის წესი.

²⁰⁹ XVII-XVIII საუკუნეების საფრანგეთში მოდად იქცა აღმოსავლურ ყაიდაზე ჩაცმა. ამის შესანიშნავი მაგალითია ფრანგი ფერმწერის, შარლ-ანდრე ვალ ლოს (1705-1765) ტილოები, რომელზეც გამოსახულია თურქულ სამოსში გამოწყობილი მადამ დე პომპადური.

²¹⁰ ფრანგული საგმირო ეპოსის ცნობილ ნიმუშში, „სიმღერა როლანზე“, როლანი სარკინოზთა მსხვერპლი ხდება. თუმცა, 778 წელს რონსევალის ხეობაში როლანს და მეფე შარლემანს თავს დაესხნენ ბასკები.

²¹¹ „ოკასენი და ნიკოლეტი“, XIII საუკუნის შანტიფაბლია, რომლის გალექსილი და პროზაული ტექსტურა მოგვითხრობს ქრისტიანი ოკასენის და მაჰმადიანი ნიკოლეტის სასიყვარულო თავგადასავალს.

²¹² „შარლემანის მომლოცველობა“, მიახლოებით 1150 წელს ალექსანდრიულით შექმნილი ტექსტია, რომელიც შარლემანის კონსტანტინოპოლსა და იერუსალიმში მოგზაურობის შესახებ მოგვითხრობს. ტექსტის ისტორიული საფუძველი არ ჰქონია.

ჩაეყარა საფუძველი ისეთ მიმდინარეობას, რომელიც *ორიენტალიზმის* სახელითაა ცნობილი, თუმცა აღმოსავლეთს მაინც შემორჩა ის მიმზიდველობა, რომელმაც ბევრ მწერალს უბიძგა ნაწარმოების სიუჟეტური ქარგა ეგზოტიკური პეიზაჟებით გაელამაზებინა. რომანებში მრავლადაა ჩინური, არაბული თუ სპარსული წარმოშობის პერსონაჟი²¹³ ან აღმოსავლური ჟღერადობის სახელი ჰქვია, როგორც მაგალითად ტეოფილ გოტიეს რომანის „მუმის“ ერთ-ერთი გმირი – თამარი. ეგზოტიკური ქვეყნების ხიბლი პერ ლოტის ესკაპისტური რომანების ძირითადი თემა ხდება.²¹⁴

1811 წელს, რენე დე შატობრიანი აქვეყნებს მოგზაურობის ჩანაწერებს სათაურით „პარიზიდან იერუსალიმამდე“ („L'itinéraire de Paris à Jérusalem“). მის კვალდაკვალ, ალფონს დე ლამარტინი ქმნის პროზაულ ტექსტს „მოგზაურობა აღმოსავლეთში“ („Voyage en Orient“) და 1851 წელს, იმავე სახელწოდებით იბეჭდება ჟერარ დე ნერვალის ორტომეული.

აღმოსავლეთის შესწავლის და მისი გაცნობის საქმეში უდიდესი წვლილი მიუძღვის აღმოსავლური ზღაპრების თარგმანებს. მიუხედავად იმისა, რომ ანტუან გალანის მიერ თარგმნილი „ათას ერთი ღამის“ ზღაპრები სრულად არ მოიცავდა ორიგინალში შესულ ყველა ზღაპარს, წიგნი დიდ კულტურული მნიშვნელობის მოვლენა გახდა. თარგმანის პირველი წიგნი 1704 წელს გამოიცა. შემდეგი ექვსი ტომი 1709 წლამდე, მომდევნო ოთხი ტომი 1712-1717 წლებში გამოქვეყნდა, მათ შორის უკანასკნელი – მთარგმნელის გარდაცვალების შემდეგ. ზღაპრების თარგმანმა განაპირობა უდიდესი ინტერესი აღმოსავლეთის მიმართ და ევროპელ შემოქმედთა შთაგონების უშრეტ წყაროდაც იქცა.

²¹³ Martino, Pierre. *L'Orient dans la littérature française (au XVII et au XVIII siècle)*. Paris: Éditions HACHETTE et C, 1908, p. 30.

²¹⁴ ჯაკომო პუჩინის ცნობილი ოპერა „მადამ ბატერფლაი“ პიერ ლოტის რომანის „მადამ ქრიზანტემას“ გავლენით შეიქმნა.

სწორედ აღმოსავლეთის ხიბლი, სწავლულთა ნაშრომები აღმოსავლური რელიგიებისა და ფილოსოფიებზე, აღმოსავლური ზღაპრების თარგმანები ნოყიერი ნიადაგი გამოდგა ისეთი ახალი ჟანრის წარმოქმნისთვის, როგორცაა ფილოსოფიური ზღაპარი.

ფილოსოფიური ზღაპარი მცირე ზომის მხატვრულ-ლიტერატურული ტექსტია, რომლის ძირითად მხატვრულ ღირებულებას არსებული რეალობის ალეგორიული, გადატანითი მნიშვნელობის მქონე კრიტიკა წარმოადგენს. ხშირად სატირული ხასიათის ან დიდაქტიკური დანიშნულების ფილოსოფიური ზღაპარი გამოგონილ ამბავზეა აგებული. შეიძლება ითქვას, რომ ფილოსოფიური ზღაპარი, ლიტერატურული ზღაპრის ნაირსახეობაა. ორივე ეპიკური ნარატივის ნიმუშია და ორივე მცირე ზომისაა; ორივეს ტრადიციული ზღაპრის ელემენტები აერთიანებს, იქნება ეს იგავი, ჯადოსნული ზღაპარი, ანეკდოტი, ლეგენდა. ლიტერატურულ ზღაპარს დიდაქტიკური დანიშნულება აქვს, იმ დროს როდესაც ფილოსოფიური ზღაპარი უფრო არსებული რეალობის კრიტიკისკენაა მიმართული, თუმცა ორივეში მკაფიოდაა გამოხატული ავტორისეული პოზიცია.

ლიტერატურული ზღაპარი (ისევე, როგორც ფილოსოფიური) ფოლკლორულისგან იმით გამოირჩევა, რომ მას ჰყავს კონკრეტული ავტორი და არ აქვს კოლექტიური ხასიათი. ამავე დროს, ლიტერატურული და ფილოსოფიური ზღაპრები ეპოქისთვის დამახასიათებელ მსოფლმხედველობას და ესთეტიკას წარმოაჩენს, მიუხედავად იმისა, სესხულობს თუ არა ხალხური ზღაპრებიდან პერსონაჟებს, სიუჟეტებს, კლიშიოებულ ელემენტებს თუ სიტყვა-მარკერებს. ორივე ჟანრში ქრონოტოპი რეალური და ირეალური სამყაროების თანაარსებობას ეფუძნება. მწერლის კონკრეტული მიზნიდან გამომდინარე, ლიტერატურული, მით უფრო ფილოსოფიური ზღაპარის არგუმენტირებულ თხრობას შეიძლება გროტესკული, სატირული და პაროდიული სახე მიეცეს. ყოველ შემთხ-

ვევაში, სოციალ-ეკონომიკური თუ პოლიტიკურ-ისტორიული რეალობის ასახვა ლიტერატურული და ფილოსოფიური ზღაპრის დანიშნულებაა, სადაც ავტორის პირადი დამოკიდებულება მყავნდება; ყოველივე ეს კი ფოლკლორული ზღაპრისთვის უცხოა. ლიტერატურული ზღაპრის ყველაზე მნიშვნელოვანი მახასიათებელი პერსონაჟების (არა მარტო პროტაგონისტის) ფსიქოლოგიური ასპექტების წინა პლანზე წამოწევაა. როგორც ნებისმიერ ზღაპარში, ამ ფილოსოფიურ ნარატივშიც გამონაგონი ამბავია მოთხრობილი, ამიტომ თხრობისთვის ჯადოსნური ელემენტები არაა უცხო. ფოლკლორული ზღაპრების უმრავლესობას კეთილი დასასრული აქვს, ლიტერატურულ და ფილოსოფიურ ზღაპრებში ეს აუცილებელ პირობას არ წარმოადგენს. ფილოსოფიურ ზღაპარს ხშირად ახლავს ქვესათაური, სადაც ავტორი მკითხველს კონკრეტულ იდეას თუ მოსაზრებას კარნახობს. ფილოსოფიური ზღაპარი თითქოს თავშესაქცევად იქმნება, მაგრამ უფრო დიდ მიზანს ისახავს: იგი ფილოსოფიური იდეის ილუსტრირებაა, რომლის განვითარებას, გავრცელებას და დამკვიდრებას ემსახურება, რაც პაროდის, კარიკატურის, ირონიის, შავი იუმორის, სატირის საშუალებით მიიღწევა.

სხვადასხვა ტიპის ფილოსოფიური ზღაპარი, შეიძლება განიხილებოდეს, როგორც ფილოსოფიური იდეის ან კონცეფციის გადმოცემის საპროგრამო, მხატვრული ფორმა. განმანათლებლობის ეპოქაში, როდესაც მკაცრი ცენზურა აზრის გამოსატყვის თავისუფლებას ზღუდავდა, ფილოსოფიური ზღაპარი ხელსაყრელ ლიტერატურულ ჟანრად იქცა. პატარა ზომის და მოჩვენებითი სიმსუბუქის გამო, ზღაპრის ლიტერატურულ-ფილოსოფიური ნარატივი ბევრად უკეთ აღიქმებოდა, როგორც მაღალი წრის წარმომადგენელთა შორის, ასევე საზოგადოების დაბალ ფენებში, რადგან გადმოცემის იგავური ფორმა თქმულის მრავალმხრივ და ხშირად უფრო მარტივ აღქმას გულისხმობს.

ფილოსოფიური ზღაპარი შეიძლება განვიხილოთ როგორც მცირე ზომის ნარატივის ნაირსახეობა, რომელიც კარგად მოერგო სიტყვის ხელოვნების ძირითად ტენდენციებს და თანამედროვე ლიტერატურაში გამეფებულ კვლავწერის სპეციფიკას. ერთი მხრივ, ფილოსოფიური ზღაპარი სათქმელის თავისუფლებაზეა ორიენტირებული (იგულისხმება არსებული რეალობის კრიტიკული აღქმის შესაძლებლობა, რასაც ზღაპრის ნახევრად სახუმარო ხასიათი იძლევა და, მასთან ერთად – სიუჟეტის ორიგინალურობა, მისი უნიკალურობა); მეორე მხრივ, ფილოსოფიური ზღაპარი, როგორც მცირე ზომის მხატვრული ლიტერატურული ტექსტი, თანამედროვე ლიტერატურის ჟანრულ მრავალფეროვნებაზე მეტყველებს. ფილოსოფიური ზღაპრის მცირე ზომის ალეგორიულ ხასიათის ტექსტი მეოცე და ოცდამეერთე საუკუნეების ფრანგული ლიტერატურის ისეთ ტენდენციებთან თანაარსებობს, როგორიცაა დოკუმენტურობისკენ სწრაფვა, მოთხრობილი ამბების ბიოგრაფიული ან ფსევდობიოგრაფიული ხასიათი. არსებული რეალობის კრიტიკა ერთ კონკრეტულ ფილოსოფიურ იდეაზე აგებული ფილოსოფიური ზღაპრის პირველადი დანიშნულებაა და სწორედ ამ მიზნით იგი ჩამოყალიბდა მეთვრამეტე საუკუნეში (ვოლტერი, ჯონათან სვიფტი, დენი დიდრო). შეიძლება ითქვას, რომ დღეს, ფრანგულ ლიტერატურაში, მხატვრულ-ლიტერატურული ტექსტების მცირე ფორმა ბატონობს, ამიტომ ფილოსოფიური ზღაპრის წარმატებაც ლოგიკურია, საკმარისია გავიხსენოთ სენტ-ეგზიუპერი, ფრედერიკ ლენუარი, მორის დრიუონი, მათიე რიკარი, ალენ მონიე, ერიკ-ემანუელ შმიტი, მიშელ ტურნიე.

მიშელ ტურნიეს განსაკუთრებული ადგილი უკავია მწერალთა შორის. ფრანგული ლიტერატურის მოყვარულთათვის იგი კარგადაა ცნობილი, თუმცა ქართული საზოგადოება ტურნიეს შემოქმედებას რამდენიმე ხნის წინ გაეცნო: ქართულ მთარგმნელობით სივრცეს კიდევ ორი თარგმანი შეემატა: მიშელ ტურნიეს „გასპარი, მელქიო-

რი და ბალთაზარი“ და „პარასკევა ანუ ველური ცხოვრება.“²¹⁵

პატარაობიდანვე, მიშელ ტურნიე ლიტერატურით იმდენად არა, რამდენადაც ფილოსოფიით იყო გატაცებული.²¹⁶ ფრანგი მწერლის აზრით, მწერლის ძირითადი საწინააღმდეგარის ყველასთვის გასაგები ენით ურთულესი ფილოსოფიური მოსაზრებების და იდეების მინოდებაა. სწორად ამიტომ უნოდებს საკუთარ თავს ფილოსოფიის კონტრახანდისტს, ხოლო საკუთარ ნახელავს – კონტრახანდისტულ ფილოსოფიას.²¹⁷

„პროზაიკოსი ვარ. პროზაიკოსისთვის კი ენა მხოლოდ იარაღია, რომელიც მაქსიმალური ეფექტურობით უნდა გამოიყენო. იდეაა ღირებული. ცეროდენას და ფიფქიას მსგავსი ზღაპრების მოყოლის ათას ერთი ხერხი არსებობს. სიტყვებს მნიშვნელობა არა აქვს. ამბავია მთავარი. ჩემი საქმიანობა ამბების მოყოლაა. ყველა არსებულიდან ერთმანეთთან დაპირისპირებულ ორ ლიტერატურულ ჟანრს ვანიჭებ უპირატესობას: ზღაპარს და ნოველას. ნოველაში არც თუ ისე სამხიარულო ამბავი შეულამაზებლადაა მოთხრობილი, რაც ადამიანების ბოროტებას, ეპოქაში გამეფებულ ძალადობას, ცხოვრების მახინჯ მხარეებს უსვამს ხაზს. [...] ზღაპარი პირიქით, ფარული აზრის მქონეა, მითებს შეიცავს: მითს კაციაშიაზე, ჯადოსნურ სარკეზე, დაჩაგრულ მშვენიერებაზე, ბოროტ დედინაცვალზე... ადამიანის ფსიქიკის ფუნდამენტურ და უმნიშვნელოვანეს მხარეებზე. ზღაპარი ძირითად ფასე-

²¹⁵ „პარასკევა ანუ ველური ცხოვრება“ („Vendredi ou la vie sauvage“, 1977), მთარგმნელი ვ. რაქვიაშვილი; „გასპარი, მელქიორი და ბალთაზარი“ („Gaspard, Melchior, Balthazar“, 1980), მთარგმნელი ე. ჯიჯავაძე.

²¹⁶ ამონარიდი მიშელ ტურნიეს ინტერვიუდან ელექტრონულ გამოცემასთან „ტელერამა“ („Télérama“, რომელიც გამოქვეყნდა 2016 წლის 19 იანვარს, მწერლის გარდაცვალების მეორე დღეს.

²¹⁷ 2003 წლის 30 სექტემბერს, გაზეთ „კომერსანტის“ („Коммерсантъ“) კულტურის გაყოფილების კორესპონდენტთან, ალ. ნოვიკოვასთან საუბრისას მიშელ ტურნიე თავს „ფილოსოფიის კონტრახანდისტს“ უწოდებს.

ულობებზე საუბრობს. მას დიდაქტიკური დანიშნულება აქვს. სახელწოდებიდან გამომდინარე, ზღაპარი შექმნილია იმისთვის, რომ ვინმემ მოყვეს²¹⁸ და სხვას გაუზიაროს [...]. მოკლედ ვიტყვოდი, რომ ნოველა დილით საკითხავია, ზღაპარი კი – საღამოს მოსასმენი... იმედი მაქვს მიმიხვდით, რომ ზღაპარს ნოველაზე მაღლა ვაყენებ.“²¹⁹

მიუხედავად იმისა, რომ მიშელ ტურნიე ლიტერატურულ ოლიმპოზე მონიჭულ ასაკში გამორჩნდა, მან იმთავითვე მიიპყრო კრიტიკის ყურადღება და მკითხველის სიყვარულიც დაიმსახურა. მწერლის ორივე მეგზური, კრიტიკაც და მკითხველიც, კეთილგანწყობილი აღმოჩნდა ტურნიეს მიმართ.

კატა, ძალი, ველოსიპედი, ბალი და ტყე – მეტი არაფერი სჭირდებოდა სრული ბედნიერებისთვის პატარა, სუსტი ჯანმრთელობის მქოზე ბიჭს.²²⁰ უკვე მოგვიანებით, ფილოსოფია, ლიტერატურა, რელიგია ტურნიეს სამ მუზად და გატაცებად იქცა. მწერალი გაურბოდა პარიზის ხმაურიან ქუჩებს: ორმოცდაათ წელზე მეტხანს ეკლესიის მახლობლად, საცხოვრებლად გადაკეთებულ ყოფილ სენაკში, ეკლესიის ზარების ხმის და საეკლესიო მსახურების ფონზე ცხოვრობდა.²²¹

„ერთი შეხედვით, ჩვეულებრივ ამბებზე ვწერ: თევზაობაზე, ნადირობაზე, სასიყვარულო სამკუთხედსა და მოგზაურობის შესახებ; თუმცა ყველა ჩემი ნაწარმოები ფილოსოფითაა ნასაზრდოები. ჩემი ორიგინალურობაც სწორედ ამაშია. არც ავანგარდისტული მწერლობა და

²¹⁸ ფრანგულად „ზღაპარი“ არის „le conte“, რაც მომდინარეობს სიტყვიდან „conter“ და ნიშნავს „თხრობას“.

²¹⁹ ნანყვეტი მიშელ ტურნიეს ინტერვიუდან ელექრონულ გამოცემასთან „ტელერამა“ (2016 წლის 19 იანვარი).

²²⁰ გამომცემლობა „გალიმარის“ („Gallimard“), საფრანგეთის აუდიო-ვიზუალური მასალების ეროვნული ინსტიტუტის თაოსნობით, TV5-ის მხარდაჭერით გადაღებული ინტერვიუ ბერნარ პიეოსთან: „თავის შესახებ მოგვითხრობს მიშელ ტურნიე“, („Michel Tournier se raconte“) (განთავსებულია 2012 წლის 20 სექტემბერს).

²²¹ აქ და შემდგომ, ციტატები თარგმნილია ნინო ქავთარაძის მიერ.

არც ფორმისმერი ექსპერიმენტები არ მხიბლავს. მსურს მარტივად ვნერო და შევთავაზო ფილოსოფია ისე, რომ მკითხველს ჩემს ნათქვამში ეჭვიც არ შეეპაროს.²²²

ბუნებით მორიდებული ტურნიე ჯილდოებს და პოპულარობას არ შეუშინებია; არც წარმატებას დაუბრმავებია, როდესაც ცნობილი ფრანგი ჟურნალისტის და ტელენამყვანის, ბერნარ პივოს²²³ გადაცემაში, საფრანგეთის მომავალმა პრეზიდენტმა, ფრანსუა მიტერანმა სასაუბროდ სამ ახლად გამოცემული წიგნის ავტორთან ერთად მიიწვია. სტუმართა შორის იყვნენ: პატრიკ მოდიანო, რომელმაც სულ რამდენიმე კვირით ადრე გამოსცა რომანი „ბნელი ჯიხურების ქუჩა“,²²⁴ მწერალი და პუბლიცისტი პოლ გიმარი და *გონკურების ჯილდოს*²²⁵ მფლობელი მიშელ ტურნიე.

ტურნიეს შემოქმედება სხვადასხვა ასაკის და გემოვნების მკითხველს მოსწონს. განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობს მისი ლიტერატურული ექსპერიმენტი, 1971 წელს გამოცემული წიგნი „პარასკევა ანუ ველური ცხოვრება“, რომელიც რობინზონ კრუზოს ტურნიესეული ვერსიაა და ფრანგი მწერლის ოთხი წლით ადრე გამოქვეყნებული ნაწარმოების „პარასკევა ან წყნარი ოკეანის კარიბჭეები“ ვარიანტი. ფრანსუა მიტერანის ყურადღება მიიპყრო მიშელ ტურნიეს ახალმა წიგნმა „სოლო“.

ფილოსოფიური ზღაპრების კრებული „სოლო“. მცირე ზომის მხატვრულ-ლიტერატურული ტექსტების კრებული „სოლო“ („Le Coq de bruère“) მიშელ ტურნიემ 1978 წელს გამოსცა. მასში შესულია თოთხმეტი ტექსტი. ყველა

²²² ნაწყვეტი მიშელ ტურნიეს ინტერვიუდან ელექტრონული გამოცემისთვის ტელერამა („Télérama“), 2019 წლის 19 იანვარი.

²²³ ბერნარ პივოს ცნობილი გადაცემა „აპოსტროფი“ („Apostrophe“) ეთერში გავიდა 1978 წლის 15 სექტემბერს.

²²⁴ ნობელის პრემიის ლაურეატის, პატრიკ მოდიანოს ამ რომანს („ბნელი ჯიხურების ქუჩა“) იმავე წელს გონკურების ჯილდო მიენიჭა.

²²⁵ 1970 წელს, გონკურების ჯილდო მიენიჭა მიშელ ტურნიეს რომანისთვის „ტყის მეფე“ („Le Roi des aulnes“).

ტექსტი განსხვავდება ერთმანეთისგან: ზოგს პირდაპირ პატარეტიკშივე აქვს მითითებული მხატვრული ფორმა: საშობაო ზღაპარი, ზღაპარი-ინიციაცია; ზოგი ყოფითი ხასიათის ნოველისტური ზღაპრის ქვეყანარს ეკუთვნის. კრებულში შესული მხატვრულ-ლიტერატურული ტექსტები განსხვავდება თავისი თემატიკითაც. ერთგან ჰიპოტეტის არსებობა ამოიკითხება (მითი, ფოლკლორული ან ლიტერატურული ზღაპარი); დანარჩენი – სიუჟეტის ორიგინალურობით ხიბლავს მკითხველს; თუმცა, ყველა ტექსტი მწერლის მკაფიო პოზიციას გამოხატავს ადამიანური ყოფის ზნეობრივი, პოლიტიკური, ეკონომიკური თუ რელიგიური ასპექტების შესახებ.

კრებულში „სოლო“ ერთი მხატვრულ-ლიტერატურული ტექსტი საშობაო ზღაპარია – „ჩემი სახარული თქვენში დარჩეს“²²⁶(„Que ma joie demeure“). სიუჟეტი პიანისტის შესახებ მოგვითხრობს, რომელიც ყოველდღიურობასთან ჭიდილში ჰკარგავს მისთვის ყველაზე მნიშვნელოვანს და ღირებულს: საკუთარი ნიჭის, მონოდების რეალიზების საშუალებას. ვუნდერკინდი, რომელიც საყვარელი ქალის სიყვარულის და მეგობრის პატივისცემის გრძნობას დაწებდა და ეული, საზოგადოების სისასტიკეს შეეჩეხა. პიანისტის, რომლის გვარია ბიდოში,²²⁷ ბრძოლის ველი პატარა, უგვანო თეატრის სცენაა. ახლომხედველი ბიდოში ვერ ხედავს, მაგრამ კარგად ესმის უმეცართა ხარხარი, ხოლო ბოროტ მზერას საკუთარი სხეულის თითოეული უჯრედით გრძნობს; მაგრამ ბიდოში დაცინვა იმდენად კი არ იწვევს ზიზლს, რამდენადაც ადამიანთა უგუნურება, მშვენიერის დაუნახავობა. რაფაელ ბიდოშის უმწეო,

²²⁶ იოჰან სებასტიან ბახის რელიგიური კანტატა 147 „Herz und Mund und Tat und Leben“ („ჩემი სახარული თქვენში დარჩეს“), რომელიც პირველად 1716 წელს შესრულდა.

²²⁷ „Bidoche“ ფრანგულად ცუდი ხარისხის ხორცს, ნიშნავს. ნაწარმოების რუსულ თარგმანში გვარი გადმოტანილია როგორც „Фхикадель“, დაკეპილი ან გატარებული ხორცის გუნდა, გუფთა. ნაწარმოების უკეთ აღქმისთვის, კვლევაში პროტაგონისტის გვარი ხან „ბიდოშის“ სახითაა მოწოდებული, ხან კი „გუფთის“.

ბეჩავი შესახედაობის მიღმა კეთილშობილური ამბოხის გრძნობა ღვივის. მისი შესაბრაღისი გარეგნობა გასართობად მისულ ბრბოში სიციღს ინვევს და მხოლოდ მისმა მფარვეღმა ანგეღოზმა, რაფაეღმა იცის, რომ ღვთაებრივი მეღოღია ისეე ბუღობს ერთ დროს საოცრად ნიჭიერ ბიჭუნაში, რომელღმაც სახელიც გაითქვა და ქონება არა მისი ნიჭიერებით, არამედ მისი ღიმიღისმომგვრელი, საწყაღობელი გარეგნობით მოიხვეჭა. ერთხეღაც, ჯამბაზად ქცეული რაფაეღ ბიღოში, რაფაეღ გუფთა ურბინოს შაპიტოში მაყურებღის წინაშე თავის ცნობიღი ნომრით წარსღვა:

„და უეცრად, ჯოჯოხეთური ინსტრუმენტის ნომრის ჩვენებისას, საოცრება მოხდა: იმის ნაცვღად, რომ პიესის დასრუღებისთანავე ფორტეპიანოს სტომაქიდან დაფასოებული ლორი, კრემიანი ნამცხვრები და კრიაღოსანივით ასხმული სოსისები ამოყრიღიყო, სულ სხვა რამ დატრიაღდა [...] ცირკის ძვეღისძვეღი, ნახევრად დამსტვრეული ფორტეპიანო მორჩიღად დაჰყვა მუღიკოს-ჯამბაზის თითებს და ღვთაებრივი მეღოღია შაპიტოს ჩაბნეღებულ ჭერს ასწვდა. ფორტეპიანოს სახურავი აინია და [...] იქიდან ამოფრინდა მშვენიერი, გასხივოსნებული, ფრთებშესხმული მთავარანგეღოზი რაფაეღი, რომელიც ყოვეღთვის მფარვეღობდა პიანისტს და იცავდა, რომ იგი საბოლოოდ გუფთად არ ქცეულიყო.“²²⁸

ტექსტის პერსონაჟების სახეღები სიმბოღური მნიშვნეღობის მქონეა. რაფაეღ ბიღოში, იგივე რაფაეღ გუფ-

²²⁸ „Le numéro du piano diabolique était-il tout à fait au point ? [...] Le final prévoyait que [...] le malheureux Bidoche assistait à l'explosion de son piano qui vomissait sur la piste un vaste déballage de jambons, tartes à la crème, chapelets de saucisses [...] Or se fut tout autre chose qui se produit. [...] le pauvre vieux piano du cirque, turqué et rafistolé, obéissait merveilleusement à ses mains, et faisait monter la divine mélodie jusque dans les hauteurs obscures du chapiteau. [...] le clown musicien vit le couvercle du piano se soulever [...] un bel archange aux ailes de lumière, l'archange Raphaël, celui qui depuis toujours veillait sur lui et le gardait de devenir tout à fait Bidoche.“ Tournier, Michel. Le Coq de bruyère, Paris, Éditions Gallimard, 1997, p. 99.

თაა. პროტაგონისტის სახელი და გვარი ტურნიეს ნანარ-
მოების ფიქციონალურ სამყაროს თითქოს ორ ნაწილად
ყოფს: სულიერ და ხორციელ მხარედ. ამავდროულად,
ტექსტის სხვა პერსონაჟების სახელებიც სიმბოლურია:
ცირკის ჯამბაზი, რომელიც სიბერის გამო ბიდომით
(გუფთით) ჩანაცვლეს, გვარად ბორდიუშია. „Borduche“
ფრანგულიდან ნიშნავს „კუპატს“. რაფაელ ბიდომის,
გუფთას მეუღლეს ბენედიკტ პრიერი ჰქვია. „Bénédicte“
ნიშნავს კურთხეულს „Prieur(e)“ – ილუმენს.

სულიერის ხორციელზე გამარჯვებით სრულდება
ტურნიეს ეს პატარა მხატვრულ-ლიტერატურული ტექს-
ტი, ერთი პიანისტის შესახებ გამონილი ამბავი, რომელიც,
როგორც ამას თავად მწერალი ეპიგრაფში მიგვითითებს,
შეიძლება მართალს ჰგავდეს.²²⁹ ავტორი ადამიანის ქემ-
მარიტი რწმენით ნასაზრდოებ იმედზე მოგვითხრობს და
გმობს სიბრიყვემდე დასულ კაცთმოძულეობას, ეწინააღმ-
დეგება ყველა მინებებულ იარლიყს, საქონელზე დადებულ
ეტიკეტს, არღვევს ყველა კლიშეს, რომელიც, როგორც
ბორკილები სულისხუთვამდე ბოჭავს ადამის მოდგმას.

რაფაელ ბიდომი ბავშვობიდანვე უკრავდა იოჰან სე-
ბასტიან ბახის მარიამ ღვთიშობლისადმი მიძღვნილ კან-
ტატას. სათაური კი ბიბლიიდან, იოანეს სახარებიდანა-
ნაა აღებული: „გითხარით თქვენ, რათა ჩემი სახარული
თქვენში დარჩეს. და სრულ იყოს თქვენი სიხარული“²³⁰. და
მიუხედავად იმისა, რომ ყველას თვალში ბიდომი საცოდა-
ვი შესახედაობის ჯამბაზი იყო, მისი სული ღვთაებრივი
მუსიკით იყო გასხივოსნებული.

სხეულისა და სულის ერთიანობას ეხება კრებულში შე-
სული მიშელ ტურნიეს კიდევ ერთი ფილოსოფიური ზღა-
პარი, რომელსაც ქვესათაურად მიწერილი აქვს: „ზღაპა-

²²⁹ მიშელ ტურნიე ამ ნანარმოებს დარი კოულს უძღვნის და
დასძენს: „Pour Darry Cowl, cette histoire inventée qui lui en rappel-
lera une vraie.“ („დარი კოულს, გამოგონილი ამბავი, რომელიც მას
მოაგონებს მართალს.“).

²³⁰ სახარება იოანესი, 15.11.

რი-ინიციაცია“²³¹. ტექსტის სათაურია „ამანდინი ან ორი ბალი“ („Amandine ou les deux jardins“). ეს მხატვრულ-ლიტერატურული ტექსტი ყველა დანარჩენისგან თავისი სტრუქტურითაა გამორჩეული იგი დღიურის სახითაა დაწერილი, რითაც ზღაპრის ტრადიციულ ფორმას ემიჯნება. ნაწარმოების ასეთი ფორმა მოყოლილის სიუბიექტურობას და მოთხრობილი მოვლენების ახლო კუთხიდან დანახვას გულისხმობს.²³² ამბავს პატარა, ათი წლის გოგონა ყვება. ტექსტში საერთოდ არა სხვა პერსონაჟი. გოგონა მოიხსენიებს დედას და მამას, თავის მშრომელ და მოწესრიგებულ მშობლებს: ოჯახის სიმყუდროვეზე მზრუნველ ქალს და კაცს, რომელიც რუდუნებით უვლის ბაღს.²³³

ამანდინი თავიდანვე ახასიათებს საკუთარ თავს:

„კვირა. ცისფერი თვალები და ლალისფერი ტუჩები მაქვს. პუტკუნა ვარდისფერი ლოყები და ხვეული თმა. ამანდინი მქვია. სარკეში რომ ვიხედები, მგონია, რომ პატარა ათი წლის გოგონას იერი მაქვს. ეს არცაა გასაკვირი. მე ხომ ათი წლის პატარა გოგონა ვარ.“²³⁴

ამანდინს ჰყავს თოჯინა სახელად ამანდინა, სამი მეგობარი და კატა სახელად კლოდი. გოგონა ეჭვობს, რომ კლოდი მდებდრია;²³⁵ მაგრამ, მას შემდეგ, რაც კატის გაბერილი მუცლიდან „გამოძვრება ოთხი პატარა“ არსება, ამანდინი თავისი ეჭვების სისწორეში დარწმუნდება.

²³¹ ვგულისხმობ იმას, რომ „ინიციაცია“ ნიშნავს სულის აქტივობას ღვთაებრივი განმაცხადების მისაღებას.

²³² Jouve, Vincent. La poétique du roman. Paris: Éditions SEDEX, 1997, p. 29.

²³³ შესაძლოა ამ ეპიზოდში იკითხებოდეს ალუზია ვოლტერის, დიდი განმანათლებლის, ფილოსოფიური ზღაპრის ჟანრის ქომაგის გამონათქვამზე: „საჭიროა მოვეუაროთ ჩვენს ბაღს („Il faut cultiver notre jardin“). Tournier, Michel. Le Coq de bruyère. Paris: Éditions Gallimard, 1997, p. 36.

²³⁴ „Dimanche. J'ai des yeux bleus, des lèvres vermeilles, des grosses joues roses, des cheveux ondulés. Je m'appelle Amandine. Quand je me regarde dans une glace, je trouve que j'ai l'air d'une petite fille de dix ans. Ce n'est pas étonnant. Je suis une petite fille et j'ai dix ans.“ Tournier, Michel. Le Coq de bruyère. Paris: Éditions Gallimard, 1997, p. 35.

²³⁵ Claude, კლოდი, ფრანგული სახელია. ამ სახელს როგორც ბიჭებს, ასევე გოგონებს არქმევენ.

ქრისტიანობაში ინიციაცია ნათლობას, აღსარებას და შემდეგ ზიარებას გულისხმობს. ინკვირტშივე მოცემულია ამანდინის სახელი;²³⁶ ტექსტის ფორმა – აღსარებითა, რადგან დღიურიების სახითაა დაწერილი. ამანდინის დღიურები მხოლოდ ოთხშაბათის და კვირის ჩანაწერებს მოიცავს. სულ თვრამეტი ჩანაწერია, აქედან პირველი კვირა დღესაა დაწერილი.²³⁷ პატარა ათი წლის გოგონას დღიური ოთხშაბათის ჩანაწერით სრულდება მას შემდეგ, რაც იგი მეზობელ, მაღალი ლობის მიღმა მდებარე, გავერანებულ ბაღს მონახულებს:

„ოდნავ მეშინია, მაგრამ ცნობისმოყვარეობა მძლევს. აქ ყველაფერს დიდხნის წინ მიტოვებულის იერი აქვს. სევდიანია და ლამაზი, როგორც დაისი.“²³⁸

ამანდინის საქციელი ახლის შეცნობის სურვილით ნაკარნახებ სამოთხის ბაღის დატოვებას ჰგავს. კედლის გადაღმა ბაღში ჯაგებმა ფესვი გაიდგა. ამოსული ბალახი გოგოს ყელამდე სწვდება. ამანდინი ნაცნობ სამყაროს ტოვებს და სრულიად უცნობ ადგილას მიდის. ტექსტში ორი სამყარო (ორი სივრცე) ერთი ლობითაა გამოყოფილი; ნარატიული დროის დასადგენად ორი დღე (ოთხშაბათი და კვირა) ფიგურირებს მხოლოდ. ყოველივე კი იმაზე მიუთითებს, რომ პატარა გოგონა ერთი მდგომარეობიდან – მეორეში, ერთი რეალობიდან მეორეში გადადის (ინიციაცია), მაგრამ არც ერთი სამყარო გამოგონი ან ჯადოსნული არაა. ტექსტში შიდა ფოკალიზაციაა გამოყენებული, შესაბამისად აღქმა პერსონაჟის ხედვაზეა მორგებული, რაც ერთმანეთს ადამიანის შიგა და გარე სამყაროსაც უპირისპირებს.

²³⁶ Amandine ლათინური წარმომავლობის ქალის სახელია და ნიშნავს „საყვარელს“.

²³⁷ ნიშანდობლივია, რომ ზიარება კათოლიკურ ეკლესიებში კვირა დღეს სრულდება.

²³⁸ „J'ai un peu peur, mais la curiosité me pousse. Tout ici a l'air abandonné depuis longtemps. C'est triste et c'est beau comme un coucher de soleil...“. Tournier, Michel. *Le Coq de bruyère*, Paris: Éditions Gallimard, 1997, p. 44.

ბაღში ამანდინი მარმარილოს ხუჭუჭა, მომღიმარი, ფრთებიანი ბიჭის ქანდაკებას ნახავს. ოინბაზ ამურს ქვის მშვილდი, კაპარჭი და ისრები ხელიდან გავარდნიაო, შეთქმულივით საჩვენებელი თითი პირთან მიუტანია, თითქოს გოგონასთვის რაღაც საიდუმლოს განდობა სურს.

ამანდინმა მიტოვებულ ბაღში მცირე ხანი დაჰყო და უცნობი ალაგიდან დაბრუნებული, იმავე დღეს საკუთარ თავზე წერს:

„უცნაურ ბიჭს ზურგი შევაქციე და [...] კედლისკენ გავიქეცი. კედელზე ავძვერი. ბებერი მსხლის ხე. ვხტები. ისევ ჩემი ბავშვობის ბაღში ვარ. აქ ყველაფერი ნათელი და მონესრიგებულია. [...] ...ჩემს პატარა ოთახში ავდივარ. ვტირი. უმიზეზოდ, აი ასე. შემდეგ, ცოტა ხნით ჩავთვლემ. როდესაც ვიღვიძებ, სარკეში ვიხედები. ტანისამოსი არ გამჭუჭყიანებია. არაფერი მჭირს, თუმცა, კი, ფეხზე სისხლის კვალი მაჩვენებია. უცნაურია, თითქოს ნაკანრი არსად მაქვს. ნეტა რატომ? ცუდია. სარკეს ვუახლოვდები. ჩემს სახეს ახლოდან ვაკვირდები. იგივე ცისფერი თვალები და ლალისფერი ტუჩები, პუტკუნა ვარდისფერი ლოყები, ქერა ხვეული თმა. მაგრამ ათი წლის გოგონას იერი აღარ მაქვს. [...] იმ უცნაურ ბიჭს ვგავარ.“²³⁹

ამ ამბის პატარა პროტასგონისტის მონათხრობში ანდროგინის არქეტები ამოიცნობა.²⁴⁰ ტექსტის მარტივ სი-

²³⁹ „Je tourne brusquement le dos au garçon secret [...] Je monte dans ma petite chambre. Je pleure longtemps, très fort, pour rien, comme ça. Et ensuite. Quand je me reveille, je me regarde dans la glace. Mes vêtements ne sont pas salis. Je n'ai rien. Tiens, si, un peu de sang. Une traînée de sang sur ma jambe. C'est courieux, je n'ai d'écœurement nulle part. Alors pourquoi? Tant pis. Je m'approche du miroir et je regarde ma figure de tout près. J'ai des yeux bleus, des lèvres vermeilles, des grosses joues roses, des cheveux ondulés. Pourtant je n'ai plus l'air d'une petite fille de dix ans [...]. Je trouve que je ressemble au garçon de pierre...“ Tournier, Michel. *Le Coq de bruyère*, Paris: Éditions Gallimard, 1997, p. 94.

²⁴⁰ მხედველობაში მაქვს, ერთი მხრივ კარლ იუნგის მოსაზრება ადამიანის ფსიქოლოგიის ანდროგინული ბუნების შესახებ, როდესაც ექვსი ან რვა თვის ასაკში ბავშვი საკუთარ თავს აღიქვამს სხვისგან გამიჯვნის ან მიმსგავსების ხარჯზე. მეორე მხრივ, მთი ზევსის მიერ ანდროგინების „შუაზე გაკვეთის“ შესახებ, რასაც ყველა პლატონი თავის ფილოსოფიურ ტექსტში „ნადიმი“. ნადიმი, გამომცელობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი 1964.

უწყებში შეგვიძლია ამოვიკითხოთ ჟაკ ლაკანის *სარკის ეფექტის* გავლენაც.²⁴¹ თავად ავტორის თქმით, პატარა გოგონას ამბავი ინიციაციას, და ნებისმიერი ინიციაცია ცვლილებასთან, ეს უკანასკნელი კი – ტკივილთანაა დაკავშირებული. ტურნიეს აზრით, ინიციაცია ქალისთვის ბევრად უფრო რთულია, რადგან ქალები დღესაც თავიანთი გინეკეის ტყვეები არიან და მათი ინიციაცია ამბოხთანაა გაიგივებული.²⁴²

„თოვლის ბებო“²⁴³ („La Mère Noël“), კრებულში შესული კიდევ ერთი ზღაპარია, თუმცა ამბავი ყველაზე ნაკლებად ჰგავს გამონაგონს: თოვლის პაპის საპასუხისმგებლო და საპატიო როლის შესრულება სკოლის ახალ მასწავლებელს მოუხდა, რადგან მის წინამორბედს საპენსიო ასაკმა მოუწია. ყველაფერი კარგად დასრულდებოდა, საშობაო წარმოდგენაზე ჩვილ იესოს რომ არ მოშიებოდა. სანამ მასწავლებლის შვილს, რომელსაც იესოს როლი ერგო წილად, ეკლესიის სახელდახელოდ დამზადებულ ბაგაში წყნარად ეძინა, თოვლის პაპაც მშვიდად ურიგებდა სოფლის სხვადასხვა რელიგიური მრწამსისა თუ ათეისტი მოსახლეობის პატარებს საშობაო საჩუქრებს; მაგრამ, როდესაც ჩვილს ისე მოშივდა, რომ ველარაფერი ამშვიდებდა, მისი დაშოშმინება მხოლოდ თოვლის პაპამ შესძლო:

„თოვლის პაპა ეკლესიაში შემოიჭრა. დიდი ნაბიჯებით ბაგისკენ გაემართა. შემდეგ, თეთრი ბამბის გრძელი წვერი განზე გასწია, წითელი სადღესასწაულო მოსასხა-

²⁴¹ Jouve, Vincent. *La poétique du roman*. Paris: Éditions SEDEX, 1997, p. 29.

²⁴² ზღაპარი-ინიციაცია „ამანდინი ან ორი ბალი“ ცაკლკე 1977 წელს გამოქვეყნდა. გაზეთ „ლე მონდთან“ („Le Monde“) ინტერვიუში, მიშელ ტურნიე ტექსტის შიდა შრეების არსებობას არც აღიარებს და არც უარყოფს.

²⁴³ ორიგინალში ტექსტის სახელწოდებაა „თოვლის დედა“ (La Mère Noël), რაც, ნაწარმოების შინაარსიდან გამომდინარე, სიუჟეტს უფრო ესადაგება. ქართულ თარგმანში, სათაურის აღქმის ეს ეფექტი იკარგება, რადგან „თოვლის პაპის“ ქართული შესატყვისი „თოვლის ბებოა“.

მის საკინძე შეიხსნა და სავსე ძუძუ მყისვე დამშვიდებულ ჩვილ იესოს მოაწოვა“.²⁴⁴

რთული გამოსაცნობი არაა, რომ თოვლის პაპა სინამდვილეში თოვლის ბებო იყო. ერთი შეხედვით, ეს პატარა ტექსტი უფრო ანეკდოტს ჰგავს, ვიდრე ფილოსოფიურ ზღაპარს; თუმცა, ტურნიემ სამ გვერდში მოახერხა და ნაწილებად გახლეჩილი საზოგადოების სახე დაგვანახა. სწორედ ამიტომ სვამს შეკითხვას ტექსტის დასაწყისში მწერალი: სუფევდა კი დაბა პულდრეზიკში მშვიდობა?²⁴⁵ კლერიკალებად, რადიკალებად, საერო თუ სასულიერო პირებად დაყოფილ პატარა დაბაში „მტრობა და შუღლი წელიწადის დროებივით იცვლიდა ფერს, წლის დასასრულის დღესასწაულებზე კი საარაკოდ აბრღვიალდებოდა“.²⁴⁶

ეს სამგვერდიანი მხატვრულ-ლიტერატურული ტექსტი ბევრზე დააფიქრებს მკითხველს: ქალისა და მამაკაცის თანასწორობაზე, გახლეჩილ საზოგადოებაზე, ერთიანობაზე, სიხარულზე და იმაზე, რომ სულ მცირე რამაა საჭირო მშვიდობამ რომ დაისადგუროს. ეს ზღაპარი სიცოცხლეს ასხამს ხოტბას, სიცოცხლის ქებათა ქებაა, სწორედ ამიტომაც წამძღვარებული ქვესათაურით: „საშობაო ზღაპარი“.

კრებულში კიდევ ერთი ტექსტია, რომლის ქვესათაურია „საშობაო ზღაპარი“ – „ცეროდენას გაქცევა“ („La fugue du petit Poucet“). სათაურიდანვე ჩანს, რომ ტურნიე

²⁴⁴ „On vit le Père Noël en personne faire irruption dans l'église. Il se dirigea à grands pas vers la crèche. Puis il écarta sa grande barbe de coton blanc, il déboutonna sa hoppelande rouge et tendit un sein généreux au Petit Jésus soudain apaisé.“ Tournier, Michel. *Le Coq de bruyère*, Paris: Éditions Gallimard, 1997, p. 31.

²⁴⁵ ბრეტონში, ატლანტიკის ოკეანესთან ახლოს მდებარე დაბა პულდრეზიკში ტურნიეს კიდევ ორი ზღაპრის მოქმედება ხდება: „პიერო ან ლამის საიდუმლო“, და „ლეგენდა პურზე“, მაგრამ ორივე ტურნიეს მცირე ზომის მხატვრულ-ლიტერატურული ტექსტების სხვა კრებულშია გაერთიანებული.

²⁴⁶ „Les hospitalités qui empruntaient les couleurs des saisons viraient à l'enluminure légendaire avec les fêtes de fin d'année.“ Tournier, Michel. *Le Coq de bruyère*, Paris: Éditions Gallimard, 1997, p. 29.

ყველასთვის ცნობილი ლიტერატურული ზღაპრის პერსონაჟზე აგებს თავის ამბავს; მაგრამ ტურნიეს ცეროდენა ისეთი მოხერხებული როდია, როგორც შარლ პეროს გმირი. მეოცე საუკუნის ცეროდენა სახლიდან გარბის, რადგან მშობლებს, საზოგადოების საპატივცემულო წევრებს, ურჩხულად ქცეული საზოგადოების პატარა ჭანჭიკებს, ეზოიანი სახლი ეპატარავებათ: მათ ბეტონის ცათამბჯენში გადაწყვიტეს ცხოვრება, სადაც ზესწრაფი ლიფტია, ფანჯრების ნაცვლად მთლიანი მინებია და ჰაერი კონდიციონდება... მოკლედ, ცივილიზაციის მიღწევებით ტკბობა სურთ. სიმართლე უნდა ითქვას, ცეროდენას მშობლების სურვილზე ბევრი არაფერია დამოკიდებული: ქალბატონი და ბატონი პუსეები²⁴⁷ მომხმარებლის ეპოქაში გამეფებული წარმოდგენების და სოციალური იერარქიის კარნახს არიან აყოლილნი. ცეროდენა კი პატარა ჩექმებზე ოცნებობს, როგორ ჩაიცვამს საშობაოდ ნაჩუქარ ნანატრ ფეხსამოსს და როგორ ითამაშებს საყვარელ ბაღში, ამიტომ ახალ სახლში გადასვლა მისთვის დამთრგუნველია და მიუღებელი. იგი სახლიდან გარბის:

„არც ნეონის განათება მინდა და არც კონდიციონერი. ხეები და ჩექმები მირჩევნია. მშვიდობით. თქვენი ერთადერთი შვილი. პიერი.“²⁴⁸

ხეტიალის დროს ცეროდენა ერთ მიუსაფარს გადაეყრება, რომლის სახელია ლოგრი.²⁴⁹ არც ლოგრი-კაციჭამიაა ხეების მოჭრის და მათ სანაცვლოდ მრავალსართულიანი ბეტონის კარკასების აშენების მომხრე. სწორედ ამიტომ მას, საზოგადოებაში არაინტეგრირებულ ელემენტს, მარგინალს რკინა-ბეტონის ცივილიზაცია დასაჭერად დასდევს. კაციჭამია ცეროდენას დაკარგული სამოთხის შესახებ უამბობს:

²⁴⁷ „Poucet“ ფრანგულიდან ითარგმნება, როგორც „ცეროდენა“.

²⁴⁸ Tournier, Michel. *Le Coq de bruyère*, Paris: Éditions Gallimard, 1997, p. 52.

²⁴⁹ Logre – L’ogre, ფრანგულიდან ითარგმნება, როგორც „კაციჭამია“.

„როგორი იყო სამოთხე? ეს იყო ტევრი. უფრო უკეთ ტყენარგი, მწყობრად ჩამწკრივებული, ერთმანეთისგან შორი-შორს დარგული ხეები; არც ბარდები, არც ეკალნარი. [...] ყოველი ხე განსხვავებულ, ჯადოსნურ ნაყოფს ისხამდა.“²⁵⁰

ტურნიეს ამ მხატვრულ-ლიტერატურულ ზღაპარში საშობაო სასწაული იმ დროს ხდება, როდესაც სახლში ძალით დაბრუნებული ცეროდენა დაპატიმრებული კაცი-ჭამიას მიერ ნაჩუქარ ჩექმებს ჩაიცვამს და წარმოსახვით სამყაროში გადაემგება, სადაც დიდრონი ხეები ხარობს და ყველაფერი ისეთი ლამაზია, როგორც სამოთხის ბაღში, რომელსაც ხისმჭრელის, ბატონი პუსეს ხელი არ შეჰხებია.

ტურნიეს ეს ფილოსოფიური ზღაპარი ადამიანისა და სამყაროს რთული, მრავალნახნაგოვანი ურთიერთობის შესახებაა: ადამიანი თავისივე შემქმნელ ბუნებას დაუპირისპირდა და დაივიწყა, რომ მოგებული ბრძოლა მოგებულ ომს სრულიად არ ნიშნავს.

მიშელ ტურნიეს კრებულის („სოლო“) მხოლოდ ოთხი ზემოხსენებული მხატვრულ-ლიტერატურული ტექსტის ქვესათაურშია მითითებული ჟანრი (საშობაო ზღაპარი, ზღაპარი-ინიციაცია); ოთხივე ტექსტში ქრონოტოპი რეალისტურია (თანამედროვე ქალაქი, დაბა); ამბავი თანმიმდევრულადაა მოთხრობილი; რეალობის ეფექტი იქმნება ყოფის ამსახველი დეტალებით (კონსერვატორიაში სწავლა, საცირკო წარმოდგენები, ხმაურიანი ურბანული გარემო, ცათამბჯენების ჯუნგლები, ბაღები, ეკლესია, სკოლა); ტექსტებიდან მხოლოდ ერთში – „ცეროდენას გაქცევა“, მწერალი იყენებს ნაცნობ პერსონაჟებს, თუმცა დანარჩენი ტექსტების მსგავსად, სიუჟეტური ქარგა თა-

²⁵⁰ „Le Paradis, qu'est-ce que c'était? C'était un forêt. Ou plutôt un bois. Un bois, parce que les arbres y étaient plantés proprement, assez loin les uns des autres, sans taillis ni buissons d'épines.[...] En effet chacun de ces arbres avait ses fruits, et chaque sorte de fruit possédait une vertu magique particulière.“ Tournier, Michel. Le Coq de bruyère, Paris: Éditions Gallimard, 1997, p. 59.

ვისი ორიგინალურობით გამოირჩევა. ყველა ტექსტი ერთ ან რამდენიმე საჭირობოროტო, ადამიანის ყოფიერების ფუნდამენტურ საკითხს ეხება (რწმენა, იმედი, ეკოლოგია, მშვიდობა). თითოეული ტექსტი და მასში არსებული მრავალი შრე ბევრ, სამწუხაროდ მივიწყებულ, გაუფასურებულ ღირებულებებზე დაგვაფიქრებს.

ერთ-ერთ ინტერვიუში მიშელ ტურნიე აღიარებს, რომ ბავშვებისთვის არ წერს.²⁵¹ ძნელია არ დაეთანხმო მას, თუმცა ფრანგი მწერალის მხატვრულ-ლიტერატურული ტექსტების წაკითხვის შემდეგ არც პატარები დარჩებიან გულგრილნი: „ვისაც აქვს ყური, სმენად, ისმინონ!“ (მათე 13:9)

ფილოსოფიიდან მწერლობამდე მცირე ნაბიჯია და ამ ნაბიჯის გადასადგმელად მიშელ ტურნიე, როგორც ბევრი ფრანგი მწერალი საკუთესო საშუალებად ზღაპარს მიიჩნევს.

²⁵¹ 2003 წლის 30 სექტემბერს, გაზეთ „კომერსანტისთვის“ („Коммерсантъ“) მიცემულ ინტერვიუში მიშელ ტურნიე დასძენს, რომ ბავშვებისთვის არ წერს, ცდილობს რაც შეიძლება კარგად წეროს და „თუ ბავშვებს მოუნდებათ, ისინი წაიკითხავენ“ – აღიარებს ტურნიე გაზეთის კულტურის განყოფილების კორესპონდენტთან, ალ. ნოვიკოვასთან საუბრისას.

IX თავი

აღმოსავლური თხრობის მაგია

„რომანები, ლექსები, ნოველები და სხვა ლიტერატურული ჟანრები მწერლის სულის მხოლოდ ერთ პატარა კარს აღებს და ხანდახან პატარა სარკმელსაც მისი მკითხველისკენ.

ზღაპარს კი იმაზე ბევრად მეტი შეუძლია, ვიდრე ერთი კარისა და ფანჯრის გაღება. ის ხიდს აგებს. ჩვენ ვკითხულობთ და ვისმენთ ზღაპრებს, მაგრამ დამკვირვებლის დისტანცია, რაც მკითხველს თანამედროვე ლიტერატურაში აქვს, ქრება ყოველ ნაბიჯზე, რადგან ზღაპარი, თუ ის კარგია, სიუჟეტში ჩაგვითრევს. ჩვენ ვკარგავთ დისტანციას და ვხეტიალობთ – ვენდობით გარემოს, როგორი ეგზოტიკურიც არ უნდა იყოს, დავდივართ გმირებთან ერთად სხვადასხვა მხარესა და დროში.

არ არსებობს ლიტერატურული ჟანრი, ზღაპართან კონკურენციას რომ გაუძლოს. არსებობენ ხალხები, რომლებმაც არ იციან რომანი ან რომელიმე სალექსო ფორმა, მაგრამ არ არსებობს ხალხი, რომელსაც არ აქვს ზღაპარი.

ამიტომაც ზღაპარი უფრო მეტია, ვიდრე მომხიბვლელი მეტაფორა. ზღაპრები მართლა ხიდს წარმოადგენენ, რკინაბეტონის ხიდებზე უფრო ძლიერს სამყაროსთვის და ყველა საზღვრის მიღმა აღწევენ ადამიანთა გულებში, ცხადია, ეს ხიდი უხილავია, მაგრამ ჰაერიც ხომ უხილავია?!“²⁵²

რა არის ის მაგია, რითაც აღმოსავლურმა საზღაპრო კრებულებმა დაიპყრეს დასავლეთი და სრულიად ახალი სული შთაბერეს ევროპის ლიტერატურულ და კულ-

²⁵² Schami, Rafik. Eine zauberhafte Brücke nur für Kinder. In: Märchen als Brücke für Menschen und Kulturen. Forschungsbeiträge aus der Welt der Märchen. Hrsg. Harlinda Lox, Wilhelm Solms, Heinz-Albert Heindrichs. Kiel: Königsfurt-Urania Verlag, 2011, S. 314-316.

ტურულ ცხოვრებას? როგორ მოხდა, რომ „ათას ერთი ღამის“ ფრანგული თარგმანი, შესრულებული ანტუან გალანის მიერ, XVIII საუკუნის დასაწყისიდან ევროპაში აღმოსავლეთის ჯერარნახული, ეგზოტიკური სამყაროს ჯადოსნურ გასაღებად იქცა?! ევროპელი მკითხველის აღტაცება გალანის თარგმანით დასაწყისი გახდა აღმოსავლეთით, აღმოსავლური თემებით გატაცებისა და მისი უსაზღვრო სიყვარულისა კულტურულ დასავლეთში, ერთგვარი ფილოლოგიენტალისტური ტენდენციის ჩამოყალიბებისა მწერლობაში, მხატვრობასა და მუსიკაში, სადაც აღმოსავლეთი პრაგმატული დასავლეთის რეალობისგან წარმოსახვითი თავის დაღწევის, გაქცევისა და თავის შესაფარებელ ადგილად იქცა, შეურყვნელ, საოცნებო, პირველქმნილ, ეგზოტიკურ სამყაროდ. რა უნდა იყოს ამ ნაბაძვით შექმნილი ზღაპრების ასეთი გაუნელებელი და არნახული პოპულარობის მიზეზი აღმოსავლურ და დასავლურ კულტურებში, რომელმაც საუკუნეებს გაუძლო?!

მსოფლიო კულტურის საგანძურში შესულმა „ათას ერთი ღამისა“ და აღმოსავლური კულტურული ელემენტებით გაჯერებულმა ანალოგიურმა თარგმნილმა საზღაპრო კრებულებმა კულტურათმშორისი კომუნიკატორის შეუცვლელი როლი შეასრულეს XVIII-XIX საუკუნეების ევროპულ-ახლო აღმოსავლურ ურთიერთობებში და „აღმოსავლურ-დასავლური საკითხის“ განუყოფელ ნაწილად იქცნენ. მათი კვლევა დღემდე აქტუალურია დასავლურ და აღმოსავლურ სამეცნიერო წრეებში.

ბევრი მკვლევარი შენიშნავს, რომ არაბული და ახლოაღმოსავლური ზღაპრების პოპულარობის მიზეზი ევროპაში იყო მათი თავისუფალი თარგმანი და მისი შესაბამისობა იმდროინდელ ფრანგულ და ზოგადად, ევროპულ ლიტერატურულ გემოვნებასთან. გალანის თარგმანს მალე მოჰყვა მთელი რიგი დამატებები (დამატებული ტექსტები), რომლებიც ხშირ შემთხვევაში, იყო უფრო მეტად ფანტაზიის ნაყოფი, ვიდრე ნამდვილი თარგმანები. გალა-

ნის თარგმანის მომდევნო ევროპელმა მთარგმნელებმა, თავის მხრივ, „ათას ერთ ლამეს“ ასევე დაუმატეს ახალი ზღაპრები, რომლებიც არ მომდინარეობენ თვითონ „ათას ერთი ლამიდან“, მაგრამ შემდგენლებმა მანც შეიტანეს ევროპულ საზღაპრო კრებულებში. ისინი წარმოადგენდნენ აღმოსავლური ლიტერატურული ზღაპრების კრებულებს, რომლებიც, თუ მთარგმნელებსა და შემდგენლებს ვერწმუნებით, ავთენტური აღმოსავლური წყაროებიდან უნდა იყოს გადმოტანილი ევროპულ ენებზე. თავად გალანის თარგმანში შესული ზღაპართა ის ნაწილი, რომლებიც „ათას ერთი ლამის“ არაბულ ორიგინალში არ იძებნება, „ათას ერთი ლამის“ შემდგომ ევროპულ თარგმანებში შეუცვლელნი გახდნენ – ფაქტს ვერსად წაუფვალთ, გალანმა დაამკვიდრა კანონი, რომელიც სწორედ ინფორმაციის გადაცემა-შენახვის აღმოსავლურ ტრადიციას ემყარებოდა.

ბუნებრივია, „ათას ერთი ლამის“ ევროპული თარგმანების პოპულარობა გარკვეული პოლიტიკური და სოციალ-ეკონომიკური ფაქტორების თანხვედრასაც უნდა უკავშირდებოდეს ევროპაში. იმდროინდელი სამეცნიერო თუ პოპულარული ცოდნის ერთობლიობა აღმოსავლეთს აღწერდა და წარმოადგენდა, როგორც აღმაფრთოვანებელ კულტურულ „სხვას“ და ამ „სხვა“, „განსხვავებულმა“ აღმოსავლეთმა დიდი სამსახური გაუწია დასავლეთს საკუთარი თავის განსაზღვრის პროცესში, ერთგვარი ასიმეტრიული დამოკიდებულებითა და შებრუნებული სარკის ეფექტით აღმოსავლეთის საპირისპირო ხატად, იდეად და გამოცდილებად ჩამოყალიბებაში. ეს ის შემთხვევაა, როცა კულტურული განსხვავებულობის საფუძველზე მიზანმიმართულად მოხდა „უცხო“ ხატის, მოდელის შექმნა და მისი სტერეოტიპიზაცია.²⁵³ ამ კუთხით გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ ფრანგი ორიენტა-

²⁵³ ცაგარელი, ლევან. კულტურის კვლევების შესავალი. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2016, გვ. 195-196.

ლისტი მეცნიერისა და მოგზაურის ჟან ანტუან გალანის მოგზაურობამ ახლო აღმოსავლეთში, ამ მოგზაურობისას მოძიებულმა და XVIII საუკუნის დასაწყისში თავისუფალი თარგმანით თარგმნილმა „ათას ერთი ღამის“ ზღაპრებმა ძალიან დიდი როლი ითამაშა „ჯადოსნური და რომანტიკული აღმოსავლეთის“ ხატის შექმნაში დასავლეთში.²⁵⁴ განსაკუთრებული ინტერესის ცენტრში აღმოსავლური საზღაპრო კრებულები სწორედ XVIII საუკუნის დასაწყისიდან მოექცა, როცა გააქტიურებულ დასავლელ მოგზაურთა თვალთ დანახული აღმოსავლეთის აღწერების კონტექსტში, მათი მოგზაურობის ჩანაწერებში ჩართული აღმოსავლურ-დასავლური პარალელების ფონზე, ამ კრებულების ევროპულმა თარგმანებმა გარკვეული სტერეოტიპების ჩამოყალიბებას დიდად შეუწყო ხელი.

ბუნებრივია, ამ მოგზაურთა ჩანაწერებს, ისევე როგორც აღმოსავლური საზღაპრო კრებულების თარგმანებს, არ მოუცია „ნამდვილი აღმოსავლეთის“ სურათი, ეს არც იყო მათი მიზანი, თუმცა ამ მოგზაურობათა აღწერებმა და ამ ზღაპრებმა ჩამოაყალიბეს მათი დასავლელი მკითხველის წარმოდგენა აღმოსავლეთზე.

მაგრამ აქვე ისიც აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ პოლიტიკური და სოციალ-ეკონომიკური მოტივები ცვლადი და წარმავალია, ამ ზღაპრების მიმართ ინტერესი კი რამდენიმე ასეული წელია, შემორჩა და კვლავაც ცოცხალია სახელოვნებო და კულტურის წრეებში, ისინი კვლავ ხდებიან არაერთი მხატვრული ქმნილების შთაგონების წყარო. ამის მიზეზი კი ალბათ გარეგან ფაქტორებზე მეტად შინაგან, ტექსტუალურ კომპონენტებსა და მათი გადაცემის გზებში უნდა ვეძებოთ.

პირველ რიგში, თუ ამ კრებულთა ტექსტების ჟანრული სპეციფიკის განსაზღვრას ვეცდებით, ერთმნიშვნელოვნად შეიძლება ითქვას, რომ ისინი არც ჩვეულებრივ ლიტერატურულ და არც ფოლკლორულ თხზულებათა რიგ-

²⁵⁴ Hopwood, Derek. *Sexual Encounters in the Middle East. The British, the French and the Arabs*. Reading, UK: Ithaka Press, 2000, p. 17.

ში არ თავსდებიან. მათი ჟანრული სპეციფიკის, ჟანრული თავისებურების განსაზღვრის საკითხი მჭიდრო კავშირშია და დიდ მსგავსებას იჩენს ფოლკლორისა და შუა საუკუნეების საგმირო-სარაინდო და სამიჯნურო-რომანული ეპოსის ჟანრული ურთიერთმიმართებების საკითხებთან. ამ ტექსტებში გენეტური მჭიდრო კავშირი ფოლკლორთან, ხალხურ თქმულებებთან და გადმოცემებთან სრულიად აშკარაა, ერთი ჩარჩოთი შეკრულ თავშესაქცევ სამოგზაურო, საგმირო თუ სამიჯნურო ზღაპრულ სათავგადასავლო ამბებს, რომლებსაც მრავალი სალექსო ჩანართი – აფორიზმებისა და ბრძნული სენტენციების პოეტური განყოფილებები ახლავს და სადაც უხვად გვხვდება ფანტასტიკური ელემენტები, არაამქვეყნიური არსებები – ჯინები და გარდასახვის უნარის მქონე ფრინველები; მაგიური, ჯადოსნური საგნები – მფრინავი ხალიჩების, ყოვლისშემძლე ლამპრებისა და ბეჭდების, ჯადოსნური ბაღების სახით, კოლექტიური შემოქმედებითი ბეჭედი ატყვია. ინდივიდუალური და ხალხური შემოქმედება აქ მჭიდროდ გადაჯაჭვულია ერთმანეთს. ხალხური სიუჟეტები, კომპოზიციური ქარგა, ლიტერატურული და ფოლკლორული მოტივები და დეტალები აქ კონკრეტული უჩინარი ავტორების, უფრო ზუსტად კი სახალხო ზეპირი მთქმელების ხელში დროთა განმავლობაში საგრძნობლად იცვლებოდა როგორც მთქმელთა, ისე მსმენელთა მისწრაფებებისა და გემოვნების შესაბამისად.

ამ გადმოცემებში ასახულია ცალკეული ისტორიული წყაროებიდან თუ ლიტერატურული პროტოტიპებიდან დაღმავალი გზით მომდინარე სიუჟეტური დეტალები თუ მოქმედი პირები, ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ამ ლიტერატურულ პროტოტიპებს თავის დროზე პირველწყაროდ ზღაპრული გადმოცემები და თქმულებები, ხალხური ლეგენდები ედებოდა ხოლმე. ამრიგად, უშუალოდ თუ შუალობით, მაგრამ ლიტერატურული წყაროების არსებობა ამ გადმოცემებში ფაქტია. დიდაქტიკურ გადმოცემებს თუ ინდურ-ფალაურ ტრადიციებში ეძებნება

სათავე, საგმირო-სარაინდო და სამიჯნურო თავგადასავლებში უფრო ახლო აღმოსავლური ძველი თქმულებებისა და ლეგენდების გამოძახილი იგრძნობა. რეალურად, აქ საქმე გვაქვს კოლექტიურ ჩარჩოებში მოქცეულ ინდივიდუალური შემოქმედების ნაყოფთან.²⁵⁵

არსებითად, გალანმა და მისმა მიმდევრებმა გახადეს „ათას ერთი ღამე“ და სხვა ახლოაღმოსავლური ანალოგიური ზღაპრები ცნობილი და მიმზიდველი მთელ მსოფლიოში. როგორც ზემოთაც ითქვა, მათი თარგმანები უფრო თავისუფალი ადაპტაციებია – გალანმა და მისმა თანამედროვე თუ მომდევნო ხანის მთარგმნელებმა „ათას ერთი ღამის“ ზღაპრები საგრძნობლად გადააკეთეს და იმდროინდელ ევროპულ ლიტერატურულ გემოვნებას შეუფარდეს. ის იშვიათი წარმატება კი, რომელიც გალანისეულ და მომდევნო მთარგმნელების მიერ ევროპულ ენებზე თარგმნილ „ათას ერთ ღამეს“ და სხვა აღმოსავლურ ზღაპრებს ხვდა წილად, ზემოაღნიშნული სოციალ-პოლიტიკური ფონის გარდა, რამდენიმე მნიშვნელოვანი კულტურული ფაქტორით აიხსნება. უპირველეს ყოვლისა, იმით, რომ თავად გალანს საოცარი ალლო და კულტურათმორისი კომუნიკაციისთვის აუცილებელი მაღალი კომპეტენცია აღმოაჩნდა, კარგი ცოდნა დასავლური სამყაროს საკომუნიკაციო კულტურული კონვენციური კოდებისა.

თანამედროვე სოციოლოგიისთვის უკვე ერთმნიშვნელოვნად ცხადია, რომ სოციუმში სოციალური ურთიერთობები ამ სოციუმისთვის გასაგები და აღქმადი საკომუნიკაციო სიმბოლური კოდებით იმართება. სოციალური სისტემის, სოციალური სტრუქტურების ფუნქციური საჭიროებები და მოთხოვნილებებიც ამგვარი საკომუნიკაციო კოდებით ამოიცნობა.²⁵⁶

²⁵⁵ გვახარია, ალექსანდრე. სპარსული ხალხური პროზის ისტორიიდან (დასთანები). თბილისი: „მეცნიერება“, 1973, გვ. 57-58.

²⁵⁶ Luhmann, Niklas. Love as Passion. The Codification of Intimacy. Stanford University Press, 1998, p. 18.

კულტურის სემიოტიკის კონტექსტში ნებისმიერი კულტურა გარკვეული კონვენციური კოდების სისტემაა, რომელთა მეშვეობითაც საზოგადოება თავის კოლექტიურ კულტურულ ინფორმაციას ხელმისაწვდომს ხდის ამ საზოგადოების წევრებისთვის. ამ კოდების ერთობლიობა ხდის გასაგებს ამა თუ იმ საზოგადოების კულტურულ მოდელებს, კულტურულ იდენტობას. ნებისმიერ საზოგადოების კულტურა, ერთი მხრივ, მისი ტრადიციების, წესჩვეულებებისა და არტეფაქტების ერთობლიობაა, მეორე მხრივ კი, კულტურული ფორმირებებისა და მედიალიზების სისტემა.²⁵⁷

კულტურული კომუნიკაცია სემიოტიკური კომპონენტის – კონვენციური კოდებისა და მათი მატარებელი და გადამტანი კომუნიკატიური მედიუმების გარეშე წარმოუდგენელია. მედიუმები უზრუნველყოფენ კოლექტიურ ცოდნაზე წვდომას და მის სოციუმში გაზიარებას. ისინი კომუნიკაციის საზოგადოებრივად ინსტიტუციონალიზებულ საშუალებად გვევლინებიან. მათში აკუმულირებულია კოლექტიური ინფორმაციული ცოდნა.²⁵⁸

ამრიგად, კულტურები კომუნიკაციისა და ღირებულებების სისტემებია, მათ შორის წარმატებული გაცვლისთვის კი ორივე კულტურის კომუნიკაციისა და ღირებულებების სისტემების სრულყოფილი ცოდნაა საჭირო. სხვაგვარად წარმატებული კომუნიკაცია, კულტურული ტრანსფერი მათ შორის ვერ შედგება, რომ აღარაფერი ვთქვათ რეცეფციულ პროცესებზე.

გალანი და მისი ტიპის სხვა მთარგმნელები სწორედ კომუნიკატიური მედიუმები არიან, მათ აღმოსავლეთში მრავალწლიანი ცხოვრების, მოგზაურობის, სწავლაკვლევისა და მუშაობის საფუძველზე ამ კულტურის კონვენციური კოდებისა და ღირებულებების ღრმა ცოდნა აქვთ და რეალურად, აღმოსავლური სიმბოლური კოდე-

²⁵⁷ ცაგარელი, ლევან. კულტურის კვლევების შესავალი. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2016, გვ. 18.

²⁵⁸ იქვე, გვ. 50, 68.

ბის ინტერპრეტატორებად გვევლინებიან დასავლური საზოგადოებისთვის. ისინი გადმოცემათა იმპროვიზაციითა და ვარიაციებით ქმნიან ძლიერ და წარუშლელ შთაბეჭდილებას ევროპულ აუდიტორიაზე.

ამ თვალსაზრისით, სახასიათო და საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ადრეული შუა საუკუნეების ახლოაღმოსავლური, ჩვენს შემთხვევაში, არაბული ლიტერატურა ზეპირსიტყვიერია და ნარაციის ტრადიცია მრავალ კულტურულ ასპექტს მოიცავს, მათ შორის, სოციალურს. ეს ლიტერატურა, მართალია, არის საავტორო, მაგრამ იმ სოციუმის კუთვნილებაა, სადაც ბედუინური ტრადიციები და ცხოვრების წესი კოლექტიურ ფასეულობებს ემყარება. ამ ლიტერატურის მომავალი თაობებისთვის შენახვა-გადაცემაც ასევე ტრადიციული გზით ხდება – მთხრობელის, ზეპირი მთქმელის, ე.წ. „რავის“ მეშვეობით, რომელიც სწორედ ამ ტომობრივი ღირებულებების მატარებელია და კულტურულ მემკვიდრეობასაც ამ პრინციპით ინახავს კოლექტიურ მეხსიერებაში.

ესთეტიკური და მორალური შეფასების კრიტერიუმები ამ საზოგადოებაში, შეიძლება ითქვას, რომ ტომობრივი ცხოვრების გავლენის ქვეშ იმყოფება. ტომობრივი საზოგადოება ერთ ყალიბში აქცევს თავისი წევრების გრძნობებსა და გონებას და მათ აზრს, გემოვნებას, შეფასებას ერთნაირს, მსგავსს ხდის. იგივე ითქმის მხატვრულ ტექნიკაზე, რომელიც გამომსახველობით ხერხთა ერთგვარ მყარ, მუდმივ რეპერტუარს ემყარება არა მხოლოდ სიუჟეტებისა და კომპოზიციის, არამედ ლექსიკის, ფორმულათა და მხატვრულ სახეთა დონეზე. აქ ტიპური სტრუქტურების, ფორმების დადგენას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება. ესთეტიკურ შემეცნებაში ტრადიციულად დამკვიდრებული და მოწონებული შეხედულებანი თითქოს უგულვებელყოფს თვალთახედვის ინდივიდუალურ კუთხეს. აქ წინასწარაა დადგენილი ესთეტიკური კრიტერიუმები და მასთან შესაბამისობაში შემუშავებულია მხატვრული ხატები, რომლებიც მყარი

და მზა ფორმულების სახით არის მოცემული. რამდენადაც იდეალი ტომის კუთვნილებაა, პოეტს მაქსიმუმი, რისი გაკეთებაც შეუძლია, ამ იდეალის ასახვაა, მაგრამ არა მისი ხელახალი დადგენა-განსაზღვრა ან მისთვის წინაღედგომა.²⁵⁹

რავის მისია ნორმების კარგ ცოდნასა და მემკვიდრეობის შენახვა-გადაცემაში გამოიხატება, საზოგადოებრივ ღირებულებებსა და ფასეულობებზე დაფუძნებული ერთგვარი სოციალური მეხსიერების ფონდის ჩამოყალიბებაში.²⁶⁰ რავის წარმოსახვას ასაზრდოებს არა პირადად განცდილი და აღქმული, არამედ იმ დროის გაბატონებული თვალსაზრისი, რომელიც ამ გრძნობის საერთო გაგებასა და მისი ხედვისა და დახატვის ეტიკეტს ეყრდნობა. ანუ სხვაგვარი ფორმულირებით, ესთეტიკურ გემოვნებას „სოციალური შეკვეთა“ აყალიბებს. ინდივიდუალური ხედვის კუთხე თითქმის იგნორირებულია.

ამ საზოგადოებაში მთხრობელის, ზეპირი მთქმელის (რავის) თავსმობვეული დიდაქტიკური ამოცანა იყო ტომობრივი მორალის მაღალი კრიტერიუმების გამოხატვა და აღწერა. შესაბამისად, მისი წარმოსახვა შემოფარგლული იყო „მურუვეას“²⁶¹ იდეალებით, რომლებსაც ის განასხეულებდა და ხორცს ასხამდა, აქებდა საკუთარ რეპერტუარში. ეს ამოცანა მას ხდიდა ერთგვარ show-man-ად, რომელსაც სახალხო თავყრილობის ორგანიზება უნდა გაეკეთებინა, მიღებული ნორმებისთვის მხარი დაეჭირა და ამ ყველაფერში მისი შინაგანი, პირადი გრძნო-

²⁵⁹ ფურცელაძე, ნანა. მუალაკები – ისლამამდელი არაბული პოეზია (თარგმანი, წინასიტყვაობა, კომენტარები). თბილისი: „განათლება“, 1985, გვ. 21

²⁶⁰ Оганесян Д. А. Хабар в культурном сознании общества доисламской и раннеисламской Аравии, Проблемы арабской культуры: Сб. ст. Памяти И. Ю. Крачковского. Москва 1987, с. 305.

²⁶¹ მურუვეა – ერთგვარი სარაინდო კოდექსი ისლამამდელი (ჯაჰილიის) პერიოდის არაბულ საზოგადოებაში, რომელიც აერთიანებდა საზოგადოების მიერ მოწონებულ კოლექტიურ ღირებულებებს.

ბების გამოვლინება გამოირიცხებოდა, თუკი ისინი საყოველთაოდ მიღებულისა და აღიარებულის ზღვარს მიღმა აღმოჩნდებოდნენ.

სწორედ აქედან გამომდინარეობს თემატური მასალისა და მხატვრული გამომსახველობის საშუალებათა ტრადიციონალიზმი და საკმაოდ ფეხმოკიდებული იდეა შინაარსის „გაცვეთილობის“ შესახებ და იმაზე, რომ ყოველი ხელოვნება სწორედ ამ „გაცვეთილი შინაარსისთვის“ ფორმის მიცემაშია.²⁶² დეტალურად დამუშავებული ეს გარკვეული სტანდარტები, რომელსაც მკაცრად მისდევდნენ როგორც ჯაჰილის პერიოდის პოეტები, ისე მათი მუსლიმი იმიტატორები და ფილოლოგ-შემგროვებლები, ვინც მიიჩნევდნენ ამ სტანდარტებს ტექსტების აუთენტურობის საუკეთესო კრიტერიუმად, ორიგინალობისთვის დიდ ადგილს აღარ ტოვებდნენ.

ეს მოვლენა – მემკვიდრეობის რეპროდუქცია, ფუნქციონირება და არა შეცვლა და განვითარება, კვლავნარმოება უნინდელ საფუძველზე – ტრადიციული საზოგადოებებისთვისაა დამახასიათებელი, რომელსაც სჭირდება ნორმები, ნიმუშები, სტანდარტები, განმტკიცებული წარსულით, რომელსაც უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება. ბედუინური საზოგადოება კი სწორედ ტრადიციული საზოგადოება იყო, სადაც ჩამოყალიბდა ერთგვარი სოციალური მეხსიერება, რომელიც თაობიდან თაობას გადაეცემოდა და საზოგადოებრივ ღირებულებებს ინახავდა. ეს სოციალური მეხსიერება შეიქმნა არასამწერლობო საზოგადოებაში და შენარჩუნდა შუა საუკუნეებში თვით სამწერლობო ხანაშიც.²⁶³

ამრიგად, ფაქტია, რომ ისლამამდელი არაბული საზოგადოება ზეპირსიტყვიერი კულტურული ტრადიციე-

²⁶² Khairallah As'ad E. Love, Madness and Poetry. An Interpretation of the Magnun Legend. Beirut 1980, p. 34-35.

²⁶³ Оганесян Д. А., Хабар в культурном сознании общества доисламской и раннеисламской Аравии, Проблемы арабской культуры: Сб. ст. Памяти И. Ю. Крачковского. Москва 1987, p. 302-312.

ბის მქონე საზოგადოება იყო, სადაც, რეალურად, რავი²⁶⁴ კულტურული მემკვიდრეობის ცოცხალ მედიუმს წარმოადგენდა. მისი დამახსოვრების ტექნიკა დამყარებული იყო მყარ ფორმულებსა და სქემებზე. მისი ზეპირსიტყვიერი გადმოცემა ხასიათდებოდა იმპროვიზაციითა და ვარიაციებით. ის ცოცხალი შესრულებითა და ხშირი გამეორებით აფართოებდა მსმენელი აუდიტორიის აღქმას, უნახავდა და გადასცემდა მომდევნო თაობებს კოლექტიურ ცოდნას, უზრუნველყოფდა ტრადიციის დაცვასა და შენარჩუნებას.

რავის ხელოვნება იმპროვიზებული შესრულებით ხასიათდებოდა, სწორედ ამ გზით გადასცემდა მსმენელ აუდიტორიას კულტურული მემკვიდრეობის ნიმუშებს. ამ საჯარო შესრულების, პერფორმანსის მედიური თავისებურება კი ისაა, რომ იგი შემსრულებლისა და მსმენელ-მაცურებლის ინტერაქციის საფუძველზე შემდგარი სოციალური აქტია, მონაწილენი მას აღიქვამენ როგორც ესთეტიკურ და ამასთანავე, როგორც სოციალურ პროცესს. ის ერთჯერადი მოვლენაა და შთაბეჭდილებისთვის საჭიროებს ხშირ გამეორებას. თავად პერფორმანსის პროცესი შემთხვევითობის მაღალი ხარისხით ხასიათდება და შემსრულებლის ვირტუოზობაზე დიდად არის დამოკიდებული მსმენელ-მაცურებლის მიერ მიღებული შთაბეჭდილების სიძლიერე.²⁶⁵

ზეპირსიტყვიერი გადაცემის კულტურული ტრადიციები და ტექნიკა იმდენად ფეხმოკიდებული და მყარი იყო წარმართ არაბთა შორის, რომ სამწერლობო ტრადიციის

²⁶⁴ რამდენადაც „რავი“ იყო პოეტური მემკვიდრეობის ფიქსატორი, შემნახველი და გადამცემი, იმდენად „ჰაქავათი“ (მთხრობელი) იყო სახალხო გმირთა სარაინდო ისტორიების (ე. წ. „ჰიქადათების“ – ამბების, ისლამამდელ არაბთა ტომთაშორისი ომებისგადმოცემების და „სირათების“ – ე. წ. ხალხური რომანების) იმპროვიზებული შემსრულებელი.

²⁶⁵ ცაგარელი, ლევან. კულტურის კვლევების შესავალი. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2016, გვ. 119-123.

შემოსვლისა და კულტურული მემკვიდრეობის ფიქსაციის მოთხოვნის გაჩენის შემდეგაც დიდი ხნის განმავლობაში განაგრძობდა არსებობას უკვე თვით ამ წერილობით ლიტერატურაში ისევე, როგორც საზოგადოების ცნობიერებასა და გემოვნებაში. შესაბამისად, წერილობით-ლიტერატურული ტექსტების კვლევის მეთოდებით ზეპირსიტყვიერი ლიტერატურის შესწავლა წარუმატებლობისთვისაა განწირული, ამაზე მეტყველებს ტაჰა ჰუსეინისა და მარგოლიუსის დასკვნები ამ ლიტერატურის ნაყალბეგობისა და არაავთენტურობის შესახებ მასში აღმოჩენილი უზუსტობებისა და ურთიერთწინააღმდეგობრივი ფაქტების გამო. სინამდვილეში, ზეპირსიტყვიერი ლიტერატურის არსებობა და სიცოცხლე სწორედ მის ვარიანტულობაშია, სამწერლობო ლიტერატურის კვლევის მეთოდებით ის ვერ იქნება შესწავლილი, შედეგი არარელევანტურია.²⁶⁶

ფორმისა და შინაარსის ფილოსოფიური კავშირის გათვალისწინებით სავარაუდოა, რომ ფორმის სტერეოტიპულობა განაპირობებდა შინაარსისასაც და პირიქით. სტილისტური და თემატური ინდივიდუალიზმის არარსებობის წყალობით ბევრი სალექსო ბეითი იქცეოდა ანონიმურად, ან უკიდურეს შემთხვევაში ადვილად მისაწერად ერთზე მეტი პოეტისთვის. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ისინი იქცეოდნენ ე.წ. „მოტივტივე ბეითებად“, რომლებიც თავს ამოყოფდნენ ერთსა და იმავე პოეტის სხვადასხვა ლექსში, ან სულაც ერთ თემაზე მწერ სხვადასხვა პოეტთა ლექსებში. ასეთ „მოტივტივე ბეითებს“ ხშირად ვნახულობთ ისლამამდელ და ისლამის ხანის პოეტებთანაც.

გასათვალისწინებელია ის შესაძლებლობაცა და ალბათობაც, რომ დეკლამატორს, გადამცემს – რავის შეეთხზა ბეითი ან მთელი ლექსი და მიეწერა იგი რომელიმე კონ-

²⁶⁶ Monroe, James T. Oral Composition in pre-Islamic Poetry. *Journal of Arabic Literature*. Volume 3, 1972, p. 1-53; Куделин А. Б. Арабская литература: поэтика, стилистика, типология, взаимосвязи. Языки славянской культуры. Москва 2003, с. 58-84.

კრეტული პოეტისთვის ან თუნდაც გამოეგონებინა წარმოსახვითი პოეტი და მიენერა მისთვის მთელი დივანი, აგებული ამ „მოტივტივე ბეითებით“ და როგორც კი იგი გამოგონებული იქნებოდა, ასეთი პოეტი უკვე წარმოადგენდა კონკრეტულ ზოგადს²⁶⁷, რომელიც ხორცს შეასხამდა პოპულარული მოტივების სულს კონკრეტული ადამიანის შემოქმედებაში.

ამრიგად, ზემოაღნიშნული მიზეზებით როგორც ისლამამდელი ზეპირსიტყვიერი, ისე ისლამის ხანის სამწერლობო ლიტერატურა ხშირად ქცეულა მისი გაუყალბებლობის (აუთენტურობის) გარშემო ატეხილი პოლემიკის საგნად არა მხოლოდ შუასაუკუნეების არაბ ფილოლოგებთან, არამედ თანამედროვე ლიტერატურის კრიტიკოსებთან (მაგალითისთვის თუნდაც ტაჰა ჰუსეინის შემთხვევა გამოდგება).

ჩვენთვის სრულიად მისაღები და გასაზიარებელია მკვლევარ ხაირალლაჰის მოსაზრება, რომ ამ „მოარულ ვერსიათა“ მთელი კორპუსი, რომლებიც კონკრეტულად არავის ეკუთვნის, კოლექტიური სტილისაა და წარმოადგენს საზოგადოებრივ ფონდს სტერეოტიპული ფასეულობებისა. ეს ვერსიები, რომელთაც ტრადიციული კრიტიკა და ფილოლოგია ამჯობინებს, ჩათვალოს ნაკლებსტილიზებულიად, წარმოადგენს განსაკუთრებით მდიდარ ნიადაგს და ნამდვილ გამოხატულებას კოლექტიური ქვეცნობიერისა და საზოგადოების ესთეტიკური გემოვნებისა, სადაც ხორცი შეისხა ამ ვერსიებმა.²⁶⁸

ზეპირსიტყვიერი გადაცემის ტრადიცია და ტექნიკა რომ სამწერლობო ტრადიციის შემოსვლის შემდეგაც დიდხანს მძლავრობს შუა საუკუნეების არაბულ ლიტერატურაში, ამის დასტურია შუასაუკუნეთა არაბული აღ-

²⁶⁷ Khairallah As'ad E., *Love, Madness and Poetry. An Interpretation of the Magnun Legend*, Beirut 1980, p. 52.

²⁶⁸ Khairallah As'ad E., *Love, Madness and Poetry. An Interpretation of the Magnun Legend*, Beirut, 1980. გვ. 8;

Pierre Cachia, *Exploring Arab Folk Literature*, Edinburgh University Press, 2011, გვ. 5-9

მოსავლეთის „ადაბის“ ჟანრის ლიტერატურული კრებულები, რომელთა შემდგენლებიც რავეები არიან, უფრო მაღალი ხარისხის, ფილოლოგი რავეები, რომლებიც უკვე ფურცელზე ასრულებენ საზოგადოების მიერ მათთვის მინიჭებულ მთავარ მისიას – შეაზავონ ერთმანეთში სასარგებლო და სასიამოვნო, აღზარდონ, მაგრამ თავი არ შეანყინონ მკითხველს, თან გაართონ და ერთი თემიდან მეორეზე გადასვლით მრავალფეროვნება შეინარჩუნონ, მკითხველი არ დაღალდონ.²⁶⁹

ფორმით „ადაბის“ კრებულთა ეს მასალები წარმოადგენს „ხაბარების“²⁷⁰ კორპუსს პოეტური ჩანარებით. პროზაულ-პოეტური ნაწილების ეს მოზაიკა ერთმანეთთან ადგენს ერთ განუყოფელ მთელს. ეს კავშირი მკვლევართა მიერ ახსნილია ეპოსისა და ლირიკის სინკრეტულობით. პროზაულ ნაწილს მიიჩნევენ ეპიკურ საწყისად, ხოლო პოეტური ნაწილი ემოციურად ავსებს მას. სწორედ ამგვარი სინკრეტული პროზაულ-პოეტური კულტურა ქმნიდა სოციალურ მეხსიერებას, რომელიც თაობიდან თაობას გადაეცემოდა და საზოგადოებრივ ღირებულებებს ინახავდა. ეს სოციალური მეხსიერება ჩამოყალიბდა არასამწერლობო საზოგადოებაში და შუა საუკუნეებში შენარჩუნდა თვით სამწერლობო ხანაშიც.²⁷¹

არაბებს ეპოსის არქონას უვსებდათ სწორედ ასეთი ისტორიები, გადმოცემები პოეტური ჩანარებით. „ადაბის“ კრებულთა მასალებში „ხაბარები“ ხშირად უხვადაა დოკუმენტირებული „ისნადით“ – ტექსტის აუთენტიზაციის გამყარების მიზნით იმ საიმედო, ავტორიტეტულ პიროვნებათა ჯაჭვით, ვინც ამ ამბებს გადმოსცემდნენ საუკუნეთა მანძილზე კრებულის ავტორამდე, კომპილატორამდე.

²⁶⁹ Абу-ль-Фарадж аль-Исбахани. Книга песен. Перевод А. Б. Халидова, Б. Я. Шидфар, Москва 1980. с. 13.

²⁷⁰ ხაბარ (მრ. ახბარ) – ამბავი, ცნობა „ადაბის“ ჟანრის პოპულარულ ლიტერატურულ კრებულებში.

²⁷¹ Оганесян Д. А., Хабар в культурном сознании общества доисламской и раннеисламской Аравии, Проблемы арабской культуры: Сб. ст. Памяти И. Ю. Крачковского. Москва 1987. г. 305

ეს მეთოდი ჰადისების შემკრებთა მიერ იქნა დანერგილი და სრულყოფილი. ამ მეთოდის გარკვეული გავლენა ისტორიული და „ადაბის“ მწერლობის სტილზე ცალკე მსჯელობის თემა²⁷², მაგრამ აქ შეიძლება აღნიშვნა, რომ ნებისით თუ უნებლიედ, იგი უკვე წერილობითი ტრადიციისა და ტექსტების არსებობის პერიოდშიც კი კიდევ ერთხელ აღიარებს ზეპირი ტრადიციის უმაღლეს რანგს, რადგან საზოგადოებრივ ცნობიერებაში ზეპირი ტრადიცია ისევე აღიქმებოდა გადაცემის უფრო ზუსტ ფორმად.

„ხაბარების“ შედარებითი ანალიზი და მათში გადმოცემული ინფორმაციის ხასიათის გამოკვლევა უჩვენებს, რომ „ხაბარები“ უბრალოდ სოციალური ინფორმაციის მთელი კომპლექსის შენახვასა და დატევას კი არ ისახავენ მიზნად, არამედ მათ ინფორმაციის შერჩევის საკუთარი კრიტერიუმები აქვთ.²⁷³ „ხაბარში“ აკუმულირებულია იშვიათი მოვლენები, ანომალიები, ყურადსაღები ამბები. კრიტერიუმებზე საუბრისას საინტერესოა იმის აღნიშვნა, რომ „ხაბარის“ ყურადღების ცენტრში ექცევა არა ბუნების ან ადამიანის აღწერა, პიროვნების გამოსახვა, არამედ მის მიერ ჩადენილი ქმედება, მოქმედება, ან რამე არსებითი ამ მოქმედებისთვის.²⁷⁴

მოქმედების ადგილის, ასევე მოგვიანებით „ინადის“ ჯაჭვის ლაკონურად, მაგრამ კონკრეტულად და ზუსტად მითითება, „ხაბარს“ ანიჭებს ისტორიულობის თვალსაზრისით ზუსტი ცნობის შთაბეჭდილებას. თუმცა ისიც მხედველობაშია მისაღები, რომ „ხაბარი“, ისევე, როგორც პოეზია, VIII ს-მდე ზეპირი ხასიათისა იყო და VIII ს-ის შემდეგაც ინფორმაციის გადაცემის ზეპირი და წერილობითი საშუალებები კარგა ხანს პარალელურად თანაარსებობ-

²⁷² Giffen Lois Anita. Love, Poetry and Love Theory in Medieval Arabic Literature. Arabic Poetry, Theory and Development, Edited by G. E. von Grunebaum. Weisbaden 1973, p. 107-124.

²⁷³ Оганесян Д. А., Хабар в культурном сознании общества доисламской и раннеисламской Аравии. Проблемы арабской культуры: Сб. ст. Помяти И. Ю. Крачковского. Москва 1987, с. 306.

²⁷⁴ იქვე, გვ. 308

დნენ არაბებთან, ამიტომაც ფოლკლორში მოქმედი კანონების მიხედვით, „ხაზარი“ იცვლებოდა, მასში შედიოდა წმინდა ზღაპრული მოტივები, რის შედეგადაც მისი ზუსტი ისტორიულ ცნობად, მონაცემად აღქმა ძნელდება, მაგრამ ამასთან ერთად ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ლიტერატურული ფიქცია ნაყოფია შუასაუკუნეობრივი მსოფლმხედველობისა, რომლისთვისაც ირეალური და ზებუნებრივი წარმოადგენს რეალურის, ბუნებრივის, შესაძლებლის ნაწილს²⁷⁵. ეს ცვალებადობა, ერთი და იმავე ამბის ვარიანტულობა და მათი სხვადასხვა „ისნადით“ დოკუმენტირება, პროზაულ-პოეტური ნაწილების მოზაიკის მარტივად გამრავალფეროვნების შესაძლებლობა ახალი ჩანარებით – ეს ყველაფერი ფილოლოგი რავეიების სამემსრულებლო ტექნიკის დახვეწაზე მიუთითებს და ზეპირი ტრადიციის მეთოდების შენარჩუნებაზე წერილობით ტექსტებში.

ზეპირსიტყვიერი გადაცემის ძლიერი ტრადიციები იგრძნობა იგავთა დალაგების ე.წ. ჩარჩოვანი თხრობის სისტემაში, რომელიც „პანჩატანტრამ“ „ქილილა და დამანას“ გადმოაყოლა და სადაც ამბავში ამბავს ჰყვებიან, ხოლო მოყოლილი ამბის გმირები, შეიძლება, კიდევ რამე სხვა ამბავს ყვებოდნენ. ზღაპართა დალაგების ასეთივე ჩარჩოვან თხრობას მისდევს „ათას ერთი ღამეც“.²⁷⁶ ეს ამბები შინაარსობლივად ერთმანეთისგან დამოუკიდებელნი არიან და მთხრობელთ ისინი მოჰყავთ ამა თუ იმ დებულების საილუსტრაციოდ. ჩარჩო საკმაოდ თავისუფალი და ღიაა დანამატი ამბებისა და ჩანართი ისტორიებისთვის. სიუჟეტური ქარგის ჩარჩოვანი თხრობით აგებამ ფართო რეზონანსი ჰპოვა შუა საუკუნეთა ლიტერატურებში (არაბულ ლიტერატურაში ამის მაგალითად „ათას ერთი

²⁷⁵ ალექსიძე, ალექსანდრე. ბერძნული სარაინდო რომანის სამყარო. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1976, გვ. 145.

²⁷⁶ Marzolph, Ulrich, Richard van Leeuwen, and Hasan Wassouf. The Arabian Nights Encyclopaedia. Volume I. Oxford/ Denver /Santa Barbara: ABC Clío, 2004, p. 9-12.

ლამე“ და მაკამებიც იკმარებს).²⁷⁷ ჩარჩოვანი თხრობის ფუნქციური დატვირთვა ერთი მხრივ, შინაარსის შემავსებელი თავგადასავლების მოყოლაა, როგორც ეს „ათას ერთ ლამეშია“, მეორე მხრივ, იგავად სათქმელი საილუსტრაციო მასალის მოხმობაა, როგორც „ქილილა და დამანასა“ და დიდაქტიკური ჟანრის ბევრ სხვა თხზულებაში. სიუჟეტთა აგების ჩარჩოვანი პრინციპი და მისი თავისებური გამოყენება სხვადასხვა ლიტერატურაში საინტერესო და საკმაოდ მდიდარ მასალას იძლევა შედარებითი კვლევებისთვის.²⁷⁸ ჩარჩოვანი თხრობის პოპულარობის კვალი ქართულ მწერლობაზე ჩანს სულხან საბა ორბელიანის იგავ-არაკების კრებულში „სიბრძნე სიცრუისა“, რომელიც მისი ავტორის ღრმა განსწავლულობას და ამ ტიპის აღმოსავლური წყაროების კარგ ცოდნას გვიჩვენებს (ვგულისხმობთ „ქილილა და დამანას“, „ათას ერთ ლამეს“ და მსგავს კრებულებს, რომელთა გავლენა აშკარაა „სიბრძნე სიცრუისაზე“ როგორც კომპოზიციით – ე.წ. ჩარჩოვანი თხრობის გამოყენება, ისე შინაარსით – კრებულში ჩართული არაკები „ქილილა და დამანადან“, „ათას ერთი ლამიდან“). ამ მხრივ საინტერესოა, რომ „ქილილა და დამანას“ მეფე ვახტანგ VI-ის მიერ XVIII ს-ში შესრულებული თარგმანის რედაქტირებასა და ქართულ ენაზე გამართვაში სულხან-საბა ორბელიანსაც მიუძღვის დიდი წვლილი.²⁷⁹ ეს ფაქტიც ადასტურებს სულხან-საბა ორბელიანის

²⁷⁷ Beeston A. F. L., Johnstone T. M., Serjeant R. B., Smith G. R., *Arabic Literature to the End of the Omayyad Period*. The Cambridge History of Arabic Literature. Cambridge University Press, 2003, p. 486-489; დოლიძე, ნინო. მაკამის ჟანრი არაბულ ლიტერატურაში. თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2010.

²⁷⁸ Герхардт, Мия. *Искусство повествования, Литературное исследование „1001 ночи“*. Москва: „Наука“, 1984, с. 333-360.

²⁷⁹ პროფ. მაგალი თოდუას ფუნდამენტური გამოკვლევით, სულხან-საბა „ქილილა და დამანას“ ისეთივე მთარგმნელია, როგორც მეფე ვახტანგ მეექვსე. იხ. ქილილა და დამანა, სპარსულიდან თარგმნილი მეფე ვახტანგ მეექვსისა და სულხან-საბა ორბელიანის მიერ. ტექსტი დაადგინა, შესავალი, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო მაგალი თოდუამ. თბილისი: „მერანი“, 1975.

საფუძვლიან ცოდნას აღმოსავლური წყაროებისა. ეს ის შემთხვევაა, როცა კარგი თარგმანი ხანდახან ახალ ლიტერატურულ ტრადიციებს უდებს ხოლმე სათავეს სათარგმნ ენაზე შექმნილ ლიტერატურაში და კულტურათა ჭეშმარიტი დიალოგის ხიდი ხდება.

თუ კვლავ „ათას ერთ ღამის“ გალანისეული თარგმანის პოპულარობის მაგიას დაუზღუდებით, აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ ერთ-ერთი პირველი, ვინც ჩასწვდა ჭეშმარიტ მიზეზს ამ გაუნელებელი ხიბლისა, მაჰჯარის სკოლის²⁸⁰ დიდი ლიბანელი მწერალი და მოაზროვნე, ამინ არ-რეიჰანი იყო, რომელიც ამ პოპულარობის გასაღებს გალანისა და მისი წარმატებული მიმდევრების მიერ აღმოსავლელი რავის საშემსრულებლო ტექნიკის დაუფლებაში ხედავს.²⁸¹ გალანს საოცარი ალლო და ტრანსკულტურული „რავის“ უნარები აღმოაჩნდა, ის კარგად ფლობდა როგორც დასავლური, ისე აღმოსავლური საზოგადოებების კონვენციურ კულტურულ კოდებს და სწორედ იმ სიმებს ეხებოდა, რომლებიც კოლექტიურ ცოდნას ამდიდრებდა. ის თარგმანის მისეული იმპროვიზაციითა და ვარიაციებით ნამდვილად ქმნიდა ძლიერ და წარუშლელ შთაბეჭდილებას. მის მიერ აღეპოელი რავის – ჰანა დიაბის პარიზში პოვნა და მასთან მჭიდრო თანამშრომლობა დასტურია იმ ფაქტისა, რომ მთქმელის ხელოვნება მისთვის მისაბაძი და შეუცვლელია. ეს ის შემთხვევაა, როცა მედიუმი ინფორმაციის უბრალო, მეორეხარისხოვანი გამტარი კი არაა, არამედ იგი აშინაარსებს გადასაცემ ინფორმაციას. მისი ფარული კვალი მუდამ თან სდევს ნიშნის მნიშვნელობას.²⁸²

²⁸⁰ მაჰჯარის სკოლა – (სირიულ) ლიბანურ-ამერიკული ლიტერატურულ-ფილოსოფიური სკოლა, რომელიც ამერიკაში ემიგრანტმა ლიბანელმა კულტურის მოღვაწეებმა ჩამოაყალიბეს და რომელმაც დიდი როლი ითამაშა თავისი დროის აღმოსავლურ-დასავლურ კულტურულ ტრანსფერში.

²⁸¹ Rihani, Ameen F. *The Lore of the Arabian Nights*, Platform International. Washington 2002, p. 67-71.

²⁸² ცაგარელი, ლევან. კულტურის კვლევების შესავალი. თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2016, გვ. 80.

მაჰჯარის სკოლის ინტერესი კი გალანის ფიგურითა და მისი მიმბაძველი „ათას ერთ ღამის“ სხვა ევროპელი მთარგმნელებით,²⁸³ რომლებიც გალანის ყაიდაზე, ცდილობენ, ინფორმაციის გადაცემის აღმოსავლური ტექნიკის დაუფლებითა და სრულყოფით მოიპოვონ პოპულარობა, გასაკვირი სულაც არაა! ისინი თავადაც თავინთი ეპოქის კულტურათმორისი კომუნიკაციის მაღალი უნარებით აღჭურვილი რაგიები არიან, კომუნიკატიური მედიუმები, რომელთაც ბედმა არგუნათ ლიბანსა და ამერიკას, – აღმოსავლეთსა და დასავლეთს, – შორის გადებული ცხოვრების გზა, რამაც მათ მსოფლმხედველობას, მათ სულიერ სამყაროს წარუშლელი კვალი დაატყო და ისინი ორი კულტურის – აღმოსავლურისა და დასავლურის – ჭეშმარიტ შვილებად ჩამოაყალიბა. გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ მათი კულტურული მემკვიდრეობა და მხატვრული შემოქმედება ყველაზე მჭიდროდაა დაკავშირებული დასავლურ კულტურასა და ფილოსოფიასთან, დასავლურ ღირებულებებთან, ისევე როგორც დასავლეთში არაბული აღმოსავლეთისა და ისლამის ჭეშმარიტი ღირებულებების გატანა სწორედ ამ სკოლისა და მისი წარმომადგენლების დამსახურებაა.

²⁸³ Cuchia, Pierre. Exploring Arab Folk Literature. Edinburgh University Press, 2011, p. 43-50.



III ნაწილი

აღმოსავლური სიუჟეტები
ქართულ
ზეპირსიტყვიერებაში



*
* * *

აღმოსავლური ზღაპრებისა და ქართული ზღაპრების შეხვედრის ნერტილები ყველა ქვეყანაში შეიძლება ვიპოვოთ, ჯადოსნურში, რეალისტურში, ანეკდოტში. რაოდენობრივად ყველაზე მეტი მსგავსება „ათას ერთი ღამის“ მოთხრობებისა ნოველისტური და ანეკდოტური ტიპის ზღაპრებთან გვაქვს. თუმცა ქართული ხალხური ნოველების ლიტერატურული წყაროები მხოლოდ აღმოსავლური არ არის, არამედ ხშირ შემთხვევაში ქართული ნათარგმნი თხზულებებიდან მომდინარე.

ზეპირი ტრადიცია და ლიტერატურული ტრადიცია ერთმანეთის პარალელურ კატეგორიებს განეკუთვნება. აღმოსავლურ-დასავლურ საერთო საზღაპრო სიუჟეტებზე დაკვირვება საინტერესოა როგორც სიუჟეტთა ინტერნაციონალიზაციის თვალსაზრისით, ისე ლიტერატურული და ხალხური თხრობის ურთიერთმიმართების შესწავლისთვის.

X თავი

პოპულარული ლიტერატურულ-ფოლკლორული სიუჟეტები XVII-XVIII საუკუნეების საქართველოში

მნივნობრული და ზეპირი ტრადიციების ურთიერთკავშირი ხალხურ ნოველებში განსაკუთრებით თვალსაჩინოა. XVII-XVIII საუკუნეთა მიჯნაზე შექმნილ ორიგინალურ ქართულ თხზულება „რუსუდანინას“ და ნათარგმნ მოთხრობა „ბახთიარ-ნამეს“ ფოლკლორისტიები განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებენ ხალხური და ლიტერატურული სიუჟეტების სიმრავლისა და გადამუშავებათა მრავალფეროვნების გამო. არ უნდა იყოს ინტერესმოკლებული საკითხი, თუ როგორ არის წარმოდგენილი ლიტერატურული და ხალხური სიუჟეტების გადამუშავებები ფოლკლორულ დისკურსში: რომელი სიუჟეტური ტიპები წარმოადგენენ საერთო წყაროს ლიტერატურისა და ზეპირსიტყვიერების ჟანრებისთვის?

დაკარგული და ნაპოვნი ოჯახი

ATU938

აღმოსავლურ და ევროპულ ნოველისტურ ზღაპრებს შორის ერთ-ერთი გამორჩეულია ამბავი კაცზე, რომელმაც ცოლ-შვილი დაკარგა და კვლავ იპოვა. ეს საერთაშორისო სიუჟეტი ქართულ ფოლკლორში ამგვარი ფაბულით გვხვდება:

ერთ კაცს ცოლი და ორი მცირეწლოვანი ვაჟი ჰყავდა. მის ცოლს ერთმა სოფდაგარმა დაადგა თვალი და როცა დრო იხელთა, მოიტაცა, ყუთში ჩასვა და მოიტაცა. ცოლის ძებნაში ქმარს ერთი შვილი წყალში ჩაუვარდა, მეორე კი მგელმა წაართვა. უბედური ქმარი ერთ მედუქნესთან მსახურად დადგა. განვლო რამდენიმე წელმა. შემთხვევით კაცმა ყური მოკრა ორი ახალგაზრდა მგზავრის საუ-

ბარს. გაირკვა, რომ ბავშვობაში ერთი მეცხვარეს დაეხსნა მგლის პირიდან, მეორე კი მენისქვილეს გადაერჩინა დახრჩობას. ძმები ერთმანეთს გადაეხვივნენ. მამამ და შვილებმა მალე დაკარგული დედაც იპოვეს და ოჯახი კვლავ ბედნიერ ცხოვრებას დაუბრუნდა.

ზღაპარი უამრავი ვარიანტით არის ცნობილი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში.²⁸⁴ საარქივო მასალების მიხედვით ირკვევა, რომ მას განსაკუთრებით ხშირად ჰყვებოდნენ აჭარაში.²⁸⁵

ATU938 ზღაპრის ტიპი ჩართულია „ათას ერთ ღამის“ ერთ-ერთ თხრობით ციკლში „მეფე შაჰ-ბახტი და მისი ვეზირი ალ-რაჰვანი“:

მეფე შაჰ-ბახტს ჰყავდა ვეზირი, სახელად ალ-რაჰვანი. ერთხელ მეფეს დაესიზმრა, თითქოს ვეზირმა მოწამლული ხილი მიართვა. მეფემ ბრძენს რჩევა ჰკითხა. ბრძენი თურმე ალ-რაჰვანის მტრებთან ყოფილა შეკრული და ვეზირის სიკვდილით დასჯა ურჩია. ვეზირი მორჩილებით დათანხმდა სასჯელს, მაგრამ ითხოვა, მეფესთან კიდევ ერთი ღამე დარჩენილიყო. მეფემ ნება დართო და ვეზირმა ამბის მბობა დაიწყო. ოცდარვა ღამის განმავლობაში ჰყვებოდა ამბებს, მათ შორის, მეფეზე, რომელმაც სამეფო დაკარგა. მისი მოსმენის შემდეგ მეფე შაჰ-ბახტმა ვეზირი ძველ თანამდებობაზე დააბრუნა, მისი მტრები კი დასაჯა.

ეს ჩარჩოვანი ისტორია შედის „ათას ერთი ღამის“ ე.წ. ბრესლაუს რედაქციაში²⁸⁶ და კაისერის ხელნაწერში.²⁸⁷ მე-

²⁸⁴ ლიტ. ინსტ. ფოლკ. არქ. 16263 ფაი80, 11919 ფარ273, 122082 ბსკიფა12.

²⁸⁵ ლიტ. ინსტ. ფოლკ. არქ. 122781 ბსკიფა20, 122276 ბსკიფა2, 122138 ბსკიფა5, 122056 ბსკიფა3.

²⁸⁶ „ბრესლაუს რედაქცია“ მაქსიმილიან ჰაბიხტს ეკუთვნის, რომელმაც „ათას ერთი ღამე“ არაბულიდან თარგმნილი სხვა ზღაპრებით შეავსო ისე, რომ ათას ერთ ღამეზე გაენაწილებინა. Habicht, Max. Tausend und Eine Nacht. Arabische Erzählungen. Zum erstenmal aus einer Tunesischen Handschrift ergänzt und vollständig übersetzt von Max Habicht, F. H. Von der Hagen und Karl Schall. 15 vols. Breslau: Josef Max und Komp. 1825.

²⁸⁷ კაისერიში უკანასკნელ წლებში აღმოჩენილი ხელნაწერი

ფე შაჰ-ბახტის და მისი ვეზირის ალ-რაჰვანის ციკლი აგებულია სინდბადის წიგნის მსგავსად და შეიცავს მორალური იგავების კორპუსს. სხვა ევროპული გამოცემები, რომლებშიც შაჰ-ბახტის ციკლი შედის, ბრესლაუს რედაქციას ეყრდნობა.

ზღაპრის სიუჟეტურ ტიპთა საერთაშორისო კატალოგში ამგვარი ფაბულა აღწერილია როგორც ტიპი ATU938 – პლასიდასი.²⁸⁸

„პლასიდასის“ სახელწოდებით ცნობილი ლეგენდა ევროპაში შუა საუკუნეებში გავრცელდა წმინდანთა ცხოვრებიდან, კერძოდ კრებულებიდან „Gesta Romanorum“ და „Legenda aurea“. პლასიდასი, ტრაიანის გენერალი, ნადირობის დროს დაინახავს ირემს, რომლის რქებშიც გამოსახულია ჯვარი. მის ცოლსაც მსგავსი ხილვა აქვს. ორივე მონათლება, მონათლავენ თავის ორ ვაჟსაც. პლასიდასს შეარქმევენ ევსტახიუსს, მის ცოლს კი თეოფისტეს.

ხილვის ადგილას ისევ მიდის ევსტახიუსი და ირემიც ისევ გამოჩნდება. ქრისტე მიანიშნებს, რომ მან უნდა სინანულში გაატაროს გარკვეული დრო. მაგრამ შეუძლია აირჩიოს, ახლა თუ სიცოცხლის ბოლოს. ევსტახიუსი დაუყოვნებლივ სინანულს არჩევს. მას ჯერ მსახურები და საქონელი დაეხოცება, მერე ქონებას კარგავს და მიდის ეგვიპტეში ოჯახთან ერთად. მგზავრობის საფასურად მენავე ევსტახიუსს სთხოვს ცოლს. ბავშვებს ლომი და მგელი სტაცებენ და მათ მოგვიანებით ერთი გლეხი და ერთი მწყემსი გადაარჩენს. ოჯახდაკარგულ ევსტახიუსს მოჯამაგირედ მუშაობა უწევს.

(დაახლ. XV ს.) შეიცავს მეფე შაჰ-ბახტისა და მისი ვეზირის ციკლს, რომელშიც ჩართულია ამბავი სამეფოდაკარგულ მეფეზე. Ott, Claudia. Tausendundeine Nacht. Das glückliche Ende. Nach der Handschrift der Rašit-Efendi-Bibliothek Kayseri erstmals ins Deutsche übertragen von Claudia Ott. München: C.H. Beck, 2016, S. 246-258.

²⁸⁸ Uther, Hans-Jörg. The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Part 1. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004, p. 580.

წლების შემდეგ ევსტახიუსს იმპერატორის ლეგიონერები იპოვიან და დაბრუნებას სთხოვენ. რომის იმპერატორს სურს ევსტახიუსი კერპებს შეწიროს. ადრიანე ბრძანებს ევსტახიუსი მიუგდონ ლომებს, მაგრამ მხეცები მას არ მიეკარნენ. შემდეგ გახურებული რკინით დადაღეს. მისი დაუზიანებელი სხეული დაკრძალეს ქრისტიანებმა. მის საფლავზე აიგო ტაძარი.²⁸⁹

ამ ლეგენდის ბერძნული, ლათინური, ქართული, სომხური, კოპტური, გერმანული, ფრანგული, ინგლისური, ირლანდიური, ესპანური და სხვა ევროპული და აღმოსავლური ვერსიები შუა საუკუნეებშივე გავრცელდა. აგიოგრაფიული თხზულება სამნაწილიანია: 1) მონადირის ხილვა, გაქრისტიანება და ბედისწერის გაცხადება, 2) ამბავი კაცისა, რომელიც ყველაფერს კარგავს, იტანჯება და ბოლოს კვლავ იპოვის დაკარგულ ახლობლებს, 3) ევსტახიუსისა და მისი ოჯახის მარტვილობა.

ირემთან დაკავშირებული სასწაულის მოტივი ბუდისტურ წყაროებში უფრო ადრეა დადასტურებული. ირემთან შეხვედრის მოტივი ცნობილია აგრეთვე იოანე დამასკელის ცხოვრებიდან (VIII ს.). კოპტური ლეგენდების მიხედვით წმ. თეოდორს ფურირემი ეცხადება რქებში უფლის კრავითა და ქერუბიმთა შარავანდედით.²⁹⁰

საკუთარი ბედისწერის არჩევის მოტივი – როდის ურჩევნია ადამიანს ტანჯვა, ახალგაზრდობაში თუ სიბერეში, „Gesta Romanorum“ და „Legenda aurea“-ს სხვა ლეგენდებშიც გვხვდება. ამბის დასრულება ოჯახის წევრების კვლავ შეხვედრით ლეგენდებშიც არის გავრცელებული და ზღაპრებშიც. „პლასიდასის“ სიუჟეტს ევროპულ და აღმოსავლურ ზეპირსიტყვიერებაში მრავალფეროვანი ვარიანტები და კონცეპტუალური გააზრება აქვს. ახლობლების დაკარგვისა და პოვნის მოტივიც წინარებუდისტურ და ბუდისტურ

²⁸⁹ Legenda aurea. Das Leben der Heiligen. übers. E. Weidinger. Aschaffenburg 1986.

²⁹⁰ Fischer, Helmut. Placidus. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 10. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2002, S. 1070.

მოთხრობებშია დაფიქსირებული. აღმოსავლურ თხრობით ტრადიციაში პლასიდასის ამბავი ვაჭრის თავგადასავალზე არის გადატანილი. შუა საუკუნეების ევროპულ ლიტერატურაში პლასიდასის სიუჟეტს ვხვდებით ბერძნულ რომანში, გერმანულ და ფრანგულ რომანებში „Die gute Frau“ და „La bonne Dame“ (VIII ს.), ანგლო-ნორმანდიულ „Gui de Warewic“, ფრანგულ ეპოსში „Beuve de Hampton“, ესპანურ სარაინდო რომანში „Libro del Cavallero Cifar“.²⁹¹

სიუჟეტური ტიპი ATU938 ქართულ ლიტერატურაში გვხვდება XVII-XVIII საუკუნეთა მიჯნაზე შექმნილ ორიგინალურ ქართულ და ნათარგმნ თხზულებებში: „რუსუდანიანსა“ და „ბახთიარ-ნამეში“. „რუსუდანიანში“ ATU938 არის ჩარჩოვან თხრობაში ჩართული ზღაპარი ხელმწიფე იბრეიმზე (მეექვსე კარი), ხოლო „ბახთიარ-ნამეში“ – აბუსფარის ამბავი (მეოთხე კარი).

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში საზღაპრო სიუჟეტის ATU938 მთავარი გმირი ხელმწიფე, ვაჭარი ან ღარიბი კაცია. ამ კონკრეტულ საზღაპრო ტიპზე პირველი გამოკვლევა ქსენია სიხარულიძეს ეკუთვნის. მან განიხილა ქართული ხალხური ზღაპარი „ღარიბი კაცი და სოვდაგარი“ ლიტერატურულ ტექსტთან, კერძოდ, „რუსუდანიანის“ მეექვსე კარში მოთხრობილ ზღაპართან („აქა ხელმწიფის იბრეიმის ამბავი“) მიმართებაში.²⁹²

მიუხედავად იმისა, რომ მანამდე ალექსანდრე ხახანაშვილს,²⁹³ ნიკო მარს²⁹⁴ და კორნელი კეკელიძეს²⁹⁵ შენიშნუ-

²⁹¹ Fischer, Helmut. Placidus. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 10. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2002, S. 1071.

²⁹² სიხარულიძე, ქსენია. ქართველი მწერლები და ხალხური შემოქმედება. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1966, გვ. 48-53.

²⁹³ Хаханов, Александр. Очерки по истории грузинской словесности. Выпуск 3. Литература XIII-XVIII вв. Москва: Университетская типография, 1901.

²⁹⁴ Марр, Н. „Грузинский извод сказки о трех остроумных братьях из Русуданиани“, – Восточные заметки. Санкт-Петербург, 1895, с. 221-259.

²⁹⁵ კეკელიძე, კორნელი. ქართული ლიტერატურის ისტორია. II. თბილისი: „თსუ გამომცემლობა“, 1958, გვ. 426.



[12] რუსუდანიანი, XVII ს., H1036, 65v.

ლი ჰქონდათ „რუსუდანიანში“ ჩართული ზღაპრის მსგავსება ქართულ ხალხურ ზღაპართან, კონკრეტულად არცერთი ხალხური ტექსტი არ მიუთითებიათ. სამივე მეცნიერი ხელმწიფე იბრეიმის ზღაპრის შესაძლო წყაროდ ევსტახიუსის ლეგენდას ასახელებდა. ალ. ხახანაშვილი და ნ. მარი ამ ლეგენდის გადამუშავებას ვარაუდობდნენ, კ. კეკელიძე კი „ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივ ტენდენციას“ ხედავდა „რუსუდანიანის“ მეექვსე კარში, ადარებდა რა ბიბლიური იოსების, იაკობის, დავითის, იოხისა და ნმ. ევსტახიუსის ცხოვრებას. ალ. ბარამიძე „რუსუდანიანის“ მეექვსე კარში მოთხრობილი ამბავს სპარსული თხზულების „ბახთიარ-ნამეს“ ქართულ თარგმანს უკავშირებდა.²⁹⁶

ფოლკლორისტა და ლიტერატურათმცოდნეთა მოსაზრებები ლიტერატურული და ხალხური ტექსტების ურთიერთმიმართებაზე ერთმანეთს ავსებს. წერილობით წყაროთა ტექსტოლოგიური ანალიზი რიგ შემთხვევაში ლიტერატურულ გავლენას ადასტურებს, მაგრამ ფოლკლორულ მასალასთან შედარება ცხადყოფს, რომ ლიტერატურულ გავლენის პარალელურად არანაკლებ როლს თამაშობს ზეპირი ტრადიციაც.

უკანასკნელ ხანს „რუსუდანიანის“ ინტენსიური კვლევისას დალილა ბედიანიძემ არაერთი საგულისხმო მაგალითი წარმოადგინა ხალხურ მოტივთა ინტერპრეტაციისა ლიტერატურულ ძეგლში.²⁹⁷ ფოლკლორისტების პოზიცია ზოგადად ასეთია: ხელმწიფე იბრეიმის ამბავს „რუსუდანიანში“ და აბუსფარის ამბავს „ბახთიარ-ნამეში“ საერთაშორისო საზღაპრო სიუჟეტი უდევს საფუძვლად.

ჩვენი კვლევის მიზანია არა რომელიმე წყაროს სიძველის დამტკიცება და რომელიმე ტრადიციის – ლიტერა-

²⁹⁶ ბარამიძე, ალექსანდრე. ბახთიარ-ნამეს ქართული ვერსიისათვის (ვახტანგისეული თარგმანი), – ლიტერატურული ძიებანი IV, 1947, გვ. 129-173.

²⁹⁷ ბედიანიძე, დალილა. ბედიანიძე, დალილა. „რუსუდანიანი“ და ხალხური სიტყვიერება (ფოლკლორთან სიახლოვე, ზოგიერთი მხატვრული თავისებურება), – გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ყურნალი, №7-8, 2017, გვ. 18-73.

ტურულისა ან ზეპირსიტყვიერის უპირატესობაზე მინიშნება, არამედ იმ თავისებურებების ჩვენება, რაც საერთაშორისო სიუჟეტს ახასიათებს ლიტერატურაში დამუშავების და ზეპირად გავრცელების შემთხვევაში.

ჩვენი აზრით, ქართულ ზღაპრებში სიუჟეტის აღმოსავლურ წარმოშობაზე მინიშნებს გმირების სოციალური სტატუსიც. პერსონაჟი სოვდაგრები, ვაჭართა ნრემი მომხდარი ამბები, უცხო ქვეყანაში მოხვედრა – ყოველივე ეს უნდა მეტყველებდეს იმაზე, რომ მთხრობელი ამით აზუსტებდა სივრცეს. ვაჭართა ეთნიკურობაც კი არის მითითებული ბევრ ტექსტში (თათარი, სომეხი). ჯადოსნური ზღაპრებისთვის დროისა და სივრცის დაკონკრეტება არ არის დამახასიათებელი. იქ მოტივების კომბინაციითა და ცალკეული დეტალებით შეიძლება ვივარაუდოთ გავრცელების გზა. ნოველისტურ ზღაპარში, როგორც გვიან შუა საუკუნეებში ჩამოყალიბებულ ჟანრში, უფრო მეტი სიახლოვეა ლიტერატურულ ტექსტებთან. ლიტერატურულ გავლენას უფრო მეტად განიცდის ხალხური ნოველა, ვიდრე ჯადოსნური ზღაპარი მიუხედავად იმისა, რომ პარალელურად არსებობენ ერთმანეთის გვერდით და თანაბარი ადგილი უკავიათ ქართულ საზღაპრო რეპერტუარში.

ვინ უფრო დიდსულოვნად მოიქცა?

ATU976

ლიტერატურული სიუჟეტის გახალხურების და, პირიქით, ზეპირად გავრცელებული სიუჟეტის ლიტერატურულად დამუშავების ერთ-ერთი თვალსაჩინო მაგალითია ზღაპარი სულგრძელობაზე, რომლის საერთაშორისო სიუჟეტური ნომერია ATU976: ვინ უფრო დიდსულოვნად მოიქცა? ამ ტიპის მოთხრობა მიეკუთვნება რეალისტური ზღაპრების, ხალხური ნოველების კატეგორიას და სხვადასხვა ხალხური და ლიტერატურული ვერსიის შეჯერების საფუძველზე შემდეგნაირად არის აღწერილი:

ქორწილის ღამეს კაცი ნებას რთავს ცოლს, მოინახულოს თავისი ძველი შეყვარებული და შეუსრულოს ადრე

მიცემული პირობა (ან – ზოგი ვარიანტით, გააუქმოს ნიმნობა). გზაში ქალი გადაეყრება ყაჩაღებს, მაგრამ როცა თავის ამბავს უამბობს, ისინი უვნებლად გაუშვებენ. მას შემდეგ, რაც შეყვარებული მოისმენს ქალის ქმრისა და ყაჩაღის დიდსულოვნების ამბავს, ქალს ხელუხლებლად დაუბრუნებს უკან.²⁹⁸

ფოლკლორისტული და ლიტერატურათმცოდნეობითი კვლევებით დადგენილია, ამ სიუჟეტის სამშობლო ინდოეთია. პირველად ის დაფიქსირებულია ბუდისტურ თხზულებაში „Tripitaka“ (ახ.წ. III ს.). სხვა ადრეული ვერსიები გვხვდება ინდურ კრებულში „Vetalpancavimsatika“ (ამბების ოკეანე), ასევე „Tuti-name“-ს სხვადასხვა რედაქციაში. ეს სიუჟეტი ევროპის ლიტერატურულ ტრადიციაშიც არსებობს: ბოკაჩოს „დეკამერონსა“ და ჩოსერის „ფრანკლინის ამბავში“.²⁹⁹

ATU976 ტიპის ზღაპრის აღმოსავლური სიუჟეტის გადამუშავება გვხვდება 1786 წლის ფრანგულ გამოცემაში „Le cabinet des fées“. ნიგნში მოთხრობათა ორი ციკლია: 1) სპარსეთის სულთანი ქალისა და მისი ვეზირების ამბავი და 2) ზულმას მოგზაურობა.

მოთხრობათა პირველ ციკლში ჩართულია ეგვიპტის სულთან აქმიდის ისტორია, რომელიც შეიცავს ATU976 სიუჟეტს: ეგვიპტის სულთანი სიკვდილის მოახლოებას იგრძნობს და შეილებს დაუბარებს, რომ მათთვის საგანძური აქვს, რომელიც ურთიერთშორის უნდა გაიყონ. სულთნის სიკვდილის შემდეგ მისი უმცროსი ვაჟი ზარდახმას მოიპარავს. ძმები მალევე იპოვიან ზარდახმას, მაგრამ ცარიელს. ისინი სიმართლის საძებნელად მიდიან ყადისთან, რომელიც აი ამ ამბავს უამბობს:

²⁹⁸ Uther, Hans-Jörg. The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Part 1. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004, p. 608.

²⁹⁹ Marzolph, Ulrich, Richard van Leeuwen, and Hasan Wassouf. The Arabian Nights Encyclopaedia. Volume I. Oxford/ Denver /Santa Barbara: ABC Clío, 2004, p. 412.

ერთ ყმანვილ ქალს თავისი ბიძაშვილი უყვარდა, მაგრამ სხვას მიათხოვეს. მან გულწრფელად გაუმხილა ქმარს, რომ მისი გული სხვას ეკუთვნოდა და ქმარმაც ასევე გულწრფელად გაუშვა იგი შეყვარებულთან. გზაში ქალს ყაჩალი გადაეყარა. ქალმა ყაჩალს თავისი ამბავი უთხრა. ყაჩალმა სულგრძელობა გამოიჩინა და ქალი გაუშვა. ქალის სატროფოზე იმდენად იმოქმედა ქმრის კეთილშობილმა საქციელმა, ქალი ქმარს უკან მიჰგვარა.

ამბის დასრულების შემდეგ ყადი ძმებს შეეკითხა, თუ ვინ უფრო დიდსულოვნად მოიქცა. უფროსმა ძმებმა უპირატესობა შეყვარებულს მიანიჭეს, უმცროსმა – ყაჩალს და ამით ყადიმ მასში ქურდი ამოიცნო.³⁰⁰

ეს ტექსტი ინგლისურად გამოქვეყნებულია 1812 წლის გამოცემაში „Tales of the East“ უილიამ ვებერის მიერ სათაურით „The History of Sultan Aqschid“.³⁰¹

ინგლისურ და ფრანგულ გამოცემებში ეს ზღაპარი თურქული ზღაპრების ციკლში შედის. გერმანულ გამოცემებში კი ის „ორმოცი ვეზირის“ ნარატიულ ციკლს განეკუთვნება.

გერმანული ვერსია სახელწოდებით „Geschichte des Sultans Akschid“ დაბეჭდილია 1825 წელს მაქსიმილიან ჰაბიხტის „ათას ერთი ღამეში“³⁰² და შემდგომ, გუსტავ ვაილის 1838 წლის გამოცემაში.³⁰³ ორივე მთარგმნელი სათა-

³⁰⁰ Le Cabinet de fées, ou collection choisie des contes de fées et autres contes merveilleux. Tome seizième. Amsterdam/Paris: [s.n.], 1785-89, pp. 173-187.

³⁰¹ Tales of the East, comprising the most popular romances of Oriental origin and the best imitations by European authors, with new translations and additional tales never before published. By Henry Weber [Texte imprimé]. Edinburgh: Ballantyne, 1812, pp. 203-206.

³⁰² Habicht, Max. Tausend und Eine Nacht. Arabische Erzählungen. Zum erstenmal aus einer Tunesischen Handschrift ergänzt und vollständig übersetzt von Max Habicht, F. H. Von der Hagen und Karl Schall. 15 vols. Breslau: Josef Max und Komp, 1825, (meToTxmete Rame).

³⁰³ Weil, Gustav. Tausend und eine Nacht. Arabische Erzählungen. Zum Erstenmale aus dem arabischen Urtext übersetzt von Dr. Gustav Weil. 4 vols. Stuttgart/Pforzheim: Verlag der Klassiker, 1838.

ურშივე აცხადებს სანდო წყაროებს. ჰაბიხტი ირწმუნება, რომ მისი თარგმნილი „ათას ერთი ღამე“ თუნისურ ხელნაწერს ეყრდნობა, ხოლო ვაილი წერს, რომ მან პირველად თარგმნა უძველესი არაბული ტექსტი.

„ორმოცი ვეზირის“ მოთხრობათა ციკლი საერთოდ არ არის „ათას ერთი ღამის“ შემადგენელი ნაწილი. მხოლოდ ჰაბიხტი და ვაილი მიაკუთვნებენ მას „ათას ერთი ღამეს“. სხვა კრებულებში, ინგლისურში, ფრანგულში ეს ტექსტი უბრალოდ აღმოსავლური ზღაპარია.

„ორმოცი ვეზირი“ ჩარჩოიანი თხრობის ციკლია და შესაბამება ისტორიებს „ქალთა მოხერხებისა და მზაკვრობის“ შესახებ, თუმცა განსხვავებულ ზღაპრებს შეიცავს. შენიშვნაში გერმანელი მთარგმნელი მიუთითებს, რომ „ორმოცი ვეზირის“ ისტორია არ არის „ათას ერთ ღამეში“, მაგრამ სრულყოფილებისთვის ჩართო სხვა წყაროებზე დაყრდნობით.³⁰⁴

ფრანგი აღმოსავლეთმცოდნე ვიქტორ შოვენი თავის კრიტიკულ შენიშვნებში არაბული ლიტერატურის შესახებ უარყოფს ამ ზღაპრის არაბული ხელნაწერიდან წარმომავლობას და მას უცნობ წყაროს უწოდებს. არაბული ზღაპრების მოგვიანო ფრანგულ გამოცემებშიც არის ეს ზღაპარი ჩართული „უდარდელი სიყმაწვილის მომხიბვლელი ზღაპრების“ სერიაში:

ჰაბიბი და ჰაბიბა ბიძაშვილები იყვნენ და ბაღდადში ცხოვრობდნენ. ისინი ერთად იზრდებოდნენ და ერთმანეთი უყვარდათ, მაგრამ ჰაბიბა სხვას მიათხოვეს. როცა ის ქორწილის ღამეს ატირდა, ქმარმა ის თავის შეყვარებულს მიუყვანა. საბოლოოდ ჰაბიბი და ჰაბიბა ერთად დარჩნენ.³⁰⁵

³⁰⁴ Marzolph, Ulrich, Richard van Leeuwen, and Hasan Wassouf. *The Arabian Nights Encyclopaedia*. Volume I. Oxford/ Denver /Santa Barbara: ABC Clío, 2004, pp. 187-188.

³⁰⁵ Marzolph, Ulrich, Richard van Leeuwen, and Hasan Wassouf. *The Arabian Nights Encyclopaedia*. Volume I. Oxford/ Denver /Santa Barbara: ABC Clío, 2004, pp. 159-160.

ზღაპარი სულგრძელობაზე ჩარჩოში ჩასმული თხრობაა ხალხურ ტრადიციაშიც. ჩარჩოს კი ATU655 ტიპი წარმოადგენს:

სამი კეთილშობილი ძმა მემკვიდრეობით მიიღებს მამის ქონებას. ერთ-ერთი მათგანი ძვირფას ქვას იპარავს. გაქურდული ძმები მიდიან ბრძენთან (სხვადასხვა ვარიანტით, მოსამართლესთან, მეფესთან ან სოლომონ ბრძენთან). გზად ძმები ხვდებიან ცხოველის ნაკვალევს და შემდეგ დედუქციურ დასკვნებს აკეთებენ: ის ცალთვალა აქლემია, რადგან ბალახი მხოლოდ ცალ მხარეს არის მოძოვილი, მასზე ფეხმძიმე ქალი იჯდა და ა.შ. როცა ძმები აქლემის პატრონს ნახავენ, ის მათ ქურდებად ჩათვლის. ყველანი ერთად მიდიან მოსამართლესთან (ან მეფესთან). ვახშამზე ძმები მსჯელობას იწყებენ, თუ რისგან არის პური და ღვინო დამზადებული, მათი მასპინძელი კი უკანონო შვილია. ყველა მათი ვარაუდი სიმართლე აღმოჩნდება.³⁰⁶

ამის შემდეგ მოსამართლე იწყებს ზემოთხსენებული ზღაპრის მოყოლას სულგრძელობაზე ATU976. გადანვეტილების მისაღებად, შეკითხვას უსვამს მსმენელებს, რათა მათი პასუხით ამოიცნოს, თუ ვის შეიძლებოდა მოეპარა ძვირფასი ნივთი. ქურდი მაშინვე გამოავლენს თავს, როცა უნებლიედ წამოსცდება პასუხი კითხვაზე: „ვინ უფრო დიდსულოვნად მოიქცა?“. ის პასუხობს, რომ ყაჩაღია ყველაზე სულგრძელი ან უპასუხებს სხვა შეკითხვებს ისე, რომ თავს გამოავლენს.

ATU655 ტიპის ქართული ლიტერატურული ვერსია გვხვდება XVII საუკუნის ნაწარმოებში „რუსუდანიანი“, რომელიც კომპოზიციურად სწორედ ჩარჩო თხრობას წარმოადგენს. მეთერთმეტე კარში მოთხრობილი „აქა ხაზართა მეფის ამბავი და სამთა ძმათა დელამთ მეფის ძეთა“ შინაარსით ხალხურ ზღაპართან დიდ მსგავსებას ამჟღავნებს ისევე, როგორც სხვა ჩართული ზღაპრები ამ

³⁰⁶ Uther, Hans-Jörg. The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Part 1. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004, p. 361.

თხზულებაში.³⁰⁷ ვრცელი გამოკვლევა „რუსუდანინში“ ჩართული ზღაპრების ხალხურ პარალელებზე 1966 წელს გამოაქვეყნა ქსენია სიხარულიძემ. „სამთა ძმათა დელამთ მეფის ძეთა“ ზღაპრის ქართულ ფოლკლორთან მიმართებაზე მან ხაზი გაუსვა ხალხური ზღაპრის განსხვავებას ლიტერატურულისგან – ხალხურ ტექსტს განსაკუთრებული დასაწყისი და დასასრული აქვსო. ქსენია სიხარულიძე არ იყენებს ტერმინს „ჩარჩო თხრობა“, თუმცა მას სწორედ ეს ჰქონდა მხედველობაში, როცა წერდა: „აქ საქმე გვაქვს ზღაპრის შინაარსის განვითარების ერთ-ერთ ტრადიციულ ხერხთან, ზღაპარში ზღაპრის თქმასთან“.³⁰⁸

საზღაპრო ტიპების ATU655 და ATU976 შერწყმით ხალხურ ტრადიციაში მივიღეთ სტრუქტურულად მთლიანი ერთი ზღაპარი, რომელიც თავისი რთული კომპოზიციითა და იდეური თვალსაზრისითაც მეტად საინტერესო ნარატივს წარმოადგენს.

ქართულ ფოლკლორში ამგვარი ზღაპრები გავრცელებულია „სამი ძმის“ სახელწოდებით და ზუსტად შეესაბამება

³⁰⁷ ყველა მეცნიერი, ვინც კი „რუსუდანინს“ შეხებია, მის ფოლკლორთან დამოკიდებულებას აუცილებლად ითვალისწინებს. Март, Н. „Грузинский извод сказки о трех остроумных братьях из Русуданиани“, – Восточные заметки. Санкт-Петербург, 1895, с. 221-259. კეკელიძე, კორნელი. ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1958, გვ. 423-433. „რუსუდანინის“ ხალხური წყაროების შესწავლის ისტორიას და სხვა დამატებით საკითხებს უახლეს ხანებში შეეხო დალილა ბედიანიძე. იხ. ბედიანიძე, დალილა. „რუსუდანინი“ და ხალხური სიტყვიერება (ფოლკლორთან სიახლოვე, ზოგიერთი მხატვრული თავისებურება). გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, №7-8, 2017, გვ. 18-73. ალ. ლლონტი საერთო აღმოსავლურ წყაროს ვარაუდობს როგორც ქართული ხალხური ზღაპრისთვის, ისე ვოლტერის მოთხრობისთვის „ზადიგი“. ლლონტი, ალ. „ვოლტერი და ქართული ზღაპარი“, გაზ. „სიტყვა ქართული“, №6, 1993.

³⁰⁸ სიხარულიძე, ქსენია. ქართველი მწერლები და ხალხური შემოქმედება. წიგნი მეორე. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1966, გვ. 59; ჩოლოყაშვილი, რ., ყველაშვილი, ი. ქალის სახე ნოველისტურ ზღაპრებში. კრებულში: მხატვრული აზროვნების ტრანსფორმაციის ფორმები ქართულ ფოლკლორში. რედ. რ. ჩოლოყაშვილი, ი. რატიანი. თბილისი: „სამშობლო“, 2016, გვ. 198-210.

ვისება საერთაშორისო კატალოგში აღწერილ ATU655 და ATU976 ტიპების კონტამინაციას, ანუ იმ კომბინაციას თხრობისა, რომელიც დამახასიათებელია ზეპირი ტრადიციისთვის. ლიტერატურულ ტექსტებში ეს ტიპები ცალცალკე არის გამოყენებული.

ქრონოლოგიურად ყველაზე ძველი ჩანანერი ხალხური ტექსტისა (თუ არ ჩავთვლით ალექსანდრე ხახანაშვილის ცნობას, რომ მისთვის ეს ზღაპარი ცნობილი იყო)³⁰⁹ არის თედო რაზიკაშვილის მიერ გამოქვეყნებული „სამნი ძმანი“:

ხელმწიფე თავის სამ ვაჟს ნატვრისთვალს უტოვებს, რომელსაც ერთ-ერთი ძმა დამალავს. ძმები მეზობელ ხელმწიფესთან მიდიან მოსარიგებლად. გზად ისინი ხვდებიან თათარს, რომელსაც აქლემი დაეკარგა. ძმები გამოიცნობენ ცხოველის ნიშნებს – აქლემი ცალთვალა იყო, ზურგზე თაფლი და ძმარი ჰქონდა აკიდებული და ზედ ორსული ქალი იჯდა. თათარი ძმებს ხელმწიფესთან უჩივლებს. ხელმწიფე მიხვდება ძმების გონებასამხვილობას და კარგად გაუმასპინძლდება. ძმები ამბობენ, რომ პური სისხლით არის დანამული, ბატკანს ძაღლის ძუძუ აქვს ნანოვი, თვითონ ხელმწიფე კი მენისქვილის შვილია. ხელმწიფე მეცხვარესთან, ხაბაზთან და თავის დედას გამოჰკითხავს ძველ ამბებს და ძმების ნათქვამი სიმართლე აღმოჩნდება. ამის შემდეგ ხელმწიფის ასული ჰყვება ისტორიას დიდსულოვანი საქციელის შესახებ, რის შემდეგაც ნატვრისთვალის მიმთვისებული გამოაშკარავდება და ნატვრისთვალსაც იპოვიან.³¹⁰

ამ ზღაპრის ვარიანტი მცირედი განსხვავებებით ჩაინერა ელენე ვირსალაძემ ცხინვალში. ძმები სიმართლის

³⁰⁹ ალექსანდრე ხახანაშვილი ამ ზღაპრის საერთაშორისო გავრცელების შესახებ იმონებდა თეოდორ ბენფეისა და ალექსანდრ ვესელოვსკის ნაშრომებს და თავად აღნიშნავდა, რომ ეს ზღაპარი სიტყვასიტყვით გაგონილი ჰქონდა მამისგან გორში. Хаханов, Александр. Очерки по истории грузинской словесности. Выпуск 3. Литература XIII-XVIII вв. Москва: Университетская типография, 1901, с. 49.

³¹⁰ რაზიკაშვილი, თედო. ხალხური ზღაპრები, I. თბილისი: „საქ. პოლიგრაფ. გამ-ბა“, 1952, გვ. 191.

საძებნელად ხელმწიფესთან მიდიან და ნატვრისთვალის ქურდს დედოფალი ამოიცნობს ზღაპრის საშუალებით.³¹¹

გამოუქვეყნებელი ტექსტებიდან აღსანიშნავია 1961 წელს ფიქსირებული „სამი ძმა“, რომელიც შოთა რუსთაველის ლიტერატურის ფოლკლორულ არქივში ინახება. ამ ზღაპრის მოქმედი პირები არიან არა ხელმწიფის ვაჟები, არამედ უბრალოდ სამი ძმა (სოციალური სტატუსი არ არის მითითებული), ხოლო მოსამართლის ფუნქციას ასრულებენ მეცნიერი და მეცნიერის ქალიშვილი. ზღაპრის პირველი ნაწილი იგივეა, რაც რაზიკაშვილისეულ და ვირსალაძისეულ ვარიანტებში, ჩასმული ამბავი კი მეცნიერის ქალიშვილის მიერ არის მოგონილი როგორც საკუთარი თავგადასავალი. ქალი პირველ პირში ჰყვება ამბავს:

ერთი წვეულების დროს უცნობ ახალგაზრდა კაცს პირობა მისცა, რომ მასზე გათხოვდებოდა. ერთხელ წყაროზე წასული თათრებმა გაიტაცეს. ქალმა გამტაცებლებს უთხრა, რომ პირობა ჰქონდა მიცემული ცოლობაზე ერთი ბიჭისთვის და სთხოვა, ფიცს ნუ გაატეხინებდნენ. თათრებმა თვითონვე მიიყვანეს მასთან და გარეთ დაელოდნენ. ქალმა საქმროს უამბო თავისი თავგადასავალი. ბიჭი მოიხიბლა თათრების საქციელით და ქალს ძმობა შეჰფიცა. ქალი თათრებთან დაბრუნდა. თათარი, რომელსაც მისი შერთვა ჰქონდა გადანყვეტილი, მანაც უარი თქვა ქორწინებაზე და ძმად გაეფიცა. ქალი შინ დაბრუნდა და სხვაზე გათხოვდა.³¹²

სამივე ტექსტში თვალში მოსახვედრია ის ფაქტი, რომ ძმები მაინცდამაინც მაჰმადიან ვაჭრებს ხვდებიან გზად. მოქმედება შესაძლოა მუსლიმურ გარემოში არ ვითარდება, მაგრამ არც ძალიან დაშორებულია.

„დიდსულოვანი საქციელის“ საზღაპრო ტიპი ATU976 საყოველთაოდ გავრცელებულია ევროპისა და აზიის

³¹¹ ვირსალაძე, ელენე. რჩეული ზღაპრები I. თბილისი: „სახელგამი“, 1949, გვ. 204-209.

³¹² ლიტ. ინსტ. ფოლკ. არქ. ფაქნგვ 14. მოქმედი ი. ჩანადირი, ჩამწერი ო. გოგიჩაიშვილი, 1961, სოფ. მისაქციელი.

ქვეყნებში და სამხრეთ ამერიკაშიც კი. არსებობს ამ ტიპის ხალხური ზღაპრის ვერსიები შოტლანდიაში, ირლანდიაში, სლოვენიაში, ბოსნიაში, საბერძნეთში, რუსეთში, თურქეთში, ისრაელში, სომხეთში, ყაზახეთში, თურქმენეთში, ტაჯიკეთში, ირანში, ინდოეთში, ჩინეთში, მექსიკაში, ჩილესა და არგენტინაში.³¹³ ზეპირსიტყვიერი ვერსიებიდან პროცენტულად ყველაზე ბევრი ინდოეთში, შუა აზიაში და ახლო აღმოსავლეთის ქვეყნებშია დაფიქსირებული.³¹⁴

ATU976 ტიპის ზღაპრის არამეული ვერსია სხვა ვერსიებთან შედარებით ვრცელია და ლიტერატურული სტილის გავლენა შეინიშნება. დიალოგებით, თხრობის ექსპრესიულობითა და პერსონაჟთა ემოციების ასახვით, რაც ხალხური ტექსტისთვის ნაკლებად არის დამახასიათებელი, ეს ზღაპარი „ათას ერთი ღამის“ მოთხრობების მსგავსად არის გადმოცემული. მოქმედი პირები სხვადასხვა სოციალური ფენის წარმომადგენლები არიან: შეიხი, ვაჭარი, ყაჩაღი. ფინალურ მონოლოგში ქალის შეყვარებული ამ სოციალურ განსხვავებას ხაზს უსვამს და საკუთარ თავს მათზე მაღლა აყენებს: „მე შეიხის შვილი ვარ, კეთილშობილი გვარისა. ამიტომ კეთილშობილება და რაინდობა მმართვეს. თუ ვაჭარი, რომელიც მთელი სიცოცხლე მოგება-წაგებაზე ფიქრობს, სულგრძელობას იჩენს, მე მით უმეტეს არ შემფერის მასზე მდაბალი საქციელიო“. მას შემდეგ, რაც ყოფილი შეყვარებული ქალს უკან დაუბრუნებს კანონიერ ქმარს – ვაჭარს, ისიც აღნიშნავს შეიხის უპირატესობას:

„ვხედავ, ეს ვაჟი ჩემზე ლამაზიცაა და ჩემზე კეთილშობილი გვარისაც. მაშ, როგორ მოხდა, რომ მამაშენმა თავისი ძმისწული დაიწუნა სასიძოდ და შენი თავი მე მომათხოვა?! თუმცა, ამას ახლა არა აქვს მნიშვნელობა, ეს

³¹³ Uther, Hans-Jörg. The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Part 1. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004, p. 609.

³¹⁴ Schoenfeld, Elisheva. „Handlung: Die vornehmste Handlung (AaTh 976)“, Enzyklopädie des Märchens. Bd. 6. Berlin/New York: Walter de Gruyter 1990, p. 460.

ვაჟი დღეიდან ჩემი ძმაა [...] ახლა მე ალალი გულით გიბრუნებ ქალს, მაგრამ თუ ჩემი ცოლი გახდა და მერე კვლავ შენი ხსენება დაიწყო, მაშინ ჩვენ მხოლოდ სიკვდილი გაგვასწორებს. ჰოდა, დაფიქრდეს ქალი, თუ ამ პირობას ვერ მიიღებს, მაშინ სჯობს ახლავე წაიყვანო. – რაკი ჩემი ბიძაშვილი თანახმაა, შენი ვიყო, აღარც მე ვამბობ უარს შენს ცოლობაზეო, – თქვა ქალმა“.³¹⁵

ATU976 სიუჟეტი დიდსულოვანი საქციელის შესახებ დამუშავდა XX საუკუნის ლიტერატურასა და კინემატოგრაფიაშიც.

ეგვიპტელი მწერლის თავფიკ ალ-ჰაქიმის ნოველა „ქორწინების ღამე“ ATU976 ტიპის ზღაპრის ლიტერატურული ვერსიაა, მოქმედება XX საუკუნეშია გადატანილი. ახალდაქორწინებული ქმარი შეიტყობს რა, მისი ცოლი იძულებით გაათხოვეს და სხვა უყვარს, გადამწყვეტს განქორწინებას. თუმცა სანამ ცოლ-ქმარი ფორმალურ საკითხებს აგვარებს განქორწინებისთვის, ამასობაში ერთმანეთი შეუყვარდებიან.

ინდოელი რეჟისორის სანჯაი ლილა ბჰანსალიმ 1999 წელს გადაიღო რომანტიკული დრამა „Hum Dil De Chuke Sanam“ (ჰინდ. „მე ჩემი გული გაჩუქე, ძვირფასო“). ეს ფილმი მიჩნა ელიადეს „ბენგალიური ღამეებისა“³¹⁶ და მაიტრეი დევის „ის არ კვდება“³¹⁷ მიხედვით შეიქმნა, მაგრამ ფაბულის მთავარი ხაზი სწორედ სიყვარულის სამკუთხედის ზღაპრისეულ ვერსიას ემთხვევა: მას შემდეგ, რაც ახალშერთული ცოლი (აიშვარია რაი) ქმარს (აჯაი დევგანი) ყოფილი შეყვარებულის (სალმან კჰანი) ამბავს გაუმხელს, ქმარს იგი მის საძებნელად მიჰყავს. ბოლოს შეყვარებულთა შეხვედრა მათი დაშორებით და ქალის

³¹⁵ ასურული ზღაპრები. კრებული შეადგინა, ასურულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო კონსტანტინე წერეთელმა. თბილისი: გამომცემლობა „ნაკადული“, 1975, გვ. 176.

³¹⁶ Eliade, Mircea. Bengal Nights. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

³¹⁷ Devi, Maitreyi. It Does Not Die: A Romance. Chicago: University of Chicago Press, 1976.

ქმართან დაბრუნებით მთავრდება, რაც ორივეს ნებით ხდება – სანამ ცოლ-ქმარი მოგზაურობდა, მათ ერთმანეთი შეუყვარდათ.

ზღაპარი სულგრძელობაზე ერთნაირად მომხიბვლელი აღმოჩნდა ლიტერატურაშიც და ფოლკლორშიც, აღმოსავლეთშიც და დასავლეთშიც. ამაზე მეტყველებს ამ ზღაპრის გეოგრაფიულად გავრცელების არეალიც და ქრონოლოგიური დიაპაზონიც.

XI თავი

„ათას ერთი ღამის“ ზღაპრები ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში

ქართულ ზღაპრებში ბევრ საერთაშორისო მოტივს ეძებნება პარალელი „ათას ერთი ღამის“ მოთხრობებთან, მაგრამ სიუჟეტური მსგავსება შედარებით იშვიათია. რამდენიმე საზღაპრო ტიპის, კერძოდ, ATU938 და ATU976 მაგალითზე ვხედავთ, რომ „ათას ერთი ღამის“ ზღაპრები სხვა სიუჟეტებთან კომბინირებულია. რაც შეეხება კომპოზიციურად დასრულებულ ზღაპარს „ათას ერთი ღამიდან“, ქართულ საზღაპრო რეპერტუარში დაფიქსირებულია „ალადინისა“ და „ალი ბაბას“ ვერსიები. მიუხედავად იმისა, რომ ორივე საზღაპრო ტიპი – ATU561 ალადინი და ATU954 ალი ბაბა სხვა მონათესავე ტიპებთანაც არიან კონტამინირებული,³¹⁸ ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში არსებობს რამდენიმე ისეთი ტექსტი, რომლის პირველწყარო სწორედ ლიტერატურული ტექსტია, კერძოდ, ქართული თარგმანი.

საქართველოში „ათას ერთი ღამის“ რამდენიმე ზღაპრის თარგმანი XIX საუკუნის მიწურულს გამოქვეყნდა. მათ შორის არის „ალადინი ანუ თვალთმაქციური ღამეა“.³¹⁹ თარგმანი შესრულებულია მესამე ენიდან – რუსულიდან. თავად რუსული თარგმანები პირველად XVIII საუკუნეში გამოჩნდა 1763-1795 წლებში. 1864 წლიდან 1918

³¹⁸ ალადინის ზღაპარი ენათესავება ტიპს ATU560 ნატვრისთვალი, ალი ბაბა კი ტიპს ATU956B ჭკვიანი გოგო და ყაჩაღები.

³¹⁹ ათას ერთი ღამე. არაბული ზღაპრები. მოთხრობა შაჰერაზადასი. ქართულად გადმოღებული და გამოცემული ს. ს-ძის მ...საგან. ტფილისი 1894; ალადინი ანუ თვალთმაქციური ღამეა და ზღაპარი დისა და ძმისა. ნათარგმნი რუსულიდგან არტემ ხუდადოვისაგან. ტფილისი 1888; ათას ერთი ღამე. ყრმათა საკითხავი. არაბული ზღაპარი სურათებით. თარგმანი მოსე ჯანაშვილისა. ტფილისი 1895.

წლამდე რამდენიმე ათეული წიგნი გამოვიდა და თითქმის ყველა გამოცემა ფრანგულიდან არის გადმოღებული სხვადასხვა დროს.³²⁰

„ალადინის ჯადოსნური ლამპარი“ და „ალი ბაბა“, შეიძლება ითქვას, ყველაზე ცნობილი ზღაპრებია „ათას ერთი ლამისა“, თუმცა მათი არაბული ხელნაწერები უფრო გვიანდელია, ვიდრე ანტუან გალანის ფრანგული თარგმანი. მხოლოდ XIX საუკუნის ბოლოს აღმოაჩინეს „ალადინისა“ და „ალი ბაბას“ არაბული ტექსტები, მაგრამ ისინი გალანისეული ფრანგული ვერსიის არაბულ თარგმანად ითვლება.³²¹ აღმოსავლური, გალანის ტექსტისგან დამოუკიდებელი ვერსია „ალადინისა“ და „ალი ბაბას“ ზღაპრებისა დღემდე არ არის ნაპოვნი.

ჰაინც გროცფელდი და სხვა ორიენტალისტი მკვლევრები მიიჩნევენ, რომ ჰანა დიაბის, ანტუან გალანის მთავარი ინფორმატორის მიერ მოთხრობილი ამბები არ მიეკუთვნება აღმოსავლურ „ათას ერთი ლამის“ კორპუსს. „ნერილობითი საბუთის უქონლობაზე მიანიშნებს გალანის გამონათქვამი *mettre par écrit* (ჩანერილი). ეს გვაფიქრებინებს, რომ ჰანამ ეს ამბები ახლო აღმოსავლეთის თხრობით ტრადიციაზე დაყრდნობით შეთხზა, რომელსაც „ათას ერთი ლამის“ ცალკეული კომპილატორები XVII-XVIII საუკუნეებში მიმართავდნენ“.³²² ერთი სიტყვით,

³²⁰ Крымский, Агафангел. „Тысяча и одна ночь“. Энциклопедический словарь Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона. Т. 67. Санкт-Петербург 1901, с. 270-273.

³²¹ ჰ. ზოტენბერგმა 1887 წელს პარიზის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში მიაკვლია „ათას ერთი ლამის“ ორ ხელნაწერს, რომელიც ალადინის ზღაპარს შეიცავდა. პირველი ხელნაწერი, ე.წ. Chavis-Manuskript, გალანის ხელნერას გარკვევით აჩვენებს. მეორე ხელნაწერი, ე.წ. Sabbagh-Manuskript 1703 წელს არის გადანერილი ბაღდადელი გამომცემლის მიერ, უფრო ძველია, ვიდრე გალანისა და ჰანა დიაბის თანამშრომლობა. ენო ლიტმანი ამ რედაქციებშიც კი „ძლიერ ევროპულ გავლენას“ ხედავდა. Ranke, Kurt. Alad(d)in. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 1. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1977, S. 241.

³²² Grotzfeld, Heinz. Hanna Diyab. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 6. Berlin/New York: Walter de Gruyter 1990, S. 486.

გალანისა და ჰანას შემთხვევითი შეხვედრის გამო „ალადინი“ და „ალი ბაბა“ საქვეყნოდ ცნობილი გახდა და „ათას ერთი ღამის“ განუყოფელ ნაწილად იქცა.

მია გერჰარდტი „ალადინსა“ და „ალი ბაბას“ უწოდა „მიუსაფარი ზღაპრები“, რადგანაც მათი არაბული ორიგინალები გალანის თარგმანამდე არ არსებობს. ისინი „ათას ერთი ღამის“ არაბულ რედაქციებში არ შედის.

ალადინი

მეცნიერთა მოსაზრებები „ალადინის“ შესახებ უკვე ურთიერთშეთანხმებულია იმაზე, რომ ეს ზღაპარი ეგვიპტური წარმოშობისაა. მია გერჰარდტი XIV-XVI საუკუნეებს ვარაუდობს მისი შექმნის დროდ.³²³ არსებობს ვარაუდი, რომ გალანს, შესაძლებელია, ეს ზღაპარი კონსტანტინოპოლში ან სმირნაში გაეგონა, სადაც ის წლების განმავლობაში იმყოფებოდა და თავის თარგმანში ჩაერთო.

„ალადინის“ ზღაპარს ჯადოსნური ზღაპრის სტრუქტურა აქვს და საერთაშორისო სიუჟეტურ საძიებელში მიიჩნეული აქვს ნომერი ATU561:

ჯადოქარი ბიჭს ავალებს ლამპარის ამოტანას განძეულის გამოქვაბულიდან. გამოქვაბული იღება და იკეტება ჯადოსნური ბეჭდის მეშვეობით. ბიჭი იპოვის ლამპარს, მაგრამ ვერ ამოდის გამოქვაბულიდან, რადგან ჯადოქარმა ჩაკეტა. ბიჭი ჯადოსნურ ლამპარს შემთხვევით შეეხება და გაჩნდება ჯინი, რომელიც მას გამოქვაბულიდან ამოიყვანს.

ალადინი ბრუნდება შინ დედასთან და ინატრებს სიმდიდრესა და სასახლეს. ჯინი სურვილს ასრულებს. ალადინი მეფეს სთხოვს ქალიშვილის ხელს, რომელიც სხვაზეა დანიშნული და მეფის დავალების შესრულების შემდეგ ცოლად ირთავს მეფის ასულს.

ჯადოქარი იგებს ალადინის ამბავს, მოტყუებით გაცვლის ჯადოსნურ ლამპარს სხვა ლამპარში და ჯინს ავა-

³²³ Gerhardt, Mia. The Art of Story-Telling. A Literary Study of The Thousand and One Nights. Leiden: Brill, 1963, p. 323.



[13] ალადინი. 1895 წლის ქართული გამოცემა.
აფრიკელი თვალთმაქცი ხვდება ალადინს.

ლებს ალადინის სასახლის აფრიკაში გადატანას მეფის ასულიანად. ალადინი ჯადოსნური ბეჭდის წყალობით გადაფრინდება აფრიკაში, კლავს ჯადოქარს და ცოლს და სასახლეს დაიბრუნებს.³²⁴

³²⁴ Uther, Hans-Jörg. The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Part 1. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004, p. 329.

„ალადინი“ და „ალი ბაბა“ სწორედ გალანის წიგნის გამოსვლის შემდეგ გახდა პოპულარული და მრავალრიცხოვანი ლიტერატურული, მუსიკალური და ქორეოგრაფიული გადამუშავება შეიქმნა. „ალადინი“ ერთ-ერთ უსაყვარლეს ზღაპრად იქცა. მისი ყველაზე დიდი გავრცელების არეალია ევროპა და ხმელთაშუაზღვისპირეთი. აზიის ქვეყნებიდან ეს ზღაპარი გვხვდება თურქეთში, ისრაელში, ერაყში, იემენში, ირანში, ტაჯიკეთში, უზბეკეთში, ინდოეთში, ინდონეზიასა და ფილიპინებზეც კი. ევროპული გზით გავრცელებულია ჩრდილო და სამხრეთ ამერიკაში. ჯერ კიდევ ანტი აარნემ აღნიშნა, რომ ალადინის ზღაპარი (მას ხელთ ჰქონდა ცამეტი ვარიანტი) ცალკეული შემთხვევების გარდა ლიტერატურულ ვერსიასთან მჭიდროდ არის მიბმული და ლიტერატურული წარმოშობის სიუჟეტია.³²⁵ ლიტერატურათმცოდნეები და ფოლკლორისტები ერთხმად აღიარებდნენ ამ ზღაპრის ლიტერატურულ ფესვებს. ყველა ზეპირი ვარიანტი 1850 წლის შემდეგ არის ჩანერილი, გალანის კრებულის გამოსვლიდან 150 წლის შემდეგ.

ალადინის ზღაპრის ქართული ხალხური ვერსია „ლამპარი“ პირველად გამოაქვეყნა ალექსანდრე ლლონტმა 1948 წელს.³²⁶ თვითონ ზღაპარი ჩანერილია 1937 წელს სოფელ ყარალაჯში. ეს ხალხური ტექსტი კომპოზიციის თვალსაზრისით ძალიან ახლოს დგას ალადინის ქართულ ლიტერატურულ ვერსიასთან „ალადინი ანუ თვალთ მაცციური ლამპა“. XIX საუკუნის ნათარგმნ ტექსტებში ჯინი გადმოქართულებულია როგორც „გრძნეული“, ხალხურ ზღაპარში კი ჯინის ფუნქციას ქაჯი ასრულებს. ხალხურ ზღაპარში გმირებს საკუთარი სახელები არ ჰქვიათ. ალადინის ნაცვლად არის უბრალოდ „ბიჭი“, რომელსაც მეტსახელად „კობტას“ ეძახიან, პრინცესა ბადრ-ალ-ბუდურის ნაცვლად – ხელმწი-

³²⁵ Aarne, Anti. Vergleichende Märchenforschungen. Helsingfors: Drückerei der finnischen Literaturgesellschaft, 1908.

³²⁶ ლლონტი, ალექსანდრე. ქართული ზღაპრები და ლეგენდე-ბი. თბილისი: „საბჭოთა მწერალი“, 1948, გვ. 193-203.



[14] ალადინი. 1895 წლის ქართული გამოცემა.
სეფექალი ალადინის მიჰყვება.

ფის ქალი. მალრიბელი ჯადოქარი ქართულ ფოლკლორში მოხსენიებულია „თვალთმაქცად“. მიუხედავად იმისა, რომ ხალხურ ვერსიაში მოქმედ პირთა სახელები დაკარგული ან შეცვლილია, ვფიქრობთ, რომ მთხრობელის რეპერტუარში „ლამპარი“ წიგნიერი გზით მოხვდა. ამაზე მიაწინებს ზღაპრის ფინალურ ეპიზოდებში მეორეხარისხოვანი პერსონაჟის სახელი „ფატინა“, რომელიც ქართულ ლიტერა-

ტურულ ვერსიებშია, და თვითონ ტექსტის სტრუქტურული მსგავსება ალადინის ზღაპრის თავდაპირველ ორიგინალთან, „ალადინი ანუ თვალთ მაქციური ლამპა“ (1895).

ცხადია, ხალხური ზღაპარი ლიტერატურულ ტექსტთან შედარებით მოკლეა. ზღაპრის სტილი ხალხურისთვის დამახასიათებელ ნიშნებს ატარებს, თხრობა ლაკონიურია. მოქმედ პირთა ემოციები არ არის აღწერილი. ეს განსაკუთრებით იგრძნობა პრინცესაზე შეყვარების და დაქორწინების ეპიზოდში. ლიტერატურულ ტექსტში ალადინის გრძნობები დაწვრილებით არის გადმოცემული, როცა ის დედას უამბობს, როგორც დაინახა და შეუყვარდა ერთი ნახვით სულთნის ასული.

ალ. ღლონტის ჩანაწერის გარდა არსებობს კიდევ რამდენიმე გამოუქვეყნებელი საარქივო ტექსტი, რომელიც ალადინის ზღაპრის გახალხურებულ ვერსიას წარმოადგენს და უფრო მოკლედ გადმოსცემენ ჯადოსნური ლამპრის ამბავს. ეს ვერსიებიც ლიტერატურული გზით მოხვედრილი უნდა იყოს ფოლკლორში. ხალხური ტექსტი, ფაქტობრივად, შემოკლებული ვარიანტია ლიტერატურული ზღაპრისა. თავის ლიტერატურულ პირველწყაროს კომპოზიურად ემთხვევა, თუმცა ამოღებულია ქორწინების ეპიზოდის დეტალები და პერსონაჟთა სახელები. ლიტერატურულ ზღაპართან მსგავსება ყველაზე მეტად ზღაპრის შესავალში ჩანს, როცა პროტაგონისტი დახასიათებულია ჯიუტ, „თავის-ნათქვამ“ ბიჭად.

ნატვრის ლამფა³²⁷

იყო ერთი ცოლ-ქმარი. ყავდათ ამათ პატარა ბიჭი. ეს პატარა ბიჭი რასაც იტყოდა, უნდა შეესრულებინა და ამიტომ დაარქვეს მას თავის-ნათქვამი. მერე გაიგო ერთმა ვაჭარმა ამ პატარა ბიჭის ნათქვამი, რომ რასაც იტყოდა, აღარ გადათქვამდა. ამ ვაჭარმა იცოდა, რომ ერთ ადგილას ნატვრის ლამფა იყო მინაში. მერე წამოვიდა ეს ვაჭა-

³²⁷ ლიტ. ინსტ. ფოლკ. არქ. I 2157 ფაქ56გვ206, მთქმელი სონა ყაზიმვილი, ჩამწერი ო. გოგიჩაიშვილი, გორი, სოფ. ფლავი, 1961 წ.

რი და ამ ბიჭის დედას უთხრა: მე შენი ქმრის ძმა ვარო. მერე იმან უთხრა, რომ ჩემ ქმარს თუ ძმა ყავდა, მე არ უნდა ვიცოდყო? იმას ძმა არა ჰყოლიაო. მერე ვაჭარმა უთხრა, რომ ჩვენ ფიცი გვქონდა ერთმანეთისთვის მიცემული, რომ არ გვეთქვა თუ ერთმანეთის ძმები ვიყავითო. ამ ვაჭარმა უყიდა ამ ბიჭს ტანსაცმელი, სათამაშოები და უთხრა იმის დედას, რომ როცა ეს სასკოლო გახდება, ნავიყვან და მე ვასწავლი ჩემთანაო. მერე როცა იაზრა ამ ვაჭარმა, რომ ბიჭს სკოლის დრო მოუვიდა, მივიდა და ნაიყვანა. თან ყველაფერი უყიდა იმის დედასა. ბევრი იარეს ამ კაცმა და ბავშვმა. ბავშვი იძახის: ვერ მივედით ძიაო? როცა დაილაღნენ, დასხდნენ დასასვენებლად. მერე ადგნენ და ისევ წავიდნენ. ამ კაცს ქონდა ერთი წკეპლა და ნატერის ბეჭედი. რომ მივიდნენ იმადგილას, სადაც ის ლამფა იყო, დაჰკრა წკეპლა ამ კაცმა და გაიხსნა დედამინაი. სულ თვალ-მარგალიტით იყო სავეს ის ქვესენელი. უთხრა ამ ბავშვს: – იქ ვერ ჩახვალო? – რატომ ვერ ჩავალ, ჩავალო, – ამ ბავშვმა უთხრა, და ჩავიდა. გაივსო უბეები, ჯიბეები თვალ-მარგალიტითა და ის ლამფა გადმოიღო. მერე უთხრა იმ კაცს: ამიყვანეო. თან ის ლამფაც ხელში უჭირავს. ამ კაცმა უთხრა, რომა ლამფა მომანოდეო და მერე ამოგიყვანო. არაო, – უთხრა ამ ბიჭმა, – ჯერ ამომიყვანე და ლამფასაც თან ამოვიტანო. მერე ამ კაცმა დაჰკრა წკეპლა და ისევ ისე გაამთელა დედამინა. ის ბავშვიც იქ დატოვა და ის ლამფაცა. ის ბეჭედიც ამ ბავშვს შერჩა ხელზე იქა.

სადაც ეს ბავშვი დარჩა, არც საჭმელი იყო და არც სასმელი. ეს ბავშვი რომ შენუხდა და გაოგნდა უჭმელობით, გული წაუვიდა და გადავარდა. მერე ის ხელი, რომელზეც ბეჭედი ეკეთა, რომ მიარტყა კედელს, გამოცვივდნენ იქიდან ქაჯები და უთხრეს, რა გიჭირს ეგრეთი, გვითხარო. არაფერი არ მინდა თქვენი, დედაჩემთან წამიყვანეთო, – უთხრა ამ ბიჭმა. წამიყვანეს მერე ამათ და თავის დედასთან მიიყვანეს. ამ ბიჭმა უბითა და ჯიბეებით რაც თვალ-მარგალიტი მიიტანა, ის გაყიდეს და კარგად ცხოვრობდნენ. მერე ეს ბიჭი რასაც იტყვის, ის ლამფა ყველა-

ფერს აკეთებს და ისე შეუწყო ამ ლამფამ ხელი ამათა, რომ მართლა კაი ცხოვრებაში ჩავარდნენ. მერე მიუგზავნა ამ ბიჭის დედამ კაცი ხელმწიფეს, რომა შენი ქალი უნდა მომათხოვო რძლადო. მერე ხელმწიფემ უთხრა ამ ბიჭსა, რომ მოგათხოვებ ქალსა, მაგრამ ჩემი სახლიდან შენს სახლამდი ისეთი გზა უნდა გააკეთო, მთელ ქვეყანაზე არ იყოს ისეთიო. ადგა ეს ბიჭი და უთხრა თავის ლამფას: აბა, ჩემო ლამფა, შენი თავი ახლა მიჭირს და რაც ხელმწიფემ მითხრა, ის გააკეთეო. იმ ლამეს ლამფამ ისეთი გზა გააკეთა, რომ მართლაც არსად იყო ისეთი.

გამოიხედა მეორე დღეს ხელმწიფემ და რომ დაინახა ეს გზა, თქვა: ხელმწიფე ესა ყოფილა, მე რა ხელმწიფე ვარო. მერე უთხრა ამ ბიჭსა: ეხლა ისეთი ბალი უნდა გამიკეთო, რომ ხეხილი ზოგი ყვაოდეს, ზოგი მწიფდეს და ზოგი კიდევ იკრიფებოდესო. ამ ბიჭმა ხელმწიფის ნათქვამი უთხრა ყველაფერი ლამფასა და იმანაც ისე გააკეთა ყველაფერი, როგორც ხელმწიფეს უნდოდა. ნახა მეორე დღეს ეს ბალი ხელმწიფემ და ძალიან მეწონა. მერე იმ ბიჭმა უთხრა: ახლა რაღას მეტყვიო. – რასა და ისეთი სახლები უნდა ამიშენო, იმისთანა არსად არ იყვესო. უთხრა ამ ბიჭმა ლამფასა და ააშენა იმან ისეთი სახლები, რომ ხელმწიფის სახლებსა ჯობდა. უთხრა მერე ამ ბიჭმა: ახლა რაღას მეტყვიო. – არაფერსო, უთხრა ხელმწიფემ და დასწერეს ამ ბიჭს ჯვარი ხელმწიფის ქალზე.

მერე როცა დრომა და ხანმა გაიარა, ეს ბიჭი და დედამისი წავიდნენ სადღაც და ეს ქალი მარტო დარჩა. მერე იმ ვაჭარმა, რომელმაც ის ბიჭი ქვესკნელში ჩააგდო, გაიგო, რომა ის ბიჭი ცოცხალია და ამა და ამ ადგილას ცხოვრობსო. მერე ჩაალაგა რაღაც წვრილმანები კალათში, წამოვიდა იმ მხარეს, სადაც ის ბიჭი ცხოვრობდა და დაიწყო ყვირილი: ძველ ლამფებზე წვრილმანიო. იმ ქალმა არ იცოდა ის ლამფა თუ რა იყო. გამოიტანა და უთხრა იმ კაცსა: ძია, რას მომცემ ამ ლამფაშიო. ამ კაცმა იცნო ნატვრის ლამფა და უთხრა: შვილო, რაც გინდა, ის აიღეო. მერე უთხრა ჩუმად ლამფას: ეს გზა, ეს ბალი, ეს ქალი და მე ისეთ კუნ-



[15] ალადინი. 1895 წლის ქართული გამოცემა.
აფრიკელ თვალთმაქცის ძმა ქალურს ტანისამოსში

ძულზე უნდა წაგვიყვანო, სადაც მე გეტყვიო. მართლაც, ნაილო ყველაფერი ამ ლამფამ და სადაც იმ კაცმა უთხრა, იქ დასვა. მერე ამ კაცმა იმ ბიჭის ცოლის ცოლად შერთვა მოინდომა, მაგრამ ქალმა უთხრა: მე ჩემი ქმარი სამ წელიწადს უნდა ვიგლოვოო, ახლოს არ მომეკაროო. ამ კაცმა ისეთი გალავანი შემოართყა თავის სამყოფელსა, რომ ცხენიანი კაცი ვერ ჩაიხედავდა შიგა. ის ქალი ცალკეა,

ის კაცი კიდევ ცალკე. მოვიდა მერე ეს ბიჭი და ნახა, რომ აღარც სახლია, აღარც ბაღი და აღარც არაფერი. მიარტყა ამ ბიჭმა ბეჭედი კედელს და რომ გამოცვივდნენ ქაჯები, უთხრა: ესა და ეს ხალხი აქ მომიყვანეთო. არაო, უთხრეს ამათ, აქ ვერ მოგიყვანთ, მაგრამ იქ კი წაგიყვანთო. წაიყვანეს და მიიყვანეს იმ კაცის სამყოფელ სასახლესთან. გაღავნის კარები დაკეტილია. მერე ამ ბიჭმა ერთი თავი დაინახა და იმას შეეხვინა: ოღონდ ეს კარები გამიღე და ისე შეგინახავ, როგორც საკუთარ სჯულისასო. თავი აცოცდა, აჰკრა ცხვირი და გააღო კარები. რომ შევიდა ეს ბიჭი, დაინახა ცოლმა და უთხრა: როგორ გაბედე, რამ მოგიყვანა აქაო. ბიჭმა უთხრა: სად არის ის კაცი, მასწავლეო. მერე უთხრა: ამაღამ იმ კაცს უთხარი, სადაც ის ლამფა აქვს, ვახშამი გამართოს, მერე რომ გადმოიღებს იმას, შენ დაიხსომე, სად შეინახავსო. მერე უთხრა იმ კაცს ქალმა, რომ ამაღამ ვახშამი ჩვენ ერთად უნდა ვჭამოთო. ეს ქალი ყურს უგდებს: საიდან გადმოიღებს იმ ლამფასო. ამ კაცს ის ლამფა კედელში ჰქონდა დამალული და იქიდან გადმოიღო. ჰური რომ ჭამეს, მერე ისევ თავიანთ ოთახებში გავიდნენ. მეორე დღეს მივიდა ის ბიჭი და იმ კაცს ეძინა. ის წკეპლა გვერდზე ეგდო, რომლითაც მაშინ დედამინა გახსნა. ამ ბიჭმა აიღო ის წკეპლა, დაარტყა იმ კაცსა და უთხრა: შენცა ქცეულხარ ძალღათაო და იქცა ის კაცი ძალღათა. ბიჭმა უთხრა იმ თავის ლამფასა მერე: ლამფავ, ეს სასახლე საიდანაც მოიტანე, ისევ იქ წაიღეო. სახლი, კარი, ბაღი, სუყველაფერი ძველ ადგილზე წამოიღო ამ ლამფამა.

მერე ის ძალღი დააბა იმ ბიჭმა ჯაჭვითა კარებზე და თითონ კარგი ცხოვრება დაიწყო. დღესაც კარგად ცხოვრობენ.

ალადინის ზღაპრის კიდევ ერთი ქართულ ხალხურ ვერსიაში, რომელიც 1962 წელს არის ჩანერილი, მაგიურ საგანს ლამპარის ნაცვლად წარმოადგენს ჯადოსნური ბურთი.³²⁸

³²⁸ ლიტ. ინსტ. ფოლკ. არქ. | 20113, ფაკ181გვ28, მთქმელი დარო მახარაშვილი, ჩამწერი ბონდო კაკულია, გურჯაანი, სოფ. ჭანდარი, 1962 წ.

კიდევ ერთი ტექსტი, რომელიც ალაღინის კიდევ უფრო დაშორებულ ვერსიას წარმოადგენს „უჩინმაჩინის ქუდი“³²⁹ რომელშიც ჯადოსნური ნივთი არის არა ლამპარი, არამედ ქუდი, რომელსაც შეუძლია ადამიანი უჩინარი გახადოს.

ალაღინის ყველა ვარიანტს შორის სტრუქტურული და არსებითი მსგავსებაა. შეიძლება ითქვას, დიფუზიის პროცესისთვის დრო არ დარჩა, რომ ზღაპარი რეგიონალური თავისებურებებით შევსებულიყო.

ალაღინის ზღაპრის ტიპი ATU 561 მჭიდრო კავშირშია მეზობელ ტიპთან ATU 560 – ზღაპარი ნატვრისთვალზე. ზღაპრის ეს ტიპი განსაკუთრებით დამახასიათებელია ხმელთაშუაზღვისპირეთის ხალხთა ფოლკლორისთვის: საძებარი ჯადოსნური ბეჭედი ან ძვირფასი თვალი, რომლიდანაც დემონური არსებები ამოდიან და გმირს ეხმარებიან. ATU 560 ტიპი ქართულ ფოლკლორშიც საკმაოდ გავრცელებულია. ქართული ფოლკლორის არქივში ATU 560 ტიპის 30-ზე მეტი ვერსიაა დაფიქსირებული. ამ ზღაპართა უმრავლესობის სათაურია „ნატვრისთვალი“ და „ნატვრის ბეჭედი“. ATU 561 და ATU 560 ტიპთა მსგავსების მიზეზი რეკვიზიტთა და ეპიზოდთა ნათესაობაა, მაგრამ არ არის გამორიცხული, რომ გენეტიკურადაც თავდაპირველად ერთი სიუჟეტი ყოფილიყო. ამის სასარგებლოდ მეტყველებს ლიტერატურული „ალაღინისა“ და ხალხური „ნატვრისთვალის“ პარალელური არსებობა სამხრეთ-აღმოსავლეთ ევროპასა და ახლო აღმოსავლეთში.

ალი ბაბა

„ალი ბაბა და ორმოცი ყაჩაღი“ გაღანის ფრანგული თარგმანის შემდეგ გახდა ცნობილი ისევე, როგორც „ალაღინი“. ისტორიული თვალსაზრისით, ალი ბაბა ერთ-ერთი იდუმალი ზღაპარია გაღანის ზღაპრებს შორის. მკვლევარები მას ვერ ათარიღებენ ზუსტად. წარმოშობით უნდა

³²⁹ ჩიქოვანი, მიხეილ. ხალხური სიტყვიერება II. თბილისი: „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა“, 1952, გვ. 77-82.

იყოს სირიული, მთავარ გმირს კი თურქული სახელი აქვს. XVIII საუკუნის დასაწყისში ჟან ვარსიმ, ცნობილი ორიენტალისტის, სილვესტრ დე სასის მონაფემ, „ალი ბაბას“ ერთი არაბული ხელნაწერი გადმოწერა უცნობი წყაროდან. ტექსტი 1910 წელს დ.ბ. მაკდონალდმა კვლავ იპოვა ოქსფორდში და გამოაქვეყნა. ეს რედაქცია ენო ლიტმანმა შეიტანა „ათას ერთი ღამის“ მოთხრობებში 1953 წელს.³³⁰ გალანისეული ხელნაწერი და ოქსფორდის ხელნაწერი არსებითად მსგავსია, მაგრამ ოქსფორდის უფრო დეტალურად გადმოსცემს ამბავს.

ზღაპარი შეიცავს ორ ნაწილს: ღარიბი შეშისმჭრელი მონწე ხდება, როგორ შედიან ყაჩაღები მთაში სიტყვებით: „სეზამ, გაიღე“. თვითონაც გაიმეორებს ამ ფორმულას, შედის და წამოიღებს ოქროს. ხარბი ძმაც წავა ოქროს საშოვნელად, მაგრამ ფორმულა დაავიწყდება და ყაჩაღები დაიჭერენ. რძლის თხოვნით კაცი წავა და მოიპარავს ძმის გვამს და დამარხავს. ყაჩაღებს უნდათ შურისძიება. ღამით დანიშნავენ ალი ბაბას სახლს. მისი ქალიშვილი ან მსახური ყველა სახლს დანიშნავს ქუჩაზე. ყაჩაღების უფროსი გადაიცვამს ვაჭრის სამოსს და სთხოვს შეშის მჭრელს ღამის გათევას და სთხოვს ზეთიან კარს საქონლისთვის. როცა მსახური ღამის ზეთის ამოსაღებად შევა, დაინახავს, რომ მხოლოდ ერთ კასრშია ზეთი და დანარჩენებში ყაჩაღები. დახოცავს ყაჩაღებს. ყაჩაღების უფროსი ისევ გადაიცვამს და მივა მათთან, მოითხოვს საჭმელს უმარილოდ, რომ არ შეანუხოს მასპინძელი. მსახური გოგო დაეჭვდება, იცნობს მას და მოკლავს. ბოლოს ცოლად გაჰყვება შეშის მჭრელის ვაჟს.

ტექსტთა ანალიზზე დაყრდნობით ევროპელი ფოლკლორისტები „ალი ბაბას“ მთლიან სიუჟეტს სირიულ-პალესტინური ფოლკლორული ტრადიციიდან მომდინარედ მიიჩნევენ, რომელიც გავრცელებულია აღმოსავლეთ მედიტერანულ სივრცეში. სხვადასხვა ვარიანტია მოპოვე-

³³⁰ Ranke, Kurt. Ali Baba und die vierzig Räuber. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 1. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1977, S. 302.

ბული ლიბანიდან, სინას მთიდან, იერუსალიმიდან, საბერძნეთიდან და თურქეთიდან.³³¹

ქართულ ფოლკლორულ მასალებში „ალი ბაბას“ სახელწოდებით მხოლოდ ერთი ტექსტი გვხვდება, თუმცა მონათესავე სიუჟეტები და საზღაპრო ტიპები ყაჩაღთა თემატიკაზე საკმაოდ ბევრია. „ალი ბაბას“ ქართული ვერსია 1962 წელს არის ჩანერილი სოფელ მოხისში. აქ ორმოცის ნაცვლად ოცი ყაჩაღია, სხვა დეტალები კი ლიტერატურულ სიუჟეტს შეესაბამება.

ალი ბაბა და ოცი ყაჩაღი³³²

იყო და არა იყო რა. იყო ორი ძმაკაცი. ერთი შეძლებული იყო, მეორე შეუძლებელი. ერთი წვრილშვილი იყო, მეორე უშვილო. წვრილშვილიანს ყავდა ერთი ვირი. წავიდა ეს კაცი შეშის მოსატანად. წაიღო ტომრები, ნაფოტებს ჩავყრი შიგაო.

მიდის, მიდის და მიადგა ერთ დიდ მთას. დატვირთა ვირი შეშითა და დაბრუნდა. გზაში შეხვდა ოცი ყაჩაღი. ცხენებზე ჯდინან და დატვირთული არიან. ამ გლეხს შეეშინდა, რო დაინახა ყაჩაღები. ვირი გააგდო და თვითონ ერთ ხეზე ავიდა: არ მომკლანო. ამ ყაჩაღებმა ვერ დაინახეს ეს კაცი და ამ მთის ძირში ნადავლი შეინახეს. რო მოვიდა მეთაური, მთას უთხრა: ზეცა, კარი გააღეო!

ეს მთა გადაიხსნა. გლეხი ხეზე ზის და ამ სიტყვებს კრეფს. რო შეინახეს ამ ყაჩაღებმა ეს ნადავლი, გამოვიდნენ იქიდან და თქვეს: ზეცა, კარი დახურეო!

³³¹ „ალი ბაბას“ ტიპის ზღაპარია თურქული „ღარიბი და მდიდარი ძმები“. თურქულ ვერსიაში დევები არიან ყაჩაღების ნაცვლად. ტყეში დგას ხე, რომელთანაც დიდი ქვა დევს. დევები ამბობენ სიტყვას „ჩანგა“, ქვა გაიწევა და დევები შედიან ხეში. თუ იტყვიან „ჩუნგა“, ქვა დაკეტავს ხეს. ხის გავლით შესასვლელია გამოქვაბულში, იქ არის გაშლილი სუფრა და ოქრო-ვერცლით სავსე ორმოცი ოთახი, ჰკიდია დახოცილთა გვამებიც. Kúnos, Ignöz: Türkische Volksmärchen aus Stambul. Leiden: Brill, 1905, S. 231-234.

³³² ლიტ. ინსტ. ფოლკ. არქ. I 15806 ფაქ137გვ442, მთქმელი ეკატერინე ამბოკაძე, ჩამწერი ლალი ლოლობერიძე, სოფ. მოხისი, 1962 წ.

დაისწავლა ალიბაბამ ეს სიტყვები. წავიდნენ ეს ყაჩაღები. ჩამოვიდა ალიბაბა ხიდან და თქვა: მოდი, ერთი მეც ვიტყვი და თუ გაიღება კარიო. თქვა და რასა ხედავს?! გადაიხსნა მთა, სულ ოქრო-ვერცხლით. შევიდა ალიბაბა შიგა, ორი ტომარა გაავსო ოქროთი და წამოიღო სახში.

რო მოვიდა, ცოლი უემშაკო ყავდა და რო გაიგო ესა, გაიქცა რძალთანა: ჩანახი მათხოვე, ოქრო უნდა ავრწყოო. ამ რძალმა თაფლი მოუსვა ჩანახს ძირზე, რო გაიგოს, რა მოიტანა ამ კაცმა. ააწყო ამ ქალმა და წაუღო უკან. რძალმა ნახა, რო ოქროები მოიტანა მისმა მაზლმა.

რო მოვიდა იმისი ქმარი, უთხრა: – შენ დაგიდგეს თვალი, შენმა ძმამ ამდენი ოქრო მოიტანა და შენ სახში დაჯექიო.

ამ კაცმა ძმას გამოკითხა ამბავი. ალიბაბამ უთხრა: შენ ვინმეს ეტყვი და მე რო წავალ, მაშინ წაგიყვანო.

არ დაიშალა ამ კაცმა და წავიდა. მოასწრეს ყაჩაღებმა შიგა. რძალი მივიდა ალიბაბასთან. ალიბაბამ უთხრა: მასწრებდნენო.

ალიბაბა წავიდა ამბის გასაგებად. მივიდა და ხედავს, რო ყაჩაღებს სუ დაუჭრიათ მისი ძმა და დაუყრიათ. თუ ამ კვდარს ვინმე წაიღებს, მტერი ის იქნებაო. ადგა ალიბაბამ, ტომრებში ჩაყარა დაჭრილი ძმის ასოები და წამოიღო სახში. მივიდა ხარაზთან და ააწყობია ეს კვდარი. ყაჩაღებმა შეიტყვეს მტერი გვყოლიაო. უნდა ვეძებოთ ვის სახშიაო. ერთმა ითავა: მე წავალ, სოფელს მოვედები და ვიკითხავ, კვდარი სად დამარხესო.

ამ ალიბაბას გულთმისანი გოგო ყავდა. ყაჩაღი მივიდა ამ ხარაზთან და კითხა, კვდარი ხო მარ აგინყვიაო.

– კი ამა და ამ სახშია, ავანყვეო.

წავიდა ყაჩაღი, იპოვა და ნიშანი დაადო იმ არემარეს. უნდა მოვიდნენ ახლა ეს ყაჩაღები და უნდა აიკლონ აქაურობა. დაბრუნდა ეს ყაჩაღი და უთხრა, მივაგენიო.

გამოვიდა ალიბაბას გოგოი და შეღება ეს ზაბორი იმ ნიშანზე.

მოვიდნენ ყაჩაღები, მარა ვერ იპოვეს, გამობრუნდნენ. ახლა მეორეთი მონიშნა და დაადო შავი ნიშანი. ამ გოგომ ხელახლა შეღება და მაინც ვერ ნახეს.

მერე მეთაურმა უთხრა: ნავილოთ ოცი ქვევრი, ოცი ურემი და ორი უღელი ხარი, ვთხოვოთ იმ ოჯახს ღამის გათენებაო.

ამ გოგომ უკვე იცის, რაც უნდა მოხდეს. თხოვეს ღამის გათენება. – მობრძანდითო.

– თქვენ ქვევრში ჩასხედით, მე შევალ, შევზარხომდე-ბი, გამოვალ, დავუსტვენ შუალამეზე და დავხოცოთო.

ამ გოგომ აადულა ერბო და ჩაასხა ქვევრებში, სუ ამო-ხოცა ეს ყაჩაღები. დარჩა მარტო მეთაური. დათვრა ეს მეთაური, უნდა რო ითამაშოს და მოკლას.

ამ გოგომ ითამაშა და ჩაკრა ხანჯალი ამ მეთაურსაც და მოკლა.

დარჩა ეს მთა უპატრონოთ. სუ ალიბაბას დარჩა. რაღა ქნან? ეს ძმა დამარხა. რძალი დარჩა გაუბედურებული.

ნავიდნენ შემდეგ და მთაში რაც ოქრო-ვერცხლათ იყო, სუ წამოიღეს და გამდიდრდნენ.

„ალადინი“ და „ალი ბაბა“ ქართულ ფოლკლორში ლიტერატურული გზით დამკვიდრდნენ. საინტერესოა თავად ის მარშრუტი, თუ როგორ მოხვდნენ ისინი საქართველოში: რუსულად გადამუშავებული გალანის „ათას ერთი ღამის“ ცალკეული ზღაპრები ქართულად ითარგმნა XIX საუკუნის ბოლოს და მკითხველისთვის ცნობილი გახდა. XX საუკუნეში წერა-კითხვის საყოველთაო ცოდნამ კიდევ უფრო ხელმისაწვდომი გახადა ლიტერატურა და ეს ზეპირსიტყვიერებაშიც მალევე აისახა. პარადოქსულად ჩანს, მაგრამ ფაქტია, რომ ორი აღმოსავლური ზღაპარი საქართველოში შემოვლითი გზით – რუსული თარგმანების მეშვეობით შემოვიდა ევროპიდან.

XII თავი

ლიტერატურული ჟანრის ფოლკლორული ადაპტაცია: ჩარჩო თხრობა

ჩარჩო თხრობა ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული მხატვრული ხერხია ლიტერატურული თხრობის ხელოვნებაში. „ჩარჩო მოთხრობებს“ (frame tales) ლიტერატურათმცოდნეობაში დიდი ყურადღება ეთმობა და არ ნელდება ინტერესი „ათას ერთ ღამის“, „ქილილა და დამანას“, „დეკამერონის“ თუ „სიბრძნე სიცრუისას“ შესწავლისადმი, მაგრამ ფოლკლორისტიკაში ჩარჩო თხრობის შესახებ სპეციალური ნაშრომი ჯერჯერობით არ არსებობს. არადა, ლიტერატურულ კრებულთა წყაროების ძებნა სწორედ ფოლკლორულ მასალებამდე მიდის. ჩარჩო თხრობის ჟანრის შესწავლა ფოლკლორისტიკაში კულტურულ-ისტორიული თვალსაზრისითაც აქტუალურია – ჩარჩო მოთხრობები თავისი დროის ზეპირი ტრადიციების საუკეთესო ამსახველები არიან.

„ჩარჩოვანი“ ჟანრის ისტორია საუკუნეებს მოიცავს და კულტურათა შორის არსებობს. ჩარჩო თხრობის გამორჩეული ჟანრული თავისებურებაა ფორმის მოქნილობა. ამგვარი სტილი მთხრობელსა და მოთხრობილს შორის დისტანციის შესაქმნელად გამოიყენება. ეს მისი თანდაყოლილი უნარია. ჩარჩოვანი თხრობა სხვადასხვა ნარატიულ ტრადიციას აერთიანებს, რაც სამეცნიერო კვლევებში სათანადოდ არის ასახული, თუმცა ტერმინ „ჩარჩო თხრობის“ მკაფიო განსაზღვრა ჯერჯერობით ვერც ლიტერატურათმცოდნეობაში მოხერხდა.

ჩარჩო თხრობის უძველესი ნიმუში ძველევგვიპტურ პაპირუსზეა შემორჩენილი. ამბავი ფარაონ ხეოფსსა და მის ჯადოქარზე (დაახლ. ძვ.წ. XVI-XIII სს.) არასრული სახით არის ჩვენამდე მოღწეული. ფარაონის უფლისწული ჯადოქრის სასწაულებზე ჰყვება. მონათხრობები შეიცავენ

შემდეგ ამბებს: ცხოველების მეტამორფოზები, წყლის გაყოფა ბეჭდის საპოვნელად, წინასწარმეტყველება მომავალ დინასტიაზე, რომელიც არსებულ დინასტიას შეცვლის.³³³

შუა საუკუნეების აღმოსავლური და ევროპული ლიტერატურის ჩარჩო თხრობის პროტოტიპად მიჩნეულია სანსკრიტული „პანჩატანტრა“ (ახ.წ. VI ს.), რომელიც აერთიანებს ერთი ფილოსოფოსის მოძღვრებას იგავებით. თეოდორ ბენფეი ჩარჩო თხრობის უძველეს ტრადიციას ბუდისტურ ლიტერატურაში ეძებდა.³³⁴

ევროპაში ჩარჩო თხრობის ფორმა ჩნდება XII საუკუნეში, იოჰანეს დე ალტა სილვას „დოლოპათოსში“ – „შვიდი რომაელი ბრძენის“ ვერსიაში, XIII საუკუნეში „ქალილა და დიმნას“ ესპანურ თარგმანში, XIV საუკუნეში კი ყველაზე მეტად პოპულარულია. ყველაზე ცნობილი ჩარჩოვანი თხზულებებია: სპარსული „თუთი-ნამე“ (თუთიყუმის წიგნი), არაბული „ათას ერთი ღამე“ და „ქალილა და დიმნა“ („პანჩატანტრას“ ვერსია), სინდბადის წიგნისა და „შვიდი რომაელი ბრძენის“ ვერსიები, პეტრუს ალფონსის „Disciplina clericalis“, ბოკაჩოს „დეკამერონი“, მარგერიტ დე ნავარის „ჰეპტამერონი“, ჯონ გოუერის „Confession Amantis“ და ჯეფრი ჩოსერის „კენტერბერიული მოთხრობები“. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში ჩარჩოვან მოთხრობად არ ითვლება ის ნაწარმოებები, რომლებსაც აქვს ჩართული ამბები, მაგრამ არა აქვს მთავარი ჩარჩო. ბონი ირვინი ასეთ თხზულებებად მოიაზრებს ოვიდიუსის „ოქროს ვირს“, ჰომეროსის „ოდისეას“ და სერვანტესის „დონ კიხოტს“: იმის მიუხედავად, რომ ისინი შეიცავენ ჩარჩოვანი მოთხრობისთვის დამახა-

³³³ Maspero, Gaston. Popular Stories of Ancient Egypt. Edited and with an Introduction by Hasan El-Shamy. Oxford/NewYork: Oxford University Press, 2002, p. 17-33.

³³⁴ Benfey, Theodor. Panchatantra. Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen. Aus dem Sanskrit übersetzt mit Einleitung und Anmerkungen von Theodor Benfey. Leipzig: Brockhaus, 1859, S. XXI.

სიათებელ სტრატეგიებს, მაგრამ ისინი არ მიეკუთვნებიან ჩარჩოვანი მოთხრობის ჟანრს.³³⁵

ჩარჩოვანი ნაწარმოები არ არის უბრალოდ ამბავთა ანთოლოგია. ის მხატვრული თხრობაა. აქ აღწერილია ზეპირი თხრობის აქტი, რომელშიც ჩარჩოვანი თხზულების პერსონაჟი ან პერსონაჟები იმავდროულად ამბის მთხრობელებიც არიან. ირვინი ჩართული ამბის აღსანიშნად იყენებს სიტყვას „ინტერპოლაცია“, იმისთვის, რომ ჩასმული ამბავი გამიჯნოს ძირითადი ჩარჩოსგან.³³⁶

ჩარჩო თხრობა ემსახურება ერთი სისტემის შექმნას, რომელშიც ერთი და იგივე პერსონაჟი ან პერსონაჟები ამბებს ჰყვებიან. ჩარჩო მოთხრობები და მოკლე მოთხრობები შესაძლოა გადაჯაჭვულიც იყვნენ ერთმანეთზე. ჩარჩო მოთხრობების მთხრობელი თავად უკეთებს ინტერპრეტაციას თავის მოყოლილ ამბავს, რათა ამით თავისი ცხოვრებისეული შეხედულებები გადმოსცეს.

ჩარჩოში ჩასმული მოთხრობები გრძელი და ჩახლართულია. თითოეული მათგანი მნიშვნელოვანია მთლიანი თხზულებისთვის. ისინი ხელს უწყობენ მთავარი ამბის ინტერპრეტაციას. მიუხედავად იმისა, რომ ჩარჩოს გავლენა აქვს საერთო შინაარსზე, ცალკე თუ ავილებთ, საკმაოდ სუსტია. ის თავის მნიშვნელობას იძენს იმ შინაარსით, რასაც შეიცავს და ამიტომ არ დგას დამოუკიდებლად იმ მოთხრობებისგან, რომლებიც ჩართულია მასში. ამის საპირისპიროდ, ჩართული ამბავი შეიძლება ცალკეც შეგვხვდეს სხვა ჩარჩოში და სრულიად სხვა მნიშვნელობათა ველში.

ჩარჩოს ყოველი ტიპი შეიძლება შეიცავდეს ამბის სხვადასხვა ტიპს. ისინი ძირითადად ასახავენ საზოგადოების თავშეყრას ამბების მოსასმენად. ჩარჩოვანი სტრუქტურის ორი ძირითადი ტიპი არსებობს: მყარი და თავისუფალი. რაც უფრო მყარია ჩარჩო, მით უფრო მეტად ორგანიზებულია ჩართული ამბები, რომ თხზულება შეკრული გამოვიდეს. თავისუფალი ჩარჩო კი უფრო მრავალფეროვანია.

³³⁵ Irwin, Bonnie. What's in a Frame? The Medieval Textualization of Traditional Storytelling. In: Oral Tradition, 10/1 (1995), p. 29.

³³⁶ იქვე, გვ. 28.



[16] ჩარდავრიშიანი, XVIII ს., H386, 88r.

ქართულ ლიტერატურაში ჩარჩოვანი თხზულებებით გატაცება XVII-XVIII საუკუნეების მთავარი ლიტერატურული ტენდენციაა. ჩარჩოვანი სტრუქტურა აქვთ როგორც აღმოსავლურ ნათარგმ კრებულებს („ბახთიარნამე“, „თიმსარიანი“, „ქილილა და დამანა“ და სხვ.), ისე ორიგინალურ ნაწარმოებებს (სულხან საბა ორბელიანის „სიბრძნე სიცრუისა“, უცნობი ავტორის „რუსუდანიანი“).

ჩარჩოვანი მოთხრობის ჟანრი არა მხოლოდ კულტურათა შორის მონაცვლეობს, არამედ მნიგნობრობასა და ზეპირსიტყვიერებას შორის. თარგმანისა თუ გავრცელების ზეპირი გზის მეშვეობით ჩარჩოვანი თხზულება კულტურულ საზღვრებს კვეთს.

ფოლკლორისტიკაში მიღებულია აზრი და ამას ლიტერატურათმცოდნეებიც ეთანხმებიან, რომ გვიან შუა საუკუნეების ლიტერატურულ თხზულებებში ზეპირსიტყვიერების ნიმუშების ტექსტუალიზაციაც მოხდა და ბევრი თემა ფოლკლორიდან იქნა აღებული. წყაროების მრავალფეროვნებით განსაკუთრებით ჩარჩოვანი თხზულებები გამოირჩევა. ქართველ მეცნიერთა ნაშრომებში დანვრილებით არის განხილული ძველი ქართული ლიტერატურული ძეგლების ფოლკლორული წყაროები, მაგრამ ჩარჩოვანი თხრობის საკითხი ფოლკლორში ჯერჯერობით შეუსწავლელია.

წინამდებარე ნაშრომში არ არის ამონურული ყველა კითხვა „ჩარჩოვან მოთხრობასთან“ დაკავშირებით ქართულ ფოლკლორში, მაგრამ წარმოდგენილია რამდენიმე ზღაპარი დისკუსიისთვის. ხალხური ჩარჩოვანი ზღაპრის ანალიზი მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ ჩარჩოვან თხზულებათა კვლევისთვის, არამედ ზეპირი და ლიტერატურული ტრადიციების ურთიერთმიმართებისთვისაც.

მოხუცი ნავეზირალი

„მოხუცი ნავეზირალის რჩევა“ პირველად გამოქვეყნდა 1899 წელს აკაკის კრებულში. ნესტორ ბაკურაძის (ფსევდონიმი „ქართველი ოსებში“) მიერ ჩაწერილი ტექსტი ინახება შოთა რუსთაველის ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივში (ფაა00162).³³⁷

³³⁷ ლიტერატურულად გადაამუშავებული ვარიანტები იხ. კრებულებში: იყო და არა იყო რა. ქართული ხალხური ზღაპრები. სულხან ქეთელაურის რედაქციით. თბილისი: „ნაკადული“, 1977, გვ. 362-370; ქართული ხალხური ზღაპრები. შეადგინა, გამართა და წინასიტყვა დაურთო ალ. ლლონტმა. თბილისი: „მერანი“, 1991, გვ. 362-369.



[17] რუსუდანიანი, XVII ს., S 4625, 57r.

„მოხუცი ნავეზირალის“ ზღაპრის დასაწყისი „ათას ერთი ღამის“ სტრუქტურის გამარტივებული ვერსიაა. ხალხურ ზღაპარში გმირის მიერ მოთხრობილი ამბები არგუმენტებია იმისთვის, რომ სიკვდილით დასჯას გადაარჩინო ვეზირი. სიკვდილით დასჯისგან თავის დახსნა „ათას ერთი ღამის“ მთავარი კონცეფციაა, სადაც არგუმენტაციისთვის ამბები ფუნქციას იცვლიან და ყურადღების მისაქცევი მექანიზმის როლს ასრულებენ: მოთხრობა წყდება ყველაზე დაძაბულ მომენტში, რათა მეორე დღეს გაგრძელდეს. ქართულ ხალხურ ზღაპარს არ გააჩნია ამგვარი რთული სტრუქტურა. მასში ჩართული ამბავი მხოლოდ ორია, მაგრამ ამის მიუხედავად ტექსტი ჩარჩოვან მოთხრობას წარმოადგენს. ზღაპრის შინაარსი ასეთია:

ერთხელ ერთმა მეფემ გადაცმულმა გაისეირნა თავის ქალაქში. ღამის გასათევად ერთ სახლში დაბინავდა. შუალამისას გაიგონა, როგორ ადგა დიასახლისი და მძინარე ქმარს ხმალი მოუღერა: თუ გძინავს, არ გაიღვიძო, თუ გღვიძავს – მოგკლავო. მეფე ჩუმად უთვალთვალეზდა ქალს. ქალი თავის საყვარელთან წავიდა. ქალი და უკან ადევნებული მეფე მივიდნენ ერთ კლდესთან, საიდანაც ერთი არაბი გამოვიდა და ქალს უსაყვედურა, რატომ არ მომიტანე დანაპირებო. ქალი ტირილით გამობრუნდა. მეფემ მისწრო სახლში, თავის ადგილას დანვა და არაფერი შეიმჩნია. მეორე საღამოს გადაცმული მეფე კვლავ ესტუმრა ნაცნობ ოჯახს. ღამით ქალი ადგა, ქმარი მოკლა, მოკვეთილი თავი ბაღდადში გაახვია და თავის საყვარელს მიართვა. მეფემ, რომელიც სათვალთვალოდ ისევ გაჰყვა ქალს, დაინახა, როგორ გამოვიდა არაბი და საჩუქრის დანახვაზე ქალი კინწისკვრით გამოაგლო: – ამისთანა ვაჟკაცს უღალატე და არ დაინდე და მე როგორ შემეყვარებო. მეფე სასწრაფოდ უკან დაბრუნდა, თავმოჭრილი კაცის სისხლში ხელი დაისველა, ჭიშკარს დაჰკრა და სასახლისკენ გაემშურა. შინმისულმა ქალმა ჭიშკარზე სისხლი შენიშნა და ეჭვი აიღო, სტუმარმა არაფერი დამიშავოსო. ქმარი ეზოში დამარხა, მერე ქურჩას ჩამოუარა და სისხლიანი ხელით ნიშანი ყველა ალაყაფის კარს დაადო.

მეფემ მეორე დღეს ვეზირებს უბრძანა, ქალაქში ის სახლი ეპოვათ, რომლის ჭიშკარზეც სისხლიანი ხელის ანაბეჭდი იყო და იქ მცხოვრები სასახლეში მოეგვარათ. ვეზირები ბრძანების შესასრულებლად წავიდნენ, მაგრამ ამაოდ – ყველა კარი ერთნაირად იყო მონიშნული. მეფე დაფიქრდა და თავის პირველ ვეზირს გამოუცხადა: – სანადიროდ უნდა წავიდე ორი კვირით. სანამ მოვალ, ჯერ ჩემი ცოლი და ქალიშვილები დახოცე, მერე შენი, მერე კი რაც ჩემს ქალაქში დედათაგანი იყოს, დიდიან-პატარიანად უნდა განწყვიტო.

ვეზირს ერთი მოხუცი პაპა ჰყავდა. როცა დამნუხრებულმა მეფისგან მიცემული დავალების შესახებ უამბო, მოხუცმა დაამშვიდა: – მეფეს უთხარი, რომ მე არ დავანებებ მისი ბრძანების ასრულებას, პასუხს კი თვითონ გავცემო.

მეფე სასტიკად განრისხდა ვეზირის ურჩობაზე. სიკვდილით დასჯის წინ ვეზირმა სთხოვა, მისი პაპისთვის მოესმინა. მეფემ თხოვნა შეუსრულა და პაპა მოაყვანიდა. მოხუცი კი ამ ამბავს მოჰყვა:

– დიდებულო ხელმწიფევ, მამათქვენის მამის ვეზირი გახლდით. ორმოცი ვეზირი ვიყავით. ერთ ღამეს ერთი ვეზირი გაქრა ისე, რომ ვერავინ გაიგო მისი ასავალ-დასავალი. მეორე ღამეს – მეორე დაიკარგა და ასე თითო-თითოდ ყოველ მომდევნო ღამეს. დავრჩი მე. მეორმოცე ღამეს, როცა ლოგინში ვინექი, კარზე დააკაკუნეს. წამოვხტი კარის გასაღებად, მაგრამ ცოლმა შემაჩერა და მითხრა: – სად მიდიხარ პერანგიანი? იქნებ ის იარაღიანია და შენ უიარალოდ ხომ არ გახვალ? ჩაიცვი, აისხი იარაღი და ისე გახედო. ჩავიცვი და გასვლას ვაპირებდი, რომ ცოლმა ისევ შემაჩერა: – იქნებ ის ცხენით არის და შენ კი უცხენოდ მიდიხარო. მაშინვე შევკაზმე ცხენი და ისე გავედი გარეთ. დამინახა თუ არა მან, ვინც კარზე დამიკაკუნა, მომძახა: – უჰ, შენი გამჩენის ჭირიმე, შენი, ძლივს არ ვნახე ვაჟკაცი! ჩქარა მომყევო. მეც მივყევი. ვიარეთ, ვიარეთ და მივედი ერთი უზარმაზარი კლდის ძირში, გა-

მოქვაბულთან. ჩამოხტა ჩემი თანამგზავრი, მომცა ცხენი ხელში და მითხრა: – ამ გამოქვაბულში მტერი მყავს, უნდა შევიდე და დავეჭიდო. ერთს, როცა დავინახავ, მაშინ დავინივლებ, ერთს – როცა დავეჭიდები და ერთსაც – თუ მოვერიე, მაშინ. თუ მესამედ აღარ დავინივლო, იცოდე, რომ ის მომერია და მაშინ გასწი და წადიო.

შევიდა გამოქვაბულში და გამარჯვებული გამოვიდა, ხელში ხელსახოცში შეხვეული რალაც გამოიტანა, შევჯდა ცხენზე და მითხრა: შეჯექე შენც და მომყევო. მივედით ერთ სასახლესთან. მან სასახლის ბაღში დამარხული კუბო ამომათხრევინა, რომელშიც მშვენიერი ვაჟი ესვენა. – მე ქალი ვარ, – მითხრა უცნობმა, – ეს მკვდარი კი ჩემი საქმროა. ჩვენმა მშობლებმა ქორწინების ნება არ დაგვრთეს. ამას ცოლმა უღალატა და მე – ქმარმა. ამ ხელსახოცში ჩემი მტრის, არაბის თავია, რომელიც მისი ცოლის საყვარელი იყო. ჩემმა საქმრომ ანდერძად დამიტოვა, რომ შური მეძია. მე დროზე მივლოდა მისი ანდერძის შესრულება, მაგრამ შენს მეტი ვაჟკაცი ვერ ვნახე, რომ ეს ჩემი ამბავი მეამბნა. ახლა მე ამას თავი უნდა დავაკლა ზედ და გთხოვ, ამ საფლავში ერთად დავასაფლავო, შენ კი ღმერთმა მოგახმაროს ჩემი ცხენი და იარაღი.

ქალმა ჯერ ტირილით გული იფერა, მერე ხანჯალი დაიცა და ზედ დააკვდა. ორივე ერთად დავასაფლავე და წამოვედი.

აბა, დიდებულო ხელმწიფევ! ჩემს ცოლს რომ ჩემთვის რჩევა არ მოეცა, მეც ხომ უკვალოდ გავქრებოდი და იმ ქალს რომ თავისი შეყვარებულისათვის ანდერძი არ აესრულებინა, იმ მშვენიერ ვაჟკაცს ხომ დარდად ჩაყვებოდა საიქიოში მტრის ჯავრი? ერთი ნუნკი დედაკაცის გულისთვის ქალაქში მთელი დედათაგანის განყვეტა როგორ გინებებია?

მეფეს დიდად მოენონა მოხუცი ნავეზირალის რჩევა, თავის ბრძანებაზე ხელი აიღო, ვეზირს წყალობა უბოძა და მას შემდეგ თავის სამეფოს უფრო გონივრულად განაგებდა.

„მოხუცი ნავეზირალი“ ჩარჩო-სქემაში

მეფეს გადაწყვეტილი აქვს, თავისი ვეზირი ურჩობისთვის სიკვდილით დასაჯოს. ვეზირის პაპა მეფეს უამბობს ერთ ამბავს, რომელიც მას გადახდა თავს.

ორმოცი ვეზირი ვიყავით. ერთხელ ერთ ღამეს ერთი ვეზირი დაიკარგა უგზო-უკვლოდ, მეორე ღამეს – მეორე და ჩემი ჯერიც დადგა.

ერთ ღამეს ვილაცამ დააკაუნა. სანამ კარს გავაღებდი, ცოლმა შემაჩერა: – სად მიდიხარ ჩაუცმელი და უიარაღო? ჩავიცვი, ცხენზე შევჯექი და ისე გავედი გარეთ. უცნობმა მხედარმა ერთ გამოქვაბულთან მიმიყვანა და მთხოვა, დავლოდებოდი, სანამ მტერს შეებრძოლებოდა. როდესაც გამარჯვებული დაბრუნდა, ხელში ხელსახოცში შეხვეული ნივთი გამოიტანა და სხვა ადგილას წამიყვანა. მივედით ერთი სასახლის ბაღში. იქ ერთი ვაჟი იყო დამარხული. უცნობმა თავის ამბავი მიაგმო:

მე ქალი ვარ, ეს მკვდარი კი ჩემი საქმროა. ჩვენმა მშობლებმა ქორწინების ნება არ მოგვცეს. ამას ცოლმა უღალატა და მე – ქმარმა. ამ ხელსახოცში ჩემი მტრის თავია, რომელიც მისი ცოლის საყვარელი იყო. ჩემმა საქმრომ ანდერძად დამიტოვა, რომ შური მეძია. ახლა მეც თავს მოვიკლავ და გთხოვ, ამ საფლავში ერთად დაგემარხო.

აბა, დიდებულო ხელმწიფე! ჩემს ცოლს რომ ჩემთვის რჩევა არ მოეცა, მეც ხომ დავიღუპებოდი და უკვალოდ გავქრებოდი და იმ ქალს რომ თავისი შეყვარებულისათვის ანდერძი არ აესრულებინა, იმ მშვენიერ ვაჟკაცს ხომ დარდად ჩაყვებოდა საიქიოში მტრის ჯავრი? ერთი ნუნკი დედაკაცის გულისთვის ყველა ქალი რატომ უნდა განყვიტო?

მეფეს დიდად მოეწონა მოხუცი ნავეზირალის რჩევა და თავის ბრძანებაზე ხელი აიღო. ვეზირი სიკვდილით დასჯას გადაარჩა.

ხალხური ზღაპრის პოეტიკას სისადავე ახასიათებს. როცა ლიტერატურული სიუჟეტი ზეპირსიტყვიერებაში გადაინაცვლებს, ფოლკლორული კანონების მიხედვით იცვლება – სტრუქტურა უფრო მარტივი, ხოლო პერსონაჟი – ნაკლებ ემოციური ხდება. ის მაინც ტრადიციული ნარატივის პროდუქტია და ადვილად ამოიცნობა: ორგული ცოლი, გულუბრყვილო ქმარი, სასტიკი მეფე და სხვა. გამორჩეული ხასიათები იშვიათია.

არსებობს უამრავი განსხვავებული დროითი ჩარჩო ყოველ ჩარჩოვან მოთხრობაში. რაც მეტია ჩარჩო, მით უფრო რთული სტრუქტურა აქვს ზღაპარს. ზღაპარი „გულუზარი“ შედგება ოთხი ამბისგან. ყველა მათგანი ჩართული მოთხრობაა, რომელსაც თვითმხილველი ჰყვება.

გულუზარი

ზღაპარი „გულუზარი“ მიხეილ ჩიქოვანმა ჩაინერა 1938 წელს სამეცნიერო-ფოლკლორისტულ ექსპედიციაში მუშაობის დროს სოფელ იყალთოში 70 წლის გიორგი მრელაშვილისგან.³³⁸

ორმა მონადირემ, გიორგიმ და ალექსანდრემ, სანაძლეო დადო, ვინც უფრო საინტერესო ზღაპარს მოჰყვებოდა, ნანადირევი მას დარჩენოდა.

გიორგი ჰყვება ამბავს, თუ როგორ ჩაეფლო ერთხელ თოვლში ნადირობისას და როგორ გადაარჩინა უცნობმა მონადირემ. მანვე ნაიყვანა თავის ოჯახში და უმასპინძლა. უცნობი მონადირის სასახლეში გიორგიმ ნახა ჯაჭვით დაბმული მოხუცი კაცი, რომელიც მონადირის მამა აღმოჩნდა, ბავშვი, რომელიც თოვლში ჩაანვინეს და ისე

³³⁸ პროფესიონალი მეზღაპრის შემოქმედებას მიხეილ ჩიქოვანმა ცალკე გამოკვლევა მიუძღვნა. მის რეპერტუარში ზღაპრების გარდა შედიოდა შრომის სიმღერები, საყოფიერო ლექსები, საწესჩვეულებო პოეზია, ლირიკულ-ეპიკური ლექსები და თქმულებები. მისი შესრულება იმპროვიზაციულობით გამოირჩეოდა. იხ. ჩიქოვანი, მ. ხალხური სიტყვიერება II. თბილისი: „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა“, 1952, გვ. 3-19.

დააძინეს, ცოლი, რომელსაც კისერზე ადამიანის თავი ჰქონდა ჩამოკიდებული. მონადირე ყველაფრის მიზეზს უხსნის. ის თავის თავგადასავალს უამბობს გიორგის, თუ როგორ უღალატა ცოლმა. გულზე ჩამოკიდებული კაცის თავი მისი მარადიული სასჯელია, საყვარელი რომ არასოდეს დაავინყდეს.

ეს არის მონადირე გიორგის მოყოლილი ამბავი. მეორე მონადირე, ალექსანდრე ასეთ ისტორიას ჰყვება: ალექსანდრე ხელმწიფის შვილია. მისი რვა ძმა ერთიმეორის მიყოლებით ნადირობისას გაუჩინარდა – ჯეირანს დაედევნენ და მოჯადოებულ სასახლეში აღმოჩნდნენ, სადაც მზეთუნახავმა მგლებად აქცია. ალექსანდრე დაკარგული ძმების კვალს გაჰყვა. ის მიადგა სასახლეს, რომელშიც ნახევრად გაქვავებული კაცი დახვდა. მისი რჩევით ალექსანდრემ მოახერხა მზეთუნახავისთვის ჯადოსნური თილისმის წართმევა. მზეთუნახავი დაუმეგობრდა ალექსანდრეს, დაათვალიერებინა სასახლე და მისი ძმებიც კვლავ ადამიანებად აქცია. ალექსანდრემ სასახლეში ლამაზი ქალის, გულუზარის სურათი ნახა და მისი მოძებნა გადაწყვიტა. ძმები და მზეთუნახავი შინ გაისტუმრა, თვითონ კი ნახევრად გაქვავებული კაცის ნასწავლები გზით გულუზარის საპოვნელად გაემართა. გზად შეხვდა ერთ მეჩონგურეს, რომელიც დაკვრისას ხან ტიროდა და ხან იცინოდა. მან თავისი ამბავი უთხრა ალექსანდრეს: მონადირე ვიყავი. ერთხელ ერთ ქობში შევედი, სადაც სამი ქალი ცხოვრობდა და თურმე გადწყვეტილი ჰქონდათ, ვინც მათ ბეჭდებს გაიკეთებდა, ცოლად გაჰყოლოდნენ. სამივე ბეჭედი მე გავიკეთე და სამივე ჩემი ცოლი გახდა. მათ მთხოვეს, არ ეთქვა საყვედური სამი რამის გამო – ბავშვების, წვიმიანი ამინდის და თონეში ჩავარდნილი პურის. მეჩონგურემ სამივე პირობა დაარღვია და მისი ცოლ-შვილი მტრედებად გადაიქცა. ალექსანდრემ მეჩონგურე გაამხნევა და ურჩია, სახლში შესულიყო და ჩონგური დაეკრა. საკრავის ხმა-

ზე მტრედები მოფრინდნენ. ალექსანდრემ მტრედები ოთახში გამოკეტა და თავისი ჯადოსნური თილისმით კვლავ ადამიანებად აქცია. მერე გამოემშვიდობა გახარებულ მეჩონგურესა და მის ოჯახს და გულუზარის ძებნა განაგრძო.

გზად ალექსანდრე შეხვდა ერთ მეუნაგირეს და ერთ ღრმად მოხუცებულ კაცს. ორივეს გულუზარის ტრფობა კვავდა. მათ ალექსანდრეს სთხოვეს, თუ ოდესმე გულუზარს იპოვიდა, მათ უნახავად არ წაეყვანა. ალექსანდრე ბოლოს მიადგა სასახლეს, რომელიც ერთ ფალავანს, სახელად ალიფოლადას ეკუთვნოდა და გულუზარი მისი ტყვე იყო. ოცი წელი თუ არავინ გამოჩნდებოდა გულუზარის პატრონი, ალიფოლადას ცოლი გახდებოდა. გულუზარს მოეწონა ალექსანდრე და გააფრთხილა, უკან გაბრუნებულიყო, რომ ალიფოლადას წერა არ გამხდარიყო. ალექსანდრემ უკან არ დაიხია, გულუზარის მეშვეობით შეიტყო, სად იყო ალიფოლადას სული. ალიფოლადამ თვითონ გაამხილა: საჯინბოში არის ლაგამი, ის უნდა დასველდეს ზღვაში, გამოვა ორი რაში, რომლებიც მივლენ გამოქვაბულში, სადაც მისი ძალაა შენახული. ალექსანდრემ იპოვა ლაგამი, წაიღო ზღვასთან, გამოიხმო ორი რაში და მივიდა გამოქვაბულში. იქ ოქროს გალიაში სამი ჩიტი იჯდა. ალექსანდრემ დახოცა თუ არა ჩიტები, ალიფოლადაც მოკვდა. ალექსანდრემ გულუზარი თავის სასახლეში წაიყვანა. გზად გამოუარა მეუნაგირეს და მოხუცებულ კაცს, რომელმაც დაინახა თუ არა გულუზარი, მშვიდად განუტევა სული. სასახლეში დიდი ქორწილი გადაიხადეს. ის მზეთუნახავი, რომლისგანაც ჯადოსნური თილისმა ჰქონდა ალექსანდრეს, როგორც საკუთარი და, ისეთი პატივით გაათხოვა.

ალექსანდრეს ამბავი ძალიან მოეწონა გიორგის, მაგრამ მონადირეები მაინც ვერ შეთანხმდნენ, რომლის ზღაპარი ჯობდა. მათ ნანადირევი თანაბრად გაიყვეს და ერთმანეთს მეგობრულად გამოემშვიდობნენ.

„გულუზარი“ ჩარჩო-სქემაში

ორი მონადირე დებს სანაძლეოს, ვინც უფრო საინტერესო ზღაპარს მოჰყვება, ნანადირევი მას დარჩეს (ATU1920)

გიორგის თავგადასავალი ერთხელ ნადირობისას გიორგი თოვლში ჩაეფლო. ის გადაარჩინა უცნობმა მონადირემ, შინ წაიყვანა და უმასპინძლა. მონადირის სასახლეში გიორგიმ ნახა ჯაჭვით დაბმული მოხუცი კაცი, ბავშვი, რომელიც თოვლში ჩაანვინეს და ცოლი, რომელსაც კისერზე ადამიანის თავი ჰქონდა ჩამოკიდებული. მონადირემ ყველაფრის მიზეზი აუხსნა:

მონადირის ამბავი ბერიკაცი ჩემი მამაა. ავი ხასიათის გამო ჯაჭვით დავაბი. ბავშვს, რომელიც თოვლში ჩაანვინეთ და ისე დავაძინეთ, ნებისყოფას ვუნრთობთ. ქალი, რომელსაც კისერზე კაცის თავი ჰკიდია, ჩემი ცოლია. მიღალატა და საყვარელი მოფუკალი. ეს მისი მარადიული სასჯელია (Mot.J882.2)

ალექსანდრეს თავგადასავალი გულუზარის საპოვნელად წასული ალექსანდრე გზად შეხვდა ერთ მეჩონგურეს, რომელმაც თავისი გასაჭირის შესახებ უამბო:

მეჩონგურის ამბავი (ATU400)

მონადირე ვიყავი. სამი ცოლი და სამი შვილი მყავდა. ცოლებმა მთხოვეს, არასოდეს მესაყვედურა. მე პირობა დავარღვიე: ბავშვებს გავუნყერი, წვიმიან ამინდზე გავბრაზდი და თონეში ჩავარდნილი პურის გამო ვიჩხუბე. ჩემი ცოლები და შვილები მტრედებად გადაიქცნენ და გაფორინდნენ.

ალექსანდრე მეჩონგურეს ცოლ-შვილის დაბრუნებაში დაეხმარა. მერე გულუზარის ძებნა განაგრძო.

(ATU302) ალექსანდრე მიადგა სასახლეს, რომელშიც გულუზარი ფალავან ალიფოლადს ჰყავდა ჩაკეტილი. გულუზარის დახმარებით ალექსანდრემ დაამარცხა ალიფოლადი და გულუზარზე დაქორწინდა.

ალექსანდრეს ამბავი ძალიან მოეწონა გიორგის, მაგრამ მონადირეები მაინც ვერ შეთანხმდნენ, რომლის ზღაპარი ჯობდა. მათ ნანადირევი თანაბრად გაიყვეს და ერთმანეთს მეგობრულად გამოემშვიდობნენ.

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია „გულუზარის“ დასაწყისი ეპიზოდის მსგავსება სულხან-საბა ორბელიანის „სიბრძნე სიცრუისას“ ერთ-ერთ ამბავთან (ე. ვირსალაძე, ქს. სიხარულიძე, აღ. ლლონტი). ხალხური „გულუზარის“ და საბასეული „ჯიზი გურგენის“ მოტივების საერთაშორისო ანალოგებზე დაყრდნობით ქართველი ფოლკლორისტები ვარაუდობდნენ, რომ ეს არაკი „სულხან-საბა ორბელიანმა აიღო მშობლიური ზეპირსიტყვიერების სალაროდან“. „სიბრძნე სიცრუისაში“ მოთხრობილია ლეონის თავგადასავალი, თუ როგორ გაიცივნო მან ნადირობისას ჭაბუკი ჯიზი გურგენი და რა უცნაურობები ნახა მის სასახლეში. ლეონი ჰყვება ჯაჭვით დაბმული ბერიკაცის, ყინულიან წყალში მსხდომი ბავშვების და დასჯილი ცოლის ამბებს.³³⁹

ეს პარალელები ბუნებრივია გვიანი შუა საუკუნეების ლიტერატურისთვის. ჩამწერები და შემდგენლები ზეპირი ტრადიციისგან იღებდნენ სიცოცხლის ხალას უნარს, სწორედ იმ ელემენტებს, რაც საჭიროა აუდიტორიაზე ზემოქმედებისთვის, და ამას ნარმატებით აღწევდნენ ჩარჩოვანი თხზულებით. სპეციალურ ლიტერატურაში დადასტურებულია, რომ კრებულის შედგენის პროცესში ზეპირი პერფორმანსის ყაიდაზე ავტორი თუ რედაქტორი ბევრ ტრადიციულ ფორმას იყენებდა. ამიტომ ჩარჩოვანი მოთხრობა შუა საუკუნეების სხვა ჟანრებზე მეტად აჩვენებს ხალხური და ლიტერატურული ნარატივების ურთიერთკავშირს შუა საუკუნეებში.³⁴⁰

ჩარჩოვან ზღაპარს ქრონოტოპთან დაკავშირებით ამგვარი რამ ახასიათებს: ყოველთვის რომელიმე ერთი პერ-

³³⁹ ქართულ ხალხურ ზღაპარ „გულუზარისა“ და სულხან-საბა ორბელიანის არაკ „ჯიზი გურგენის“ დეტალური ანალიზისთვის იხ. სიხარულიძე, ქსენია. ქართველი მწერლები და ხალხური შემოქმედება. წიგნი მეორე. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1966, გვ. 110-115.

³⁴⁰ Stephen Bechler. Rahmenerzählung. In: Enzyklopädie des Märchens, Bd. 11. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2004, S. 171.

სონაჟი ჰყვება ამბავს, ჩარჩოს მოქმედება ეფექტურად ჩერდება იმის მიუხედავად, რომ ყოველი ჩართული ამბის მოყოლით ჩარჩო დასასრულს უახლოვდება. მთხრობელი ჰყვება რა ამბავს, შეახსენებს მსმენელს წინა და მომდევნო ისტორიას. ტრადიციული ნარატიული სქემის მსგავსად, დროის ჩარჩო ციკლურია. მოქმედება სწორხაზოვანია. გმირები მიდიან დასკვნამდე, ადგილამდე, ან გადანყვეტილებამდე, და იქ მისასვლელად თხრობამ უნდა გაიაროს გარკვეული დრო, რომელიც წარმოდგენილია ჩართულ ამბავში.

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში გვხვდება ისეთი ტექსტებიც, რომლებშიც სხვადასხვა ეპოსის გმირები ერთად იყრიან თავს და ამბებს ჰყვებიან, სახელდობრ, ამირანი, ტარიელი და როსტომი. ყველაზე ძველი ჩანაწერი პეტრე უმიკაშვილისეულია, ჩანერილი 1871 წელს, ინახება შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორის არქივში: „ამირანი“ (I 19593ფაუგ002). ორი სხვა ტექსტი დაცულია საქართველოს ფოლკლორის სახელმწიფო ცენტრის არქივში: „ამბოვი სამი გმირისა“ (№6/2375) და „ამირანის, როსტომისა და ტარილის დაძმობილება“ (№1/2370), ჩანერილი 1937 წელს.

ამ ხალხურ გადმოცემებს ჩარჩოვანი სტრუქტურა აქვს და ყოველმხრივ საყურადღებო ნარატივს წარმოადგენს. ეს ტექსტები შეიძლება განხილულ იქნას როგორც ეპოსის გაზღაპრებული ვერსიები ინტერტექსტუალურ კონტექსტში: ზღაპარში ერთმანეთს დაუძმობილდა სამი სხვადასხვა ეპოსის გმირი: „ვეფხისტყაოსნის“, „შაჰ-ნამეს“ და ამირანიანის. სამივე გმირი იმდენად პოპულარულია ქართულ ფოლკლორში, რომ ყველა ზეპირსიტყვიერ ჟანრში გვხვდება: მითოლოგიურ თქმულებებში, ისტორიულ ლეგენდებში, ჯადოსნურ ზღაპრებში, საგმირო ლექსებში და ანდაზებშიც კი. ამჯერად ჩვენთვის საინტერესოა ჩარჩოვან სქემაში მოთხრობილი ამბები, რომელშიც როსტომი, ტარიელი და ამირანი ერთმანეთს საკვირველ ამბებს უყვებიან. თქმულება მოგვყავს სრულად:

ამბოვი სამის გმირისა³⁴¹

ერთხალ ერთად შაიყარნეს სამნი გმირნი: ტარიალი, ამირანი და როსტომი. უთხრეს ერთმანეთსა: ვინ რაიმე ვნახეთ ხოყნიერობაზე სუყელაზე საკვირველი? როსტომმა თქო:

ერთხელ მინდორჩი დამილამდა, სულ მარტუაი ვიყავ, ძე ქრისტიანი იმ მინდორჩი არ მაიბადებოდა. ერთბაშად ჩემს წინ გავიგონე ფეხის ხმა. მივიხედე, მოვიხედე და დავინახე კაცი, ერთი მტკაველი ტანი ხქონდა და ერთი ციდაი წვერები. გამიკვირდა, რო ჩემს წინ გულიანად მიღბიჯავდა და დავზძახე: – ეი, კაცო, ვინა ხარ და ან სად მიზღიხარ? იმ კაცმა მითხრა: მეო, მივდივარო როსტომის ჯოგის მასაპარავადაო. მემრე მე მკითხა: შენ ვინლა ხარო და ან სად მიზღიხარო. მე უთხარ: მეც როსტომის ჯოგის მასაპარავად მივდივარო.

მაშ, დავმობილდეთ და ერთად წავიდეთ, – უთხარ მე და წავედით, წავედით ორნივე ერთადა.

როცა ჯოგთან ივედით, ის საკვირველი კაცი გადაფრინდა ბაკჩი და დეერია ცხენებსა. დაავლებს თითო თითოს ცხენსა ხელსა და გადმასტყორცნის გალავნის გარეთა.

სულ ბოლოს რო ცხენი გადმინია, იმას ვეცი. მოუთხტა, მაგრამ მაინ ცარ დააგდა წათეყვანი. როცა დიდი გზა გავიარეთ, მაში უთხარ, მე რას მინაწილებ-მეთქი.

იმ კაცმა შამაბლვირა და მითხრა გაჯავრებითა: თუ გინდა, ეგე ეგ კოჭლი ცხენი წაიყვანე, თუ არა და დაიკარგე აქათაო.

მე დავყაბულდი. როცა კიდევ კარგა გზა გავიარეთ, ვხკითხე, შენ არც რაისი არ გეშინიან-მეთქი?

არაო, არცრაისაცა არ მეშინიანო, გარდა როსტომის დაჭყვივლისა და იმის რაშის დაჭიხვინებისაო.

ეს ამბოვი რო გავიგე, გამიხარდა, წამოვიყვანე ჩემი ნარგები კოჭლი ცხენი და წამოვე.

³⁴¹ საქართველოს ფოლკლორის სახელმწიფო ცენტრის არქივი, №6/2375. მთქმელი თასო ჩქარიული, 90 წლის, ჩამწერი მ. ხუციშვილი, ხევი, 1937 წ.

შავჯე ჩემს რაშზე და ჩქარადვე წამოვენიე. წამოვშჭყვივ-
ლე მე, დაიშჭიუნა ჩემმა რაშმა. ასთხტა ერთი უბედურობა.
იმ კაცმა ერთი ციბრუტივით შამაიტრიალა და გაქრო.

დავირეკე ჩემი ცხენები და მოვრეკე შინა. მე იმ კაცი-
ვით საკვირველი არა მინახია რა – ამ ხნისა და ადენი ქირ-
გადახდილობის პატრონსა.

ახლა ტარიალი მახყვა თავის საკვირელს ამბოვსა.

ერთხალ თორმეტი გმირი ომ გადახდილნი მოვდიო-
დით. ერთს მინდორჩი დოგილამდა და ქოხს რასმე და-
უწყეთ ძებნა, რო თავი შავვიფარა იმ ლამესა. ქოხი კი ვერა
ვიპოვნეთ რა და ერთს საკურელს ხოხრიალას ნავადექით.
თორმეტივ გმირი შიგ შავედით და კიდავ ადგილი დარჩა.
იმ ლამეს იქ დავიძინეთ. დილაზე თურმე ჩამოუვლია ერთს
მეცხორესა და მაშილა გავიღვიძეთ და დამტვრეულ-დამ-
სხვრეულები გამოვედით. და ეს ორი კბილიც მაში დავიმ-
ტრურეთ. მამრე თორმეტმა გმირმა ვინატრეთ, რო ის კა-
ცი, ვისიც ის ხოხრიალა იყო, ცოცხალი გვანახვა. ვილო-
ცეთ, ვილოცეთ, ბევრი ვილოცეთ და დაინყა ამ ხოხრია-
ლამ ჩუჩუნა. იჩუჩუნა, იჩუჩუნა და დეეყოდა უშველებლი
კაცი. ეხლა იმაზე ვილოცეთ, რო გაცოცხლებულიყო და
თოლები კი არ ეეხედა!

– ვინა ხართ, ყმანო, ვინ ილოცეთ ჩემთვისო, ვინ გამა-
ცოცხლეთ, თოლებიც ამახედებინეთ და იმ ღმერთს ვფი-
ცავ, რამაც ხოყანა გააჩინა, რო არას გავნებთო.

თორმეტმა გმირმა ვილოცეთ და თოლებიც ავახედე-
ბინეთ. მიიხედა, მაიხედა, გადაავლა თოლი მთა-ბარსა და
თქო: – ძრიალ გამაცულილა ხოყანაო, სუყელას სისხლის
ფერი აძესო. მთელს ხოყანას ცოდვა-ბრალის იარი, გა-
უტანლობის და უნდობლობის სუსხი აქუო. ეს ხოყანა კი
არა, ხოყნის წაგრილიაო (აჩრდილი), ოხ, დიდებულო ჩემო
დროვო, – ცას შახედა, მემრე თოლებზე ხელი დაიფარა,
თქო: – დალოცვილო ღმერთო, ბედრიანს მკუდარს უბე-
დური სიცოცხლე რასლა მამანახვეო.

მამრე მოგიბრუნდა და გვითხრა ჩვენა: – წადით აიმი

ქოხჩი ჩემი ნადგომია და იქ პურის ნატეხი რამე დარჩებოდა და მომიტანეთო. მოუტანეთ. მამრე ჩვენი პური მიგოტანინა. მოუჭირა ხელი თავის პურსა და რძე გამეეღინა, მოუჭირა ჩვენ პურსა ხელი და – სისხლი გამეეღინა. მამრე გვითხრა: ხედავთო, თქვენს პურსა – როგორ ბოროტად გადაქცეულა ხოყანაო. მე თქვენს დროს სიცოცხლე არ მინდა და ილოცეთ, რო ისრივ ხოხრიალად, გადამაქცია, თორო სულ ნიავად გაქცევთო.

ვილოცეთ, ვილოცეთ და ისრივ ის ხოხრიალად დეეყუდა მინდორჩი. ჩვენ კი გაკურებულეზმა პირჯორი გამოვიწერეთ. მე ეს ვნახე საკვირველი.

ახლა ამირანმა უამბა თავის საკვირველი ამბოვი.

ერთხალ დამილამდა და ქოხს შევაფარე თავიო. შუალამის დროს წყალი მამწყურებიყო, გამოვე, მივიარე, მოვიარე და წყალი ვერცა ვიპოვნე. მეორეს დილაზე წამოვედა ერთს რუვს მივადექ. ემ რუვჩი სისხლი ხან ჩამოვა და ხან დაშრება. დავხყევ ემ რუვსა და მივადე ერთს უშველებელს დევსა, რომენსაც წინ შუბი დეეყუდა და როც დეეძინებოდა, თავს შუბს დახკრავდა და სისხლი გადმაჩქეფებდა. მივე და უთხარ დევსა, რას შჩადიხარმეთქი ამასა. დევმა მითხრა, შენ ვინ კაცი ხარ, რო ეგრე გულადად მასულხარ ჩემთანაო. მე უთხარ, მე ამირანი ვარ-მეთქი. შამამხედა და გაუკვირდა, რო გაიგა ჩემი ამირანობა. ღმერთს შენთვი ხმა დიდი მოუცია და ტანი კი ბატარაი – მაგრამ არა უშავ რა, ვიცი, დამეხმარებო. გზაზე გამაივლის ერთი თეთრი დევი და სულ გადმანათებს მთა-ბარსაო და მაში გამალუქეო. იმას მახყავ ერთი მზეთუნახავი ქალი და მე უნდა წავართოო. ადგა სამი წიხლი დახკრა მიწასა და სამი ორმო გააკეთა და მითხრა, როცა ჩვენ ომს დავინწყებთ, შენ იქი-აქა დაინყე ფრენა აი ამ ორმოჩიო. როც ჩვენ შუას ომს ვიქნებით, შენ მეორეს ორმოჩი გადააფრინდი და დიდის ხმით დაიკვილეო, დახკარ და მეგეშველებიო. იმ დევს გული გაუთხტება და მე დავსძალავო.

ბატარა ხანია და გადმანათა თეთრმა დევმა, მოვიდა ახლოსა და გაიმართა ჩხუბი კიდევცა. მე როგორც იმ დევმა დამარიგა, ისრი ვიქცეოდი. როცა მეორეს ორმოჩი გადავფრინდი, დავიკვივლე, დახკარ და მეგეშველები-მეთქი. ახლა მეორედ დავზძახე, დახკარ და მეგეშველები-მეთქი. ჩემმა გაგულადებულმა მოუქნია შავმა დევმა და დახკრა ხმალი ისრი, რო სული გააგდებინა.

მაკუდა თეთრი დევი და ის ქალი დარჩა შავს დევსა. მამრე იმ დევმა მითხრა, რო თუ რაიმე ღნახა საკვირველი, არა გაგიკვიროს რაო. მოვიხედე და დევს შუბლჩი თოლი გამოუვიდა. შავხედე და გამიკვირდა და უთხარ, ვაიმე, ეგ რა ამბოვია-მეთქი შუბლზე თოლი. დევმა მითხრა, აი შენცა არ გაშენებაო და დალია სული. დავრჩით მე და ის ქალი. იმ ქალმაც გაიგა, რო მე ამირანი ვიყავ და მითხრა, მე შენს იქითა აღარ ნავალიო და ნადი ხარები მაიტან, ურემი და ეს მკუდრები დავმარხათო და ნავიდეთ აქათაო. მოვიყვანე ხარები და დაანყო მკუდრები ურემზე და ნავიდეთ. ერთს დევს ფეხი გადმალვარდნიყო და მითხრა იმ ქალმა, არიქა, ის ფეხი გადმოვარდა და შააგდე ურემზეო.

მივე, ვეზიდე, ვეზიდე, მაგრამ ადგილზედითაც ვერ დავძარ. მაში მოვარდა ის ქალი, დასცა ხელი ფეხსა და შააგდა ურემზე, მამიბრუნდა და მითხრა:

ისამც ადგილი კრულია,
სადაც შენ ამირანობდიო.
ნესი რო იყოს დედათი,
ადვილად გინადირებდიო,
დაგკრავდი მათრახის ნვერსა,
სულ გიდელ-გიდელ გაგრევდი.

დახკრა ფეხი და გადაიარა მთანი ერთის ბობოქრობითა. მე ეგ ვნახე საკურელი.

იმ სამმა გმირმა დადევს პირობა, რო სადაც ერთს გაუჭირდებოდა, სუყელანი იქ ყოფილიყუნეს. მაში როსტომმა უთხრა ტარიალსა, ნეტაი შენი მზე ეხლა იყოს ქაჯეთით დასახსნელი და ომს გიჩვენებდიო.

„ამბოვი სამის გმირისა“ ჩარჩო-სქემაში

დამძობლდნენ ამირანი, როსტომი და ტარიელი. გმირები დასხდნენ და ამბების მოყოლა დაიწყეს, ვის უფრო უცნაური რამ გადახდენოდა თავს.

როსტომის მოთხრობილი ამბავი	ტარიელის მოთხრობილი ამბავი	ამირანის მოთხრობილი ამბავი
როსტომი ჰყვება უცნაური ძალის მქონე კაცის ამბავს, რომელიც ცხენს ცხენზე სტყორცნიდა.	ტარიელმა თორმეტ გმირთან ერთად ღამე გაათია გამოქვაბულში, სადაც გოლიათის ჩონჩხი გაცოცხლდა და თავისი დროის ამბავს მოჰყვა: მის დროს პურიდან რძე გადმოდიოდა, ახლა კი სისხლიან პურს ჭამენ. გოლიათი ითხოვს, ისევე ჩონჩხად აქციონ.	ამირანი მომსწრე გახდა იმისა, თუ როგორ დახოცეს დევებმა ერთმანეთი ღამაში დევქალის გულისთვის. ამირანმა დევქალთან გაათია ღამე. მეორე დღეს, როცა დევების დამარხვა დააპირა, მათ გვამებს ვერ მოერია. ქალმა კი ერთი ფეხის დაკვრით ჩაყარა დევები საფლავეში.
	ტარიელისა და მისი მეგობრების ლოცვით გოლიათი კვლავ თავის პირვანდელ სახეს უბრუნდება.	

როსტომი, ტარიელი და ამირანი პირობას დებენ, რომ ერთმანეთს გაჭირვების ჟამს მიეშველონ.

მიუხედავად იმისა, რომ ჩართო თხრობის ფორმა თავისი არსებით ლიტერატურულია, თავისი ადგილი უჭირავს ხალხურ თხრობით ტრადიციაშიც. ჩარჩო თხრობის შემცველი ზეპირსიტყვიერი ტექსტები შინაარსობრივად

ლიტერატურული მოთხრობიდან და მისი მოტივებიდან მომდინარეობენ და არცთუ ისე ვრცელი მოცულობის არიან: მაქსიმუმ სამ ან ოთხ მოკლე მოთხრობას შეიცავენ. ჩარჩო თხრობის ჟანრი მოიცავს ტრადიციული მოთხრობების ყველა ტიპს: „მოხუცი ნავეზირალი“, „გულუზარი“ და „ამბოვი სამი გმირისა“ ლიტერატურულ და ხალხურ მოტივებს აერთიანებენ. ჩარჩოში ჩასმული მოთხრობის მთხრობელი ან თვითონ იცნობს პერსონაჟს, რომელსაც გადახდა თავგადასავალი, ან სხვა თვითმხილველისგან აქვს გაგონილი.

მართალია, ჩარჩო თხრობის ჟანრი უფრო მნიშვნელოვანი ტრადიციის კუთვნილებაა, ვიდრე ფოლკლორულის, მაგრამ სწორედ ლიტერატურული ჟანრი ეძებს ზეპირ ტრადიციაში შთაგონებასა და ნარატიულ მასალას და ასე ინახავს ზეპირი თხრობის უამრავ ელემენტს, თუნდაც მის ტექსტუალიზაციას ახდენდეს.

ჩარჩოვან თხრობას ადვილად შეუძლია ადაპტაცია სხვადასხვა ლინგვისტურ და კულტურულ კონტექსტში. ჩარჩოს კომპლექსი ზეპირ ტრადიციაშიც ცოცხლობს და ხშირად პერფორმანსის კონტექსტზე არის დამოკიდებული. ქართული ზეპირსიტყვიერების მაგალითზე ვხედავთ, თუ როგორ იქცევა ჩარჩოვანი თხზულება ზეპირ გადმოცემად, რომელიც ადგილობრივი მსმენელის მოლოდინსაც აკმაყოფილებს და იმავდროულად ინარჩუნებს თავის ეგზოტიკურ წარმომავლობასაც.



IV ნაწილი

ქალი პერსონაჟები



*

* *

ხალხური ნოველებისა და ჯადოსნური ზღაპრების კლასიფიკაცია შესაძლებელია არა მარტო სტრუქტურული და თემატური კრიტერიუმის საფუძველზე, არამედ პერსონაჟთა სქესის მიხედვითაც. არ უნდა იყოს ინტერესმოკლებული საკითხი, თუ როგორ არიან წარმოდგენილი ქალი პერსონაჟები ლიტერატურულ და ფოლკლორულ სიუჟეტთა გადამუშავებებში. განსაკუთრებით იქცევა ყურადღებას ძლიერი ფსიქიკისა და ნებისყოფის მქონე გმირი, რომელიც ზღაპრის ფინალს ცვლის.

XIII თავი

ქალები უსამართლოების წინააღმდეგ

ქალის პატიოსნებაზე დადებული სანაძლეოს თემა ხშირია ხალხურ ნოველისტურ ზღაპრებში როგორც ევროპულ, ისე აღმოსავლურ ფოლკლორში. „ზღაპრის სიუჟეტთა საერთაშორისო საძიებელში“ ეს ტიპი აღწერილია რეალისტური ზღაპრების კატეგორიაში როგორც ATU882 – სანაძლეო ცოლის პატიოსნებაზე:

ქმარი აქებს თავისი ცოლის პატიოსნებას და დანიძლავდება მეგობართან (ან მეტოქესთან). გმირის მოწინააღმდეგე მოისყიდის მსახურს, რომლის მეშვეობით საიდუმლოდ შედის ქალის ოთახში, ქალს არ ეკარება, მაგრამ ხედავს მის თანდაყოლილ ნიშანს მკერდზე (ან მისი ოთახიდან იპარავს რაიმე ნივთს: ბეჭედს, ტანსაცმელს) და ამბობს, რომ ქალი შეაცდინა. ქმარი ცოლის მოკვლას უბრძანებს მსახურებს სახლიდან მიდის. ქალი გაექცევა მკვლელებს და კაცის ტანსაცმელში გადაცმული მოგზაურობს. ის მოიპოვებს მაღალ თანამდებობას სხვა სამეფო კარზე, სადაც ხვდება თავის ქმარს და დაუმტკიცებს თავის უდანაშაულობას. ზოგ ზღაპარში ქალი მისდევს თავის ქმარს და ემსახურება რამდენიმე წლის განმავლობაში (კაცის ტანსაცმელში გადაცმული). ბოლოს მატყუარას ამხილებენ და წყვილი კვლავ შეერთდება.³⁴²

ხალხური ნოველის ამ ტიპის მრავალრიცხოვანი მაგალითები არსებობს, რომლებიც ლიტერატურულ და ზეპირ გადმოცემათა შორის ძლიერ ურთიერთგავლენაზე მეტყველებს. ამდენად, ATU882-ის პერსონაჟი ქალი

³⁴² Uther, Hans-Jörg: The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Part 1. Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and Realistic Tales, with an Introduction. Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 2004, p. 505.

ლიტერატურისმცოდნეობით კონტექსტშიც უნდა განიხილებოდეს, რადგან ლიტერატურულ დისკურსში იმავე სტერეოტიპებს ვხვდებით, რასაც ზეპირ გადმოცემაში. ამ მხრივ განსაკუთრებით გამორჩეულია უილიამ შექსპირის პიესები, რომლებშიც ანტიკურ მითოლოგიურ სიუჟეტებთან ერთად ზღაპრული მოტივებიც გვხვდება („ვენეციელი ვაჭარი“, „ზაფხულის ღამის სიზმარი“, „ჭირვეულის მორჯულება“, „მეფე ლირი“ და სხვ.). შექსპირის პიესების სასიყვარულო ამბები ბევრ რამეში ამჟღავნებს მსგავსებას ხალხური ზღაპრის რომანულ ურთიერთობებთან.

ხალხური პროზის ჟანრებსა და შექსპირის პიესებს შორის პარალელი რომ გავავლოთ, მაქს ლიუთის დაკვირვებით, ბევრ მსგავსებას ვიპოვით. ხალხური ზღაპრის კონტრასტული ქორწინებები და შექსპირის გმირების სიყვარულიც მსგავსია. ხალხური ზღაპარი ერთმანეთს აახლოებს სხვადასხვა სოციალურ ფენებსა თუ ეთნიკურად განსხვავებულ ადამიანებს – მწყემსსა და პრინცესას, კონკიასა და პრინცს: „ზღაპარი არავითარ შემთხვევაში არ არის მხოლოდ ოცნების პოეზია, არამედ პოეტური მსოფლმხედველობა, რომელიც თავისებურად ხატავს ორ ურთიერთგანსხვავებულ და ერთმანეთისკენ მისწრაფულ პოლუსს, როგორც ამას შექსპირის სასიყვარულო ტრაგედიაში აღმოვაჩინოთ: ოტელო, რომეო და ჯულიეტა, ანტონიოსი და კლეოპატრა, ტროილუსი და კრესიდა“.³⁴³ შექსპირის კომედიებში არეკლილი სამყაროს სურათი არ არის უცხო ხალხური ზღაპრისთვის, რომელშიც გმირი იზოლირებულად ჩნდება თავიდან, მაგრამ შემდეგ ღია და უნივერსალურია სხვებთან ურთიერთობებში.

„ციმბელინი“. უილიამ შექსპირის პიესა „ციმბელინს“ საფუძვლად უდევს ძველი ბრიტანელი მეფის, ცინობელინუსის ლეგენდა, რომლის სიუჟეტი ფართოდ არის გავრცელებული შუა საუკუნეების ლიტერატურასა და

³⁴³ Lüthi, Max. Shakespeares Dramen. Berlin, Walter de Gruyter, 1966, S. 106.

ზეპირ გადმოცემებში. შექსპირის პიესის ძირითადი წყაროა რაფაელ ჰოლინშედის (1529-1580) ქრონიკები, რომლის თხზულებებს შექსპირი სხვა ისტორიული პიესებისთვისაც იყენებდა („მაკბეტი“, „მეფე ლირი“). ბრიტანელი მონარქის, ცინობელინუსის რეალური ცხოვრება ჯერ კიდევ ჯეფრი მანმოუთმა (დაახლ. 1100-1155) აღწერა ბრიტანელ მეფეთა ისტორიაში („Historia Regum Britanniae“). „ციმბელინის“ ძირითადი მოტივები: ცოლის ერთგულების შემონახვა, სანაძლეო და საიდუმლო ხალის ამბავი კი ჯოვანი ბოკაჩო (1313-1375) „დეკამერონიდან“ მომდინარეობს. უახლეს კვლევებიდან აღსანიშნავია ელგუჯა ხინთიბიძის მონოგრაფია „შუა საუკუნეების ქართული პოემა ვეფხისტყაოსანი და შექსპირის გვიანდელი პიესები“, რომელშიც „ციმბელინის“ ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წყარო შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ უნდა ყოფილიყო.³⁴⁴ მიუხედავად ლიტერატურული მოტივების გამოყენებისა, შექსპირის პიესა თავისუფალი ინტერპრეტაციაა ორიგინალური ქვე-სიუჟეტებითა და ისტორიული თემატიკის დრამატიზებით. თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში „ციმბელინი“ ნაციონალური იდენტობის კონტექსტშიც კი არის გააზრებული.³⁴⁵

ხუთმოქმედებიანი პიესა „ციმბელინი“ ბედნიერი დასასრულის გამო მიჩნეულია ტრაგიკომედიად, თუმცა შექსპირის პიესების პირველ სრულ კრებულში (1623 წლის გამოცემა) მისი სახელწოდება იყო „ციმბელინის ტრაგედია“.

მეფე ციმბელინს სამი შვილი ჰყავდა პირველი ქორწინებიდან. მისი ორი ვაჟი გიდერიუსი და არვირაგუსი ბავშვობაში ერთმა დიდებულმა, ბელარიუსმა მოიტაცა და თავისთან გაზარდა. ქალიშვილი იმოჯენი მამის სასახლეში ცხოვრობდა მანამდე, სანამ არ გაექცა არასა-

³⁴⁴ Khintibidze, Elguja. *Medieval Georgian Romance The Man in a Panther-Skin and Shakespeare's Late Plays*. Amsterdam: „Adolf M. Hakkert Publisher“, 2018.

³⁴⁵ Escobedo, Andrew. „From Britannia to England: Cymbeline and the Beginning of Nations“ in: *Shakespeare Quarterly*, Volume 59/1, Spring 2008, pp. 60-87.

სურველ ქორწინებას კლოტენთან, მისივე დედინაცვლის შვილთან. იმოჯენი მამის სურვილის წინააღმდეგ დაქორწინდა პოსთუმუსზე. განრისხებულმა მეფემ სიძე რომში გააძევა. რომში პოსთუმუსი შეხვდა ცბიერ იაკიმოს, რომელმაც გამოიწვია სანაძლეოს დასადებად: თუ იაკიმო პოსთუმუსის ცოლს შეაცდენდა, მის ქონებას დაეპატრონებოდა. ცოლის ერთგულებაში დარწმუნებული პოსთუმუსი იაკიმომ სასტიკად გააცურა. ის სკივრში დამალული შეიპარა მძინარე იმოჯენის ოთახში, მოპარა ქმრის ნაჩუქარი სამაჯური და მის მკერდზე ხალი დაინახა, რომლის აღწერითაც მან სანაძლეო მოიგო. სასონარკვეთილმა პოსთუმუსმა თავის მსახურს, პისანიოს უბრძანა, მოეკლა იმოჯენი. მსახურმა არ შეასრულა ბატონის დავალება და იმოჯენს გაქცევაში დაეხმარა. კაცად გადაცემულმა იმოჯენმა სახელად „ფიდელე“ (ლათ. ერთგულება) დაიქვა და შემთხვევით ტყეში დაუმეგობრდა თავის უცნობ ძმებს. ბევრი ფათერაკის შემდეგ იმოჯენი რომაელთა ჯარის სამსახურში ჩადგა. რომაელებსა და ბრიტანელებს შორის ბრძოლა თავიდან ბრიტანელებისთვის არასასიკეთოდ მიმდინარეობდა. როცა რომაელები ბრიტანეთს მოადგნენ, პოსთუმუსი, რომელიც მანამდე რომაელთა ჯარში იბრძოდა, ბრიტანეთის მხარეს გადმოვიდა. ომი ბრიტანეთის გამარჯვებით დამთავრდა. მეფე ციმბელინმა თავისი დაკარგული შვილები იპოვა, ხოლო იმოჯენი და პოსთუმუსი კვლავ ბედნიერ ცხოვრებას დაუბრუნდნენ. იაკიმომ პოსთუმუსს წართმეული ქონება დაუბრუნა და სასჯელისთვის მოემზადა, მაგრამ პოსთუმუსმა დიდსულოვნად მიუტევა მას დანაშაული.

არსებითი მოტივები – სარისკო სანაძლეო, ქალის საიდუმლოს გაგება უცხო პირის მიერ, გმირის დევნა და სასიკვდილოდ გამეტება, ეჭვიანი ქმრის მოგზაურობა, დამნაშავესთვის ნიღბის ჩამოხსნა – საერთოა ფოლკლორული და ლიტერატურული ტექსტებისთვის. ევროპულ ლიტერატურაში ეს თემა ფსევდოისტორიულ პერსონაჟებს – კრესცენციასა და ჰილდეგარდისს უკავშირდება.

შუასაუკუნეების გერმანულ ისტორიულ პოემაში „იმპერატორთა ქრონიკა“ (დაახლ. 1140-1150) გადმოცემულია ასეთი ამბავი:

რომის იმპერატორი დიტრიხი შინ არყოფნის დროს თავისი მეუღლის, კრესცენციას მფარველობას სთხოვს ძმას, რომელიც ფარულად შეყვარებულია ქალზე. კრესცენცია უარყოფს მაზლის სიყვარულს და მოახერხებს მისგან თავის დაცვას, ჩაკეტავს რა კოშკში, სანამ ქმარი დაბრუნდება. მაზლი ცილს სწამებს რძალს ღალატში. იმპერატორი დიტრიხი დაუჯერებს ძმას და ცოლის დასჯის ბრძანებას გაცემს. კრესცენცია სასწაულებრივად გადარჩება წყალში დახრჩობას. მას მეთევზე გადაარჩენს. კრესცენცია გაიქცევა სხვა ქვეყანაში, სადაც ჰერცოგის შვილის ძიძა გახდება. ერთი შურიანი მოხელე ჰერცოგის კარზე კრესცენციას შეცდენას დააპირებს, მაგრამ მისი ცივი უარის შემდეგ კლავს ჰერცოგის შვილს და დანაშაულს კრესცენციას დააბრალებს. კრესცენციას კვლავ დაუპირებენ წყალში დახრჩობას, მაგრამ ის წმინდა პეტრეს წყალობით გადარჩება და შეიძენს ღვთაებრივ უნარს, განკურნოს ავადმყოფები. კრესცენცია განკურნავს დარდისგან ლოგინად ჩავარდნილ ჰერცოგსა და თავის ქმარს, რომლებიც საკუთარი ცოდვებისგან დაისაჯნენ. იმპერატორი დიტრიხი იცნობს თავის ცოლს და ორივენი მონასტერში მიდიან.³⁴⁶

ამ ამბის მსგავსია ჟენოვევას ფსევდოისტორიაც (არაკანონიკური წმინდანისა), რომელიც ჩართულია მარტინ ფონ კოხემის (1634-1712), კაპუცინთა ორდენის მღვდლის რელიგიურ თხზულებაში:

გრაფი ზიგფრიდი ბედნიერად ცხოვრობდა თავის ღვთისმომიშ ცოლთან, ბრაზანის ჰერცოგის ასულ ჟენოვევასთან ერთად. ერთხელ, როცა გრაფი საომრად წავიდა, მეუღლე თავის მსახურს, გოლოს ჩააბარა. ჟენოვევაზე შეყვარებულმა და მისგან უარყოფილმა გოლომ შურისძიების მიზნით ქალს მზარეულთან ღალატში დასწამა ცილი და დილეგში ჩაამწყვდია. ქმარმა დაიჯერა ცოლის

³⁴⁶ Uther, Hans-Jörg. „Crescentia“ in: Enzyklopädie des Märchens. Band 3. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1981, S. 168.

ღალატი და ბრძანა, ცოლიც და შვილიც მოეკლათ. მსახურებს შეეცოდათ დედა-შვილი, არ მოკლეს, ტყეში დატოვეს და სასჯელის აღსრულების ნიშნად გოლოს ძაღლის თვალები და ენა წაუღეს. ჟენოვევამ და მისმა ვაჟმა გამოქვაბულს შეაფარეს თავი. ჟენოვევას სასწაულებრივი საზრდო მოუვლინა ღმერთმა. ანგელოზმა მას ჯვარი მისცა, მეწველი ირმისგან საკვებს იღებდა, ხოლო მგელმა ცხვრის ტყავი მოუტანა ბავშვის შესამოსად. ომიდან შინ დაბრუნებულმა გრაფმა ინანა თავისი ნაჩქარევი გადაწყვეტილება, როცა ჟენოვევას დატოვებული წერილი წაიკითხა. გავიდა შვიდი წელი. ერთხელ, ნადირობისას გრაფი ირემს დაედევნა, რომელმაც ჟენოვევას გამოქვაბულთან მიიყვანა. ქმარმა იცნო თავისი ცოლი და კვლავ სასახლეში დააბრუნა. ბოროტი მსახური დასაჯეს. ჟენოვევას დიდხანს აღარ უცოცხლია. მას ხილვა ჰქონდა, რომ ღვთისმშობელმა ანგელოზების დასთან ერთად ზეცაში წაიყვანა. ამის შემდეგ ჟენოვევა გარდაიცვალა. გრაფმა ცოლის სახელზე ტაძარი ააშენა და ვაჟთან ერთად მთელი ცხოვრება განდევილობაში გაატარა იმავე გამოქვაბულში, სადაც მანამდე ჟენოვევა ცხოვრობდა.³⁴⁷

ქორწინებისა და ღალატის თემატიკა ხშირია ევროპულ ისტორიულ თქმულებებშიც. ჟენოვევა და კრესცენცია ფსევდოისტორიული პერსონაჟები არიან. რეალურად არსებული პიროვნება, რომელსაც უდანაშაულოდ უყენებენ ბრალდებას, არის ჰილდეგარდისი (758-783), იმპერატორ კარლოს დიდის მეორე ცოლი. მასაც იგივე ამბავი გადახდა, რაც კრესცენციასა და ჟენოვევას, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ მისი უდანაშაულობა სასწაულით დამტკიცდა: როცა ქმარმა მის ერთგულებაში ეჭვი შეიტანა, სამსჯავროზე დიდებულები მოიწვია. ამ დროს მოხდა სასწაული – ტაძარში შემოსულ მზის სხივზე ჰილდეგარდისის ხელთათმანი გაჩერდა, რაც მისი უმნიშვნელობის დასტური იყო.³⁴⁸

³⁴⁷ Vanja, Konrad. Genovefa. In: Enzyklopädie des Märchens. Band 5. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1987, S. 1004.

³⁴⁸ Maaz, Wolfgang. Hildegardis. In: Enzyklopädie des Märchens. Band 6. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1990, S. 1018.

ერთგულებაში დაეჭვების თემა პოპულარულია შუა საუკუნეების ევროპულ საერო ლიტერატურაშიც. ყველა სიუჟეტი მსგავსია: ქმრის არყოფნაში მამული ან რომელიმე დიდებული ცდილობს ქალის შეცდენას, მაგრამ ამაოდ და შურის გამო მას ცილს დასწამებს ლალატში.

ამგვარ თემებზეა აგებული XIII საუკუნის ფრანგული პოემა „Le Comte de Poitiers“, ამავე პერიოდის რომანები „Le Roman du Roi Flore et la belle Jeanne“, „Le Roman de la Violette des Gerbert de Montreuil“, XIV საუკუნის დრამა „Comment Ostes, roy d’Espagne perdi sa terre par gager contre Beregnier“, რომლის გავლენით XV საუკუნეში შეიქმნა „Histoire de Gérard de Nevers et de la belle et vertueuse Euryanthe“ და XVIII საუკუნემდე დიდი პოპულარობით სარგებლობდა ევროპის სხვა ქვეყნებშიც – გერმანულად თარგმნა ფრიდრიხ შლეგელმა (1772-1829), ხოლო კომპოზორმა კარლ მარია ფონ ვებერმა (1786-1826) თავისი ოპერის, „ევრიანტეს“ ლიბრეტოდ გამოიყენა.³⁴⁹

შუა საუკუნეების ფრანგულ რომანებში მთავარი გმირი ფეოდალური წრის წარმომადგენელია. უდანაშაულოდ ბრალდებული ქალი ნებისყოფასა და ხასიათის სიმტკიცეს ავლენს, მაგრამ არ არის აქტიური პერსონაჟი და უკანა პლანზე დგას.

შუა საუკუნეების ეპიკურ ნაწარმოებებში ქალები მეორეხარისხოვანი პერსონაჟები არიან. ისლანდიურ საგებში ქალები მაშინ შემოდიან სიუჟეტში, როცა ეს მოქმედების განვითარებისთვის არის აუცილებელი, ძირითადად ცოლის, მოახლის ან ჯადოქრის ფუნქციით. საგმირო რომანების კეთილშობილი ქალებიც პასიური პერსონაჟები არიან. ისინი არ არიან წარმოდგენილი როგორც რეალური ადამიანები, არამედ როგორც კაცების სამყაროში მოქცეული ფილოსოფიური და ფსიქოლოგიური სიმბოლოები.³⁵⁰ დიდგვაროვანი ქალები პლატონური სიყვარულის ობიექტები არიან მაშინ, როცა დაბალი ფენის გოგონებისა და რაინდების სა-

³⁴⁹ Moser-Rath, Elfriede. Cymbeline. In: Enzyklopädie des Märchens. Band 3. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1981, S. 191-192.

³⁵⁰ Moser-Rath, Elfriede. Frau. In: Enzyklopädie des Märchens. Band 3. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1987, S. 104.

სიყვარულო ურთიერთობები ნაკლებად იდეალიზებულია. გასართობი ფუნქცია ჰქონდა აგრეთვე იმ ხალხურ ნოველებს, რომლებიც მოღალატე ცოლის თემაზე იყო აგებული.

შუასაუკუნეების ევროპულ ლიტერატურაში ქალის ამბივალენტური სურათს ვხედავთ, რომელიც ბიბლიიდან იღებს სათავეს, ევასა და ღვთისმშობლის კონტრასტიდან. ამის მაგალითები მრავლად არის XVI-XVIII საუკუნეების ფრანგულ, იტალიურ და ესპანურ სატირაში.³⁵¹

კაცად გადაცმული ქალის ეპიზოდი პირველად XIV საუკუნის იტალიურ ვერსიებში გვხვდება ანონიმი ავტორის თხზულებაში და ამით ბოკაჩოს „დეკამერონში“ ჩართულ ამბავს ჰგავს. მკვლევრები ვარაუდობენ, რომ იტალიური სიუჟეტები ერთმანეთთან გარკვეულ კავშირშია. მათი მოქმედების ადგილი არის პარიზი, გენუა და აღმოსავლეთის ქვეყნები. მოქმედი პირები ვაჭართა წრის წარმომადგენლები არიან.³⁵² „დეკამერონის“ ფართოდ გავრცელების შედეგად და მისი გავლენით შეიქმნა XVII საუკუნეში რამდენიმე გერმანული და ესპანური დრამატული ნაწარმოები. „დეკამერონმა“ დიდი როლი ითამაშა ლიტერატურული სიუჟეტების ფოლკლორულ გადამუშავებებშიც.

კაცის ტანსაცმელში შენიღბვას შექსპირის პიესაში დიდი დრამატული დატვირთვა ენიჭება, არსებითად, აქედან იწყება იმოჯენის მოქმედება და ბრძოლა სამართლიანობისთვის (მოქმედება III, სცენა V):

Imogen: There's more to be consider'd; but we'll even
All that good time will give us. This attempt
I am soldier to, and will abide it with
A prince's courage. Away, I pr'ythee.³⁵³

³⁵¹ Moser-Rath, Elfriede. Frau. In: Enzyklopädie des Märchens. Band 3. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1987, S. 106.

³⁵² Moser-Rath, Elfriede. Cymbeline. In: Enzyklopädie des Märchens. Band 3. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1981, S. 192.

³⁵³ ბევრ რამეზე დავფიქრდები; მაგრამ ჩვენ
შესაფერის დროს დაველოდებით. მეც ჯარისკაცი ვარ,
და მუდამ წინმავალი, მამაცი უფლისწულისებრ.
წავიდეთ, გთხოვ.

Shakespeare, William. The complete Works. New Lanark, Scotland: Midpoint Press, 2001, p. 628.

იმოჯენის საბრძოლო განწყობას პიესაში ჰეროიკული სცენები აძლიერებს. შექსპირის „ციმბელინი“ რომის ეპოქის ქრონიკებსა და ინგლისის ისტორიას ეყრდნობა. სწორედ ამიტომაც ინგლისური რენესანსის მკვლევარი ენდრიუ ესკობედო ამ პიესას მოაზრებს, როგორც შექსპირის სკეპტიციზმის გამოვლინებას ეროვნული იდენტობის მიმართ. იგი „ციმბელინს“ ისტორიულ პიესებთან ათანაბრებს, როგორც წყაროს ეროვნული ცნობიერების შესწავლისთვის.³⁵⁴

მიუხედავად იმისა, რომ „ციმბელინის“ სიუჟეტი ისტორიული ქრონიკებიდან მომდინარეობს, მეცნიერები უფრო დამაჯერებლად მიიჩნევენ „დეკამერონის“ გავლენას იმოჯენის, პოსტუმუსისა და იაკიმოს ამბავთან დაკავშირებით.

უდანაშაულოდ ბრალდებული და დევნილი ქალის ამბავი მოტივთა ის კომპლექსია, რომელიც აერთიანებს ცილისწამებას, დასჯას, სასწაულებრივად გადარჩენას და შემდგომ რეაბილიტაციას. ამ სიუჟეტის ძირითადი შტრიხები ჯერ კიდევ ძველ ინდურ და აღმოსავლურ ფოლკლორში გვხვდება და ფართოდ არის გავრცელებული ხალხურ თეატრალურ სანახაობებშიც.

ზღაპრის ტიპთა საერთაშორისო საძიებელში ეს სიუჟეტი დაფიქსირებულია მსოფლიოს თითქმის ყველა კონტინენტზე და მისი მრავალრიცხოვანი ვერსიები არსებობს: ინგლისურ-კანადური, ფრანგულ-კანადური, მექსიკური, ბრაზილიური, ფინური, შვედური, ესტონური, ლიტვეური, ლატვიური, დანიური, ისლანდიური, ირლანდიური, ინგლისური, პორტუგალიური, ფლამანდრიული, გერმანული, ავსტრიული, იტალიური, სარდინიული, უნგრული, ბულგარული, პოლონური, რუსული, ბელორუსული, უკრაინული, ქართული, თურქული, ირანული, ოსური, ტაჯიკური, სირიული, პალესტინური, იორდანული, იემენური, ინდური, ბოშური, ინდონეზიური, ეგვიპტური, მაროკოული, თუნისური, ალჟირული და სხვა.

³⁵⁴ Escobedo, Andrew. From Britannia to England: Cymbeline and the Beginning of Nations. In: Shakespeare Quarterly, Volume 59/1, Spring 2008, pp. 60-87.

საქართველოში ამ ზღაპრის პირველი ფიქსირებული ტექსტი XVII საუკუნეში გვხვდება ბერნარდე ნეაპოლე-ლის მიერ ჩანერილ ქართულ ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებს შორის. მოგვყავს მთლიანი ტექსტი:

უდანაშაულო ცოლი

იყო ბაღდადს ერთი მდიდარი ხოჯა საედა და შვირთო ასეთი ცოლი, რომე მის უმშვენიერესი არ ინახვის რა. ქალაქს გარეთ ასეთი სასახლე აიშენა, რომ არას ჳელმწიფეს მის უკეთესი არა ჳქონდა. ორმოცი ლამაზი მუახლე ახლდა. ასერე უყუარდა ცოლი, რომ ერთს დღეს უმისოდ ვერ გაძლის. გამოვიდა ერთი წელიწადი, უთხრა ცოლსა: ერთი გეშტი მამივიდა, ჩინეთისაკენ წავალ და ნუ გეწყინებო. უთხრა: ბატონი ხარ, წადიო. გაუკეთა ალვა და კოლოფში ჩაუდვა და დაკლიტა. კლიტე თვითონ მისცა, უთხრა: შენის მეტს ნურავის აჭმეო. და დაუგდო მრავალი სახარჯო. ერთი ბებერი დედაკაცი კარზე დაუყენა. ჩემს წიგნს შემოგიტანდესო. აჳკიდა მრავალი საქონელი და წავიდა.

იარა და შუა გზას რომ მივიდა, ერთი ჩინეთის ხოჯა ალი მოვიდოდა ბაღდადისაკენ და წინ დახუდა. აწვივა ხოჯა საედამ ხოჯა ალი. დასხდეს ღზინად. მოატანინა ალვა. ჭამა თითონ ხოჯა სეიდამ, ხოჯა ალის არ აჭამა. უთხრა: მე რისთვი არ მაჭამეო? რა არისო? ხოჯა სეიდამ უთხრა: ასეთი დაბარებულობა მაქუს, სხუას ვერ ვაჭმევ!

ხოჯა ალიმ უთხრა: დავინაძლევინეთ, წავიდე ბაღდადს და შენი ცოლი კიდეც ვნახო და მისი ნიშანიც მოგიტანო, რაც შენ საქონელი გაქუს მე მამცე, თუ არა და, რაც მე მაქუს – შენ მოგცემ.

მისცა წიგნი. ხოჯა სეიდა წამოვიდა ჩინეთისაკე. მოვიდა ჩინეთს. გამართა ქულბაქი და დაინყო ვაჭრობა.

წამოვიდა ხოჯა ალი და მოვიდა ბაღდადს. და იკითხა ხოჯა სეიდის სასახლე სად არისო. იმათ უთხრეს: ჩუენ არ ვიცით, იმის სასახლეში კაცი ვერ შევა. ამ ქალაქს გარეთ არის. ერთი დედაბერი უთქს კარზედა. იმისმეტი ვერვინ შევა და ვერც ვინ გამოვა.

მივიდა ხოჯა ალი დედაბერთანა. ერთი ტომარა ფლური მისცა დედაბერსა. გაუკეთა ზანდუკი და ჩასვა შიგა.

და სანერელი კალამი და ქალღმერთი თან ჩაიტანა. წინ ასრე დაჭურეტილი იყო, იქიდან ყუელას ხედვიდა. შეიტანა დედაბერმა ზანდუკი. შეეხვეწა დედაბერი ხოჯა სეიდის ცოლსა: მაქას ნავალ და ეს ზანდუკი შენთან შემინახეთ და პირდაპირ დაიდგით.

ხოჯა ალი სულ ხედავს ან რა აცვია ან რა ხურავს, ან რამდენი მუახლე ახლდა, ან რასა სვამს ან რასა სჭამს, ან რას სახისა ან სახელები რა ჰქუიან. ყოველდღე სხუა და სხუა ჩაიცვის.

მესამესა დღეს დედაბერი მევიდა, მოახსენა. დიდი ხანს უნახავი შვილი მამივიდაო და ველარ ნაველო. ზანდუკს ნავილებო. ქალმა უთხრა: დღეს აბანოში ნავალ და ჩემთან წამოდი! ნავიდა აბანოში ქალი, დედაბერიც მიყუა. ზანდუკი თან შეიტანა. უჭურეტს ხოჯა ალი: ან როგორ გაშიშულდა, ან როგორ ფუთა, ან როგორ შემოიხვივა, ან ქისა რომელმა წაუსვა, ან რა ჩაიცვა, ან რა დაიხურა.

გამოვიდეს აბანოდამე. დედაბერმა ზანდუკი წაიღო. ამოვიდა ხოჯა ალი და ნავიდა ჩინეთისაკე. მივიდა ჩინეთს, რომელსაც ქულბაქზე ხოჯა სეიდა იჯდა – მივიდა, აჩუნა წიგნი და გარდამოაგდო ქულბაქიდან, წართო საქონელი რაც ჰქონდა, გამოაგდო.

მივიდა ერთის მეჩიტის კარზედა და დაჯდა. წიგნის წერა გამოიჩინა. ვისცა დაუნერის, ფული მისციან. იმით რჩება. ერთი შავი ყული ახლდა, სახელათ მირეაქ ერქუა. უბძანა ხოჯა სეიდა შავს ყულსა: მე სირცხვილით იქ ველარ ნავალ, შენ წადი და კაი ანბავი ეგონება და შეგიშვებენ და მოკალ!

წამოვიდა. მოვიდა. დაინახეს და კარი გაუღეს. შევიდა. ფიცხლავ ქალს ჴელი წამოსწივა მოსაკლავად. მიეხვივნეს ორმოცი მუახლები. დაიჭირეს: რა დავაშავეთო, ჴელი შეუკრეს. მოახსენა შავმა ყულმა: ჩინეთის ხოჯა ალი მოვიდა, თქუენი ანბავი ყუელა ნიშნეულად უანბო. რა სახისა იყავით ან რა სახელები გერქუათ, რა გესვათ ან რა გეჭამათ, ან რა გეცვათ, ან რა გეხურათ – ყუელა წიგნით მოუტანა!

ხოჯა სეიდის ცოლი მიხუდა: უსაცილოდ ეს დედაბერ-
მა გვიყო, ზანდუკი რომ შემოგვიტანა! მოიკაზმა ქალი
ვაჟურად. ორმოცი მოახლე ყულად მოჰკაზმა, აჰკიდეს
ორმოცი აქლემი თვალი და მარგალიტი, ოქრო და ვერცხ-
ლი. წამოვიდა ჩინეთისაკე. გალატოზი იქ იშოვნა. მივიდა
ჩინეთს. ქალაქს გარეთ ასეთი ქარვასლა ააშენებინა ორ-
მოცს დღესა და დაახატვინა ოქროს ვარაყითა და ლაჟუ-
არდითა, რომე ჩინეთის ჯელმნიფეს არა ჰქონდა. დაჯდა
ქულქაბზედა, დაუნყო იაფად ვაჭრობა. დაუარდა სიკეთი-
სა და სილამაზის ჯმა. მოვიდიან ვაჭარნი ისრე, სავაჭრო
არ უნდოდის, რომ იმისი ნახვა იამებოდის.

მოახსენეს ჩინეთის ჯელმნიფესა: ერთი ასეთი ვაჭარი
მოვიდა ბაღდადიდამე, რომე კაცის თვალთ იმის უშვე-
ნიარესი არ ინახვის რა: სახელად ხოჯა სეიდანის შვილი
სეიდა ჰქუიან. ორმოცი ლამაზი ყული ახლავს. წამოვიდა
ჯელმნიფე სანახავად. შეატყობინეს ჯელმნიფე შენდა სა-
ნახავად მოვა. გაშალა ფიცხლავ ფეთანდაზი. შვიდი ყუ-
ლი მიაგება, შვიდი ხონი თვალი და მარგალიტი მიართვეს.
ჯელმნიფეს თვალი იმ ვაჟზე დარჩა. თითო პეშვი თვალი
და მარგალიტი აიღო. მოახსენეს: სრულ ჯელმნიფესათვის
მოგვირთმევია. იამა და მოეწონა ჯელმნიფესა და ამ ვაჟის
აშიყი შეიქნა. გაბრუნდა, გამოუგყავნა კაცი, დაპატიჯა.
დამპატიჯებელსა კაცსა ერთი ჯელი პატიოსანი ხალათი
ჩააცვა.

ენვივა და მივიდა. დასხდეს ლხინად. მოატანინა მრავა-
ლი საქმელი და ღვინო მოართვეს. მოახსენა: სადა სეიდის
შვილი და სად ღვინოს სმა! აღარც ჯელმნიფემ დაალივა.
მოატანინა მრავალი მახა. დაუნყეს შარბათს სმა. დაპა-
ტიჟა: ამაღამ აქ იყავო. მოახსენა: ვერ დავდგები, ქულბაქ-
სა ვერ გაუშვებ! ჯელმნიფემაცა ნახა, მრავალი საქონელი
მაქუს და მტერიც ბევრი მყავს, უკაცურს ვერ გაუშვებო.
მოახსენა: როდისაც მიბრძანებ, კიდევ გეახლები!

წამოვიდა და უთხრა შავს ყულსა: შენი ბატონი სად
არის, იმასთან მიმიყუანეო, დაარიგა თავისი მხლებელნი:
არამც შეგიტყობინებიათ.

ნაუძღვა და აჩუენა, მეჩიტის კარზე იჯდა წიგნისა სა-
წერად. გამოართო და ნახა, მოეწონა და უთხრა: ჩემთან
წამოდი, ვეზირად დაგაყენებ!

გაეხარდა და წამოჰყუა. მიიყუანა და გაუკეთა სახლი
და დასვა. წამოვიდა მჭედელთანა. დალი შეაქნევიანა თავის
მამის სახელზედა. მოვიდა, ერთი ხალვათხანა გააკეთა.
ლამაზგუარათ მოჰფინა და მორთო. ერთი მაყალი დად-
გა. გაიჭადა, ვაჟური ტანისამოსი გაიჭადა, ჩაიცვა ქალუ-
რი ტანისამოსი. თავის ჩადრი წამოისხა და წავიდა ხოჯა
ალისთანა. მივიდა, ხანდახან პირი ჩინის. დიად იამა ხოჯა
ალის. ჰკითხა: რომელიც გეპრიანება, აიღევითო. უთხრა:
შენი თავი მინდაო. თუ თქუენ ჩემი თავი გინდა, მე თქუენი
თავი მინდა. დაჰპატიჟა, ჩემსა წამოდიო.

წამოვიდენ. დასვა და კარგი ლხინი უჩუენა. მეღუინედა
დადგა. ჩაუყარა ბანგი, დაალევიანა. მოკუდა. გააჭურვია
დალი, ჩახადა ნიფხავი და ტრაკზე დაადგა.

ქალი ისევ ვაჟად მოიკაზმა. გამოელვიდა ხოჯა ალის.
ჯელი მოივლო, ეწოდა. ასე თქუა: მაყალზე დამინვაგსო.
წავიდა. ერთს კუირას კარმი ველარ გამოვიდა. გამთელდა,
აბანოში წავიდა. წავიდა ვაჟი ჯელმწიფესთანა და მოახსე-
ნა: აქ ერთი ჩემი ყული არის, ხოჯა ალი ჰქუიან, ის მიბოძოს.
ჯელმწიფემ უბოძა. ვეზირნი და კარის კაცნი გაჰკუირდეს.
ეს კაცი აქაური მემკვიდრე არის, აქაურის ქალანთრის ქა-
ლი უთქს. მოახსენა ვაჟმა: ჯელმწიფემ მოაყუანინოს, ანახ-
ვინოს, თუ მამის ჩემის დალი იჯდეს – არას მემართლებით.

მოაყუანინეს და ნახეს: საჯდომზე დალი იჯდა. მისცეს
მისის ქონებითა ან რაც იმისის ქმრის საქონელი იყო. გა-
მოესალმა ჩინეთის ჯელმწიფესა და წამოვიდენ ბალდადი-
საკენ. მოვიდეს შუა გზაზედა. დადგეს. მოასხმევიანა ხოჯა
სეიდა და ხოჯა ალი. დასხა და უთხრა ვაზირსა: ხოჯა ალის
ჰკითხე, რისთვის ირჯება? ჰკითხა: რისთვის ირჯებიო?
ხოჯა ალიმ უთხრა: ამის მეტი არა ვიცი რა და ბალდადის
ხოჯა სეიდა ერთგან შევიყარენით და ლხინი ვნახეთ. მო-
ატანინა ალვა და ჭამა. მე არ მაჭამა. დავნაძღვევდით. და
მიველ ხოჯა სეიდისასა. ერთი ტომარა ფლური მივეც დე-

დაბერს. ჩამსო ზანდუკშია. ზანდუკი დაჯურეტილი იყო. სადაც ის ქალი იჯდეს, დედაბერმა იქ დამდგა. რასაც იქ მოდეს, ყუელა დავსწერე და ხოჯა სეიდას მოუტანე და ქულბაქიდან გარდმოვაგდევ: თუ მრჯის იმათი ცოდვა, სხუა არა დამიშავებია რა.

აზატი უყო. ჩემს ყულობას ითქმევინებდი! გაიწადეს საკაცო ტანისამოსი ქალმა და მისმა მხლებელთა. შეიტყო ხოჯა სეიდა დაუნაშებელი არისო. გამხიარულდეს და წავიდეს თავის სახლში. მივიდეს, მრავალი საქონელი მოიტანეს.³⁵⁵

„უდანაშაულო ცოლის“ ამბავში მოქმედება მუსლიმურ გარემოში მიმდინარეობს, პერსონაჟთა სახელებიც და ტოპონიმებიც აღმოსავლურია.

ბერნარდე ნეაპოლელის მიერ ჩანერილი ზღაპრების შესახებ გამოკვლევაში მიხეილ ჩიქოვანმა განიხილა XVII საუკუნეში ჩანერილი ტექსტის ანალოგიები XX საუკუნეში ფიქსირებულ ნოველისტურ ზღაპრებთან. ის აღნიშნავს სიუჟეტურ მსგავსებას და სტილისტურ განსხვავებას: XVII საუკუნის ტექსტი სხვა სოციალურ და ეთნიკურ გარემოში ვითარდება, ბალდადსა და ჩინეთში კომერციული მოგზაურობის დროს, XX საუკუნეში ჩანერილი ვარიანტები კი საქართველოში, გლეხთა და ვაჭართა შორის.

ქართულ ნოველისტურ ზღაპრებში ATU882 ტიპის ვერსიები საკმაო რაოდენობით არის გავრცელებული როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოს კუთხეებში. შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივში ამგვარი ზღაპრების სხვადასხვა ვარიანტი ინახება, რომლებიც XX საუკუნის 50-60-იან წლებშია ჩანერილი.³⁵⁶

ყველა ამ ზღაპარში მოქმედება ქალაქურ გარემოში ვითარდება და კაცად გადაცემის მოტივიც ყველა ვერსიაში გვხვდება. ნიმუშისთვის მოყვანილია ქართლური ვარიანტის სრული ტექსტი:

³⁵⁵ ტექსტი შენიშვნებით, გამოქვეყნებული მიხეილ ჩიქოვანის მიერ იხ. მრავალთავში I. ნ. ბერძენიშვილის რედ. თბ. 1964, გვ. 82-85.

³⁵⁶ ლიტ. ინსტ. ფოლკ. არქ., I 4514 ფაქ58; I 4515 ფაქ58; I 18459 ფაი81; I 23457 ბსკიფა2; I 23681 ფაუფ0002.

ვაჭრები თურმე სხვადასხვა სახელმწიფოში მიდიოდნენ სავაჭროდ. წავიდენ ერთი სახელმწიფოდან მეორეში სავაჭროდ, იქიდან საქონლის შემოსატანად. სხვათა სახელმწიფოში მოიყარეს თავი ამ ვაჭრებმა ერთ სახლში, დაიწყეს იქ საუბრობა: ჩვენ აქა ვართ გამოგზავნილი და ვინ იცის ჩვენ ცოლებთან ვინ ერთობაო. ეხლა ერთ-ერთი ნამუსიანი კაციც ერია ამათში და ნამუსიანი ცოლიც ჰყავდა. ამ კაცმა თქვა, ჩემი ცოლი არასოდეს სხვაზე არ გამცვლისო და არ გამიბრწყინდებაო. მერე ერთმა ხუმარა კაცმა კითხა, მე შენი ცოლი თუ შევაცდინე, შენი ქონება ჩემი იყოს და ჩემი კი შენისო, ეხლავე ვდებ ხელშეკრულებასო. წამოვიდა ეს კაცი იმ სახელმწიფოდან და მივიდა ამ ვაჭრის ოჯახში. მივიდა იმ კაცის ცოლთან და უთხრა, მე შენი ქმარი ვნახეო. ქალმა როგორც სტუმარი ისე მიიღო და პატივი სცა. კაცმა დაიწყო სხვანაირი ლაპარაკი. ქალმა სტაცა ხელი და გააგდო გარეთ. დაღონდა ვაჭარი. არაფერი რომ არ გამოუვიდა და გადასწყვიტა ღონე ეხმარა. მისწავლეს ერთ დედაბერთან და უთხრეს, ის გასწავლის ყველაფერსო. მივიდა ვაჭარი დედაბერთან და უთხრა ასე და ასე მაქვს საქმეო და თუ გამიკეთებ დიდძალ ქონებას მოქცემო. მაშინ დედაბერმა უთხრა, არა მაგ საქმეს მე ვერ გავაკეთებ, რომ გაიგოს იმ კაცმა, შენც მოგკლავს და მეცო. მაშინ ვაჭარმა ფული დაახარბა. დედაბერი მოთაფლა. მაშინ დედაბერმა უთხრა, მე ერთ ზანდუკს შევკრავ, შენ შიგ ჩავსვამო. მიუტან ამ ქალს და მერე შენ იციო. კარგო, უთხრა ვაჭარმა. დედაბერი ასეც მოიქცა. გაამზადა ზანდუკი, ჩასვა ეს კაცი, ზურგზე მოიკიდა და მიადგა იმ ქალის კარებს და უთხრა, ამ ზანდუკს ერთი ღამით თუ შემინახავო. ქალმა უთხრა, როგორ არაო. მაშინ დედაბერმა უთხრა, ამ ზანდუკში ოქრო-ვერცხლი მაქვს და თუ შეიძლება, სადაც შენ წვები, იქ შემინახეო. კარგო, უთხრა ქალმა და მის საძინებელ ოთახში შეატანინა და დაადგმევინა. როდესაც დაღამდა, ქალმა გეიხადა ტანზე და დაწვა. მაშინ კაცი ამოვიდა ზანდუკიდან და დაინახა მკერდზე ხალი. აიღო ქალის ძვირფასი ტანსაცმელები და ჩამალა ყუთში. მეორე დღეს ბებერმა მოიკითხა ყუთი და წაიღო. გა-

ხარებული კაცი გაიქცა იმ სახელმწიფოში, სადაც ამ ქალის ქმარი იყო. უამბო ყველაფერი. ასე და ასე არის შენი ცოლი და ამა და ამ ადგილზე ხალი აქვსო. ეს კაცი წაგებულნი დარჩა და თავისი ქონება ამ კაცს მისცა. ეს კაცი დაბრუნდა თავის სახელმწიფოში წაგებული. სანამ სახლში მივიდოდა, მან დაუძახა ერთ მოჯამაგირეს და უთხრა, რომ წადი, ჩემი ცოლი მოჰკალი და მისი კაბა სისხლში ამოსვრილი მომიტანეო. რა თქმა უნდა, დათანხმდა მოჯამაგირე და მივიდა ვაჭრის ცოლთან და უთხრა, თქვენი ქმრისგან თქვენი მოკვლა მაქვს დავალბებელიო. ქალს ძალიან გაუკვირდა და შემდეგ მოჯამაგირეს უთხრა, შენ ერთ რამეს დაგავალბებ და გამიგონეო. კარგიო, უთხრა მოჯამაგირემ. მაშინ ქალმა უთხრა, მე ერთი მამალი მყავს, წადი ის მამალი დაკალი, ამოსვარე ჩემი კაბა იმ სისხლში და მიუტანეო, ხოლო მე მამაკაცურად ჩავიცვამ და გავიქცევი ამ სახელმწიფოდანო. მაშინ შენც გადარჩები და მეცო. მართლაც, ასე მოიქცნენ. მოჯამაგირემ დაკლა მამალი – მოსვარა სისხლში ქალის კაბა და ვაჭარს მიუტანა. ამ ქალმა მამაკაცურად ჩავიცვა და გაიპარა სხვა სახელმწიფოში. ბევრი სიარულის შემდეგ მიადგა ერთ ზღვას და მივიდა ერთ გემთან და გემის მეზატონეს უთხრა, თუ შეიძლება, მე შენთან ვიმუშავო მუშათო. მაშინ ბატონმა დიდის ამბით მიიღო და დაიწყო მუშათ მუშაობა, როგორც კაცი. რადგან კარგ მუშათ გამოირჩეოდა, მეზატონეს ძალიან შეუყვარდა ეს მუშა. ერთხელ გემის პატრონმა დიდძალი ქეიფი მოაწყო. ამ ქეიფს დაესწრო დიდებული ფაშა. ფაშას მოეწონა ამ კაცის სამსახური, სინამდვილეში ქალი და გემის პატრონს სთხოვა, ეს ქალი მისთვის დაეთმო. გაუძნელდა გემის პატრონს, მაგრამ მისი დიდი ხათრი ჰქონდა და გაატანა. აქ ერთი დღე იყო ისეთი, რომელიც ბაზრობას ჰქონდა დათმობილი და ამ ბაზრობაზე ყველა სახელმწიფოდან მოდიოდნენ ვაჭრები და მოჰქონდათ საქონელი. ამ დღეს ყველაზე ადრე ეს კაცი მოვიდა, რომელმაც თავისი ქმარი მოატყუილა და ამ ქალს სთხოვა, რომ კარგი ადგილი მოეძებნა მისთვის. ქალმა მართლაც ისეთი ადგილი ამოურჩია, რომ სადაც კარგი გასავალი ექნებოდა მის საქონელს.

მეორე დღეს გაიმართა დიდი ბაზრობა. ამ კაცმა ამოიღო თავისი საქონელი გასაყიდდად. ამ ქალმა გაიხედა და იცნო თავისი საცვლები, რომლის მსგავსი არსად არ იყო. ქალმა უთხრა, ეს საცვლები მომყიდე, საცოლისთვის მინდაო. მისცა ვაჭარმა ეს და ქალმა შეინახა ეს ნივთები. დაუახლოვდა ეს ქალი, ვითომ კაცი ამ ვაჭარს და ჩუმად ჰკითხა, სად გიმოვნია ეს ძვირფასი საცვლებიო. მაშინ ყველაფერი მოუყვა ამ კაცმა, იქ როგორ მოხდა ეს ამბავი. მაშინ ამ ქალმა უთხრა, რა სხვა სახელმწიფოებში იარები, მე შენ დიდძალ ბაზარს გაგიხსნი აქო. მხოლოდ ის კაცი, რომელიც შენ მოატყუილე, აქ მომიყვანეო. რა თქმა უნდაო. და მოიყვანა ის ვაჭარი და დაანყებია ცოტ-ცოტა ვაჭრობა. მხოლოდ კაცი ვერ ცნობილობდა თავის ცოლს. ერთ დღეს იმ ქალმა უთხრა ფაშას, მოდი, ერთ დღეს წვეულება გავმართოთო და დაუძახოთო ღირსეულ ადამიანებსო. ფაშაც დათანხმდა და მოიწვია წვეულება, სადაც ეს ორივე ვაჭარი იყო. ქეიფის დროს ამ ქალმა მოითხოვა სიტყვა. მისცეს სიტყვა და დაიწყო ამ ქალმა, რომ მე ამა და ამ კაცის ცოლი ვარ და ამ ვაჭარმა ცრუ საქციელით ჩვენ დაგვაშორა ერთმანეთთან და მთელი ქონება წაართვაო და ქალმა კაცის ტანსაცმელი გაიხადა და ფაშას მიმართა: დიდებულო ფაშავ, ეხლა მითხარი, რა ეკუთვნის ამ კაცსო. მაშინ ფაშამ სიკვდილით დასაჯა ეს ვაჭარი ბოროტი საქციელის გაკეთებისთვის. ეს ქალი თავის ქმარს დაუბრუნა და დაიწყეს ბედნიერი ცხოვრება.³⁵⁷

ზღაპრის ტიპი ATU882 სანაძლეო ცოლის პატიოსნებაზე ძალიან ჰგავს მონათესავე ტიპს – ATU883A უდანაშაულოდ ბრალდებული ქალიშვილი:

მშობლების არყოფნაში ნათესავი (მეგობარი, მღვდელი, მცველი) ცდილობს შეაცდინოს ახალგაზრდა ქალი. როცა ქალი უარს ეტყვის, ბოროტი პერსონაჟი შურისძიების მიზნით წერს ყალბ წერილს ქალის მამას და ბრალს სდებს უღირს საქციელში. მამა უბრძანებს ვაჭიშვილს

³⁵⁷ ლიტ. ინსტ., I 4514, ფაქ58, გვ237.

დის მოკვლას. ძმა დაინდობს დას (არ სჯერა რა მისი ცუდი საქციელის) და ცხოველის ღვიძლი (გული, სისხლი) მოაქვს მამასთან. ქალი გარბის. მას შემთხვევით შეხვდება მეფე და ცოლად შეირთავს. როცა მეფე ომში მიდის (როცა ქალი მამასთან მიდის ბავშვებით), მეფე აყოლებს მცველს (ძმას, ბიძას), რომ მიხედოს მის ცოლს. აქ ბოროტი პერსონაჟი ცდილობს კვლავ აცდუნოს ქალი. ქალი გაურბის მოძალადეს, მაგრამ კარგავს ბავშვებს. ქალი გაიქცევა კაცის ტანსაცმელში გადაცმული და მამის სახლში მსახურად დადგება. მიუხედავად მატყუარას ცრუ განცხადებისა, რომ ქალი დაიღუპა ან გაიქცა და ბავშვები დახოცა, მეფე ეძებს თავის ცოლს (მამა ეძებს ქალიშვილს). ბოლოს ყველა გმირი თავს იყრის ერთად და კაცად გადაცმული ქალი ჰყვება თავის თავგადასავალს. ბოლოს ოჯახი ისევ გაერთიანდება და ბოროტი ისჯება.

ეს სიუჟეტი დრამატულად არის დამუშავებული აღმოსავლურ ფოლკლორულ და ლიტერატურულ ვერსიებში, ზოგჯერ ტრაგიკული ფინალითაც, რაც მას ევროპული ტრადიციისგან ძირფესვიანად განასხვავებს.³⁵⁸ „ათას ერთი ღამის“ ამბავი მოკლულ ქალზე (XVIII-XIX ღამეები) შემზარავი ცილისწამების ისტორიას გადმოსცემს: ხალიფა ჰარუნ არ-რაშიდი და მისი ვეზირები იპოვიან სკივრში დამარხულ აკუნულ ქალს და მოძებნიან მის მკვლელს. ირკვევა, რომ ქალი მისმა ქმარმა ეჭვიანობის გამო მოკლა. უცხო ქალაქიდან ჩამოტანილი ვაშლი, რომელიც ბავშვმა დაუფიქრებლად აიღო და ქუჩაში ვიღაც კაცმა წაართვა, უბედურების მიზეზი გახდა – ქმარი დაარწმუნეს, რომ ვაშლი მისმა ცოლმა საყვარელს აჩუქა.³⁵⁹

³⁵⁸ იხ. ტაჯიკური ხალხური ზღაპარი „მეჰრუბონუ“ და სომხური ზღაპარი „ერთგული და“. ტაჯიკური ზღაპრები. შეადგინა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ალექსანდრე გვახარიამ. თბილისი: „ნაკადული“, 1972, გვ. 118-129; სომხური ზღაპრები. კრებული შეადგინა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ზაზა ალექსიძემ. თბილისი: „ნაკადული“, 1976, გვ. 62-73.

³⁵⁹ ათას ერთი ღამე რვა ტომად. ტომი I. არაბულიდან თარგმნა და განმარტებები დაურთო ნანა ფურცელაძემ. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1969, გვ. 151-158.

ხალხური ზღაპრების ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანი ცვლილების ფენომენია. ზღაპრის მოტივსა თუ კომპოზიციას შესაძლოა რამდენიმე ვარიაცია ჰქონდეს და ყოველთვის არ არის ადვილი გადაწყვეტა, თუ რომელი მათგანი დგას უფრო ახლოს თავდაპირველ ფორმასთან.

საწყისი მოტივი ხშირად სრულიად გადასხვაფერებულია ცვლილების გამო, მაგრამ ცვლილება შეიძლება თვითონვე გადაიხაროს ძველი ფორმისკენ იმ შემთხვევაში, თუ თვითონ ვერ დაიმკვიდრებს თავს. თუ მოტივი განსაკუთრებულად პოპულარულია, ეს სხვადასხვა მთხრობელის ახალ ინტერპრეტაციებს განაპირობებს. ცნობილი შვედი ფოლკლორისტი, კარლ ვილჰელმ ფონ სიდოვის შენიშვნით, ტრადიციულ მთხრობელებს ყოველთვის აქვთ რამდენიმე ალტერნატიული გზა მოტივთა ცვლილებებში, ნაწილობრივ ეს გამონეუულია დავინწყებით, ნაწილობრივ კი იმისთვის, რომ ამბავი უკეთ მოერგოს მის შეხედულებებს, გემოვნებას ანდა სხვა მოტივებს ცნობილი ზღაპრებიდან და ლიტერატურული ნაწარმოებებიდან.³⁶⁰ ATU882-ის ქართული ვერსიები ფოლკლორული გზით შექმნილი ჩანს. მიხეილ ჩიქოვანი ამ ზღაპარზე ლიტერატურულ გავლენას გამორიცხავდა: რადგან ბერნარდე ნეაპოლელის კრებული ქართველი მკითხველისთვის არ იყო ხელმისაწვდომი, ეს ნოველისტური ზღაპარი მხოლოდ ზეპირი გზით შეიძლება გავრცელებულიყო. თუმცა მეცნიერი იქვე აღნიშნავდა: „შესასწავლია ჩვენი ზღაპრის სპარსულ-არაბულ-ინდურ-თურქულ ფოლკლორთან მიმართება. სრულიად დასაშვებია, რომ ბერნარდეს კრებულში შესულ რომელიმე მოთხრობას აღმოსავლური ძირები აღმოაჩნდეს.“³⁶¹

ლიტერატურული გავლენის სრული უგულვებლყოფა არ იქნება მართებული. 1912 წელს ქუთაისში შექსპირის

³⁶⁰ Sydow, Carl Wilhelm von: „Folktale and Philology: Some Points of View“ in: *The Study of Folklore* (Ed. Alan Dundes). Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N.J. 1965, pp. 237.

³⁶¹ მე-17 საუკუნეში ჩანერილი ქართული ზღაპრები. გამოსცა, გამოკვლევა და ვარიანტები დაურთო მიხეილ ჩიქოვანმა. მრავალ-თავი I. ნ. ბერძენიშვილის რედ. თბ. 1964, გვ. 137.

პიესები, მათ შორის „ციმბელინიც“ გამოიცა, რომელიც ბავშვებისთვის იყო ადაპტირებული.³⁶² თხრობას ლიტერატურული ზღაპრის სტილი აქვს და ორიგინალური ტექსტიდან ზოგიერთი ეპიზოდი ამოღებულია. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ხალხური ზღაპრის ზოგიერთ მთხრობელს ეს ლიტერატურული წყაროც გამოეყენებინა ინტერპრეტაციისთვის.

დრამატურგიული ნაწარმოებები და ზღაპრები, ცხადია, არ არიან ერთმანეთის იდენტურნი. შექსპირისეული თხრობის ყველა ფორმა თავისთავადია. ხალხური ზღაპრის სტილისთვის არ არის დამახასიათებელი ემოციების გადმოცემა, მაგრამ მისი ტექსტი ყოველთვის იძლევა ინტერპრეტაციების საშუალებას, რასაც შექსპირის დრამატურგიაში ასე მრავლად ვხვდებით.

შექსპირის „ციმბელინი“ და ხალხური ზღაპრის ტიპი ATU882 ხოტბას ასხამს ქალის ერთგულებასა და პატიოსნებას. ორივეგან, პიესაშიც და ხალხურ ზღაპარშიც ქალის კეთილშობილება უპირისპირდება კაცის საეჭვო საქციელს – სანაძლეოს. არსებობს ნოველისტური ზღაპრების სხვა ტიპებიც უდანაშაულოდ ბრალდებული ქალის შესახებ, მაგრამ არსად გვხვდება ისეთი ემანსიპირებული გმირი ქალი, როგორც ATU 882-ში. ქალი შეუპოვრად იცავს თავის სიმართლეს, ამტკიცებს თავის უმნიკვლობას და ბედნიერებასაც აღწევს. სიყვარული და ქორწინება ამ სიუჟეტში უმალლესი ღირებულებისაა. ამ სიუჟეტის ინტენსიური გავრცელება მთელ ევროპასა და აღმოსავლეთის ქვეყნებში იმაზე უნდა მეტყველებდეს, რომ თავად თემა მეტად მიმზიდველი იყო მთხრობელისთვისაც და მსმენელისთვისაც. პასიური პერსონაჟი, რომელიც თავიდან მსხვერპლის როლში აღმოჩნდება, გამოავლენს აქტიურ პერსონაჟად გარდასახვის უნარს და თავის თავშივე პოულობს ძალას გადარჩენისა და თვითდამკვიდრებისათ-

³⁶² შექსპირის ოტელლო, ჰამლეტ და მეფე ციმბელინი, ყრმათათვის ნაამბობი სამსონ ყიფიანის მიერ. მეორე გამოცემა. ქუთაისი, თ. მთავრიშვილის და ანხ. ნიგნის მაღაზიის გამოცემა, 1912, გვ. 49-69.

ვის. განსხვავებით შუა საუკუნეების რომანებისა, რომლებშიც მთავარი პერსონაჟი ქალი არ არის აქტიური და მოქმედების განვითარებაში ხშირად უკანა პლანზეა გადანაცვლებული, შექსპირის იმოჯენი ძლიერი ხასიათისა და სიცოცხლისუნარიანია. შექსპირი არღვევს ლამაზი და უდანაშაულო მსხვერპლის როლში მყოფი ქალის კლიშეს და, პირიქით, აქტიურ, ქველმოქმედ და მიზანსწრაფულ პერსონაჟს ქმნის. სწორედ ამ მიზანსწრაფულობითა და დაუღალავი მოძრაობით მისი პიესის გმირი გაცილებით ახლოს დგას ხალხურ ზღაპართან, ვიდრე ლიტერატურულ ნაწარმოებებთან.

XIV თავი

ქალები სიკვდილის წინააღმდეგ

ზღაპრის სიუჟეტურ ტიპთა საერთაშორისო საძიებელში ნოველისტური ზღაპრების თემატურ რგოლში „ერთ-გულებისა და პატიოსნების გამოცდა“ 899-ე ნომრად „ალკესტისის“ სახელწოდებით აღწერილია სიუჟეტი ნაწინასწარმეტყველები სიკვდილის შესახებ. მსგავსი სიუჟეტი საფუძვლად უდევს ევროპის, აზიისა და აფრიკის ქვეყნებში გავრცელებულ უამრავ ზღაპარსა და თქმულებას. ბერძნული, იტალიური, უნგრული, სერბული, ხორვატული, ბულგარული, რუმინული, რუსული, თურქული, ებრაული, სომხური, ირანული, ინდური, სუდანური ტექსტები სიუჟეტურ მსგავსებას ამჟღავნებენ როგორც ერთმანეთთან, ასევე ანტიკურ მითოსთან: ქალი მზად არის ქმრისთვის (ან სატროსთვის) მსხვერპლად გაილოს საკუთარი სიცოცხლე.

ATU 899 ტიპი შემდეგ მოტივებს შეიცავს:

- ახალგაზრდა კაცი განწირულია ნაადრევი სიკვდილისთვის: მას უწინასწარმეტყველებენ, რომ თავისი ქორწილის დღეს მოკვდება. ზოგ ვარიანტში ნორნები (ბედისწერის გამგებლები, ანგელოზი, სიკვდილი) წინასწარმეტყველებს მის სიკვდილს მისი დაბადებიდან მესამე დღეს.
- ღმერთი (წმინდანები, წმინდა გიორგი, დემეტრიუსი) შუამდგომლობენ მას ბედისმწერლებთან (სიკვდილთან), რომლებიც თანახმა არიან, არ მოკლან კაცი, თუ მის ნაცვლად სხვა მისცემს ნახევარ სიცოცხლეს.
- მისი ოჯახის წევრები უარზე არიან, მაგრამ საცოლედ დათანხმდება მისთვის სიკვდილზე. ღმერთი დაიცავს წყვილს და მშობლებს დასჯის.

ქართულ ფოლკლორში სიუჟეტი, რომლის მიხედვითაც ქალი მზად არის სიცოცხლე დათმოს თავისი სატროსთ-

ვის, გვხვდება პროზაული და სალექსო ფორმებით: ნოველისტური ზღაპარი „სიკვდილი და საცოლე კაცი“ და ლექსი „მენაცვალე“. ორივე ტექსტი მიემართება როგორც ლიტერატურულ ძეგლებს – ანტიკურ დრამა „ალკესტისს“ (ძვ.წ. V ს.), ძველინდურ ეპოს „მაჰაბჰარატაში“ ჩართულ სავიტრის ამბავს (ძვ.წ. IV ს.) და შუა საუკუნეების ოლუზურ (თურქმანულ ტომთა) ეპიკურ თქმულებას დუმრულზე (XV ს.), ისე მსოფლიოს ხალხთა ფოლკლორში არსებულ სიუჟეტურ ტიპს ქალის მიერ ბედისწერის შეცვლის შესახებ ATU 899.

ალკესტისი. ევრიპიდეს „ალკესტისის“ მითოლოგიურ საფუძველს მოტივთა ორი კონსტრუქცია წარმოადგენს: აპოლონის მითი და ალკესტისის მითი, რომლის მთავარი თემაა მსხვერღპმენიერვა და გადარჩენა.

ევრიპიდეს დრამაში „ალკესტისი“ სიუჟეტი შემდეგნაირად ვითარდება:

მეფე ადმეტოსს მოირებისგან ნაწინასწარმეტყველები ჰქონდა, რომ თავისი სიცოცხლის გაფურჩქვნის ხანაში დაიღუპებოდა. სიკვდილის დღე რომ მოახლოვდა, ადმეტოსმა ღმერთ აპოლონს სთხოვა, ეშუამდგომლა მოირებთან, რათა მის ნაცვლად სხვა მომკვდარიყო. ყველამ უარყო ადმეტოსის თხოვნა. მშობლებმა უარი განაცხადეს მის ნაცვლად სიკვდილზე. ადმეტოსის მეუღლემ, ალკესტისმა განირა თავი და სიკვდილის ღმერთს გაჰყვა. სიკვდილის წინ მან ადმეტოსს მხოლოდ ის სთხოვა, შვილებისთვის ღირსეული მამობა გაენია და სხვა ცოლი არ შეერთო: „ალკესტიდა: ჩემო შვილებო, გაიგონეთ? თქვენი მშობელი ცოლს არ შეირთავს! უცხო ქალსა ნებას არ მისცემს თქვენი დაჩაგვრის, მბრძანებლობის... არ შეურაცხმყოფს, პირობა მომცა.“³⁶³

დამწუხრებული ადმეტოსი მამამ სასტიკად გაკიცხა: „გაკადნიერდი, ბედს შეებრძოლე, რომ სიკვდილი გადაგენია... ცოლი მოჰკალ და ახლა მისი სიცოცხლით ცხოვრობ, გულადობაში ცოლმა გძლია, მისგან ძლეულმა, კიდევ მე

³⁶³ ციტატები მოყვანილია წიგნიდან: ელადის მუზა. თარგმანი რ. მიმინოშვილისა. თბილისი: „ნაკადული“, 1963, გვ. 230-236.

გინდა, რომ მშიშარა მიწოდო, შვილო? შესანიშნავად გიფიქრია... შენ რალა მოგკლავს, თუ ბევრს იშოვნი თავდადებულს, ერთგულ მეუღლეს? გეყო ძალა და თავხედობა სხვას მიანერო დანაშაული, რაიც თვითონ ჩაგიდენია? გაყურდი, შვილო, ყველას უყვარს ქვეყნად სიცოცხლე... შენს საყვედურზე აი ჩემი მკაცრი პასუხი. “სწორედ იმ დღეს ადმეტოსის სასახლეში შემოიარა ჰერაკლემ, რომელიც თრაკიისკენ მიდიოდა. გაიგო რა მსახურებისგან, რაც მოხდა, მყისვე ალკესტისის საფლავისკენ გაეშურა, სიკვდილის ღმერთს ხელიდან გამოსტაცა ქალი და ადმეტოსს დაუბრუნა.”³⁶⁴

რომ არა მეტად დრამატული ფინალი, პიესა სატირულ ხასიათს იღებს, რასაც მრავალგზის აღნიშნავენ სამეცნიერო ლიტერატურაში: მოქმედი პირები, კერძოდ, ადმეტოსი, პროსატირულ პერსონაჟად მოიაზრება და მის საქციელს ირონიულად განიხილავენ.³⁶⁵ ადმეტოსის შეფასება იმაზეა დამოკიდებული, თუ როგორ შევხედავთ ალკესტისის თხოვნას – არ მოიყვანოს ოჯახში მის ნაცვლად უღირსი ქალი. ადმეტოსი ერთგული მეუღლეა და, მიუხედავად თავისი ნაკლოვანებებისა, მაინც დადებით გმირად ითვლება. ევრიპიდეს ნაწარმოების პოეტიკის განხილვას გვერდს ავუვლით და ამ საქმეს ლიტერატურის კრიტიკოსებს მივანდობთ. ევრიპიდე მითოსიდან მხოლოდ ცალკეულ მოტივებს იღებს. გადანყვეტილების მიღება ქმრის ნაცვლად სიკვდილზე და ნებით წასვლა ჰადესის სამეფოში ალკესტისის ცხოვრების ორი სხვადასხვა ეტაპია. ევრიპიდეს პიესაში მხოლოდ ერთია ასახული. გადანყვეტილება უკვე მიღებულია და დრამაში მოქმედება სიკვდილზეა აგებული.³⁶⁶ პიესის კავშირი მითოლოგიურ გადმოცემას-

³⁶⁴ Euripides, *Alcestis*. Edited and translated by David Kovacs. Cambridge/London: Harvard University Press, 1994.

³⁶⁵ Gierke, Daniela: *Eheprobleme im griechischen Drama. Eine Studie zum Diskurs von Oikos und Polis im Athen des 5. Jahrhunderts von Christus*. München: Herbert Utz Verlag, 2014, S. 105.

³⁶⁶ Seek, Gustav Adolf: *Unaristotelische Untersuchungen zu Euripides. Ein Motivanalytischer Kommentar zur ‚Alkestis‘*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1985, S. 21.



[19] „სავიტრის“ ქართული გამოცემა, 1986.

თან მხოლოდ ამ მოტივით შემოიფარგლება და მეტი საერთო ნიშანი არც არის მოსალოდნელი დრამასა და მითს შორის. პიესა არა მითის ვარიაციას, არამედ მხოლოდ მითოსურ მოტივთა ფიქსაციას წარმოადგენს ძვ.წ. V საუკუნეში.

სავიტრი. ინდურ ეპოს „მაჰაბჰარატაში“ ჩართულია ერთი პოემა, რომელიც ქალის სიყვარულის საოცარ ძალაზე მოგვითხრობს. მეფის ასული სავიტრი თავის მეუღლეს სიკვდილისგან იხსნის. სავიტრის ამბავის მოკლე შინაარსი შემდეგია:

მეფის ასულ სავიტრის შეუყვარდება უფლისწული სატიავანი და დაქორწინებას გადაწყვეტს. ბრძენი ნარადა მას სამნუხარო წინასწარმეტყველებას აუწყებს – სავიტრის რჩეულს მხოლოდ ერთი წლის სიცოცხლე აქვს დარჩენილი. სავიტრის სიყვარული მტკიცეა და მისი გადაწყვეტილება უცვლელია. ახალგაზრდები ქორწინებიან და ერთ წელს სიყვარულსა და ნეტარებაში ატარებენ. როცა საბედისწერო დღე დგება, ცოლ-ქმარი ტყეში მიდის. სატიავანი შეშას ჩეხავს, შემდეგ მუშაობით დაღლილი თავს ცუდად გრძნობს, წამოწევა, ცოლს კალთაში ჩაუდებს თავს და დაიძინებს. ამ დროს მოდის სიკვდილის ღმერთი იამა, სატიავანს სულს ამოართმევს და სამხრეთისკენ, წინაპართა სულების სამყოფელისკენ მიჰყავს. სავიტრი დაედევნება მას. იამა ურჩევს, უკან გაბრუნდეს, რადგან მან უკვე მოიხადა თავისი ვალი. იამა სთავაზობს სავიტრის ყველა ამქვეყნიურ ბედნიერებას, სიმდიდრეს, მრავალშვილიანობას, დიდებას, მაგრამ სავიტრის სატიავანის გარეშე სიცოცხლე არ სურს. იამასთან საუბარში ქალი ისეთ კეთილგონიერებას და ერთგულებას იჩენს, რომ თვით სიკვდილსაც კი გულს მოუღობობს. მათი დიალოგი პაექრობის სახეს იღებს და სიკვდილი მარცხდება. იამა ეუბნება სავიტრის:

„რაც უფრო მეტად ვისმენ დღეს შენგან გულის საამო საზრიან სიტყვას, უფრო იზრდება ჩემში შენდამი თანაგრძნობა და პატივისცემა. წყალობა რამე, თუნდაც უბადლო, ახლა ისურვე, ერთგულო ქმრისა.“ სავიტრი უპასუხებს:

„წყალობას ვირჩევ, რომლის ბადალი
 არ მოუცია არც ერთ მწყალობელს,
 ეს სიცოცხლეა სატიავანის,
 რადგან მკვდარი ვარ მეც უიმისოდ.
 არ ვისურვებდი მე ქმრის გარეშე
 ბედნიერებას, ცას და სამოთხეს,
 არც სილამაზეს და თვით სიცოცხლეს
 მე უიმისოდ არაფრად მიღირს.
 შენ ამისრულე ყველა სურვილი და
 მომანიჭე შვილები ბევრი,

მაგრამ წამართვი ქმარი და ანი წყალობას
ამას ვირჩევ მე მხოლოდ,
ოღონდ იცოცხლოს სატიავანმა.“³⁶⁷

სავიტრის კეთილშობილებით მოხიბლული სიკვდილი
ქმრის სულს დაუბრუნებს.

„ხოლო სავიტრიმ რა დაიბრუნა იამასგან
მკვდარი ქმრის სული,
მყის გაეშურა იქ, სადაც იყო დატოვებული
მისი სხეული.
და იქ მინაზე, სადაც დასტოვა,
ისევ იქ ნახა წამონოლილი,
მიიჭრა მასთან, წამოაყენა და
მიისვენა თავის კალთაში.
თითქოს შორიდან დაბრუნებულმა,
სატიავანმა თვალი გააღო
და მზერა სავსე ღრმა სიყვარულით
მიაპყრო მისკენ დახრილ სავიტრის.
ო, სამწუხაროდ, ძალიან დიდხანს
მძინებია და არ გამაღვიძე.“

დუმრული. XV საუკუნის ოლუზურ ეპოსში „დედე ქორ-
ქუთი“³⁶⁸ გადმოცემულია ამბავი გმირ დელი დუმრულზე.
სიკვდილის ანგელოზმა აზრაილმა გმირი დუმრული ალა-
ჰის წინაშე წარადგინა შეწყალების მიზნით:

³⁶⁷ ციტატები მოყვანილია ნიგნიდან: სავიტრი. ეპიზოდი „მაჰაბ-
ჰარატადან“. შესავალი, თარგმანი და კომენტარები ე. ალექსიძისა.
თბილისი: „მეცნიერება“, 1986, გვ. 55-56. ინგლისური თარგმანი იხ.
Sarma, Bharadvaja. Vyasa's Mahabharatam in Eighteen Parvas. The Great
Epic of India in Summary Translation. Kolkata: Academic Publishers, 2008.

³⁶⁸ ოლუზური ეპოსი თურქმენულ, თურქულ და აზერბაიჯანულ
ხალხთა საერთო კულტურული მემკვიდრეობაა. „დედე ქორქუთის“
ორი ხელნაწერი არსებობს: დრეზდენისა და ვატიკანის. კრებულის
ლიტერატურულ რედაქციად მიჩნეულია XV საუკუნე. იხ. ჩიქოვანი,
მ., ქორქუთის ნიგნი და ქართული საგმირო ეპოსი, – მაცნე, ენისა
და ლიტერატურის სერია, 3 (1979), გვ. 48-62.

„უზენაესმა აზრაილს უბრძანა: თუ სამაგიერო სულს იშოვის, ცოცხალი დატოვეო. დორმულს იმედი მიეცა: აკი მოხუცი დედა და მამა ჰყავს, იქნებ მათ იხსნან მისი სული! [...] სახელოვანი მხედარი და მოიერიშე მოხუც მამას ეწვევა პირველად.

– მამა, შენს სულს გთხოვ. მომცემ თუ არა მას, თუ ამჯობინებ ასე დამიტირო: „შვილო ჩემო, მამაცო დორმულო?“ ... ყოყმანისა და ფიქრის შემდეგ თეთრწვერა მამა

აზრაილთან მგზავრობაზე აშკარად უარს აცხადებს. – სული ტკბილია, სიცოცხლე ძვირფასი! სულის მოცემა არ შემიძლია, ასე იცოდე ეს. შენ დედა გყავს, ჩემთვის ყველაზე ძვირფასი! წადი, შვილო, დედასთან!

განბილებული ვაჟკაცი დედას ეწვია სულთამხუთავთან ერთად, მასაც აუხსნა ვითარება.

– მამას ვთხოვე, უარი მითხრა. ახლა შენა გთხოვ, დედა, სულს! მომცემ თუ არა სულს, თუ ასე ტირილს ამჯობინებ: „შვილო ჩემო, დორმულო!“

– სული ტკბილია, სიცოცხლე ძვირფასი! სულის მოცემა არ შემიძლია, ასე იცოდე. მოხუცმა დედამ კვლავ ის სიტყვები წარმოთქვა, რაც მწუხარე მამას აღმოხდა. იმედგაცრუებულ კაცს აზრაილი მიეძალა, საჩქაროდ სულის ამოხდა დაუპირა, მაგრამ დორმულს კიდევ დარჩენოდა ქვეყნად სათქმელი და გასარიგებელი საქმე. ამის გამო მეუღლესთან მისვლის ნებას ითხოვს უკანასკნელად. ახლა სახელოვანი ვაჟკაცი აღარ ეძებს სულის მონაცვლეს, მეუღლეს მხოლოდ იმას სთხოვს, რომ მის ორ ვაჟს უპატრონოდ ნუ დაყრის და ისეთ კაცს ნუ გაჰყვება, ვინც გულით არ შეუყვარდება. ფიცის თანაბრად წარმოთქმული სიტყვები საყვარელ ცოლსა და მეუღლეს – სხვის შვილს მთელი არსებით შეძრავს, თანაგრძნობით განმსჭვალავს.

– დეე, ჩემი სული იყოს შენი სულის სანაცვლოდ! მტკიცედ გადაწყვიტა მან.

როცა აზრაილი სულის მისაღებად მოვიდა, დორმულიც იქ იყო. ის არ ფიქრობდა მეგობრის მიტოვებას და ორივეს ერთად წაყვანას ითხოვდა. უზენაესს კვლავ მო-

ენონა მამაცი კაცის საქციელი, ერთგულ ცოლ-ქმარს 140 წლის სიცოცხლე აჩუქა, ხოლო მოხუცის მშობლების სულელები მაშინვე მიიბარა.³⁶⁹

ქართული ხალხური ლექსი „მენაცვალე“. ქართულ ფოლკლორში ATU 899 ტიპის სიუჟეტი გარიტმული ფორმით გვხვდება ცნობილ ლექსში „მენაცვალე“:

- დედავ, დედაშვილობასა, სიკვდილ მითხოვს, მენაცვალე.
- მე შენ არას გენაცვლები, მამა გყავს და ინაცვალე.
- მამავ, მამავ, მამშვილობას, სიკვდილ მითხოვს, მენაცვალე.
- მე შენ არას გენაცვლები, დაი გყავს და ინაცვალე.
- დაო, დაო, დაძმობასა, სიკვდილ მითხოვს, მენაცვალე.
- მე შენ არას გენაცვლები, ძმაი გყავს და ინაცვალე.
- ძმაო, ძმაო, ძმაძმობასა სიკვდილ მითხოვს, მენაცვალე.
- მე შენ არას გენაცვლები, ცოლი გყავს და ინაცვალე.
- ცოლო, ცოლო ცოლქმრობასა, სიკვდილ მითხოვს, მენაცვალე.
- მე შენ არას გენაცვლები, საყვარელ გყავს, ინაცვალე.
- საყვარელო, საყვრობასა, სიკვდილ მითხოვს, მენაცვალე.
- გენაცვლები შენსა მზესა, გზა საით არს, გამასწავლე.

ქართული ხალხური ნოველა „სიკვდილი და საცოლე კაცი“. ეს ხალხური გადმოცემა სხვისთვის საკუთარი სიცოცხლის დათმობის მოტივზეა აგებული:

ერთმა მდიდარმა ვაჟმა ცოლის შერთვა გადაწყვიტა, გამოეწყო წითელ ტანსაცმელში, წითელი ცხენი წითელი უნაგირით შეკაზმა და გაემართა ისეთი კაცის საპოვნელად,

³⁶⁹ „დედე ქორქუთის“ ეპოსი თორმეტი თავისგან შედგება. დუმრულის ამბავი მეხუთე თავშია მოთხრობილი. შინაარსი ციტირებულია მიხეილ ჩიქოვანის ნაშრომიდან. ჩიქოვანი, მ., ქორქუთის წიგნი და ქართული საგმირო ეპოსი, – მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 3 (1979), გვ. 48-62.

რომელიც მას ცოლის თხოვნაში დაეხმარებოდა. ერთ ტრი-
ალ მინდორზე შემოხვდა მასსავით წითელ ცხენზე ამხედ-
რებული წითლად შემოსილი კაცი, რომელმაც უსაღმოდ
ჩაუარა გვერდით. ვაჟი დაედევნა და დახმარება სთხოვა.
წითლადმოსილმა კაცმა უპასუხა: მე სიკვდილი ვარ და შენ
რომ ცოლს მოიყვან, იმავე ღამეს უნდა მოგკლავ.

ვაჟი შინ დაბრუნდა და მშობლებს გამოუცხადა, რომ
მისთვის სულერთი იყო, ვის შეირთავდა. მართლაც, მო-
უძებნეს საცოლე, გადაუხადეს ქორწილი და როცა მეფე-
პატარძალი საძინებელ ოთახში შევიდა, წითლად მოსილი
სიკვდილი იქ დახვდა. სიკვდილმა უთხრა ვაჟს: სთხოვე
დედას, რომ თავისი 110 წლის სიცოცხლიდან რამდენიმე
წელი მოგცეს და არ მოგკლავო. ვაჟი მივიდა დედასთან,
რომელმაც უარით გამოისტუმრა. ვაჟი მივიდა თავის მა-
მასთან, შემდეგ და-ძმასთან, მაგრამ მათ არცერთი წუთი
არ გაიმეტეს მისთვის. სიკვდილმა ვაჟს შესთავაზა, შენს
ცოლს 80 წელი აქვს სიცოცხლე და მას სთხოვე, იქნებ
მოგცესო. ვაჟს უმძიმდა სიცოცხლე ეთხოვა ახალშერთუ-
ლი ცოლისთვის, რომელსაც ჯერ არც კი იცნობდა, მაგ-
რამ მაინც გააღვიძა მძინარე ქალი და ყველაფერი აუხს-
ნა. ქალმა 80 წელიდან 40 წელი მისცა ქმარს და სიკვდილი
გავიდა ოთახიდან. ცოლ-ქმარი 40 წლის განმავლობაში
ტკბილად ცხოვრობდა, დაზარდეს შვილები, 40 წლის შემ-
დეგ კი სიკვდილი მოვიდა და ორივე წაიყვანა.³⁷⁰

საკითხის კვლევის ისტორია. ვახტანგ კოტეტიშვილ-
მა, რომელმაც 1934 წელს გამოაქვეყნა „მენაცვალე“, ყუ-
რადღება გაამახვილა ლექსის ანტიფონიურ ფორმაზე.
მან პარალელი გაავლო მსგავსი ტიპის ევროპულ ხალხურ
სიმღერებთან და საწესჩვეულებო ჟანრს დაუკავშირა.³⁷¹

³⁷⁰ ლიტ. ინსტ. ფოლკ. არქ.: ფას226 გვ68, ID 1568. მთქმელი:
მინა ცანავა, ჩამწერი: კალე ცანავა, 12.07.1965, გეგეჭკორის რ-ნი,
სოფ. ნახუნაო.

³⁷¹ კოტეტიშვილი, ვახტანგ. ხალხური პოეზია. თბილისი: „საბჭო-
თა მწერალი“, 1961, გვ. 80.

მიხეილ ჩიქოვანმა პირველმა მიაქცია ყურადღება ქართული ლექსის „მენაცვალეს“ სიუჟეტის მსგავსებას „დედე ქორქუთის“ ერთ-ერთ ამბავთან, რომელიც გმირ დუმრულს გადახდა თავს. მ. ჩიქოვანს გარდა ლექსისა, მაგალითად სხვა პროზაული ვერსიებიც მოჰყავს ქართული ფოლკლორიდან. მეცნიერი ვარაუდობდა, რომ „ოლუზურ სიტყვიერებაში ქორქუთის ლეგენდისებურ გადმოცემას მუნაზარეს, ანუ გაბაასების, სახე ჰქონდა და, სახალხო მგოსანთა რეპერტუარში მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა.“ მ. ჩიქოვანმა ქართულ და ოლუზურ ფოლკლორულ პარალელებს შორის სიკვდილის პერსონიფიცირებულ სახეზეც მიუთითა: „აზრაილის ფუნქციას ქართულ ფოლკლორში მიქელგაბრიელი ასრულებს. ზოგჯერ უშუალოდ სიკვდილის სახელით გამოდის ეს პერსონაჟი და მარცხდება გლეხთან შეჯიბრში. ჩანს, სულის შენაცვლების სიუჟეტი საერთო პოპულარობით სარგებლობს ხალხურ პროზასა და პოეზიაში“.³⁷²

ირაკლი სურგულაძემ სტატიაში „ნაცვალობის კონცეფცია ქართულ მითოსში“ დასვა საკითხი ქართული ხალხური ლექსისა და ევრიპიდეს დრამა „ალკესტისის“ სიუჟეტური მსგავსების შესახებ. მან დაწვრილებით მიმოიხილა ქართული ეთნოგრაფიული მასალა და მითოსურ-რელიგიური პლასტების მიმართება შემერულ და ძველბერძნულ მითოლოგიურ სისტემებთან.³⁷³ ქართული ენისათვის დამახასიათებელი მიმართვები „გენაცვალე“, „შემოგველე“ და „ჭირიმე“ უშუალო კავშირშია უძველეს ქართულ ტრადიციასთან, როცა დედა ან სხვა ახლობელი სხვადასხვა რიტუალის საშუალებით ცდილობდა ავადმყოფ შვილს ან სხვა ახლობელს „ჩანაცვლებოდა“. რიტუალში ხდებოდა იმიტაცია, რომ ის ავადმყოფის ნაცვლად

³⁷² ჩიქოვანი, მიხეილ. ქორქუთის წიგნი და ქართული საგმირო ეპოსი, – მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 3 (1979), გვ. 60.

³⁷³ სურგულაძე, ირაკლი: მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში. თბილისი: „თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, 2003, 169-174.

მიდიოდა საიქიოში. აღმოსავლეთ საქართველოში ამ წესს „თავშემოვლა“ ერქვა, რაც საყვარელი არსებისაგან ჭირის მოხდასა და ამის საკუთარ თავზე მიღებას გულისხმობდა. ი. სურგულაძემ ამ უძველეს ტრადიციათა სისტემას „ნაცვალობის ინსტიტუტი“ უწოდა.³⁷⁴ „ნაცვალობის ინსტიტუტის“ თეორიას მხარს უჭერს ლინგვისტური მონაცემებიც.³⁷⁵

სავიტრის ისტორია ევროპაში ცნობილი გახდა XIX საუკუნიდან. რაღაც გრიფიტმა 1868 წელს ჟურნალში „The Calcutta Review“ გამოაქვეყნა სანსკრიტული მოთხრობები.³⁷⁶ 1882 წელს ანჯელო დე გუბერნატისმა და ჟოზეფ გერსონ და კუნიამ სავიტრის ეპიზოდი მთლიანად თარგმნეს სახელწოდებით „სავიტრი: ინდური დრამა ორ მოქმედებად.“³⁷⁷

ალკესტისა და სავიტრის სიუჟეტთა კომპარატივისტული შესწავლაც XIX საუკუნეში დაიწყო. 1875 წელს იტალიაში დაიბეჭდა მიქელე კერბაკერის ისტორიულ-შედარებითი ანალიზი ალკესტისისა და სავიტრის შესახებ.³⁷⁸ სამეცნიერო ლიტერატურაში სავიტრი სხვა ანტიკურ ტრაგედიებთანაც არის შედარებული, უმეტესად, „ანტიგონესთან“.³⁷⁹

³⁷⁴ სურგულაძე, ირაკლი: მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში. თბილისი: „თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, 2003, გვ. 174.

³⁷⁵ ლევიძე, მარინე. კომუნიკაციის ეთნოსტილი და მიმართვის საალერსო ფორმები ქართულსა და ინგლისურ ენებში. დისერტაცია. თბილისი 2017, გვ. 99.

³⁷⁶ Griffith, Ralph T.H. Idylls from the Sanskrit. The Calcutta Review, Vol. XLVI (1868), 137-157.

³⁷⁷ Gubernatis, Angelo De and Joseph Gerson Da Cunha (translators). Savitri: An Indian Dramatic Idyl in Two Acts. Harvard: Ronimo's Union Press, 1882.

³⁷⁸ Kerbaker, Michel. Savitri: episodio del Mahabharata recato in versi italiani: premessovi uno studio storico-comparativo sul mito di Savitri-Alceste. Perrotti 1875.

³⁷⁹ Škof, Lenart. On Sacred Genealogies: Antigone and Savitri. O svetih genealogijah pri Antigoni in Savitri. Primerjalna Književnost. PKN (Ljubljana) 38.1(2015): 175-186.

ლიტერატურათმცოდნეობით კვლევას მალე მოჰყვა „ალკესტისის“ სიუჟეტის³⁸⁰ არალიტერატურულ³⁸¹ ჟანრებთან დაკავშირებაც. 1925 წელს ავსტრიელმა ფილოლოგმა ალბინ ლესკიმ ნაშრომში „მითოსი და დრამა“ ვარაუდი გამოთქვა ევრიპიდეს „ალკესტისის“ ძველი ხალხური ზღაპრიდან წარმომავლობის შესახებ.³⁸² მას მხოლოდ სამი სიმღერა მოჰყავდა მაგალითად, რაც არგუმენტაციისთვის არ იყო საკმარისი. რამდენიმე წლის შემდეგ, 1933 წელს ბერძენმა ფოლკლორისტმა გეორგიოს მეგასმა გარდა იმ სიმღერებისა ოთხი ბერძნული ზღაპარი და მთელი რიგი პარალელები მოიხმო მსოფლიოს ხალხთა ფოლკლორიდან. გ. მეგასმა დაადგინა, რომ ალკესტისის სიუჟეტის ყველა მოტივი გავრცელებულია ევროპისა და აზიის ხალხთა ზეპირ თხრობით ტრადიციაში.³⁸³

მეგასმა გამოკვლევის შედეგად ამგვარი სურათი მოგვცა აღმოსავლურ და დასავლურ ფოლკლორულ ტრადიციაში გავრცელებული ალკესტისის მსგავსი სიუჟეტებისა:

³⁸⁰ სამეცნიერო ლიტერატურაში ევრიპიდეს „ალკესტისზე“ შეთანხმებული აზრი არ არსებობს. ჟანრული თვალსაზრისით ეს პიესა კლასიციკლას არ ექვემდებარება: „პიესისთვის მთავარ თემად მეცნიერებს სხვადასხვა თემა აქვთ მოაზრებული: სიკვდილ-სიცოცხლის ურთიერთიმართების თემა, სიყვარულისთვის სასიკვდილო მსხვერპლშენიღვის აზრიანობა-უაზრობის საკითხი, ღვთაებრივი წყალობის ორგანოების პრობლემა...“ ნადარეიშვილი, ქეთევან. ქალი კლასიკურ ათენსა და ბერძნულ ტრადიციაში. თბილისი: „ლოგოსი“, 2008, გვ. 192.

³⁸¹ რენესანსის შემდგომ პერიოდში ალკესტისის თემაზე უამრავი დრამატული ნაწარმოები შეიქმნა. გერმანიაში ალკესტისის თემა გადაამუშავეს ჰ. ზაქსმა (XVI ს.) და ვ. შპანგენბერგმა (XVII ს.), საფრანგეთში ა. ჰარდიმ (XVII ს.), იტალიაში ა. აურელიმ (XVII ს.) და სხვა. ალკესტისის თემაზე შექმნილი ჰენდელის მუსიკალური ნაწარმოები „ადმეტუსი“ (1727), ლულის ოპერა „ალკესტისი“ (1674), ა. შვაიცერის მუსიკალური დრამა (1773). XIX-XX საუკუნეებში ალკესტისის ინტერპრეტაციები მუსიკაშიც და ლიტერატურაში კვლავ აქტუალური იყო. იხ. Frenzel, Elisabeth. Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte. 7. verbesserte und erweiterte Auflage. Stuttgart: Alfred Kröner, 1988, S. 34-37.

³⁸² Lesky, A. Alcestis, der Myth und das Drama. In: Sitzungsbericht der Akademie der Wissenschaften in Wien. Philologisch-historische Kl. 203, 2. Abhandlung. Wien/Leipzig, 1925.

³⁸³ Megass, Georgios A. Akestis. In: Enzyklopädie des Märchens. B. 1. Berlin/NewYork: Walter de Gruyter, 1977, 315-319.

A. ახალგაზრდა კაცს უდროოდ სიკვდილი ემუქრება.

1. ახალგაზრდა კაცი დედისერთაა (ბერძნულ, ბულგარულ, სერბულ, სლოვენურ, ჩრდილოეთურ, სპარსულ, სუდანურ ზღაპრებში).

2. მას ელის ქორწილის დღეს სიკვდილი (ბერძნულ, ბულგარულ, სერბულ, რუმინულ, ხორვატულ, რუსულ, ინდურ, სუდანურ ზღაპრებში).

3. ეს განაჩენი მისთვის ცნობილი ხდება

ა) დაბადებიდან მესამე დღეს მოივლისგან, რასაც შემთხვევით მოისმენს ის ადამიანი, ვინც ახალშობილის ოთახის გვერდით ათევს ღამეს (ბერძნულ, ბულგარულ და სერბულ ზღაპრებში).

ბ) სხვა დღეს სიკვდილისგან ან ანგელოზისგან იგებს, რომელსაც ის შემთხვევით შეხვდება (ბერძნულ, სერბულ, სპარსულ, ინდურ, სუდანურ ზღაპრებში).

გ) ბედისწერის აღსრულების დღეს სიკვდილის ან სიკვდილის ანგელოზის გამოჩენით (ბერძნულ, სომხურ, ბულგარულ, რუსულ ზღაპრებში).

B. ახალგაზრდა კაცის გადარჩენა შესაძლებელია, თუ

1. სხვა თავისი ნებით გაჰყვება სიკვდილს (ბერძნულ, სომხურ, სერბულ, ხორვატულ, სლოვენურ, უნგრულ, რუსულ, სუდანურ ზღაპრებში).

2. ვინმე თავისი სიცოცხლის ნახევარს გაუყოფს (ბულგარულ, ბერძნულ, სერბულ, რუმინულ სპარსულ, ინდურ ზღაპრებში).

3. თუ შუამავალი გამოჩნდება,

ა) ადამიანსა და მოივებს შორის (ბულგარულ ზღაპრებში) ან ადამიანსა და სიკვდილს შორის (ბერძნულ ზღაპრებში ჩნდება წმინდა გიორგი და წმინდა დემეტრიუსი).

C. თხოვნაზე უარს ამბობენ მშობლები. თანხმდება საცოლე ან ცოლი (ბერძნულ, სომხურ, ბულგარულ, სერბულ, ხორვატულ, სლოვენურ, უნგრულ, რუსულ, სუდანურ ზღაპრებში).

D. ღმერთი სიკვდილ-სიცოცხლისა

1. ქალს, რომელიც მზადაა თავგანწირვისთვის, სიცოცხლეს აჩუქებს (ბერძნულ, სომხურ, სერბულ, ხორვატულ, სლოვენურ, უნგრულ, რუსულ, სპარსულ, სუდანურ ზღაპრებში).

2. გულგრილ მშობლებს დასჯის (სომხურ, სერბულ, სუდანურ ზღაპრებში).

3. თავგანწირულ ქალს სამუდამოდ ქვესკნელში ტოვებს (სერბულ ზღაპარში).

მეგასი ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ თავგანწირვის მოტივი ზოგადადამიანურ ღირებულებას წარმოადგენს და ერთნაირად აქტუალურია პრიმიტიულ საზოგადოებაშიც (რასაც სუდანური ზღაპარი ადასტურებს) და განვითარების მაღალ საფეხურზეც. ალკესტისის უამრავი ინტერპრეტაციები რენესანსის, ახალი ეპოქისა და თანამედროვე ლიტერატურაში ამ თემისადმი მუდმივ ინტერესზე მიუთითებს. თავგანწირვის, სიცოცხლისა და სიკვდილის ურთიერთდამოკიდებულება ერთდროულად პირობითიც არის და რეალურიც, შეუცნობელიც და შეცნობადიც. ის მოგვიანო საუკუნეების კლასიკურ დრამასთან და თანამედროვე თეატრთან ახლოსაც არის და შორსაც, „ის არის ობიექტური სურათი და სუბიექტური გამოცანა“.³⁸⁴

უახლესი კვლევებიდან აღსანიშნავია გუნილ ოზლემ აიაიდინისა და გრაიამ ანდერსონის სტატიები. აიაიდინს მოცემული აქვს ალკესტისისა და სავიტრის შედარება თურქულ და შუამდინარულ ეპოსთან ინიციაციის თეორიის კონტექსტში.³⁸⁵ ანდერსონი ალკესტისის მოტივებს

³⁸⁴ Seek, Gustav Adolf. Unaristotelische Untersuchungen zu Euripides. Ein motivanalytischer Kommentar zur 'Alkestis'. Heidelberg: Carl Winter/Universitätsverlag, 1985, S. 167.

³⁸⁵ Ayaydin, Günil Özlem 2014. Masalla ölümüne meydan okuyan insan: Alkestis, Dumrul, Inanna ve Savitri anlatılarının karşılaştırmalı incelemesi (Challenging Death through Fairy Tales: A Comparative Study of the Narratives of Alcestis, Dumrul, Inanna, and Savitri). Millî Folklor, 55(2014), pp. 15-24.

პოულობს XIV საუკუნის იემენურ ებრაულ გადმოცემაში და XX საუკუნის სომხურ ხალხურ პროზაში „სიყვარულის ზღაპარი“.³⁸⁶

ირაკლი სურგულაძის ეთნოლოგიური გამოკვლევით, ქართული ხალხური ლექსის „მენაცვალე“ შინაარსის ჩამოყალიბება უნდა მომხდარიყო არა მექანიკურ-დიფუზიური პროცესის საფუძველზე, არამედ იგი შეიძლება აღმოცენებულიყო ვრცელ კულტურულ-ისტორიულ სივრცეში, რომლისთვისაც დამახასიათებელია ძირითადი მითოსურ-სარწმუნოებრივი ღირებულების ერთიანი სისტემა. შემდეგ იგი კერძო ქვევარიანტების სახით მუდგუნდება სხვადასხვა ეთნოსში. ქართველთა წინაპრები იმ კულტურული სივრცის ბინადარნი არიან, რომელსაც განეკუთვნებიან უძველესი, ადრესამინათმოქმედო ხანებიდან მის მეზობლად მცხოვრები სხვადასხვა ეთნიკური წარმომავლობის ტომები, რომლებიც დღეს უდიდეს სივრცეზე განფენილობის მიუხედავად, მაინც ინარჩუნებენ სხვადასხვა ფორმით ადაპტირებულ მითოსურ-რელიგიურ და ნორმირებულ ქცევით კვანძებს, რომელიც შეიქმნა კულტურული თანაცხოვრების შორეულ ისტორიულ ეტაპზე“.³⁸⁷

ქართულ ზღაპრებში აღმოსავლური და დასავლური ლიტერატურული სიუჟეტების შედარება არაერთი დასკვნის საშუალებას იძლევა. თუ ძველ წერილობით ძეგლებს იმის დადასტურებად ჩავთვლით, რომ ეს სიუჟეტები ხალხურ თხრობით გრადიციამშიც არსებობდა, მაშინ შესაძლოა დადგინდეს კულტურული ზონები და ურთიერთობა კულტურულ რეგიონებს შორის.

მოტივთა მსგავსების სქემატური სურათი ამგვარად შეიძლება წარმოვადგინოთ:

³⁸⁶ Anderson, Graham: *Fairy tale in the Ancient World*. London/ NewYort: Routledge, 2000, p. 117.

³⁸⁷ სურგულაძე, ირაკლი. მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში. თბილისი: „თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, 2003, გვ. 173-174.

ATU899 ტიპის მოტივები	ალკესტისი	მენაცვალე	სიკვდილი და საცოლე კაცი	დუმრული	სავიტრი
ახალგაზრდა კაცი განწირულია სიკვდილისთვის	✓	✓	✓	✓	✓
სიკვდილი თანახმაა, არ მოკლას კაცი, თუ მის ნაცვლად სხვა ჩავა ქვესკნელში ან მისცემს ნახევარ სიცოცხლეს.	✓	✓	✓	✓	
ოჯახის წევრები უარზე არიან	✓	✓	✓	✓	
საყვარელი ქალი დათანხმდება სიკვდილზე	✓	✓	✓	✓	
ცოლი უკან მისდევს სიკვდილს, რათა დააბრუნოს ქმარი					✓
ქალის კეთილშობილებით ორივე ცოცხალი რჩება	✓		✓	✓	✓
ქალი კვდება ან გაურკვეველია მისი ბედი		✓			

ქართულ ხალხურ ლექსში „მენაცვალე“ და ხალხურ ნოველაში „სიკვდილი და საცოლე კაცი“ ალკესტის სიუჟეტი ადვილად ამოიცნობა, რომლის გავრცელების არეალი მოიცავს სამხრეთ-აღმოსავლეთ ევროპას თურქეთის ჩათვლით და სამხრეთ კავკასიას. ქართული ფოლკლორული ვერსიები ამ კულტურულ წრეში ერთიანდება. სავიტრის ისტორია კი საკმაოდ დაშორებულია ქართულ-ბერძნულ-თურქულ ვერსიებს. სავიტრის ამბავი მხოლოდ ერთგული ცოლის მოტივით ჰგავს ალკესტისის სიუჟეტს, პერსონაჟები კი თვისობრივად სრულიად განსხვავებულნი არიან. სამხრეთ ევროპულ და სამხრეთ კავკასიურ ტრადიციაში ალკესტის-დუმრულ-მენაცვალეს თხრობით ტიპში ქმრის ფიგურა არ წარმოადგენს ძლიერ პერ-

სონაჟს. ადმეტოსი ისევე, როგორც „მენაცვალეს“ მთავარი მოქმედი პირი, სიკვდილს გაურბიან და საყვარელი ადამიანის მსხვერპლს ბუნებრივად იღებენ. მათ ფონზე დელი დუმრული და „სიკვდილი და საცოლე კაცის“ პერსონაჟი შედარებით ღირსეულად გამოიყურებიან. სავიტრის ქმარი სატიავანი კი არავისგან არაფერს ითხოვს. მისი ბედისწერის შეცვლას მთლიანად სავიტრი იტვირთავს. ფოლკლორული მოტივი ქალზე, რომელიც ცვლის ბედისწერას, საგანგებო ყურადღების ღირსია და ამ თემას ეხება შემდეგი თავი.

XV თავი

ქალაქი ზედისნერის წინააღმდეგ

აღმოსავლურ და ევროპულ თხრობით ტრადიციაში, მათ შორის ქართულ ფოლკლორში, ბედისნერის თემა თითქმის ყველა თხრობით ჟანრში, პოეტურსა თუ პროზაულში გვხვდება და მისი დამუშავება განსაზღვრულ კანონებს ექვემდებარება.

თქმულებები, ლეგენდები, შელოცვები და სანესჩვეულებო პოეზია, სოციალური ფუნქციით განსხვავდებიან ზღაპრისგან. ისინი გართობისთვის არ არიან განკუთვნილი, არამედ კონკრეტული ემპირიული მიზანი აქვთ ან რიტუალის შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენენ. ამ ჟანრებში ბედისწერა მითოლოგიურ და რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებთან არის დაკავშირებული.

ზღაპარში, როგორც მხატვრულ გამონაგონში, წინასწარმეტყველება და ბედისწერა სიუჟეტის ერთ-ერთი კომპონენტია. ბედისწერა ზღაპარში არის არა რწმენის საგანი, არამედ სტრუქტურული რგოლი თხრობის ჯაჭვში. საკუთრივ ზღაპრის ჟანრში ბედისწერის თემის დამუშავება დამოკიდებულია ქვეჟანრებზე: ჯადოსნურ ზღაპარში, ხალხურ ნოველასა და ანექდოტში სხვადასხვა წესი მოქმედებს.

ჯადოსნურ ზღაპრებში გვხვდება მხოლოდ ბედისწერის მოტივები, რომლებიც სტრუქტურული ელემენტებია და არა სიუჟეტის მთავარი ბირთვი. რაც შეეხება ანექდოტებს, მათთვის ბედისწერაზე ამბის თხრობა უცხოა, სიუჟეტი კომიკურ სიტუაციებზეა აგებული, ხოლო ბედისმწერლების ნაცვლად პერსონაჟებად შემოდიან ბედი და იღბალი.

ბედისმწერლები, როგორც პერსონაჟები (ადამიანის, ფრინველის ან ანგელოზის სახით) ბევრ ზღაპარში შეიძლება შეგვხვდეს მოტივების სახით, მაგრამ ზღაპრის ტიპი, რომელშიც ბედისწერა სიუჟეტის განვითარებაში უმთავრეს როლს თამაშობს და მისი ახდენით მთავრდება ამბავი, მხოლოდ რამდენიმეა: ATU930 წინასწარმეტყ-

ველება, ATU930 ნანინასწარმეტყველები ცოლი, ATU931 ოიდიპოსი. ბედისწერის განსხვავებულ კონცეფციას ქმნიან ზღაპრები, რომლებიც ნანინასწარმეტყველები სიკვდილისგან გადარჩენაზე მოგვითხრობენ. ასეთია ჯადოსნური ზღაპრის ტიპები ATU506* არიდებული წინასწარმეტყველება და ATU516 ერთგული იოჰანესი.

ATU930 წინასწარმეტყველება ქართულ ფოლკლორში საკმაოდ გავრცელებული ტიპია. ეს არის ზღაპარი ღარიბ ბიჭზე, რომელსაც დიდი მომავალი ან მდიდარ გოგოზე ქორწინება აქვს ნანინასწარმეტყველები. მდიდარი კაცი (მეფე, ვაჭარი, ბატონი) შეიტყობს, რომ ღარიბი ბიჭი მისი სიძე (მემკვიდრე) გახდება და ცდილობს მის მოკვლას. ის იშვილებს ბიჭს, მერე კი სადღაც ატანს წერილს, რომელშიც ნაბრძანებია ბიჭის სიკვდილი. წერილს ცვლის (ან ხელახლა წერს) შემწე და თვითონ მდიდარი კვდება. ბიჭი მართლაც დაქორწინდება მდიდრის ქალიშვილზე.³⁸⁸

სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებობს აზრი, რომ ეს მოტივი უძველეს წერილობით წყაროში – გილგამეშის ეპოსშიც საცნობია: მეფეს ქურუმები უწინასწარმეტყველებენ, რომ მისი ასული შობს ვაჟს, რომელიც მას სამეფოს წაართმევს. მეფე კოშკში ჩაამწყვდევს თავის ქალიშვილს, მაგრამ ამაოდ. გილგამეში მაინც დაიბადება და წინასწარმეტყველება შესრულდება.³⁸⁹

ATU930 ტიპი ხშირად შერწყმულია ATU910K ტიპთან – სამჭედლოში წასვლა. ევროპულ ზღაპრებში მოქმედება ამგვარად ვითარდება:

³⁸⁸ გამოქვეყნებული ვარიანტები ხშირად დასათაურებულია, როგორც „ბედისწერა“, მაგალითად: იყო და არა იყო რა. ქართული ხალხური ზღაპრები. ს. ქეთელაურის რედ., თბილისი: „ნაკადული“, 1977, გვ. 429-432. აგრეთვე იხ. ლიტ. ინსტ. ფოლკ. არქ.: ID7546 ფაა07400, ID12888 ფაკ41გვ465, ID13742 ფაკ16გვ115, ID14743 ფაკ41გვ504, ID15107 ფაა21993, ID16859 ფაკ138გვ220, ID18792 ფაკ20გვ109, ID19525 ფაკ110გვ138, ID20044 ფაა330გვ261, ID20067 ფაკ360-5გვ139.

³⁸⁹ Brednich, Rolf Wilhelm. Schicksals Erzählungen. In: Enzyklopädie des Märchens. B. 12. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2007, S. 1386-1395.

მომაკვდავი დიდგვაროვანი, რომელიც მთელი ცხოვრება მეფის კარზე მსახურობდა, თავის ვაჟს უგზავნის მეფეს. კაცი რჩევას აძლევს შვილს. პირველი: „არ იმეგობრობს შურიანთან და მატყუარასთან“ („არ ილაპარაკო, რაც ნახე“ ან „არ შეურაცხყო შენი ბატონის ოჯახი ღალატით“), მეორე: „გაიზიარე შენი ბატონის წარმატება და იღბალი“, მესამე: „არ ჩაუარო ეკლესიას ისე, რომ არ შეხვიდე“ („არ ჩაუარო გულგრილად წირვას“). მამის სიკვდილის შემდეგ ბიჭი იწყებს მეფის კარზე სამსახურს. ერთი შურიანი კაცი ცილს სწამებს მას დედოფალთან ღალატში. მამის რჩევის გამო, რომ გაიზიაროს ბატონის განცდები, თანაგრძნობას გამოხატავს დედოფლის მიმართ და ტირის მასთან ერთად. ამის გამო მათ სასიყვარულო კავშირს აბრალევენ და სიკვდილით დასჯას უპირებენ. ცილისმწამებელი ამბობს, რომ ბიჭი სამჭედლოს ცეცხლში დაწვან ან სხვაგვარად მოკლან. ბიჭს გაგზავნიან სამჭედლოში. მკვლევები გაფრთხილებულნი არიან, რომ მოკლან ის, ვინც პირველი მოუტანს წერილს (ხელსახოცს). მამის დარიგების თანახმად კაცი შედის ეკლესიაში. ცილისმწამებელი, დარწმუნებული მის სიკვდილში, მიდის იმ ადგილას და მას კლავენ მის ნაცვლად. უდანაშაულო კაცი უამბობს ხალხს ცილისმწამებლის სიკვდილს. მას აფასებენ და ბედს ეწევა. უამრავი ვარიანტი ATU910K-ისა კომბინირებულია ATU930 ტიპთან. ზუსტი გამიჯვნა ტიპებისა შეუძლებელია, რადგან ბევრი ვარიანტი ორივე ტიპს განეკუთვნება. მიუხედავად იმისა, ATU910K და ATU930 ფუნდამენტურად განსხვავებული ტიპებია.³⁹⁰

ATU931 ოიდიპოსი. სიუჟეტი კლასიკური წარმოშობისაა (ჰომეროსი, სოფოკლე), მაგრამ იმდენად გავრცელებულია ევროპისა და აღმოსავლეთის ხალხთა ფოლკლორულ ტრადიციაში, რომ საერთაშორისო საძიებელში

³⁹⁰ Uther, Hans-Jörg. The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Part 1. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004, pp. 535, 568-569.

კლასიფიცირებულია როგორც ნოველისტური ზღაპარი ბედის წინასწარმეტყველებაზე. ეს ტიპი შეიცავს სხვადასხვა კომბინაციას მშობლის მკვლელობის, ინცესტის, მეგობართან შელაპარაკებისა და დაძმასთან კონფლიქტის ჩათვლით. წინასწარმეტყველებაში ან სიზმარში გაცხადებულია, რომ ახალდაბადებული ბავშვი გაიზრდება და მოკლავს მამას, დედას კი ცოლად შეირთავს. იმისთვის, რომ ბედისწერა აირიდოს, ბავშვი (ოიდიპოსი) გარბის. მას იპოვის და შეიფარებს მწყემსი, (ან იზრდება სხვა მეფის კარზე). უნებლიედ მოკლავს მამას (რომელიც მებალედ მუშაობს) და ვერ ცნობს. მერე ქორწინდება მის ცოლზე და ბოლოს იგებს სასტიკ სიმართლეს.

ეს სიუჟეტი უწყვეტად არსებობს ლიტერატურულ და ზეპირ ტრადიციებში ჰომეროსისდროინდელ ანტიკური ხანიდან მოყოლებული თანამედროვე სამხრეთ-აღმოსავლეთ ევროპის ფოლკლორით დამთავრებული.

ქართულ ფოლკლორულ მასალებში გვხვდება შემდეგი შინაარსის ხალხური ნოველა:

ქმარი და ფეხმძიმე ცოლი ტყეში შეჩერდნენ მგზავრობისას. ქალმა იმშობიარა და გზა განაგრძეს. ცოტა ხანში ქმარს გაახსენდა, რომ ჩიბუხი დარჩა ტყეში და უკან დაბრუნდა. როცა იმ ადგილას მივიდა, სამი მოხუცი კაცი დაინახა. მათ თქვეს, წუხელ რომ ბავშვი დაიბადა, თავის მამას მოკლავს და დედას ცოლად შეირთავსო. ქმარს ელდა ეცა ამ წინასწარმეტყველების გაგონებაზე, სასწრაფოდ ცოლთან დაბრუნდა და ყველაფერი უამბო. ცოლ-ქმარმა გადანყვიტა, ბავშვი გზაჯვარედინზე დაეტოვებინათ, რომ მგზავრებს ან საქონლის ჯოგს გადაეკლო და გაეჭყლიტა. უპატრონოდ დაგდებულ ბავშვს ცხვრის ფარა მიუახლოვდა. ერთმა სარქალმა შეამჩნია ბავშვი, აიყვანა და მწყემსებს მიუყვანა გასაზრდელად. ბავშვი გაიზარდა. ერთხელ შემთხვევით ყური მოკრა თანატოლების ლაპარაკს და შეიტყო, რომ არ იყო მწყემსების ნამდვილი შვილი. მან გული აიცრუა გამზრდელზე და სახლიდან წავიდა თავისი ნამდვილი მშობლების საძებნელად. იარა, იარა და მივიდა

ერთ სოფელში და ერთ კაცს მოჯამაგირედ დაუდგა ვენახში სამუშაოდ. ერთხელ ვენახის პატრონმა გააფრთხილა, თუ ვინმე ვენახში შემოიპაროს, ცოცხალი არ გაუშვავო და იმავე ღამეს გადაწყვიტა, გამოეცადა მოჯამაგირე. როგორც კი ვენახში ვილაცის შემოსვლა გაიგო, მოჯამაგირემ თოფი ესროლა და თავისივე პატრონი დაჭრა. მევენახემ სიკვდილის წინ დაუბარა, რომ მისი ცოლ-შვილისთვის მოეველო. ასე დაქორწინდა მოჯამაგირე მის ქვრივზე და ამრიგად ასრულდა მოხუცების წინასწარმეტყველება.³⁹¹

შუა საუკუნეებში ოიდიპოსის სიუჟეტის გავლენის ყველაზე მნიშვნელოვანი დადასტურებაა ლათინური ლეგენდა იუდა ისკარიოტელზე (XII ს.), რომელიც, როგორც მეცნიერები ვარაუდობენ, მართლმადიდებლური სამყაროდან დასავლეთ ევროპაში გავრცელდა და ბიბლიური ამბის დასაბუთებას წარმოადგენდა: იუდას დედას დაესიზმრა, რომ მისი შვილი ბოროტი გახდებოდა და ხალხს ავნებდა. ამიტომ ის თავიდან მოიშორა. გადაგდებული ბავშვი კუნძულ ისკარიოტის დედოფალმა იზოვა და იშვილა. იუდამ მოკლა დედოფლის ვაჟი და ქმარი და დედა შეირთო ცოლად. შემდეგ ის დაემონაფა ქრისტეს, მაგრამ სიხარბემ და შურმა საბოლოოდ თავისი უფლის გაცემამდე და თვითმკვლელობამდე მიიყვანა.³⁹²

ეს ლეგენდა ოიდიპოსის სიუჟეტის შუა საუკუნეების ასლს წარმოადგენს, რომელმაც საეკლესიო ლეგენდების ტრადიციის გავლით სამხრეთ-აღმოსავლეთ ევროპულ ფოლკლორში გადაინაცვლა. ამგვარი შინაარსის არის ლეგენდა იულიანუს ჰოსპიტატორზე, რომელიც ცოდვილი წმინდანების ლეგენდების წრეს განეკუთვნება. ეს ლეგენდა უფრო დაშორებულია ოიდიპოსის სიუჟეტს. იულიანუსი ნადირობისას დაედევნება ირემს, რომელიც

³⁹¹ ლიტ. ინსტ. ფოლკ. არქ. ID1079ფაა12111. ტექსტის ჩანწერის თარიღი უცნობია. მინაწერით ვიგებთ: „ნაამბობი წინო გიორგის ასული ასათიანის, რომელსაც გაგონილი აქვს სოფ. ხიდისთავში – გორის მაზრაში მარინე ტლაშაძისაგან“.

³⁹² Brednich, Rolf Wilhelm. Schicksals Erzählungen. In: Enzyklopädie des Märchens. B. 12. Berlin/NewYork: Walter de Gruyter, 2007, S. 1390.

უნინასწარმეტყველებს, რომ ის მშობლებს დახოცავს. იულიანუსი სხვა ქვეყანაში გარბის და ქორწინდება. მისი მის ძებნაში მშობლები მის სახლს მიადგებიან, სადაც იულიანუსის ცოლი გაუმასპინძლდება და ღამეს გაათევენებს. შინ დაბრუნებული იულიანუსი ლოგინში მწოლიარე წყვილს ცოლის ღალატად მიიჩნევს და თავის მშობლებს დახოცავს. ცოდვის მოსანანიებლად იულიანუსი პილიგრიმად მიდის. როცა ერთხელ ადამიანს წყალში დახრჩობისგან გადაარჩენს, ღმერთი მიუტევებს ცოდვებს. ამ ლეგენდას სხვა წმინდანებზეც ჰყვებიან ხალხურ ტრადიციაში, განსაკუთრებით სლოვენურ, ხორვატულ და რუმინულ ფოლკლორში.³⁹³

ზღაპრები ბედისწერაზე მეტნაკლები სიხშირით გავრცელებულია ევროპის ყველა ქვეყნის, ჩრდილოეთ აფრიკის და აღმოსავლეთის ხალხთა ფოლკლორში უკიდურესი აზიის ჩათვლით. ქართულ ფოლკლორშიც ზღაპრები წინასწარმეტყველებაზე მრავალფეროვნად არის წარმოდგენილი, გარდა ოიდიპოსისა, რომლის ქართული ვერსიაც არსებობს, მაგრამ ვარიანტების სიხშირით არ გამოირჩევა.

ქართულ ფოლკლორისტიკაში რამდენიმე სამეცნიერო ნაშრომი მიეძღვნა ბედისმწერლების მითოლოგიური და რელიგიური წარმომავლობის საკითხებს,³⁹⁴ მაგრამ ზღაპრის ტიპების შედარებითი მეთოდით შესწავლაზე ყურადღება არ გამახვილებულა. ჩვენი დაკვირვების ობიექტია ის ზღაპრები, რომელთა ტიპობრივი კლასიფიკაციისთვის პირველადი კრიტერიუმი არის ბედისწერის შესრულება და ბედისწერის არიდება. ამისთვის შევარჩიეთ ზღაპრის ის ტიპები, რომელიც მკაფიოდ ასახავს სიუჟე-

³⁹³ Brednich, Rolf Wilhelm. Schicksalserzählungen. In: Enzyklopädie des Märchens. B. 12. Berlin/NewYork: Walter de Gruyter, 2007, S. 1391.

³⁹⁴ არაბული, ამირან. წერა-მწერელნი, – ქართული ფოლკლორი 1(VIII), თბილისი 2002; კაპანაძე-გაფრინდაშვილი, ნათელა. ბედის „წერა-მწერელნი“ ქართულ საბავშვო ზეპირსიტყვიერებაში, – ქართული ფოლკლორი 3(XIX), თბილისი 2006; კობიაშვილი, ნინო. „ვით ზღაპარი, ასრე ესმის უბედობა, თუნდა ბედი“, – კლასიკური და თანამედროვე ქართული მწერლობა №7, თბილისი 2004.

ტის გავრცელებასა და დამკვიდრებას ფოლკლორულ და ლიტერატურულ ტრადიციებში.

შესრულებული ბედისწერა. საქართველოში დღესაც არსებობს ხალხური რწმენა, რომ ქორწინება ზეცაში წყდება და შეუღლება – ეს არის „ბედი“. ამგვარი წარმოდგენა ბევრ ხალხშია გავრცელებული: ცოლ-ქმრობა ნებით კი არა, ბედისწერით არის განსაზღვრული. ზღაპრის ტიპი ATU930A ნაწინასწარმეტყველები ცოლი სწორედ ამ თემის მხატვრული დამუშავებაა. სიუჟეტურ ტიპთა საერთაშორისო კატალოგის მონაცემებით, ზღაპრის ეს ტიპი აერთიანებს შემდეგ მოტივებს:

მოირები (ანგელოზები ან სხვა ღვთაებრივი არსებები) ახალშობილს ბედს უწინასწარმეტყველებენ. უცნობი მდიდარი ახალგაზრდა იგებს, რომ ახალდაბადებული გოგონა მისი ცოლი უნდა გახდეს. მას არ უნდა შეუხედავ ბავშვზე დაქორწინება და ცდილობს მის მოკვლას. გოგონა გადარჩება, გაიზრდება, დამშვენდება და შემთხვევის წყალობით შეხვდება მას, ვისაც მასთან ქორწინება ჰქონდა ნაწინასწარმეტყველები. ისინი ქორწინდებიან. ქორწილის შემდეგ კაცი აღმოაჩენს ჭრილობას და მიხვდება, რომ ბედისწერა ახდა მიუხედავად მისი კრიმინალური მცდელობისა.

საქართველოში ATU930A ტიპის ზღაპრის ყველაზე ადრინდელი ჩანაწერი XIX საუკუნისაა. ზღაპარი ბედისწერაზე დაბეჭდილია ქართული ხალხური ზღაპრების პირველ კრებულში, რომელიც ლადო აღნიაშვილმა 1890 წელს გამოსცა.

ხელმწიფის შვილი ხვდება ანგელოზს, რომელიც კაცის სახით ეცხადება მას და ასწავლის გზას, თუ როგორ მივიდეს ბედისმწერელთან. ხელმწიფის შვილის ბედი ბედისმწერლის დავთარში წერია – ის ცოლად ფეიქრის ქალიშვილს შეირთავს. განაწყენებული უფლისწული იპოვის იმ ფეიქრის სახლს და ღამის გათევას ითხოვს. ფეიქრის პატარა გოგონა ცხრა წელიწადი ავადმყოფის სარეცელს არის მიჯაჭვული. უფლისწული ღამით დანით დაჭრის,

სასთუმალთან ფულს დაუტოვებს და გარბის. ბავშვი შველას ითხოვს, თურმე მისი ავადმყოფობის მიზეზი სისხლია და ის სრულიად გამოჯანმრთელდება. უფლისწულის დატოვებული ფულით კი მშობლები სასახლეს ააშენებენ და მდიდრულად ცხოვრობენ. დრო გადის. ერთხელ ხელმწიფის შვილი შემთხვევით გაიცნობს ლამაზ ასულს, შეუყვარდება, ცოლად შეირთავს და მისი ცოლი სწორედ ის ფეიქრის გოგონა აღმოჩნდება.

ამ ზღაპრის პირველი ინგლისური თარგმანიც XIX საუკუნეშივე შესრულდა მარჯორი უორდროპის მიერ სწორედ ლადო აღნიშველის კრებულის საფუძველზე.³⁹⁵

ფოლკლორულ არქივში ამ ზღაპრის სხვადასხვა ვარიანტი ინახება. მაგალითისთვის სრულად მოვიყვანთ ერთ-ერთ ძველ ჩანაწერს, რომელიც XIX საუკუნის მინურულს ქართულში ჩაიწერა ნესტორ ბაკურაძემ (ცნობილია ფსევდონიმით ქართველი ოსებში) ვინმე მარიამ ჯანუაშვილისგან.

ხენნიფე (არაკი)

იყო და არა იყო რა. იყო ერთი ხენნიფე. ამ ხენნიფეს ჰყვანდა ერთადერთი ვაჟი, რომელსაც დღე და ღამე შეჰხაროდა. ერთ ღამეს ამ ხენნიფის ვაჟმა ნახა სიზმარი, ვითომ ერთს უდაბურ ტყეში იყო, იქ მშვენიერი მაგიდა იდგა. მაგიდის გარშემო უსხდნენ სამნი ბედისმწერლები, რომელნიც სწერდნენ ქვეყანაზედ ვის რა ბედი და იღბალი ეწერა. სხვათა შორის, ბედისმწერლებმა თავიანთ დავთარში ჩაწერეს ეს ხენნიფის შვილიც ასე: ამა და ამ ხენნიფის შვილის ბედ-იღბალი ამა და ამ მენახირის ქალიაო.

ამ ხენნიფის შვილს გამოეღვიძა, მაგრამ გულში ჩაეჭრა ეს ბედისმწერლები და დღე და ღამე მოსვენება აღარა ჰქონდა. დილით გამოვიდოდა, წავიდოდა სანადიროთ და უგზო-უკვლოთ დადიოდა, დაეძებდა იმ მენახირეს და მის ქალს.

ერთ დღეს, ხენნიფიშვილმა აიძლო ხურჯინი ჩვეულეებისამებრ ოქრო-ვერცხლით, შემოიკრა ცხენზედ, აიღო

³⁹⁵ Georgian Folk Tales translated by Marjory Wardrop. Published by David Nutt in the Strand. London 1894, pp. 23-25.

მშვილდ-ისარი, შეჯდა ცხენზედ და გაუდგა გზას. იარა, იარა, ბევრი იარა თუ ცოტა იარა, ერთ საღამოთი ერთ უდაბურ ტყეში გასწია ხენნიფიშვილმა და მიადგა, საიდანაც ბოლი ამოდიოდა. შეხედა, ერთი პატარა ქოხი იყო. ხენნიფის შვილმა შესძახა, სახლის პატრონო, სტუმარი არ გინდათო. ეზოდან გამოვიდა ერთი დედაკაცი, ხენნიფის შვილს მიესალმა და უთხრა, სტუმარი ღვთისაა, მაგრამ თქვენი საკადრისი სახლი არა გვაქს და რა ვქნათო. ხენნიფიშვილმა უთხრა, შესაფერი არ მინდა, ოღონდ შინ შემიშვი და ღამე გამათევინეთო. ხენნიფის შვილი შევიდა შინ, მოხსნა ცხენს ხურჯინი და თან შეიტანა.

საღამოზედ მოვიდა მენახირეც. ხენნიფის შვილს მიესალმა და რაც ღმერთმა მისცათ, ვახშამი მიაართვეს. ვახშამზედ რო ისხდნენ, ქოხის კუთხიდან ხენნიფის შვილს კვნესა შემოესმა. ხენნიფის შვილმა ჰკითხათ, ეს რის კვნესა არისო. მასპინძელმა მიუგო, ეს ჩვენი ქალი არისო. ეს შვიდი წელიწადი არის ლოგინში კვნესის, არცა კვდება, არცა რჩებაო.

ხენნიფიშვილმა გუნებაში იფიქრა, უსათუოდ ეს არის ჩემი ბედ-იღბალი, რომელიც ბედისმწერლებმა დამინერესო და მოინდომა ქალის მოკვლა. გაათავეს ვახშამი. ყმანვილი მოასვენეს და თავათაც დაიძინეს მენახირემ და მისმა ცოლმა. ხენნიფიშვილმა იფიქრა, მოდი ამ ქალს მოვკლამ და მაშინ ხო არ ამიხდება მაგის ცოლობაო. წამოდგა შუალამისას ხენნიფიშვილი, მიიტანა ხურჯინით ოქრო-ვერცხლი და თავით დაუდო ქალს, თავისი სისხლისთვისო, მერე აიღო ერთი დანა, გადუნია ყელი და გამოუსვა ქალსა. თავათ გამოვიდა ჩუმად, შეჯდა ცხენზედ და გაუდგა გზას.

თურმე ხენნიფის შვილს სიჩქარით ყანყრატოში აუცდენია დანა და გვერდზე გამოუსვია ქალისთვის. სანამ კვნესოდა თურმე, სისხლი იყო მისი სატკივრის მიზეზი. ბლომათ სისხლი რომ დიოდა, ქალს გული გაუნთავისუფლდა და დაუძახა დედას, მიშველეთო. დედა წამოდგა, ანთო ჭრაქი, მიანათა, ნახა, რომ საბრალო ქალი სისხლის

გუბეში წევს. დედაკაცმა ქმარი გააღვიძა, ქალს მოუარეს. ის დღე იყო და ის. ქალი განთავისუფლდა და ისეთი გახდა, როგორც გაბადრული მთვარე. აბა ამ სანყალ ცოლ-ქმარს ქალიც მოურჩათ და ხურჯინითაც სიმდიდრე დარჩათ. მათ სიხარულს საზღვარი არ ჰქონდა. ადგა ეს მენახირე, აიყარა იქიდან, გადმოსახლდა სხვაგან, აიშენა სასახლე და დაიწყო მდიდრულათ ცხოვრება.

ერთხელ ჩამოიარა მეთარემ, მენახირის ქალი მაღალ ბალკონზედ გადმომდგარიყო და მეთარე შეაყვანიდა ეზოში. მეთარემ დაუკრა თარი, აიხედა, დაინახა მენახირის ქალი და თქო გუნებაში, ამისთანა მშვენიერი ქალი სწორეთ ჩვენი ხენნიფიშვილის საკადრისიაო. მეთარე დაასაჩუქრა ქალმა და გამოისტუმრა. მოვიდა თუ არა მეთარე შინ, მაშინვე გასწია ხენნიფიშვილთან. მივიდა და მოახსენა, ხენნიფიშვილო, ამა და ამ ალაგას ერთი სასახლე ვნახე. იმ სასახლეში ერთი მშვენიერი ქალია. სწორედ მთვარის დარია და ნამდვილად თქვენი საკადრისიაო.

ხენნიფიშვილს ჩაეჭრა გულში ქალის სიყვარული. ერთ დღეს შეჯდა ცხენზედ, გაიყოლა თან მხლებლები, იარა, იარა და მიადგა მენახირის სასახლის კარს, შეუგზავნა კაცი, რო ხენნიფიშვილი ვარ და ამაღამ მისტუმრეთო. გამოეგებნენ ხენნიფიშვილს და რასაკვირველია დიდი ანბით მიიღეს. იმ ღამეს ხენნიფიშვილმა მასპინძელს გამოუცხადა, შენი ქალის სათხოვნელად მოვედი და უნდა ცოლათ მამცეო. მასპინძელმა მოახსენა, თუკი გვიკადრებთ, ბატონი ბრძანდებით, დიდი სიამოვნებითაო. რასაკვირველია, გამართეს ქორნილი და დიდის ანბით წაიყვანა ხენნიფიშვილმა მენახირის ქალი თავის სახლში.

ხენნიფიშვილმა, რასაკვირველია, პირველ ღამეს დაუწყო ქალს ალერსი. ვნახოთ, რომა კისერსა და მხარსშუა მოავლო ქალსა ხელი და რაღაცა დაკერებულებით ქრილობა მოხვდა. ხენნიფიშვილმა ჰკითხა ცოლს, ქალო, ეს რა ანბავი არისო. არაფერიო, ქალმა უთხრა. არა, მაინც რა არის, უნდა მითხრაო. მაშინ დაწვრილებით უამბო ცოლმა, რო მამაჩემი სანყალი მენახირე ყოფილა, ერთ უდაბურ

ტყეში გვიცხოვრიაო. მე თურმე შვიდი წელი სისხლით ავათმყოფი ვყოფილვარო. ერთ ღამეს გვეწვია ერთი უცხო სტუმარი. მას თურმე ჩემი ყელის გამოჭრა მოენდომებინა და სიჩქარით ამ ალაგას გაეჭრაო. მე სისხლი მდენოდა და მოვრჩიო. – შენ იყავიო? – ხენნიფის შვილმა პირჯვარი გადაინერა და სთქვა: – მაღლობა შენთვის ღმერთო, ცა და ქვეყანა დაიქცეს და ღვთის სიტყვა აღსრულდეს. უცხო მე ვიყავი, მე უნდა გამომეჭრა შენთვის ყელიო.

ხენნიფემ ამ თავის შვილს დაულოცა ხენნიფობა. სიკვდილამდინ მაღლიერი იყო თავის ბედისწერისა.³⁹⁶

ამ ზღაპრის რედაქტირებული ვარიანტი, სულხან ქეთელაურის მიერ გადამუშავებული, დაბეჭდილია კრებულში „იყო და არა იყო რა“ (1977) სათაურით „ბედისწერის ძალა“. მწერლის ფანტაზიით ბედისმწერლების ადგილსამყოფელი აღმოსავლეთია და იქამდე მისასვლელად გმირმა ცეცხლისა და ყინულის მთები უნდა გადაიაროს.³⁹⁷

ATU930A ტიპის ზღაპრის უახლესი ვარიანტი, სამეგრელოში ჩანერილი, მოცემული აქვს ნათელა კაპანაძე-გაფრინდაშვილს სტატიაში „წერა-მწერლების“ შესახებ:

„ჩემი დის სახლში ვიყავი და ამ დროს მეზობლის ქალი მშობარობდა. ოჯახი შეძლებული იყო და ძროხის ქურდი შეპარულიყო სახლში. დაბადებულა გოგონა, მოფრენილა სამი ანგელოზი. ერთს უთქვამს: ლამაზი იყოს და გარდაიცვალოს ადრეო; მეორეს უთქვამს: მახინჯი იყოს და ისე იცხოვროსო; მესამეს უთქვამს: აქ რომ ქურდია იმისი ცოლი გახტესო. ქურდი გაბრაზებულა, ეს ცოლად მე როდის მომესწრებაო, შეპარულა ბავშვთან, დაურტყამს დანა და სხვენზე აუგდია. ბავშვს ტკივილებისაგან ტირილი დაუნყია, დედ-მამას გაუგონია ხმა, ბავშვი ჩამოუყვანიათ სხვენიდან, ჭრილობა შეუხვევიათ და ბავშვი გადარჩენილა. 17 წლისა ძალიან კარგი გოგო გამხდარა. ერთხელ დედას გოგო გასვენებაში წაუყვანია, იქ ის ცხენის ქურდი

³⁹⁶ ლიტ. ინსტ. ფოლკ. არქ. ID 7183, ფაა07438.

³⁹⁷ იყო და არა იყო რა. ქართული ხალხური ზღაპრები. სულხან ქეთელაურის რედაქციით. თბილისი: „ნაკადული“, 1977, გვ. 401-404.

კაციც ყოფილა, მოსწონებია ეს გოგო ძალიან, ცოლობა უთხოვნია, გოგოც დათანხმებულა. კაცს ქრილობა შეუმჩნევია გოგონასათვის და უკითხავს: ეს ქრილობა საიდანა გაქვსო. გოგონას უამბუნია კაცისათვის, რაც დაემართა ე.ი. რაც ბედი გინერია, იმას ვერ აცდებო ან სადაცაა ბედი შენი, იქ მიგიყვანს ბედი შენიო, უბედოდ არაფერი არ ხდებაო“ (მთხრობელი: სიგუა ჭვატა დიმიტრის ასული, 89 წლის, გეგეჭკორი, სოფელი ნახუნაო).³⁹⁸

ATU930A ტიპის ზღაპარი საქართველოში ფართოდ არის გავრცელებული. XIX საუკუნიდან დღევანდლამდე ფიქსირებულია სხვადასხვა ვარიანტი, რომლებშიც ბედისმწერლები ან ანგელოზები წინასწარმეტყველებენ მომავალ ქორწინებას.

როცა ზღაპრის ტიპს განვიხილავთ მთლიანობაში და არა ცალკეულ მოტივებს, გვერდს ვერ ავუვლით გეოგრაფიულ-ისტორიული გავრცელების საკითხს.

ATU930A ტიპის ზღაპრის უძველესი ფიქსირებული ჩანაწერები IX-X საუკუნეების ორ ჩინურ თხზულებაშია შემორჩენილი. მკვლევრები ვარაუდობენ, რომ ისინი ლიტერატურული გადაამუშავებები ხალხური გადმოცემისა, დღემდე პოპულარული ჩინეთში. გერმანელი ფოლკლორისტი როლფ ვილჰელმ ბრედნიხი, რომელმაც მონოგრაფია მიუძღვნა ბედისწერის საკითხს ფოლკლორში,³⁹⁹ მიიჩნევს, რომ ATU930A თხრობითი ტიპი შესაძლოა ჩინეთში კი არა, ინდოეთშიც შექმნილიყო, როგორც ბუდისტური შინაარსის მოთხრობა, რადგან ბუდიზმში განსაკუთრებით დიდი როლი ენიჭება ბედისწერას.

მოთხრობები ბედისწერის წინასწარ განსაზღვრაზე ბუდისტური რელიგიის გავლენის არეალში ფართოდ არის გავრცელებული. იაპონიაში ATU930A ტიპი XVII საუკუნი-

³⁹⁸ კაპანაძე-გაფრინდაშვილი, ნათელა. ბედის „წერა-მწერელნი“ ქართულ საბავშვო ზეპირსიტყვიერებაში, – ქართული ფოლკლორი 3(XIX), თბილისი 2006.

³⁹⁹ Brednich, Rolf Wilhelm. Volkserzählungen und Volksglaube von der Schicksalsfrauen. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1964 (FFC 193).

დან არსებობს და უკავშირდება ბუდისტ ბერს, იოცოო კი-ოტოელს (892-864 წწ.).

ინდოეთში XIX-XX საუკუნეებში სამი ზეპირი გადმოცემაა ჩანერილი, მათ შორის ყველაზე ძველი პანჯაბური ვარიანტი: უფლისწული ცდილობს, ნანინასწარმეტყველები ქორწინება თავიდან აიცილოს ბავშვის მკვლელობით. ბავშვს სპილო გადაარჩენს და იმ სასახლეში მიიყვანს, სადაც უფლისწული ცხოვრობს. ბოლოს ისინი დაქორწინდებიან.⁴⁰⁰

ჩინურ და ინდურ გადმოცემებში ნინასწარმეტყველები მამრობითი სქესის ღვთაებები არიან. ისინი თავის გადაწყვეტილებას ბედისწერის წიგნში იწერენ, ანდა მომავალი ცოლ-ქმრის ბედს ძაფით აბამენ ერთმანეთს.

ნანინასწარმეტყველები ცოლის ზღაპრის განსხვავებული ვერსია არსებობს არაბულ და ებრაულ ლიტერატურულ ტრადიციაში. მონას უნინასწარმეტყველებენ თავისი ბატონის ქალიშვილზე ქორწინებას, რომელიც მეძავია და ბოლოს ობობის ნაკბენით უნდა მოკვდეს. ეს ამბავი ჩართულია „ათას ერთი ღამის“ ზოგიერთ რედაქციაში, მეფე შაჰ-ბახტისა და მისი ვეზირის ალ-რაჰვანის ნარატიულ ციკლში.⁴⁰¹ ამბავს ჰყვება ვეზირი სიკვდილით დასჯისგან თავის გადასარჩენად:

არაბთა ტომში დაიბადება გოგონა, რომელსაც ერთი მოხუცი ქალი უნინასწარმეტყველებს, რომ ის ასი კაცის

⁴⁰⁰ Brednich, Rolf Wilhelm. Die Vorbestimmte Frau. In: Enzyklopädie des Märchens. B. 1. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1987, S. 207-208.

⁴⁰¹ ეს ჩარჩოიანი მოთხრობა ე.წ. ბრესლაუს რედაქციაშია, მაქსიმილიან ჰაბიხტის მიერ გამოცემული „ათას ერთი ღამის“ არაბულ ტექსტში თუნისური ხელნაწერის მიხედვით. Hadha Kitab Alf layla wa-layla min al-mubtada' ila al-muntaha/Tausend und Eine Nacht. Arabisch. Nach einer Handschrift aus Tunis. Herausgegeben von Dr. Maximilian Habicht (and H. L. Fleischer). 12 vols. Breslau 1825-1843. ეს მოთხრობა („Das Mädchen mit dem aufgeschlitzten Bauch“) შესულია „ათას ერთი ღამის“ ახლად აღმოჩენილ ხელნაწერში, რომელსაც თურქეთის ქალაქ კაისერში მიაკვლია და გერმანულად თარგმნა კლაუდია ოტმა. Ott, Claudia. Tausendundeine Nacht. Das glückliche Ende. Nach der Handschrift der Rašit-Efendi-Bibliothek Kayseri erstmals ins Deutsche übertragen von Claudia Ott. München: C.H. Beck, 2016.

საყვარელი იქნება, ცოლად მოჯამაგირეს გაყვება და ობობის ნაკბენისგან მოკვდება (Mot. M345.1). წინასწარმეტყველების თავიდან არიდების მიზნით მოჯამაგირე ახალდაბადებულს ყელს გამოჭრის და გადააგდებს. ბავშვი გადარჩება, გაიზრდება და პროსტიტუციას დაიწყებს. მოჯამაგირე, რომელიც ამასობაში გამდიდრდა, ქორწინდება მასზე ისე, რომ არ იცის მისი ვინაობა. როცა გაარკვევს, რომ ორი წინასწარმეტყველება უკვე ასრულდა, ცდილობს თავი იხსნას მესამე წინასწარმეტყველებისგან. ობობისგან თავის დასაცავად ცოლ-ქმარი ცხოვრობს ჩაკეტილ სასახლეში (მდრ. Mot. M372). როცა ქმარი შეამჩნევს ობობას, ცოლი დააპირებს თვითონ მოკლას ფიცრით, მაგრამ ობობა ხელზე შეახტება და სასიკვდილოდ მონამლავს.

ეს ამბავი მკვეთრად განსხვავდება ATU930A ტიპის ევროპული და აღმოსავლური ვერსიებისგან : 1) მთავარი გმირი მოჯამაგირეა და არა დიდგვაროვანი, 2) წინასწარმეტყველება პროსტიტუცია, 3) ამბავი ტრაგიკულად მთავრდება. სიუჟეტურ ტიპთა ძველ კატალოგში⁴⁰² ზღაპარი აღწერილი იყო ცალკე ტიპად, AaTh930B. ვერსიებს შორის განსხვავება თვალსაჩინო რომ გახდეს, მოგვყავს ზღაპრის შინაარსი უახლესი გერმანული გამოცემის მიხედვით:

მუცელგაფატრული გოგონა

ამბობენ, რომ არაბ ბედუინებს შორის ერთი ფეხმძიმე ქალი ცხოვრობდა. მას და მის ქმარს ბევრი მოჯამაგირე ჰყავდათ. როცა ქალს მუცლის ტკივილები დაეწყო და შუალამისას ბავშვი დაიბადა, ერთი მოჯამაგირე ცეცხლის მოსატანად გაგზავნეს. ტომში ერთი წინასწარმეტყველი ქალი იყო. მან მოჯამაგირეს ახალშობილის შესახებ ჰკითხა, ბიჭია თუ გოგო. „გოგონა“, უპასუხა მოჯამაგირემ. „ეს გოგო ასი კაცის საყვარელი იქნება, – უწინასწარმეტყველა ქალმა, – ცოლად მამამისის მოჯამაგირე შეირთავს და ობობის ნაკბენისგან მოკვდება.“ შეიტყო რა ეს, მოჯამა-

⁴⁰² Aarne, Anti and Stith Thompson. The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Second Revision, Helsinki 1961.

გირე შინ მივიდა, ახალშობილ ბავშვს მუცელი გაუფატრა და სახლიდან გაიქცა. დიდი ხანი უცხოობაში გაატარა, ცოტაოდენი ქონებაც დააგროვა და ოცი წლის შემდეგ თავის სამშობლოში დაბრუნდა. ერთი მოხუცი ქალის მეზობლად დასახლდა, რომელსაც სთხოვა, ღამით გასართობად ქალი მოეყვანა. „ერთი ქალი ვიცი, ღამაში და სახელგანთქმული სიყვარულის საქმეში“, უთხრა დედაბერმა. „ნადი და საჩქაროდ მოიყვანე, იმდენს გადავუხდი, რამდენსაც ითხოვს!“ დედაბერი ქალთან წავიდა და სტუმრის დანაბარები გადასცა. „მინდა იცოდეთ, რომ ძველ ხელობას აღარ მივდეგ, – უთხრა ქალმა, – მართალია ვმეძაობდი, მაგრამ ახლა ეს საქმე აღარ მომწონს და აღარ მინდა კვლავ მას მივდეგდე. თუ მას სხვა ურთიერთობა სურს, მხოლოდ იმ შემთხვევაში დავთანხმდები.“ დედაბერი შინ დაბრუნდა. ქალის ასეთ პასუხზე კაცი კიდევ უფრო აინთო მისი სურვილით და უყოყმანოდ შეირთო ცოლად. წყვილს ძალიან შეუყვარდა ერთმანეთი. რამდენიმე დღის შემდეგ, როცა მათ ბედნიერებას საზღვარი არ ჰქონდა, ქმარმა ცოლს სხეულზე ნაიარევი შენიშნა. ცოლმა უამბო, რაც დედისგან გაეგონა. „კიდევ იყო ერთი წინასწარმეტყველება შენს სიკვდილზე, – წამოიძახა შეძრწუნებულმა ქმარმა, – და მეშინია, რომ ისიც ასრულდება!“ „განა შეიძლება სიკვდილისგან ხსნა?“ „არა, მაგრამ მაინც უნდა გავფრთხილდე!“ ამის შემდეგ ქმარმა ქვის სახლი ააშენა და ყველა კუთხე-კუნჭული დაგმანა, ისე ეშინოდა ობობასი. ერთ დღეს ობობა მაინც შემოვიდა სახლში. „აღბათ სწორედ ეს არის ის ობობა, რომელმაც უნდა მომკლას, – თქვა ცოლმა, – მე თვითონ მოვკლავ!“ ამ სიტყვებით ფიცარი აიღო და ობობას დაარტყა. ფიცარი გასკდა, ერთი ხიჭვი ქალს ხელში შეერჭო და ხელი დაუჩირქდა. ქალს სისხლი მოეწამლა და გარდაიცვალა.⁴⁰³

ბედისწერის ზღაპრების ქართული და აღმოსავლეთ ევროპული ვერსიები ყველაზე მეტ ურთიერთმსგავსებას

⁴⁰³ Ott, Claudia. Tausendundeine Nacht. Das glückliche Ende. Nach der Handschrift der Rašit-Efendi-Bibliothek Kayseri erstmals ins Deutsche übertragen von Claudia Ott. München: C.H. Beck, 2016.

ამჟღავნებენ. ქართულ ენაში ბედის მნიშვნელობით უცხო სიტყვებიც გამოიყენება: ყისმათი და ილბალი. არაბული წარმოშობის ეს სიტყვები ბალკანეთშიც არის გავრცელებული სპარსულისა და თურქულის გზით. ქართული ხალხური ანექდოტების მსგავსია მაკედონიურ, სერბულ და ბულგარულ ზღაპრებში პერსონიფიცირებული კისმეთი (ყისმათი), რომელიც ადამიანს ეხმარება, მაგრამ თუ არ მუშაობს, ადამიანი ავადდება.⁴⁰⁴ ქართულ ფოლკლორში ამგვარი ისტორიები ილბალსა და ჭკუას გადახდება.⁴⁰⁵

აღმოსავლური სიტყვების ქართულ ლექსიკაში დამკვიდრების საკითხის კვლევას ენათმეცნიერებს დაუთმობთ, ფოლკლორისტიკის პოზიცია კი შემდეგია: აღმოსავლურ გავლენამ მოიტანა უცხო სიტყვები ლექსიკაში, მაგრამ არა რწმენა-წარმოდგენათა ლოკალურ სისტემაში. აჭარულ და ლაზურ ფოლკლორში, ცხადია, მუსლიმური გავლენა მეტია,⁴⁰⁶ მაგრამ ქრისტიანულ გარემოში აღმოსავლური სიტყვები, ამ შემთხვევაში ბედისწერასთან დაკავშირებული, ზოგადქართულ კონცეფციას შეესაბამება ბედისწერლების შესახებ. ქართული მითოლოგიური და ქრისტიანული წარმოდგენები კიდევ უფრო თვალსაჩინოა ჯადოსნურ ზღაპრებში.

არიღებული ბედისწერა. ჯადოსნურ ზღაპარში შესაძლებელია გარდაუვალი სიკვდილის არიდებაც კი, თუ გმირი მოინდომებს. ამ ტიპის ზღაპრებში ბედისწერას ცვლის შემწე პერსონაჟი (მეგობარი ან და), რომელიც მზად არის, მსხვერპლად შეენიროს თავის საყვარელ ადამიანს.

⁴⁰⁴ Radulović, Nemanja. Serbian Folk Narratives Concerning Fate and Their Turkish Parallels. In: Journal of Turkish World Studies XII/2 (2012), pp. 453-462.

⁴⁰⁵ იყო და არა იყო რა. ქართული ხალხური ზღაპრები. სულხან ქეთელაურის რედაქციით. თბილისი: „ნაკადული“, 1977, გვ. 306-311.

⁴⁰⁶ იხ. ლაზური ზღაპრები „ბედ-ილბალი“, „ჭკუა და ილბალი“, „ილბალი“. ლაზური ზღაპრები. კრებული შეადგინა, გამოსაცემად მოამზადა, ბოლოსიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ზურაბ თანდილაყამ. თბილისი: „ნაკადული“, 1970, გვ. 71-78.

უძველესი ფიქსირებული ზღაპარი, რომლის მთავარი იდეა ბედისწერის არიდებაა, არის ძველგვიგობური „განწირული უფლისწული“. იერატიკული ხელნაწერი პაპირუსზე დათარიღებულია დაახლოებით ძვ.წ. 1290 წლით, განეკუთვნება სეთ I და რამზეს II-ის პერიოდს.⁴⁰⁷ ზღაპარს აკლია დასასრული:

სამეფო კარზე დაიბადა დიდი ხნის ნანატრი ვაჟი. ჰატორებმა, ბედისწერის ქალღმერთებმა მას სიკვდილი უწინასწარმეტყველეს ძაღლის, ნიანგის ან გველის ნაკბენით. უფლისწული მამამ ჩაკეტილ კოშკში გაზარდა. ერთხელ ვაჟმა ბანიდან ქუჩაში გადაიხედა და დაინახა, კაცს მწევარი მიჰყვებოდა გვერდით. მან მსახურს ჰკითხა, რა სულიერი იყო და თვითონაც მოინდომა, ძაღლი ჰყოლოდა. მამამ ვერ დაუშალა და ერთი მწევარი აჩუქა. უფლისწულმა მამას უთხრა: „მართალია სამი საფრთხისგან სიკვდილი მიწერია, მაგრამ ეს ვერ დამაბრკოლებს, ის გავაკეთო, რაც მსურს.“ მამამ მისცა იარაღი და მწევარი და აღმოსავლეთის სანაპიროსკენ გაისტუმრა. უფლისწული ნაჰარინას ქვეყანაში მივიდა, სადაც მეფის ერთადერთ ასულს საქმროებისთვის პირობა ჰქონდა დადებული, იმაზე დაქორწინებულიყო, ვინც მისი სარკმლის სიმაღლეზე ავიდოდა. ეგვიპტის უფლისწულმა ყველა დანარჩენ მეტოქეთა შორის გაიმარჯვა და თავისი ვინაობა გაამხილა: „ეგვიპტელი სარდლის შვილი ვარ, დედა მომიკვდა, მამამ სხვა ქალი შეირთო, რომელსაც ვძულდი და გამოვექეცი“. უფლისწული დაქორწინდა ნაჰარინას მეფის ასულზე. რამდენიმე დღე რომ გავიდა, მან ცოლს თავისი ნაწინასწარმეტყველები სიკვდილის შესახებ უამბო. ცოლმა სთხოვა, მწევარი მოეკლა. უფლისწულმა ვერ გაიმეტა თავისი გარდელი ცხოველი. მაშინ ცოლმა გადაწყვიტა, ქმარს გვერდიდან არ მოშორებოდა. ასე გადაარჩინა მან ქმარი გველის ნაკბენისგან. ცოლს იმედი ჰქონდა, რომ რადგან მისი ქმარი ერთხელ გადაურჩა სიკვდილს, დანარჩენ ორ საფრთხესაც აცილებდა. ერთხელ მოხდა ისე, რომ უფლის-

⁴⁰⁷ პაპირუსი Harris, #10060 დაცულია ბრიტანულ მუზეუმში.

ნულს თავისი ძალი გამოეკიდა და მდინარემდე სდია, სადაც ერთი ნიანგი ცხოვრობდა და თავის მუდმივ მტერს, წყლის გოლიათს ებრძოდა. ნიანგმა უთხრა უფლისწულს: „მე შენი მესამე ბედისწერა ვარ. ან შენ უნდა მოგკლა, ან გოლიათი. თუ დაინახე, რომ გოლიათი დამარცხდა, შენ ნახავ შენს სიკვდილს.“

ზღაპარი აქ წყდება.⁴⁰⁸

„განწირული უფლისწული“ ყველაზე მეტად დგას ახლოს ხალხურ ზღაპრებთან მოტივებითა და სტრუქტურით, ვიდრე დანარჩენი ძველევგვიპტური მოთხრობები. შეიძლება ითქვას, ეს ერთადერთი ზღაპარია უძველეს ფიქსირებულ ჩანაწერებს შორის. ევროპული ზღაპრის მოტივებიდან მას შეესაბამება ფერია-ნათლიების მიერ ბედის წინასწარმეტყველების მოტივი (Mot.F312). კოშკში ჩაკეტვის მოტივი (Mot.T381) ზღაპრებში ძირითადად ქალ პერსონაჟებთან არის დაკავშირებული (მდრ. დანაეს ამბავი ძველ ბერძნულ მითოლოგიაში), ვაჟის ჩაკეტვა კი იშვიათია და ეს მოტივი ქართულ და ბალკანურ ზღაპრებში გვხვდება (მდრ. ქართული ხალხური ზღაპრები უკვდავების მაძიებელ ჭაბუკზე და „ბალავარიანის“ ქართული ვერსიები).

ამ შემთხვევაში ჩვენი ყურადღების ცენტრშია ბედისწერის ასრულება-არიდების თემა. ძველევგვიპტურ მოთხრობებში ბედისწერა ადამიანს დაბადებიდან დაჰყვება, მასთან ერთად არის სიჭაბუკეშიც, ჭარმაგობაშიც და სიკვდილის შემდეგაც. მიუხედავად იმისა, რომ ბედისწერის ქალღმერთები, ჰატორები განაგებენ ადამიანის ბედს, ღმერთის კეთილგანწყობა გაცილებით ძლიერია. „განწირული უფლისწული“ ითვლება ძველევგვიპტური რელიგიური აზროვნების გამოხატულებად. როცა უფლისწულის მეუღლე გველს მოკლავს, ამბობს: „ხედავ, შენმა ღმერთმა შენი ბედი შენვე გადმოგცა. დანარჩენებიც შენს ხელში იქნება.“ ეგვიპტურ ცნება „ბედისწერას“ ეგვიპტოლოგები

⁴⁰⁸ Maspero, Gaston. Popular Stories of Ancient Egypt. Edited and with an Introduction by Hasan El-Shamy. Oxford/NewYork: Oxford University Press, 2002, p. 154-158.

განმარტავენ როგორც „სიცოცხლის დროს“.⁴⁰⁹ ეგვიპტური ბედისწერა არ არის საბოლოო და შეუცვლელი, არამედ ის შეიძლება სასიკეთოდ შემოტრიალდეს, თუ ადამიანმა ღმერთის წყალობა დაიმსახურა. მხურვალე ლოცვის შედეგად დაბადებული ნანატრი ვაჟს თავისი ღმერთი მფარველობს და არ დაიღუპება. მას ერთგული ცოლი და სიყვარული გადაარჩენს. ქალის სათნოება მთელ ზღაპარს ლაიტმოტივად გასდევს.

ბედისწერისგან გადარჩენა სულ რამდენიმე ზღაპრის ტიპში გვხვდება. ერთ-ერთი ტიპია ATU506* არიდებული წინასწარმეტყველება:

უშვილო მშობლების ლოცვის შედეგად ბავშვი დაიბადება. ნაწინასწარმეტყველება, რომ ის დაიღუპება 20 წლის ასაკში. ბავშვს ეხმარება მეგობარი (ან წმინდანი), რომელიც მფარველობს მას მადლობის ნიშნად. მეგობარი გადაარჩენს მას განსაცდელისგან და მისთვის მოიპოვებს მეფის ასულს. სანამ დაქორწინდებიან, მეგობარი დაჟინებით ითხოვს ქალის შუაზე გაჭრას. ხმლის ყასიდად მოქნევის შემდეგ ქალი შიშისგან გველს ან შხამს გადმოანთხევს. გმირის ნაწინასწარმეტყველები სიკვდილი არიდებულია.

ქართული ზღაპრებიდან მაგალითად მოვიყვანთ „მღვდლის ქალიშვილს“ პეტრე უმიკაშვილის კოლექციიდან. ზღაპარი ჩანერილია ქართლში 1870 წელს დავით ვეზირიშვილისგან.

იყო ერთი მღვდელი, რომელიც ყოველდღე ღმერთს ევედრებოდა, ვაჟიშვილი ებოძებინა. ერთხელ, როცა ლოცვა დაამთავრა და შინ დაბრუნდა, გაახსენდა, რომ ეკლესიის კარი ღია დარჩენოდა. მან თავის უმცროს ქალიშვილს სთხოვა, ეკლესიაში წასულიყო კარის დასაკეტად. ქალიშვილი ეკლესიას რომ მიუახლოვდა, ადამიანის ხმები შემოესმა.

„ერთმა თქვა: ეს მღვდელი, რომელიც აქ მოდის სალოცავათ, ღმერთმა შეიბრალა და უბოძებს ვაჟიშვილსა.

⁴⁰⁹ Spies, Otto. Ägypten. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 1. Berlin/NewYork: Walter de Gruyter, 1987, S. 195.

მაგრამ რა მიზეზი უნდა იყოს მისი სიკვდილისა, როცა სიკვდილის დღე მოუფა? ისა, რომ სახლის წინ მსხლის ხე უდგას, იმაზე ავიდეს ხილის მოსაკრეფად, ჩამოვარდეს იქიდგან და მოკვდესო. მეორემ თქვა: ჩვიდმეტის წლისა რომ შეიქნეს, შეჯდეს თავის მამის თეთრ ცხენზედა, წავიდეს სასეირნოდ, გადმოვარდეს ცხენიდან და მოკვდესო. მესამემ თქვა: როცა შეიქნეს ოცდარვის ან ოცდაათის წლისა, წავიდეს ქალის მოსაყვანადა, როცა დასაძინებლად დაწვენენ ცოლ-ქმარნი, მაშინ მოვიდეს ორი გველი, ერთი ერთ ნალაში ჩაძვრეს, მეორეში და, როცა ისინი დაიძინებენ, ერთი ქმარსა ჩაუძვრეს მუცელში, მეორე – ცოლსა და მოკვდნენ. ვინც ჩვენ გაგვიგონოს და გაგვთქვას – გაქვავდესო. იმისი წამალი რაღა იყოსო? – თქვა პირველმა. მზის პირისნაბანიო. – მიუგო მესამემ.⁴¹⁰

გოგონამ სახლში მისვლისთანავე სთხოვა მამას თეთრი ცხენის გაყიდვა და მსხლის ხის მოჭრა. ოჯახში მართლაც დაიბადა ვაჟი. ცოლის შერთვის დრო რომ დადგა, ქალიშვილმა ითხოვა, თან გაყოლოდა ძმას. როცა ჯვარი დაინერეს და ცოლ-ქმარი დასაძინებლად დაწვა, ვაჟის დას არ დაუძინია. ნახა, რომ მოვიდა ორი უშველებელი გველი, ერთი ერთ ჩექმაში ჩავიდა და მეორე – მეორეში. ქალმა დაავლო ჩექმებს ხელი, ჩააგდო ცეცხლში და დაწვა. ამით ძმა და რძალი სიკვდილს გადაარჩინა, მაგრამ თვითონაც უამბო ყველაფერი და ისიც, რომ მას ამისთვის გაქვავება ეწერა. ეს თქვა და გაქვავდა. ძმა მაშინვე გაეშურა მზესთან მზის პირისნაბანის მოსატანად. სამ დღეს იარა და ტრიალ მინდორში გავიდა, სადაც ერთი ირემი იდგა

⁴¹⁰ უმიკაშვილი, პეტრე. ხალხური სიტყვიერება, III. თბილისი: „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1964, გვ. 234. გადამუშავებული ვარიანტი იხ. კრებულში: იყო და არა იყო რა. ქართული ხალხური ზღაპრები. სულხან ქეთელაურის რედაქციით. თბილისი: „ნაკადული“, 1977, გვ. 460-467. 1930-1961 წლებში ჩანერილი ვარიანტები ინახება შოთა რუსთაველის ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორის არქივში (I 20701, I7348, I3041). 1960-1990 წლებში ჩანერილი ვარიანტები დაცულია ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფოლკლორულ არქივში (თსუფა 10758, 3843, 12775).

ცაში მიბჯენილი რქებით. ირმის წყალობით ვაჟი მზესთან ავიდა, პირისნაბანი გამოართვა, შინ დაბრუნდა და და გააცოცხლა. ზღაპარში ქრისტიანული რეალიები და მზის პირისნაბანის მითოლოგემა ჰარმონიულად ერწყმის ერთმანეთს. მღვდლის ქალიშვილი ეკლესიაში ისმენს წინასწარმეტყველებას. არ არის დაზუსტებული მათი ვინაობა, არც გარეგობა. მხოლოდ ხმები ისმის მათი, ვინც მომავალში დაბადებულისთვის ბედს განსაზღვრავს. ერთი რამ ცხადია, ეს წინასწარმეტყველები მითოლოგიური გარემოდან მოსულებს ჰგვანან, რომლებმაც ქრისტიანულ ეკლესიაში გადაწყვიტეს ადამიანის ბედი. მიუხედავად ზღაპრის დასაწყისში ეკლესიისა და მღვდლის ხსენებისა, ზღაპარი მთავრდება ქართული მითოლოგიური წარმოდგენით მზის მაცოცხლებელ ძალაზე.

„მღვდლის ქალიშვილის“ მაგალითზე კარგად ჩანს თხრობითი სიუჟეტის ქრისტიანიზაცია. შეიძლება მკაფიოდ არა, მაგრამ მაინც იკვეთება ქრისტიანული მსოფლმხედველობრივი ნიშნები მოყვასისთვის თავდადებაზე. ქრისტიანული ცნობიერება იმ ზღაპარშიც კი შეიძლება იყოს ასახული, რომელშიც ქრისტიანული სახელები საერთოდ არ გვხვდება.

მეგობრისთვის თავდადება მთავარი კონცეფციაა ზღაპრის ტიპისა ATU516 ერთგული იოჰანესი. უფლისწულს უცხო მხარეში მცხოვრებ მზეთუნახავზე დაქორწინება სურს მისი სურათის ნახვის, სახელის გაგონების ან დასიზმრების შემდეგ. ერთგული მსახური (ძმადნაფიცი, მიცვალებული, რომელსაც მან პატივი მიაგო) ეხმარება მას. მსახური მოიპოვებს მზეთუნახავს. უკანა გზაზე ის შემთხვევით გაიგებს მომავლის წინასწარმეტყველებას, თუ რა საფრთხე ემუქრება ახალდაქორწინებულებს (ცხენიდან ჩამოვარდნა, გველის შხამით მოწამვლა და სხვ.). მსახურის მოქმედებები საფრხის თავიდან ასაცილებლად უცნაურად ჩანს გარშემომყოფთა თვალში. უფლისწული თავის მსახურზე ბრაზდება და კლავს, ან მსახური გაქვავდება, როცა წინასწარმეტყველების საიდუმლოს გაამ-

ხელს. უფლისწული და მისი ცოლი ინანიებენ თავის და-
უფიქრებელ საქციელს და საკუთარ შვილებს შესწირავენ
ღმერთს, რომ მსახური გააცოცხლოს. მსახურიც და შვი-
ლებიც გაცოცხლდებიან.

ზლაპარში „ყარაბ-ოლლი და ალექსანდრე“ (მთქმელი
იოსებ გოგებაშვილი, ჩამწერი ეფრემ გოძიაშვილი, სოფ.
გრემისხევი, 1888 წ.), რომელიც ATU516 და ATU516C ტი-
პების კონტამინაციას წარმოადგენს, გმირი მეგობარს
მსხვერპლად ეწირება სრულიად უანგაროდ. ყარაბ-ოლ-
ლი, რომელმაც სამაგალითო ძმობა და ფასდაუდებელი
სამსახური გაუწია ალექსანდრეს ერთგული იოჰანესის
მსგავსად, გაქვავდა, როცა საიდუმლო გათქვა. ალექსან-
დრეს ცოლმა გაქვავებული მაზლი სასახლეში მიატანინა
და ყოველდღე წყლითა და ცრემლით ალბობდა.

„ერთ ღამეს სიზმარში გამაეცხადა ანგელოზი და უთხ-
რა იმ ქალსა: როდამდენ უნდა იტიროვო და შენი სიცოცხ-
ლე ეგრე მწუხარებით ატაროვო? თუ გაიმეტებო, შენ
ორივე შვილებს ყელეები დასჭერიო, იმათი სისხლით ეგ ქვა
გაჰბანეო და მაშინ გაცოცხლდებო. გამაეღვიდა ქალსა
და მიეცა დიდ სიხარულსა, რადგანაც ეს ჩვენება ნახა. იმ
დღით ალექსანდრე თავის სასამართლოში წავიდა. ყმან-
ვილებს ისევ ეძინათ. ქალი მივიდა, ყმანვილებს ორივეს
ყელეები დასჭრა და იმათი სისხლი გამაიტანა. გაჰბანა თუ
არა, ყარაბ-ოლლი მაშინათვე გაცოცხლდა“. შინ დაბრუ-
ნებულ ალექსანდრეს ცოლი შეეკითხა: რა გერჩინა, შე-
ნი შვილები დახოცილიყვნენ, თუ შენი ძმა გაცოცხლებუ-
ლიყო? „ალექსანდრემ უთხრა: შვილები საყვარლებიაო,
მაგრამა ამისი გაცოცხლება მერჩინაო. მერე ცოლმა შე-
იყვანა ალექსანდრე და თავისი შვილები უჩვენა, შენი ძმა
ამათმა სისხლმა გაგიცოცხლაო. ალექსანდრემა თქვა: რა-
ხან ამისი გაცოცხლება მეღირსაო, შვილები მითომც არც
კი გამჩენიაო. ღმერთს კიდევაც დიდი მადლობა შასწირა,
რადგანაც ჩემი ძმის გაცოცხლება მეღირსაო.“ ყარაბ-
ოლლიმ დახოცილი ბავშვები წყაროს წყლით გააცოცხლა.
„ახლა მეორე სიხარული იმ ყმანვილების გაცოცხლება

გაუხდათ და ღმერთს მადლობა გადაუხადეს, რომა ამ დი-
დი განსაცდელის შემდეგ ბოლოს სიხარული მიერგოთ.“⁴¹¹

მსხვერპლშენიშვის მოტივით ეს ქართული ზღაპარი
უახლოვდება ქრისტიანულ ლიტერატურაში ცნობილ ამი-
კუსისა და ამელიუსის ლეგენდას, რომლის უამრავი ლი-
ტერატურული და ზეპირი გადამუშავება არსებობს გერ-
მანიაში, საფრანგეთში, ინგლისში, უელსში, იტალიაში,
ესპანეთში და დანიაში.⁴¹² საერთო ფაბულა ასეთია:

ტყუპისცალივით მსგავსი ორი მეგობარი ერთმანეთს
გასაჭირში ეხმარება. როცა ერთს ორთაბრძოლაში გამო-
ინვევენ, მის ნაცვლად მეორე იბრძვის, რადგან უფრო ლო-
ნიერია. ერთ მათგანს მეორის ცოლთან მოუხდება ღამის-
თევა და სანოლში მახვილს დებს. შემდგომ, როცა ერთი მე-
გობარი ბრძოლაში იღუპება, ანგელოზი ეცხადება მეორეს
და აუწყებს, რომ მისი გაცოცხლება შეიძლება, თუ თავისი
შვილების სისხლში განზანს. მეგობარი უყოყმანოდ ხოცავს
შვილებს მეგობრის გადასარჩენად. ამ მსხვერპლის სანაც-
ვლოდ ყველა გაცოცხლდება, მეგობარიც და ბავშვებიც.

ერთგული მეგობრების ამბავი, რომელიც შექმნილია
რელიგიური მოთხრობის „Vita Amici et Amelii“ საფუძ-
ველზე (დაახლ. 1100 წ.), ევროპულ ფოლკლორში საზღაპ-
რო სიუჟეტად იქცა (ძმები გრიმების „ორი ძმა“ ATU303,
„ერთგული მსახური“ ATU889, „ერთგული იოჰანესი“
ATU516 და სხვა.). ზღაპრის ეს ტიპები ორგანული ნაწი-
ლია ქართული ფოლკლორისთვის და ისევე პოპულარუ-
ლი, როგორც ევროპულში. ყურადღება მიიქცია ერთმა
ტექსტმა, რომელიც აშკარად წიგნიერი მთქმელის პირით
არის მოთხრობილი.

ზღაპარი „ერთგული ვეზირი“⁴¹³ ერთგული იოჰანესის
ქართულ ვერსიას წარმოადგენს. ვეზირს ივანე ჰქვია და
ზუსტად მისდევს გრიმების ზღაპრის შინაარსს.

⁴¹¹ უმიკაშვილი, პეტრე. ხალხური სიტყვიერება, III. თბილისი:
„ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1964, გვ. 229-230.

⁴¹² Denecke, Ludwig. Amicus und Amelius. In: Enzyklopädie des
Märchens. B. 1. Berlin/NewYork: Walter de Gruyter, 1977, S.454-463.

⁴¹³ ლიტ. ინსტ. ფოლკ. არქ., I24001, ფაუფ 0017. მთქმელი კ. ჯი-
ბლაძე, სამტრედია, ჭაგანი.

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში წინასწარმეტყველებისა და ბედისწერის თემა ზღაპრის ჟანრების მიხედვით განსხვავებულად არის ადაპტირებული. თუ ნოველისტურ ზღაპრებში ბედისწერა გარდაუვალია, ჯადოსნურში შესაძლებელია მისი შეცვლა და ეს კონცეფცია პირდაპირ კავშირშია გმირების მორალურ სახესთან. ჯადოსნური ზღაპრის დასასრული იცვლება იმის შესაბამისად, თუ რას დაიმსახურებს გმირი თავისი საქციელით. ამ ასპექტით ჯადოსნური ზღაპრები ქრისტიანულ მსოფლმხედველობასაც გამოხატავენ.⁴¹⁴

ქართულ ფოლკლორში ვხვდებით ბედისწერის თემის აღმოსავლურ რეცეფციასაც და დასავლურსაც. ცხადია, მუსლიმურ გარემოში დამუშავებულმა სიუჟეტებმა მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავეს ევროპულ თხრობით ტრადიციაში, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ მხოლოდ მუსლიმური გავლენით უნდა აიხსნას ბედისწერის მოტივის პოპულარობა საქართველოსა და აღმოსავლეთ ევროპის ქვეყნებში.

ბედისწერისადმი რწმენა არქაული ნიშნების მატარებელია და წინარექრისტიანული წარმოშობა აქვს. ამის საუკეთესო მაგალითი ქართულ ზღაპრებში მზესთან დასახმარებლად ასვლის მოტივია. რაც შეეხება აღმოსავლეთ ევროპის ფოლკლორს, ბედისმწერლები – მოირები თანამედროვეობაშიც განსაკუთრებულ როლს თამაშობენ ახალ-

⁴¹⁴ „ერთგული იოჰანესის“ და „ყარაბ-ოღლი და ალექსანდრეს“ ნარატივში სახარების ხალხური რეცეფციაც იკითხება: „უფროსი ამისა სიყუარული არავის აქუს, რათა სული თვისი დასდუას მეგობართა თვისთა თვის“ (იოანე 15:13). ხალხური ზღაპრის ქრისტიანული ასპექტების შესახებ იხ. გოგიაშვილი, ელენე. მითოსური და რელიგიური სიმბოლიკის დინამიკა ზღაპრის სტრუქტურაში. თბილისი: „უნივერსალი“, 2011, გვ. 119-120; გოგიაშვილი, ელენე. ჯადოსნური ზღაპრის მითოსური და რელიგიური ასპექტები. დისერტაცია. თბილისი 2002, გვ. 94-95. „ერთგული იოჰანესის“ რელიგიური მსოფლმხედველობის ფსიქოლოგიური ანალიზისთვის იხ. Feyen-Mühlhausen, Rose Marie. Märchen – erlebte und gelebte Erziehung. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn. Bonn 2011, S. 74-93.

ბერძნულ და სამხრეთსლავურ რწმენა-წარმოდგენებში.⁴¹⁵ ახალბერძნულ ტრადიციაშიც ბედისწერის გამგებელი სამი ქალია. ბალკანურ ფოლკლორშიც ბერძნულის გავლენით აიხსნება სამი ქალი დემონი, რომლებიც ახალშობილის ბედს წყვეტს. როლფ ვილჰელმ ბრედნიხმა განხილული მასალის მიხედვით დაადგინა, რომ ნაწინასწარმეტყველები ცოლის ზღაპრის ევროპაში ჩანერილ 34 ვარიანტში ბედისმწერლები ქალები არიან და ეს ვარიანტები სტრუქტურულად ერთიანია აღმოსავლეთ ევროპულ ხალხურ რწმენა-წარმოდგენებში ურთიერთმსგავსი საფუძვლის გამო. სხვა ევროპულ ზღაპრებში ზოგჯერ ქრისტიანიზებული პერსონაჟები გვხვდებიან ბედისმწერელი ქალების ნაცვლად.⁴¹⁶

სერბი ფოლკლორისტი ნემანია რადულოვიჩი ნარკვევებში „შუბლზე დანერილი ბედი სერბულ ზეპირსიტყვიერებაში“⁴¹⁷ ხაზს უსვამს მოტივისა და რწმენა-წარმოდგენის კავშირს, რადგან მიგრაციის დროს მოტივი ამა თუ იმ არეალში მიღებულ და შეთვისებულ იქნა და საუკუნეთა მანძილზე არსებობდა სწორედ იმის გამო, რომ დაკავშირებული იყო რწმენასთან და უფრო მნიშვნელოვანი ფუნქცია ჰქონდა, ვიდრე უბრალოდ თხრობას. განსხვავებულ ფორმათა შედარება, როგორცაა სიტყვა-თქმები და გადმოცემები, სრულად წარმოაჩენს მათ ფენომენოლოგიას ფილოლოგიური და ეთნოლოგიური კულტურული საფუძვლის გათვალისწინებით.

მიუხედავად იმისა, რომ გეოგრაფიული მდებარეობითა და ხანგრძლივი ურთიერთობებით ბალკანეთიც და საქარ-

⁴¹⁵ Radulović, Nemanja. Serbian Folk Narratives Concerning Fate and Their Turkish Parallels. In: Journal of Turkish World Studies XII/2 (2012), pp. 453-462; Radulović, Nemanja. The Feminine Imaginarium in Traditional Legends about Fate (The Predestined Death – ATU 934). In: Studia Mythologica Slavica XVIII, 2015, pp. 63-79.

⁴¹⁶ Brednich, Rolf Wilhelm. Die Vorbestimmte Frau. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 1. Berlin/NewYork: Walter de Gruyter, 1987, S. 207-208.

⁴¹⁷ Radulović, Nemanja. Fate Written on the Forehead in Serbian Oral Narratives. In: Folklore. Electronic Journal of Folklore 59(2014), pp. 39-40.

თველოც მუსლიმურ სამყაროსთან ახლოს იყო, ამ ქვეყნების ქრისტიანულ კულტურაზე მუსლიმური გავლენა საკმაოდ სუსტია. ეს ქართულ და ბალკანურ ხალხურ რწმენანარმოდგენებშიც და ზეპირსიტყვიერებაშიც აისახა, რომლის თვალსაჩინო მაგალითია ზღაპრები ბედისწერაზე.

თუ ამ ტიპის ზღაპრების კრიტიკიუმად შესრულებულ ან არიდებულ ბედისწერას ავიღებთ, ბედისწერას უმეტესად ქალები ეწინააღმდეგებიან. ქართულ ზღაპრებში „მღვდლის ქალიშვილი“ და „ყარაბ-ოღლი და ალექსანდრე“ გმირის გადარჩენა მხოლოდ ქალ პერსონაჟებს შეუძლიათ. ეს ორი ქართული ზღაპარი თავისი საერთაშორისო ვერსიებისგან განსხვავდება სწორედ ქალის როლის განსაკუთრებულობით. ქალი პერსონაჟების ფუნქციას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს როგორც ზღაპრის სტრუქტურულ ელემენტთა დონეზე, ასევე კონცეპტუალურად.

ბოლოთქმა

რა შეიძლება ვთქვათ წიგნის ბოლოს აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ურთიერთმიმართებაზე ქართულ ხალხურ ზღაპრებში? ამ კითხვას რომ ერთმნიშვნელოვანი პასუხი ჰქონოდა, ეს ნაშრომი არ დაინერგებოდა. თუმცა ზოგადად მაინც შეიძლება ორიოდ სიტყვით შევაჯამოთ ჩვენი ინტერდისციპლინური პროექტის შედეგები.

ევროპული და აღმოსავლური თხრობითი ტრადიციები ქართულ ზღაპრებში სიუჟეტების, მოტივებისა და პერსონაჟთა სახეების ადაპტაციებში აისახა. ლიტერატურისა და ზეპირსიტყვიერების ურთიერთკავშირის კვლევისას დაზუსტდა ის სოციალურ-კულტურული გარემო, სადაც ევროპული თუ აღმოსავლური წარმოშობის სიუჟეტები იყო გავრცელებული და გამოიკვეთა ინტერნაციონალურ სიუჟეტთა ნაციონალური თავისებურებები.

ძველ ქართულ საისტორიო თხზულებებში არსებული ცნობები დასავლეთისა და აღმოსავლეთის მსოფლიო სურათის შესახებ შუა საუკუნეების ქრისტიანული მსოფლმხედველობის კონტექსტში მოიაზრება და ეს ქართულ ფოლკლორულ ტრადიციებშიც ჩანს. საქართველოს გეოგრაფიული სიახლოვე მუსლიმურ ქვეყნებთან ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში მხოლოდ სიუჟეტთა გავრცელებით შემოიფარგლება. აღმოსავლური ზღაპრები სტრუქტურულად და კონცეპტუალურად განსხვავდებიან ქართული ხალხური ზღაპრებისგან. მხოლოდ ერთეული შემთხვევები შეგვიძლია დავასახელოთ, როცა ქართულ თხრობაში აღმოსავლური სტილი შემოდის ჩარჩო თხრობის სახით. ქართულ ხალხურ ზღაპრებში, ჯადოსნურსა და რეალისტურში, აღმოსავლური მოტივები იმგვარადვე არის დამუშავებული, როგორც ეს ევროპის ქვეყნებში მოხდა. აღმოსავლური წარმოშობის სიუჟეტები ისევე პოპულარულია XVII-XIX საუკუნეების საქართველოში, როგორც ევროპაში იყო იმავე პერიოდში.

ჩვენი წიგნით შევეცადეთ, გვეჩვენებინა ზღაპართა ხე-ტიალის გზები და მათი განუყოფელი ერთიანობა ჩვენი ქვეყნის საერთო ისტორიულ-კულტურულ პროცესებთან. თუკი ამ ნაშრომმა ახალი შეკითხვები აღძრა და შემდგომი კვლევისთვის ინტერესი გააღვივა, ჩავთვლით, რომ ჩვენი მცდელობა წარმატებული იყო.

ORIENT AND OCCIDENT IN GEORGIAN FOLKTALES: ORAL AND LITERARY TRADITIONS

The project “Orient and Occident in Georgian folktales: oral and literary traditions”, supported by the Shota Rustaveli National Science Foundation, Georgia [FR 217488] was led by the group of scholars, working in the field of various disciplines: philologist and folklorist Elene Gogashvili (principal investigator of the project), philologist and orientalist Darjan Gardavadze, historian and medievalist Andro Gogoladze, Roman philologists Nino Kavtaradze and Tea Tateshvili. The project deals with international types of the folktale, spread through folklore and literature. Thus, the goals of the project are discovery, mark and research of (1) folkloric texts influenced by literature and (2) literary sources fixing or interpreting motifs by folkloric origin.

The novelty of this interdisciplinary research is presented in various aspects:

- The images of Orient and Occident in Georgian folktales: plots, motifs, characters;
- Study of interrelation between the literary and folklore plots pointing to the specific ways in oral traditions;
- Detailed information about the social and cultural environment where the plots of either oriental or occidental origin were spread;
- National characteristics of the plots of foreign origin and identification of their reception in the national milieu;
- Analysis of Georgian narrative sources allowed the identification of the fairy-tale motifs describing some historical figures and facts;
- Determination of genre characteristics of Georgian historical chronicles in contexts of oriental, occidental and national oral narrative traditions.

The issue of origination of the folkloric plots is not always clear but variations of cultural background are always noticeable and attract interest.

Up until the 20th century, folktale scholars generally believed that oral traditions had existed unchanged for centuries, and thus provided an important source of evidence for the belief systems of their ancestors. Thus, oral traditions constituted a more important source for national identity than did later written sources. This romantic valuation, which originated during the 19th century and continued into the 20th, a period

of intense nationalization in Europe, had a lasting influence on the perceived importance of the documentation of oral tradition.

The researches of Georgian folklorists focused several cultural-historical aspects such were: origins, themes, morphological-semantic analysis, social functions, searching for mythological relicts of the folktale. However, the question of the literary influence in folkloric texts was open.

It is very important to consider literary sources in the study of oral narrative materials, particularly folk novellas, magic tales, and sages: the large numbers of the folktales has a rich literary tradition and some plots of the folktales come from the literature, spread and interpreted by folk narrators.

Variation is an important phenomenon in the tales, and it is not always easy to decide which of several variations of a fairy-tale motif or tale type is nearest to the original form. An original motif may be superseded by a new change, but a new change also gives way to the older form, being unable to assert itself at its expense. If a motif is particularly popular, this fact may induce various narrators to adapt it in different ways.

The connection of the fairy-tale motifs with mythology places the origins of the fairytale in the ancient times, but it is also heavily influenced by literature too. In Georgian folklore, there are various versions of literary works which are completely transformed according to the rules of the oral tradition.

In terms of methodology, the 19th-century theories such are the migration theory and the geographic-historical method, are still considerable, and philological research is far from being exhausted. The study of folklore still has its place in literary and linguistic studies. This can be noted in the justification of the use of old written testimonies, literature of the ancient cultures, taking them as an indication.

The goal of this work was the determination of the literary sources of folktales researching their geographic spread in their cultural-historical context. The interests of the project are focused on Georgian historical chronicles as well as there are some fairy-tale motifs recorded in the description of the battles, reconstruction of the mythological past etc. The central objects of the research are international motifs in Georgian folktales, namely the tale types registered in “The Types of International Folktales” by Anti Aarne, Stith Thompson and Hans-Jörg Uther (Hel-sinki 2004). Our interdisciplinary project envisaged research of Oriental and Occidental cultural relationships in Georgian folktales. Therefore it became necessary to include researches of various discipline in the project: folktale studies, philology, history, oriental studies.

I. Historical Chronicles and Oral Narrative Tradition. According to the medieval geographical tradition, the Orient was subdivided into three parts: Ethiopia, Media and the extreme East. These opinions disseminated in Europe as a result of narrations of Giovanni da Pian del Carpine, Guillaume de Rubrouck, Marco Polo, and others. India was the general title for the Orient, for the East.

In the formation of worldview of both European and Eastern peoples, the “Alexander Romance” by Pseudo-Callisthenes (2nd-3rd c. AD) has played a great role. The Latin version of “Alexander Romance” was spread throughout the Europe in the translation made by Julius Valerius, which is dated by the fourth century AD. We can discuss about the popularity of “Alexander Romance” also by the opinion which sounded in historiography that the famous legend about Prester John, the powerful ruler of the East, pertaining to the Middle Ages, had been created exactly based on the rethinking of “Alexander Romance” and this legend represents a sort of continuation of Alexander’s legendary life.

The hero of “Alexander Romance”, Alexander the Great has defeated King Porus of India during his eastern campaign. He has driven the faithless, savage peoples into the mountains and locked them up within the great gates. All of the above-described can be historically and geographically localized in the East, namely, in the provinces of India. Fantastic plotlines of “Alexander Romance” about these provinces have served as a basis for such a perception of the East in general. Exactly this information has given the origin to the epistle compiled under the name of Prester John in 1165. In the reality, this epistle was created by an unknown author, the aim of whom was to cause excitement of the crusaders and to inspire them with the hope that there was a Christian ruler in the East who would help them in their battle against Muslims in the Holy Land.

The translators, rewriters of “Alexander Romance”, authors of its continuations, used to add new plotlines to their versions, and enriched them with new colours, proceeding from the reality of their own epoch. They compared their favourite heroes, kings, knights with Alexander, drew parallels between the exploits of Alexander and the stories of their heroes. Translations of “Alexander Romance” themselves were altered in a certain way, some episodes went missing, whereas others were added. One fact is certain that the hero of Alexander is a model example for the societies of future generations.

The early Georgian translations of “Alexander Romance” have not reached our times. Yet, traces of their existence are evidently noticeable in the ancient Georgian literature. Apart from it, presumably, medieval Georgian historians were familiar with the works of the other Greek

writers, too, who provided historical information about Alexander. This concerns the texts of “The Conversion of Kartli” and “The Life of Kings” by Leonti Mroveli. It is likely that Leonti Mroveli was familiar not only with the novel written by Pseudo-Callisthenes, but also with the classical samples of the Greek literature that describe adventures and history of Alexander the Great more or less exactly. It is also worth noting that some of the Georgian chroniclers refer to Alexander with the name of ‘Iskandar’ which can be explained by the influence of the oriental literature, as the Persian and Arabian literature is familiar with Alexander under the name of Iskandar.

According to the provided information, it can be clearly seen that ancient Georgian historical literature was well the adventures of Alexander, both legendary and historic, but the direct cause of this, the ancient Georgian original translation of “Alexander Romance” has not reached our times. We possess only the translation of the eighteenth century made by the King of Georgia, Archil. As believed by scholars, this translation is made either from Serbian or Russian.

Apart from Pseudo-Callisthenes, the Georgian historical literature was familiar with the work of the writers of antique and Hellenistic epochs. The tales of the conquest of Caucasus by Alexander have been told by the authors who do not appear in the Georgian sources, but who could still be original sources for the Georgian chroniclers. The Caucasus is also mentioned among the lands invaded by Alexander in works by Pliny (c. first century AD), Curtius Rufus (c. first century AD), Claudius Ptolemy (c. first century AD), Josephus Flavius (second century AD), Gaius Julius Solinus (third century AD).

These sources reveal that Alexander conquered the Caucasus, but it is difficult to prove this, as those chroniclers, who accompanied Alexander on his marches, or were his contemporaries, do not describe his arrival to Caucasus. The Caucasus referred to by the authors as Caucasos, Iron Gates, Sarmatian Gate, Hyrcanian Gates, is localized by researchers mainly in the east, south to the Caspian sea, or in the Central Asia and India. Thus, historiography has substantial suspicions that Alexander’s Caucasian campaign is compiled by the Georgian chroniclers and has nothing in common with the historic reality.

Some plotlines of the adventures of the hero of “Alexander Romance” can be seen in the historical figure of the Georgian King Vakhtang Gorgasali (fifth century) in the chronicles by Juansher, one of the authors of “The Life of Kartli”.

The versions regarding the similarity of King Vakhtang’s literary image to biblical and mythological figures were made quite early in the

Georgian historiography. King Vakhtang's wars against Khazars, India, Persia, Greeks, Abashes, appears to be just transposition of the literary characters and plots into the historical reality. All of these must be compiled mainly under the influence of the knighthood romance of the medieval Georgia, "Amirandarejaniani".

Pseudo-Callisthenes and Juansher's heroes, Alexander and Vakhtang both are young and are able to defeat goliaths and giants in combats. The Georgian chronicler emphasizes Vakhtang's strength, his military talent, audacity. His hero is a matchless knight, just as Alexander; they are not only great kings, but also great knights, standing out during military contests.

Vakhtang Gorgasali built also made a system of fortresses defending the gates, which is the author's way of rethinking Alexander's exploits. Just like Alexander of Macedon, Vakhtang Gorgasali protects the civilized world from man-eaters.

The historian recites the story of Vakhtang's military campaign to the north Caucasus, beyond the iron gates, not only with the aim to describe how he saved his own sister and put an end to the raids of Ovis (Ossetians) in Georgia. Juansher puts some sort of a sacral idea in this action of Vakhtang. His hero is a powerful king, who forces Gog and Magog's sons to obey him. He drew them over the Caucasus range and closed the gates of Darial for them. He is a continuer of the deeds of Alexander the Great and defends the civilized world of the East from heathens.

This similarity can be noticed also in the biographies of Alexander and Vakhtang. According to the "Alexander Romance", in Alexander's teen years, when he was just fifteen, his father Philip fell seriously ill. When Cumans, the tribes residing in the north of Macedon, were informed of this, they intruded into Macedon. Alexander, despite his young age, made a campaign against them, drew them over the mountains and returned with many captive enemies.

In the Georgian version of Alexander Romance there is narrated the story that Anakornos, who fell in love with Philip's wife Olympias, took advantage of Philip's illness, made a sudden attack on Philip's palace and kidnapped Olympias. Alexander undertook the mission to release his mother from captivity and made a raid against the intruders. He defeated king Anakornos, saved his mother from captivity and brought the chained king of Pelavol to his father. There exists a similar story for the teen ages of Vakhtang Gorgasali, too. After the death of Vakhtang's father, Mirdat, Ovis intruded into Kartli, conquered and destroyed the fortress town Kaspi, took the king's sister Mirandukhti as captive and returned to the north Caucasus via the passage of Daruband. In this pe-

riod, the Greeks also took advantage of the hard situation of Kartli and occupied Egrisi upto the line of Tsikhe-Goji. When Vakhtang became fifteen years of age, he invited the nobles, gathered an army, entered Ovseti through Dariali, defeated the united army of Ovisi and Khazars, pillaged Ovseti, Jiket and the Pecheneg countries, freed his sister and brought many captives to Kartli. Since then he closed the gate of Darial, so Ovisi, Kipchaks and their relatives could not penetrate Kartli anymore.

Exactly after the defeat of Kumans and liberation of his mother Olympias, the epic story of Alexander the Great begins. Alexander undertakes a campaign against Athens, occupies Greece, then Rome, Italy. He moves more and more westward and reaches the Litov land and the ocean-sea, where he fights against winged women. After this, he goes eastward, crosses the Bosphorus strait and enters Asia with one hundred thousand Macedonians. Initially, Alexander goes to Jerusalem and liberates this city from the dominion of Persians (in general, Pseudo-Callisthenes explains the conquest of the countries and cities in Asia by Alexander as their liberation from the Persian slavery). From Jerusalem, Alexander marches to Egypt, and after he leaves Egypt, he defeats king Darios of Persia and enters the city of Babylon with triumph. From Babylon, he undertakes a campaign to Persia and invades it, and then continues his march to the east. Alexander reaches the islands of the blessed and of Brahmans, then he reached the gates of Paradise, after which he goes to India, defeats king Porus of India, takes his city Liampole, drives the impure peoples over the mountains and locks them up with the gate of 'Kadspidni'. Alexander visits yet many fairy places and then he returns to Babylon.

Juansher also narrates a similar story: Upon his return from the Ovseti campaign, Vakhtang joins the Persians in their fight with the Greeks. After the Byzantine war, he come back and opposes the Persians who are about to enter Kartli. The conflict between Vakhtang and the Persian Shah is soon sorted out. With the Shah's request, he gets prepared for the eastern campaign. Before that, he makes a pilgrimage to Jerusalem and then goes to the countries such as Jorjaneti, India, Sindeti and Abasheti, where he makes many epic deeds. After many years of absence, he finally returns to Kartli.

We believe that Alexandria and Vakhtang's stories by Juansher have similar plotlines. Of course, Juansher could not insert the stories of the fight against unearthly and supernatural creatures in Vakhtang's life, because, as distinct from Pseudo-Callisthenes' romance, his opus contains historic aspects and belongs to a different genre, but the cited examples still enable us to see resemblances between these two.

Arguable, just as Alexander the Great's story was adorned with fairy tales during the course of centuries, Vakhtang's adventures, too, took legendary colourings. It is remarkable that in their stories such fairy-tale plots appear to be abundant in the places where the author's narration concerns such ethnic and historical-geographical lands, about which there existed only semi-realistic representations in the respective epoch.

We do not consider the works of the ancient Georgian chroniclers to be only fairy-tale adventures, but we think that works of Juansher and of Leonti Mroveli still carry traces of mythological or biblical fragments and certain issues must be treated with caution. The same features can be found in opuses of the chroniclers of other nations, too. The more so, when it concerns the origin of various peoples or the genesis of countries or states. All of the above-said is characteristic both for the historiography of the eastern as well as for the European countries.

In Georgian folklore, the image of Alexander the Great appears only in the folktales which might be classified as realistic tales. The literary influences on the Georgian realistic tales are easy to discern. The evolution of the "Alexander Romance" hero into a folkloric hero follows a common pattern. Oral traditional stories about rulers reflect many agendas, showing the ruler as a just or unjust judge; as a gentle or cruel conqueror; or as a fearless and cunning general, whose human greatness is evident in the care of his soldiers and his reliance on God's help in the fight. Caucasian folktales about Alexander show miscellaneous interpretations of the hero, perhaps in part also because of the variety of literary and oral traditions, which influenced Georgian folklore.

The Georgian folktale "The Story of Alexander of Macedon" presents a haughty and selfish image of the ruler:

Once upon a time there lived a king, Alexander of Macedon, whom many countries obeyed: the West and the East, the North and the South. Yet his heart was still not satisfied. He wanted to build a staircase to the heavens, but he did not succeed. Then he decided to dig the earth and to conquer the lower worlds, too. The king knew well that the aged people would be against his decision and that is why he ordered the youth to behead their fathers and come to a certain place for work. At the same time, they should make an oath with this wording: 'I have not left my father above earth'. One of the old men told his son: 'Dig the soil as tall as I am, drop me in the ditch and then swear that you have not left your father above the earth. So, when you go there to the work, I will come there, too. That foolish king's donkey is cleverer than he himself is. Take your meal to work by a donkey and when you start digging in the ground, leave its offspring above, tied to a rope. As for the donkey, take it

with you as you dig. When you go deep into the ground and the stinking smells come out of it, the donkey will be bothered by the smell and will flee. You hold its tail and the donkey will take you up to the surface. If you wish, take with you that foolish king as well’.

The boy did as he was advised by the old father. When the stinking odour hit from the ground, the donkey sprang up and took the boy and the king with it. The rest of the young men remained down there and died. Just the boy, his father, and the king survived. When the king understood that the boy had received advice from his father, he reproached the boy, saying: ‘if you had such a clever father, then why did you behead him?’ The boy brought his father to him. The king offered half of his kingdom to the old man as a sign of gratitude. The old man got angry and replied: ‘Where have you got a kingdom? If you are offering the land of the dead to me, why do I need it? Why did you not give it to me until the people died?’

Then the king offered him some money. The old man took a man’s dried heart out of his pocket, laid it on the ground and said: ‘I shall not ask much money, give me just enough to cover this heart’.

The king cast the money onto the heart, but the heart sprang above it. He cast some more, but the heart kept springing up. The king had to get his whole treasure-house brought to the spot, but he was still unable to cover the heart.

The old man laughed and said: ‘Can you see it now, this is a man’s dried heart, and it can be covered only by one fistful of soil, nothing more. While you had the whole country, why did you wish to conquer the lower world, why did you dig in the earth?’ The old man cast the soil onto the heart and it was covered at once. Such is the nature of man: his heart will get satisfied in no way, but just one fistful of the soil will make him forget everything (retold after the book: Ghlonti, A. Guruli folklori. Tbilisi 1937, pp. 203-204).

The folktale Alexander is far from the ideal of medieval knighthood; his image in the realistic tales and novelle is in general less attractive than in the “Alexander Romance”. The figure of Alexander the Great in Georgian folklore derives from a literary image, not the historical person. In the Georgian folktales, Alexander is represented as a king who wants to conquer the heavens and the earth, but he has his own weaknesses.

II. Oriental tales in Europe. The magical and wonderful world of “The Thousand and One Nights”, an excellent instance of intercultural communication, containing the magic stories of Indian, Persian and Greek origin, saturated with abundant elements of the Arabic-Islamic

culture. “The Thousand and One Nights” inspired numerous literary works of various genres and times. There is no doubt that the influence of the collection in Europe dates back to the 18th century when it was translated by Antoine Galland. Certainly, the popularity of “The Thousand and One Nights” can partly be explained by the historical context. In the 17th century, the economic and diplomatic relations between Europe and the Middle East intensified, which resulted in the European intellectuals’ increased interest in the splendor of the exotic Orient. This development coincided with a phase of intellectual and scholarly fermentation in Europe subjecting the European cultural tradition to a fundamental revision and thereby paving the way to various forms of the Enlightenment epoch. Galland’s “Mille et une nuit” stood at the juncture of these two major trends and got incorporated into both. Thus, Galland’s French adaptation became a part of the East-West issue resulting in the vogue of oriental studies in arts and literature. The collection of Oriental tales and its imitations became a part of the European literary landscape retaining influence to this day.

A knowledge of Arabic literature has been usual for Georgian writers and scholars since the Middle Ages. Various Georgian literary sources suggest that the frame of the “Thousand and One Nights”, as well as some of the individual narratives, were well-known in Georgia. The earliest Georgian text structured as a frame story is “Amiran-Darejaniani”, a prose work in twelve chapters attributed to Mose Khoneli, a Georgian writer of the twelfth century. This narrative revolves around the hero Amiran whose adventures are related in five sections. The remaining sections are dedicated to other characters and have no strong connection with each other. This cycle of tales is influenced to some extent by the styles of medieval Near and Middle Eastern literatures, and its roots can also be traced in Georgian folk tradition and literature. Another, much later, chivalric romance with a frame story structure, by an unknown author, is “Rusudaniani” from the seventeenth century.

The literary sources for the Georgian folk tradition include works translated from other languages. “Chardavrishiani” (The four dervishes), “Bakhtiarnamē” (The book of Bakhtiar), and “Timsariani” (The seven viziers) are versions of medieval Persian romances, translated into Georgian in the eighteenth century.

The impact of the “Thousand and One Nights” on Georgian literary tradition is also noticeable in the didactic works of the Georgian writer and lexicographer Sulkhan-Saba Orbeliani (1658-1725). His book “Sibrdzne Sitsruisa” (The wisdom of the lie) is composed on the model of the frame tale with embedded stories. Among Sulkhan-Saba Orbeliani’s

fables, some tales originate from the oral tradition as well as from “The Thousand and One Nights”: for example, ATU 62, ‘The Fox and the Cock’, and ATU 670, ‘Knowledge of Animal Languages’.

Despite Georgia’s close cultural contacts with Arab world, “The Thousand and One Nights” as a whole was not translated into Georgian until the twentieth century. Here is a short historical background about the first printed editions of the Georgian translations of “The Thousand and One Nights”.

1) The first Georgian printed edition is dated 1888. This is “The Lamp of Aladdin” and “The Tale of a Brother and a Sister”, translated from the Russian language.

2) The next edition titled “The Thousand and One Nights. Arab Stories. Scheherazade’s tales” is dated back to 1894. It is published in two books and translated from Russian, published in Tbilisi.

3) In 1895 Mose Janashvili, Georgian historian, ethnographer, and linguist, translated and published a fairy-tale from “The Thousand and One Nights” titled as “Reading for Children”, translated from Russian.

4) The next printed edition dates back to 1904. This is “The Tale Narrated by Scheherazade of the Thousand and One Nights”, translated from Russian, published in Kutaisi. This edition includes several illustrations.

5) The next printed edition is published in 1937 and is titled “The Thousand and One Nights”, translated by Savle Abuladze, Georgian writer, poet, teacher and public figure. It is translated from Russian and is published in Tbilisi. Of particular interest is the fact that the fairy-tales are translated selectively and the translation does not follow the chronology of the nights. The translation is prefaced by an introduction that briefly narrates the origin of the collected stories and its translations into the European languages. To be more precise, about Galland’s translation.

We have no factual material that shows the existence of fragments of “The Thousand and One Nights” translated into Georgian before these listed printed editions, but there are different sources that suggest the existence of such translations and attribute the ownership to the famous Georgian figures of the 19th century.

In 1903 an unknown correspondent of the popular Georgian newspaper “Iveria” informed readers that in a Georgian village Khtsisi lived the family of prince Thoma Tsitsishvili, who were the owners of the manuscript of complete Georgian translation of “The Thousand and One Nights”, translated either from Persian or Arabic. The correspondent also noted that the famous publisher of Georgian books Vasil Bezhaneishvili had the intention of publishing another translation of “The Thousand and One Nights”. The correspondent wrote that it would have been bet-

ter for Vasil Bezhaneishvili to issue the old better one instead of publishing a new translation. Publisher Bezhaneishvili, in his turn, answered the correspondent that he was ready to publish the old translation of “The Thousand and One Nights”, provided at prince Tsitsishvili’s family, if they would give him the manuscript. If we take into consideration the fact that publisher Vasil Bezhaneishvili published “The Thousand and One Nights” translated from the Russian language in 1904, it means that the property of prince Tsitsishvili’s family – the manuscript of the translation of “The Thousand and One Nights” was not found at all.

The complete corpus of “The Thousand and One Nights”, an eight-volume edition, in Georgian was published in 1967-1996, translated from Arabic by professional orientalists Nana Purtseladze and Tina Margvelashvili. Translators, while translating, mainly followed the Egyptian edition, but, they were careful and tried to avoid possible mistakes so they compared and checked the Egyptian edition with other editions.

No other work of Oriental literature has had a greater impact on European culture than the “Thousand and One Nights”. Besides supplying pleasant entertainment to generations of readers, up to the present this book has been an inspiration for all kinds of literary genres. At the same time, it has determined the Europe’s perception of the “Orient” as the essential Other and, hence, to the Europe’s definition of its own cultural identity. However, Oriental tales integrated into various layers of Western culture since their introduction into Western consciousness three hundred years ago.

The popularity of the Oriental tales was not a passing phenomenon, but these stories became the inspirer of numerous literary works, in numerous genres, for example, for French philosophical fairytales.

What should be the reason behind such an unabated popularity? Can it be explained by merely certain developments in history? Or, are they the magic objects like talismans, charms, amulets and mystery? More than the outside factors, the reason should be the internal components of the text and the way they are conveyed.

Arabic society was based on a cultural tradition truly connected with oral narrative practice, where a rawy, a professional story-teller, the reciter, whose memorizing techniques relied on some rigid formulae and patterns was a human medium of the cultural memory. By a vivid performance and repetition, the rawy preserved and passed down events and experiences to the next generations and by doing so ensured viability of the tradition. The tradition and techniques of verbal communication of the culture had been so deeply rooted among Arabs back in the pre-Is-

lamic times that even after introduction of writing and emergence of the requirement for recording the cultural heritage, it held on both in the literature, public consciousness and tastes. Owing to the performing skills of the rawy, the cultural medium that the tales became so popular in the Middle East. As to their incredible attractiveness to the Western readers, to the rawy therefore is the credit, not only for popularizing the Oriental Nights in the East, but also for introducing them in Europe. It was owing to the insight into the details of the rawy's skills that the European translators of the Nights made the tales so popular.

The fact is that the first translators of "The Thousand and One Nights", first of all Antoine Galland, introduced a literary canon, which relied on the eastern tradition of communication and preservation of information. They were very well educated scholars of the Arabic literature and a kind of media, the interpreters of the oriental symbolic codes in the way to enrich the collective knowledge. In other words, they were transcultural rawies deeply impressing people by improvisations and variations. It is the case of a medium being not merely the information carrier but the one who enriches it with content, with his trace always noticeable in the meaning of a sign.

III. Oriental stories in Georgian oral narrative tradition. The similarities between Oriental and Georgian folktales we can observe in almost all genres of oral narratives, but the most coincidences of Arabian Nights with folktale-types are in the area of realistic tales (novelle) and anecdotes.

Oral traditions and literary traditions belong to parallel categories of traditions. Each of the two types of narrative traditions belongs to a separate cognitive system. Oriental-Occidental plot parallels show an intensive internalization of folktale types. They also give information about the relationship between literary and oral traditions.

The Tale of the King Who Lost His Kingdom ATU938. In Georgian folklore there is widespread a tale of a man who lost his two sons and his wife:

A man crossed a river with his two sons, one of them was carried off by a wolf, the other one fall in the river. Farmers and shepherds found the boys and raised them. The man worked as farmhand many years, and by chance he recovered his sons and his wife. The family reunited.

This story corresponds partly the international folk-tale type ATU938 Placidus, and partly the tale from "The Thousand and One Nights".

According to the ATU938, Placidus (Eustacius), a colonel of the emperor Trajan, hunts a deer, between whose antlers a cross disclosed it to

be Christ in animal form. His wife has a similar vision. Both are baptized together with their two sons. Placidus is named Eustacius, his wife Theopiste. When Eustacius rides again to the place of the vision, the deer reappears. Christ prophesies for him a period of suffering similar to that of Job. He can choose if he wishes to have the suffering now or at the end of his life. Eustacius decides to have it soon. When his servants and his animals die and all his property is stolen, he escapes with his Family to Egypt. A boatman claims his wife as payment for the ferry; when Eustacius crosses a river with his two sons, the boys are carried off by a lion and a wolf. Farmers and shepherds take the animals's prey and raise the boys. Eustacius works as farmhand. Many years later Eustacius recovers his sons and his wife by chance.

The tale type ATU938 forms part of the narrative cycle enframed by the story of "King Shah Bakht and His Vizier al-Rahwan" from "The Thousand and One Night". It is told by the vizier in an effort to ward off the king's wrath. King Shah Bakht has a loyal vizier named al-Rahwan. One night the king has a dream about his vizier handing him a fruit that poisons him. The king consults a sage who conspires with al-Rahwan's enemies and advises the king to have the vizier executed. The vizier wisely agrees with the verdict, but asks permission to stay with the king one more night. He is granted permission, and on the twenty-eight following nights he tells the king the stories, including "The Tale of the King Who Lost His Kingdom".

Which was the noblest act? ATU976. The visible example of a literary plot in oral traditions is a story about the noblest act, included in "The Thousand and One Night". This story forms part of the narrative cycle enframed by "The Forty Viziers". It is told by the ruler's wife to urge him to take action.

The sultan of Egypt, feels that his end is drawing near. The sultan tells his sons that he has deposited a box with jewels that they should divide among themselves. When he has died, the youngest son steals the box. His brothers soon find it, but it is empty. They consult the qadi, and he tells them a story. A young woman who is deeply in love with her cousin is married to someone else. On the wedding night, the young woman confesses her love to her husband and is generously allowed to visit her beloved. On the way she is spared by a thief who follows the example of her husband's generosity; the lover is also impressed and sends her back to her husband. After finishing the story, the qadi asks them which of the three men was the most generous. While the two eldest sons choose the lover, the youngest son chooses the thief and thereby discloses his guilt.

This tale with both its characteristic frame story and the enframed narrative corresponds to the international tale-type ATU 976 Which was the noblest act?

On their wedding night, a man allows his bride to visit her former lover, in order to keep a promise she had made previously or, according to some oral variants, to cancel the engagement. On her way she meets a robber. When she tells him her story, he leaves her unmolested. When her lover hears about her bridegroom's and robber's magnanimity, he takes her back to her bridegroom without touching her. In some variants the tale occurs in conjunction with a frame tale that deals with the discovery of a thief. Three (four) sons inherit jewelry from their father. The money is stolen by one of the brothers. The robbed owners call a wise man (judge, king, Solomon), who is to discover the thief. The wise man (or his daughter) then starts to tell the story. The thief betrays himself unconsciously when he answers the question, "Who acted in the noblest way?" He argues that the robber in the story was the most noble one or he answers other questions in a revealing manner.

According to the "Arabian Nights Encyclopaedia" (2004), this tale-type originates from India. Its oldest version, dating from the third century C.E., is included in the Buddhist "Tripitaka". Other early versions are contained in the Indian collection "Vetalapancavimsatika" (The Ocean of Streams of Stories), as well as in the various redactions of the "Tuti-name". In European tradition, the tale was popularized by Boccaccio's "Decamerone". Its version in Chaucer's Franklin's Tale probably derives from French models.

The tale about a contest in generosity is included in French editions of Oriental tales "Le cabinet des fées, ou collection choisie des contes des fées, et autres contes merveilleux" (1786). The tale is called as Histoire du Sultan Aqschid. The same story is included in the English book "Tales of the East, comprising the most popular romances of Oriental origin and the best imitations by European authors" by Henry Weber (1812). In this edition is prefixed an introductory dissertation, containing an account of each work and of its author or translator. "The History of Sultan Aqschid" is a part of cycle of "Turkish tales".

In further French editions, the tale about a contest in generosity is a part of the narrative cycle "Charming Tales of Careless Youth". In the Joseph Charles Mardrus's version of the late nineteenth century, there is a tale of Habib and Habiba, two cousins in Bagdad. The two grow up together and are in love, but then Habiba is married to another man. When she cries on her wedding night, her Husband allows her to take her cousin as her lover. Subsequently she is reunited with Habib. This

Tale does not feature in the standard Arabic manuscripts of the Arabian Nights. According to Chauvin, Mardrus has appropriated the tale from an unknown source. The tale's basic structure corresponds to the en-framed narrative in the international tale-type ATU 976: Which Was the Noblest Act?

In German versions of Oriental tales, this tale-type is included in the narrative cycle of "the Forty Viziers", which denotes a frame story that corresponds to the story of "Craft and Malice of Woman", although it contains different tales. The Story of the "Forty Viziers" is found only in the Stuttgart/Pforzheim edition of Gustav Weil's German translation, included as part of "The Thousand and One Night". In a footnote, the translator declares that in the Arabic text this story cannot be found in this place, but that he included it for the sake of "completeness" on the basis of other sources.

Next to literary versions, the tale-type ATU 976 is spread in folklore of Europe, Asia and South America too. There exist Scottish, Irish, Slovenian, Mexican, Chilean, Argentine, Chinese, Kazakh, Turkmen, Tadzhik, Iranian, Indian, Russian, Turkish, Jewish, Armenian, Georgian versions.

The plot of the contest in generosity became very attractive theme in literary novels and cinematography of the twelfth century.

The tales from "The Thousand and One Nights" in Georgian oral traditions (Aladdin and Ali Baba). Some tales in "The Thousand and One Nights", including the tales of Aladdin and Ali Baba, were delivered to the French writer Antoine Galland in writing by the Maronite Hanna Diyab from Aleppo and later reworked by Galland. The texts those Galland used as the basis for his translation has never been located. According to Galland's diary for the period 1709-12, Hanna Diyab told him a number of tales, some or all of which Hanna also wrote out in Arabic. No Arabic text of Hanna's tales has been found at all. However, Aladdin and Ali Baba became an inseparable part of Galland's translated collection, is universally known, and remains 'emblematic' of the collection as a whole.

The first Georgian translations of some of the tales of "The Thousand and One Nights" appeared in the late nineteenth century. These take the form of small booklets in Georgian: "Aladdin or the Magic Lamp" (1888), "The Tales of Shahrazad" (1895), "The Thousand and One Nights: The Book with Pictures" (1895), "A Tale of Shahrazad" (1904), and "The Thousand and One Nights" (1937).

The closest Georgian folkloric version to the literary text of the tale of Aladdin is the folktale called "The Lamp", recorded in 1937 and pub-

lished by Georgian folklorist and linguist Alexandre Ghlonti. The tale of Aladdin appears in multiple Georgian oral versions with a different magic object (other than the lamp). For example, in one folktale recorded in 1962, instead of the lamp there are magic balls (Georgian Folklore Database, ID 20113).

There is only one text titled as “Ali Baba” tale in Georgian Folklore Database, though there are plenty of related stories and tale types on the robber themes. The Georgian folktale “Ali Baba” is recorded in 1962 in the village Mokhisi. In this tale appear twenty robbers, not forty, but other details are similar to the literary, Galland’s version.

The tales of Aladdin and Ali baba arrived in Georgia in the late nineteenth century through literary translations and soon spread in Georgian oral tradition too. Georgian folkloric material confirm that all variants in oral tradition come ultimately from Galland’s versions.

The frame-tale genre in Georgian folklore. The frame-tale genre has an eastern invention, originated in India, and then moving through the Near East and Europe. Some of the best known and most studied frame tales are “Panchatantra”, “Tuti-Nameh”, “The Thousand Nights and a Night”, “Kalila wa-Dimna”, “The Book of Sindbad”, “The Seven Sages of Rome”, “Decameron”, “Canterbury Tales”.

While this essay can by no means answer all the questions that the term “frame tale” generates in Georgian folklore, it will present some frame tales for the discussion. The analysis of the frame folktales will reveal to us important information about not only the frame tale but also the unique relationship between oral tradition and literate production.

The frame tale could be adapted to a variety of linguistic and cultural contexts. Through various means of translation and transmission, a frame tale crossed cultural boundaries with relative ease. Georgian folktale “The Old Vizier” shows how the frame story could be revised into a product that was within the horizon of expectations of a local audience while still preserving elements of its exotic origin.

The coincidences of literary and folkloric motifs are common for the medieval literature. Recorders and compilers take the vitality of the oral tradition, the very elements that give it power over audiences, and attempt, through the frame tale, to transfer this force to the literary text.

The observation on the Georgian frame folktales has led us to the view that in the Georgian folktales, the framed story is characterized by its narrator having either himself observed the characters and experienced the actions in the story he narrates, or else heard the story from someone who in turn had observed the characters and experienced the actions in the story he narrates, and so on. That is, the framed story is

always or in the end a story about personal experience. When it is transmitted on the authority of an earlier narrator, it is not characterized by the fact of the transmission as such, but by the chain of transmission terminating in a narrator who personally observed the characters and experienced the actions in the story he narrates.

IV. Female Characters. Focusing on the female characters, this chapter interprets Georgian characteristics of the plots of foreign origin, their reception in Georgian folktales, how the plots either Oriental or Occidental can be influenced by social and cultural environment.

Women against injustice. “Cymbeline” is a play by William Shakespeare, based on legends concerning the early Celtic British King Cuno-belinus. This plot is widely popular in the literature and oral traditions of the Middle Ages. The motif of wager and birth mark derive from Giovanni Boccaccio’s “Decameron”. Shakespeare, however, freely adapts the legend and adds entirely original sub-plots. The theme of the wager on the woman’s chastity is frequently used in the novelistic tales of European and Asian folklore as well.

In “The Types of International Folktales”, this plot is described as a type ATU882 in the category of realistic tales:

A Husband praises the virtue of his wife and makes a wager with a friend regarding her chastity. After trying in vain to seduce the woman, the friend, with the help of a corrupt servant, secretly goes into her bedroom. There, without touching her, he discovers a birthmark on her breast and uses it to pretend that he seduced her. The husband believes him, cast off his wife or orders someone to kill her, and leaves home. The woman escapes death and travels in man’s clothes. She gains a high position at a foreign court. There she meets her husband, who has become destitute and proves her innocence to him.

The oldest Georgian version of the tale type ATU882, “The innocent wife“, is written down in the 17th century by the Italian catholic missionary Bernarde from Napoli who travelled Georgia between 1670 and 1680. The action of the tale “The innocent wife“ happens in Orient, particularly, in Bagdad and China. The names of characters are also Oriental. The late oral versions of this tale show more Georgian atmosphere. The texts, recorded in the 20th century describe the social milieu of Georgia. In the Georgian archival sources, there are numerous variants of this tale type, recorded in the 1950-60ies. Probably, this tale type was very popular in the Near Eastern narrative traditions and next to literary adaptations, the oral narratives have wide-spread in Georgian folklore.

Women against Death. This chapter interprets similar and different cultural features in Georgian folk narratives about the female characters

who sacrifice herself for their partners or relatives. A Georgian folktale is presented, which evidently shows the likeness with Ancient Greek and Hindu narratives. The Georgian folktale “Death and a young man”, matching to the tale type ATU 899 Alcestis.

A rich young man decided to marry. He dressed red, settled on a red horse with a red saddle and went to search someone who could help him to find a bride. He met a man with a red horse and red clothes. The red horseman did not speak to him and went away. The young man followed him and asked for help. The red horseman said: ‘I am Death and I will kill you on your wedding night.’

The young man returned home and told his parents that he was ready to marry any woman regardless which. The parent found a bride for him. On the wedding night the Death came and told the young man: ‘Ask your mother to give you some years of her 110 years lifetime.’ The young man went to his mother. Unfortunately she refused to give him anything. His father, his brother and his sister refused to help him. The Death suggested him to ask his wife who had 80 years lifetime. The young man was ashamed to ask his wife if she was willing to give him half of her own remaining lifetime. He did not know his wife well. However, finally he explained her his extreme situation. The wife immediately agreed to gave him half of her lifetime and the Death went away. The couple lived happily, raised their children and after 40 years came the Death and took the both spouses (Georgian Folklore Database 2006, ID 1568, from a text collected in 1965).

The female character of this Georgian folktale could be regarded as a duplicate of Alcestis from Euripides’ drama (fifth century BC), and Savitri from “Mahabharata” (fourth century BC). All of these women used their power of dedication to their husbands to prevent the death.

According to Euripide’s drama “Alcestis”, Admetus is granted the privilege of being able to offer a substitute for his death, thanks to his previous kindness to Apollo. His parents decline the proposition that they should volunteer to deputize for him, and Death is about to take him when his wife Alcestis volunteers. She is already being lamented on her deathbed when Heracles, a former associate of Admetus, appears and wrestles with Death, who is forced to give up his victim.

The story of the princess Savitri is one of the best-known and best-loved tales of India. It appears within “The Mahabharata”. Savitri is a daughter of the king Asvapati in the land Madra. She is so beautiful and has such radiance that prospective suitors are put off by the very splendour of her eyes. Nobody simply has the courage to marry her. Savitri finds Satyavan, the son of a blind king named Dyumatsena. Savitri returns to find her father speaking with Sage Narada who announces that Savitri

has made a bad choice: although perfect in every way, Satyavan is destined to die one year from that day. In response to her father's pleas to choose a more suitable husband, Savitri insists that she will choose her husband but once. Savitri and Satyavan married. Three days before the foreseen death of Satyavan, Savitri asks for her father-in-law's permission to accompany her husband into the forest. They go and while Satyavan is splitting wood, he suddenly becomes weak and lays his head in Savitri's lap. Yama himself, the god of Death, comes to claim the soul of Satyavan. Savitri follows Yama as he carries the soul away. When he tries to convince her to turn back, she offers successive formulas of wisdom. Impressed by Savitri's dedication and purity, Yama grants life to Satyavan and blesses Savitri's life with eternal happiness. Satyavan awakens as though he has been in a deep sleep and returns to his parents along with his wife.

In the scholarly literature has been already noticed the similarity of the stories Alcestis and Savitri. Moreover, there is no difficulty in accepting that Alcestis represents a literary treatment of a folkloric original. Georgios A. Megas examined in detail numerous oral versions of Modern Greek and South Slavic folk narratives. The geographical position of Georgia, a region lying between East and West, formed a natural melting pot of cultures. In Georgian folklore, the motif of self-sacrifice is wide-spread as well as in the folklore of European and Near Eastern peoples. Similar narrative is presented in a Georgian folk poem "Can you die instead of me?" This poem describes how a young man begs his parents, brothers, wife and lover that may be they can "replace" him when the deity of death comes for him. Everyone refuses to do so, except the lover of the young man – she is ready to sacrifice herself to save her beloved. This poem is antiphonic. In the end of each verse comes a refrain word *menatsvale* [Georg. 'please take my place'], meaning 'can you die instead of me?'

The poem is as follows:

'My Mother, Death is coming, please take my place!'

'I cannot, ask your father!'

'My Father, Death is coming, please take my place!'

'I cannot, ask your brother!'

'My Brother, Death is coming, please take my place!'

'I cannot, ask your sister!'

'My sister, Death is coming, please take my place!'

'I cannot, ask your wife!'

'My wife, Death is coming, please take my place!'

'I cannot, ask your lover!'

'My love, Death is coming, please take my place!'

'I will die instead of you, please show me where I have to go!'

In Georgian language there are some figures of speech which have the meaning of self-sacrifice. Such words are *genatsvale*, *sheni chiri me* and *shemogevle*. They are terms of endearment. The word *genatsvale* (“I wish to be in your place”) in Georgian language is unique as it is difficult to find its equivalent in other languages, expressed in one word. The word *genatsvale* widely used in Georgia means taking on oneself the misfortune of the other. Its synonyms *sheni chiri me* (“I will take your sorrow instead of you”, “let me replace you in trouble”) and *shemogevle* (“Let me take care of you”) express the desire to suffer the other’s plague. The word *shemogevle* literally means movement of a person around the other person. In Georgian traditional folk medicine, in some cases of illness, the family members complete a ritual: they go in the circle around a sick person to beg the health-deities for her/his wellness. Georgian Ethnologist Irakli Surguladze considers this archaic ritual in connecting with the mythological concept of self-sacrifice, widely spread in Mediterranean, Near East and Caucasus: to replace someone when the deity of health or the death comes for him. It is easy to see similarities between the stories of Alcestis and Savitri with the Georgian folk lyrics “Menatsvale” and the folktale “Death and a young man”. Both of them – lyrics and folktale remain the main theme of the self-sacrifice of the woman for her beloved man.

There are a number of modern folktale treatments, and at least one important medieval one, which serves to stress the difference in perspective between a classical literary and a non-classical sub-literary version. The very elaborate, quasi-heroic version in the late Medieval Turkish “Book of Dede Korkut” is told in an Islamic context:

Dumrul sees a dead warrior for the first time and proclaims himself mightier than death himself. Allah is furious, and sends the Archangel Azrael to take his soul. The Archangel comes as a bird, and is dismissed and mocked. He then causes the hero’s horse to rear while in the form of an invisible spirit. Dumrul sees his folly and pleads for his life, but Allah will only spare it if a substitute is offered. His parents, too, refuse. Only Dumrul’ wife does not resist the onset of death, but encourages him; impressed, Allah orders the death of the refusing parents and transfers their remaining span of years to Dumrul and his wife.

The comparison Oriental and Occidental literary and folkloric plots in Georgian folktales can derive some more general conclusions. The consequent discerning of cultural regions may be investigated. The Georgian folktales, discussed here, show certain features of ancient thoughts in Georgian folklore that are apparently universal and have wide distribution in the world that their generality may be presumed to result

from recurrent reactions of the human psyche to situations of the general order. There is an astonishing similarity between folktales and myths collected in widely different regions. The differences are there too, of course, between cultures and culture areas but the basic idea of these narratives are equal.

Women against fate. In Oriental and Occidental oral traditions, including Georgian folklore, the theme of predestined fate appears in almost every narrative genres. This chapter interprets Georgian versions of international folktales about fate.

The fulfillment or escape of the prophecy are the primary criteria for tale's classification. These types of the folktale show the ways of migration and assimilation of the fate motifs in folklore and literary traditions.

There are only a few types of the folktale, structured on the foretold fate. In the catalogue of the types of international folktales, these types develop two cycles: 1) Prophecy fulfilled (ATU930 The Prophecy, ATU930A The Predestined Wife, ATU931 Oedious); 2) Fate escaped (ATU506* Prophecy Escaped, ATU516 Faithful John).

Next to Georgian folklore materials, the paper deals with the oldest literary sources of the narratives about prophecy and fate: The Ancient Egyptian tale of the Doomed Prince (13th century BC), Chinese tales (9th-10th centuries), West European legends (9th century) and Arabic tales (16th century).

The types of the folktale about fate, discussed here, are as follows:

ATU 930 The Prophecy. Common to Georgian folklore are tales where the three Fates appear. When they predestine the fate of a new child, born to a poor family, they are overheard by a wealthy stranger. He learns that the newborn boy will marry his daughter. All of his counterattacks, including murder, fail: the prediction comes true.

In numerous variants, the type ATU930 is combined with ATU910K. In European folktales a dying nobleman who had served a long time at the king's court asks the king to employ his son. The king agrees and the dying man gives three precepts to his son. First: "Never associate with enviers or slanderers" ("Do not talk about what you have seen" or "Do not dishonor your master's house with adultery"). Second: "Always sympathize with your master's fortune and emotions". Third: "Never pass a church without going inside" ("Never neglect to go to mass"). When his father has died the young man begins his service at the king's court. An envious man slanders him and accuses him of desiring the queen. When he, following his father's advice, starts to weep when the queen weeps, his behavior is interpreted as proof of a love affair and it is decided that he must be killed. His adversary intends to throw him into the blast fur-

nace of the ironworks or to kill him by some other means. He is sent to the place where he is to be killed. Those who are charged with his murder are told to kill the first man who arrives (he brings along a message, a letter commanding his murder or certain object such as a handkerchief or lemon). According to his father's advice, the young man goes to mass on the way and is delayed. His adversary, impatient to see him dead, arrives the place before him and is killed instead of him. The innocent young man then reports his adversary's death. He is restored to favor, or gains fortune, wealth and honor.

A clear distinction between the types is often impossible, as several variants belong to both types. Nevertheless ATU910K and ATU930 are fundamentally separate types.

ATU931 Oedipus. A prophecy foretells that a newborn child will kill his father and marry his mother. In order to avoid this fate, the child is exposed. The boy is rescued by shepherds. There he unsuspectingly kills his father whom he did not recognize. He marries the wife of the dead man and learns later that she is his own mother. This motif has ancient Greek origin. All of the variants classified under the type ATU931 contain general foretell of fate. Beside exposure, parricide and mother-incest, brother- and sister-incest occur in various combinations.

ATU930A The Predestined Wife. This folk-tale type tells about a young man, who learns by a prediction that a very young (or newborn) girl will be his future wife. Not willing to marry the ugly (or poor) child, he tries to kill her by stabbing her. The girl survives, grows up, becomes very beautiful, and is married to the man. After the wedding he discovers the scar and learns from his wife's life-history that the prediction has been fulfilled despite his actions. The motifs of this folk-tale type have Eastern origin. It seems its source does not belong not only to the Islamic, but older cultural region and are related to the Buddhist literature. Early literary treatments start from the 9th century by Chinese writers. This story is common in India, Near East and Europe too. In "The Thousand Nights and One Night" is included a tale of the Hireling and the Girl, which forms part of the narrative cycle enframed by the story of King Sh₃h Bakht and His Vizier al-Rah₃wan. It is told by the vizier to save his life. When a woman of an Arab tribe gives birth, a wise woman predicts that the newborn girl will have sex with a hundred men, a hireling will marry her, and a spider will slay her. Aiming to prevent this from happening, the woman's hireling slits the girl's throat and runs away. The girl survives and becomes a prostitute. Later the very same hireling, who in the meantime has made a fortune, marries her without knowing her true identity. When they find out that two of the prophecies have

already come true, they try to protect her from spiders by going to live in a secluded place that is kept neat and clean. When one day her husband sees a spider, she wants to kill it herself. As she is striking with a piece of wood, a splinter enters her hand and gives her blood poisoning.

ATU506* Prophecy Escaped. A child is born in answer to a prayer. It is foretold to the child that i twill dies by hanging when he is twenty years old. The child is helped by a companion who favors him because of his modesty. The companion saves the child's life and wins a princess for him. The helper demands half of the winnings, so the princes is to be divided.

The Georgian folktale "The Stone Girl" begins with a prediction as a type ATU 934 Tales of the Predestined Death, and is contaminated with the type ATU 516 Faithful John. The folktales tells about a little girl who overheard a prophecy of the Fate Writers about her newborn brother. One of the Fate Writers said: 'On the forehead of the boy there is written that he will fall down from a tree when he reaches his twelf age. If someone hears my prophecy and tells this, he/she will turn into a stone.' The second Fate Writer said: 'When the boy reaches his sixteen age, he will fall down from a horse. If someone hears my prophecy and tells this, he/she will turn into a stone.' The third Fate Writer said: 'The youth will die on his wedding day by a snake's poison. If someone hears my prophecy and tells this, he/she will turn into a stone and nothing but only the water of the sun's surface can alive him again.' The sister feared for her brother greatly and she did not let him go out alone. She tried to avoid the predestined death of her brother. First she let the fir tree cut. Then she asked her father to kill the horse. The father fulfilled her strange wish. On the wedding day of her brother, she threw the clothes in a fire and everyone saw the snakes in the clothes. The brother forced her to explain why she knew everything. The sister told him about the Fate Writers and when she finished telling, she turned into a stone. To rescue her, the brother went to search the kingdom of the sun. He met a deer in a field. The deer's horns were raised up to the heaven. The brother climbed on the horns and reached the kingdom of the sun where he was welcomed by the sun's mother. She was impressed by the story that the young man told her. When the sun returned home, his mother asked him to help the young man. The sun gave him the water of rejuvenation for the self-sacrificed sister.

ATU516 Faithful John. A Prince wants to marry a beautiful princess from a distant land because he heard her name, saw her picture, or saw her in a dream. A faithful servant (or adoptive brother) helps him in this pursuit. The servant poses as a merchant and traps the princess on

a ship, or he enters her room by hiding in a statue of an animal. The prince is kidnapped or goes voluntarily. On the way back, the helper overhears creatures prophesy the future. They say that certain dangers that threaten the bridal couple can be averted by particular actions, but also that anyone who reveals this will be turned to stone. The dangers are a horse, that will run away with the bridegroom, poisoned food, and dragon, who will kill the bridegroom on his wedding night. When the helper acts to avert the dangers, his actions appear excessive and irrational. When he kills the dragon, drops of its blood fall on the bride's breast. He removes them. The prince construes this as a sexual attack and condemns the helper to death. Before the sentence can be carried out, he justifies himself and is turned to stone step by step. The prince and his wife mourn the helper. The prince discovers in a dream that he can bring his friend back to life by sacrificing his own children. He kills them and rubs the stone man with their blood. The helper is restored to life and he revives the children.

In Georgian folkloric genres, in realistic tales and in magic tales, the theme of fate is differently adapted. In realistic tales, the prophecy is fulfilled, while in magic tales there is possible to escape from it.

Every folktale can be defined as an adventure of the hero, and every folktale tells its own adventure through the centuries and spaces. The study of folktales in context of their historical-cultural background shows, how the folktales become a medium between the countries and the peoples.

ბიბლიოგრაფია

1. აბულაძე, ილია. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. I. თბილისი: „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა“, 1963.
2. ავალიშვილი, ზურაბ. ჯვაროსანთა დროიდან. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1989.
3. ათას ერთი ღამე რვა ტომად. ტომი I. არაბულიდან თარგმნა და განმარტებები დაურთო ნანა ფურცელაძემ. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1969.
4. ათას ერთი ღამე. არაბული ზღაპრები. მოთხრობა შაჰერაზადასი. ქართულად გადმოღებული და გამოცემული ს. ს-ძის მ... საგან. ტფილისი 1894.
5. ათას ერთი ღამე. რჩეული ადგილები. მთარგმნელი სავლე აბულაძე. თბილისი 1937.
6. ათას ერთი ღამე. ყრმათა საკითხავი. არაბული ზღაპარი სურათებით. თარგმანი მოსე ჯანაშვილისა. ტფილისი 1895.
7. ალადინი ანუ თვალთ მაქციური ღამჰა და ზღაპარი დისა და ძმისა. ნათარგმნი რუსულიდან არტემ ხუდადოვისაგან. ტფილისი 1888.
8. ალასანია, გიული. ჰაგიოგრაფიის და საისტორიო მწერლობის შედარებითი შესწავლისათვის. „მაცნე“, ენის და ლიტერატურის სერია, № 4, თბილისი 1983.
9. ალექსანდრიანი. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვევა, კომენტარები, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო რ. მირიანაშვილმა, თბილისი 1980.
10. ალექსიძე, ალექსანდრე. ბერძნული სარაინდო რომანის სამყარო. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1976.
11. ალ-ჰაქიმი, თავფიკ. „ქორწინების ღამე“. თარგმნა ნუნუ ბეროზაშვილმა. ეგვიპტური ნოველები. თბილისი: „სამშობლო“, 1998.
12. ანდრონიკაშვილი, მზია. ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობებიდან I. თბილისი: „თსუ გამომცემლობა“, 1966.
13. ანტიკური კავკასია. ენციკლოპედია. ტ. I. წყაროები. თბილისი 2010.
14. აპულეუსი. ოქროს ვირი. მეტამორფოზები. თარგმნა თ. ყიფიანმა. თბილისი: „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1963.
15. არაბული, ამირან. წერა-მწერელნი, – ქართული ფოლკლორი 1(VIII), 2002.

16. ასურული ზღაპრები. კრებული შეადგინა, ასურულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო კონსტანტინე ნერეთელმა. თბილისი: გამომცემლობა „ნაკადული“, 1975.
17. ახალი აღთქმა და ფსალმუნები. გადამუშავებული გამოცემა. სტოკჰოლმი: „ბიბლიის თარგმნის ინსტ-ტი“, 1992.
18. ახვლედიანი, გივი. „ქართლის ცხოვრების“ ფოლკლორული წყაროები. თბილისი: „საქართველო“, 1990.
19. ახვლედიანი, გივი. ირანული თქმულება ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებაში“, – განთიადი, №3, 1990.
20. ბადრიძე, შოთა. ჯვაროსნული თქმულება დავით აღმაშენებელზე და დემეტრე პირველზე. XII საუკუნის საქართველოს ისტორიის საკითხები. თბილისი 1968.
21. ბარამიძე, ალექსანდრე. ბახთიარ-ნამეს ქართული ვერსიისათვის (ვახტანგისეული თარგმანი), – ლიტერატურული ძეგლები IV, 1947.
22. ბარამიძე, ალექსანდრე. ნარკვევები, II (XV-XVIII სს.), თბილისი: „თსუ გამომცემლობა“, 1940.
23. ბარამიძე, ალექსანდრე. ქართული ალექსანდრიანი, – საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, IX, 1936.
24. ბარამიძე, რევაზ. ხალხთა მეგობრობის იდეა ადრეულ ქართულ პროზაში (V-XII სს). ლიტერატურული ურთიერთობანი II. თბილისი 1969.
25. ბარამიძე, რევაზ. ქართული საისტორიო პროზა. თბილისი: „განათლება“, 1971.
26. ბაქრაძე, დიმიტრი. საქართველოს ისტორიის პირველდანყება. „მნათობი“, №2, 1872.
27. ბაქრაძე, დიმიტრი. ისტორია საქართველოსი უძველესი დროიდან X საუკუნის დასასრულამდე. ტფილისი 1889.
28. ბედიანიძე, დალილა. ბედიანიძე, დალილა. „რუსუდანია-ნი“ და ხალხური სიტყვიერება (ფოლკლორთან სიახლოვე, ზოგიერთი მხატვრული თავისებურება), – გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, №7-8, 2017.
29. ბერძენიშვილი, ნიკო. საქართველოს ისტორიის საკითხები III. თბილისი: „მეცნიერება“, 1966.
30. ბერძენიშვილი, ნიკო. საქართველოს ისტორიის საკითხები VIII. თბილისი: „მეცნიერება“, 1975
31. ბერძენიშვილი, ნიკო. საქართველოს ისტორიის საკითხები IX. თბილისი: „მეცნიერება“, 1979.
32. ბერძენიშვილი, ნიკო. საქართველოს ისტორიის საკითხებიდან. მრავალთავი I. თბილისი 1964.

33. ბიბლია. თბილისი საქრთველოს საპატრიარქოს გამოცემლობა, 1989.

34. გეორგიკა. II. ბიზანტიელი მწერლები საქართველოს შესახებ. თბილისი: „მეცნიერება“, 1965.

35. გვახარია, ალექსანდრე. სპარსული ხალხური პროზის ისტორიიდან (დასთანები). თბილისი: „მეცნიერება“, 1973.

36. გიგინეიშვილი ი., თოფურია ვ., ქავთარაძე ი. ქართული დიალექტოლოგია I. თბილისი: „თსუ გამომცემლობა“, 1961.

37. გოგიაშვილი, ელენე. თხრობის ფუნქცია ეთნოკულტურულ კონტექსტში (ქართველ ებრაელთა ზღაპრები), – სჯანი, № 8, 2007.

38. გოგიაშვილი, ელენე. ჯადოსნური ზღაპრის მითოსური და რელიგიური ასპექტები. დისერტაცია. თბილისი 2002.

39. გოგოლაძე, ანდრო. იოანე პრესვიტერის ლეგენდის ისტორიული და ბიბლიური საფუძვლების შესახებ. თბილისი: „მერიდიანი“, 2005.

40. გოგოლაძე, ანდრო. მეფე-ხუცესის ტრანსფორმირებული ვარიანტი დე ბუას ეპისტოლეში, – სამეცნიერო კრებული მიძღვნილი აკად. მარიამ ლორთქიფანიძის დაბადების 85 წლისთავისადმი, თბილისი 2007.

41. გოგოლაძე ა., გოგოლაძე მ. ტერმინ „ალექსანდრეს კარის“ წარმომავლობის საკითხი. ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი XII. თბილისი 2010, გვ. 24-31.

42. გოგოლაძე, ა., ნითლანაძე, თ. „ლეგენდარული სამეფო შუა საუკუნეების ევროპულ ქრონიკებსა და რუკებში.“ გეორგიკა №32, 2009.

43. გოილაძე, ვახტანგ. ვახტანგ გორგასალი და მისი ისტორიკოსი. თბილისი: „მეცნიერება“, 1991.

44. დოლიძე, ნინო. მაკამის ჟანრი არაბულ ლიტერატურაში. თბილისი: „თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, 2010.

45. ელადის მუზა. თარგმანი რ. მიმინოშვილისა. თბილისი: „ნაკადული“, 1963.

46. ვაშაკიძე, ვალერი. მეფეთა ცხოვრება და ბერძნული ალექსანდრიანი. ისტორიული წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევები. თბილისი 1991.

47. ვირსალაძე, ელენე. რჩეული ზღაპრები, I. თბილისი: „სახელგამი“, 1949.

48. ვირსალაძე, ელენე. ქართული სამონადირეო ეპოსი. თბილისი: „მეცნიერება“, 1964.

49. თათარაშვილი, თეიმურაზ. ირანული რელიგიები საქართველოში III-XII საუკუნეებში. დისერტაცია. თბილისი 2015.
50. თვარაძე, ალექსანდრე. მეხუთე ჯვაროსნული ლაშქრობა და „დავით მეფის რელაციო“, – ანალები №3, 2008.
51. თვარაძე, ალექსანდრე. საქართველო და კავკასია ევროპულ წყაროებში: XII-XVI საუკუნეთა კარტოგრაფიული მასალის საფუძველზე. თბილისი: „თსუ გამომცემლობა“, 2004.
52. ინაძე, მერი. კასპიის კარი (დარიალი და დარუბანდი) ახ.წ. I-VI საუკუნეთა საერთაშორისო დიპლომატიური ურთიერთობებში, – ქართული დიპლომატია. წელიწდეული. ტომი III, თბილისი 1996.
53. ინგოროყვა, პავლე. რუსთაველის ეპოქის სალიტერატურო მემკვიდრეობა, – რუსთაველის კრებული, თბილისი 1938.
54. ინგოროყვა, პავლე. გიორგი მერჩულე, თბილისი: „საბჭოთა მწერალი“, 1954.
55. იყო და არა იყო რა. ქართული ხალხური ზღაპრები. სულხან ქეთელაურის რედაქციით. თბილისი: „ნაკადული“, 1977.
56. კაკაბაძე, სარგის. ვახტანგ გორგასალი და მისი ხანა. თბილისი: „ნეკერი“, 1994.
57. კაპანაძე-გაფრინდაშვილი, ნათელა. ბედის „წერა-მწერელი“ ქართულ საბავშვო ზეპირსიტყვიერებაში, – ქართული ფოლკლორი 3(XIX), თბილისი 2006.
58. კეკელიძე, კორნელი. ეტიუდები III. თბილისი 1955.
59. კეკელიძე, კორნელი. ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები, – თსუ მოამბე, III. თბილისი 1923.
60. კეკელიძე, კორნელი. ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტომი I. თბილისი: „მეცნიერება“, 1975.
61. კეკელიძე, კორნელი. ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბილისი: „თსუ გამომცემლობა“, 1958.
62. კეკელიძე, კორნელი. ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, I. თბილისი: „თსუ გამომცემლობა“, 1951.
63. კეკელიძე, კ., ბარამიძე, ალ. ქართული ლიტერატურის ისტორია, I. თბილისი: „თსუ გამომცემლობა“, 1954.
64. კეკელიძე, კორნელი. ვახტანგ გორგასლის ისტორიკოსი და მისი ისტორია, – ჩვენი მეცნიერება, №4. 1923.
65. კიკნაძე, ზურაბ. ფარნავაზის სიზმარი, „მაცნე“, ენის და ლიტერატურის სერია, №1, 1984.
66. კიკნაძე, ზურაბ. შუამდინარული მითოლოგია. თბილისი: „მეცნიერება“, 1976.
67. კიკნაძე, რევაზ. ჟამთააღმწერლის სპარსული წყაროები. საქართველოს ისტორიის წყაროთმცოდნეობითი საკითხები. თბილისი 1982.

68. კობიაშვილი, ნინო. „ვით ზღაპარი, ასრე ესმის უბედობა, თუნდა ბედი“, – კლასიკური და თანამედროვე ქართული მწერლობა. №7, 2004.

69. კოტეტიშვილი, ვახტანგ. რჩეული ნაწერები. თბილისი: „საბჭოთა მწერალი“, 1967.

70. ლაზური ზღაპრები. კრებული შეადგინა, გამოსაცემად მოამზადა, ბოლოსიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ზურაბ თანდილაძემ. თბილისი: „ნაკადული“, 1970.

71. ლევიძე, მარინე. კომუნიკაციის ეთნოსტილი და მიმართვის საალერსო ფორმები ქართულსა და ინგლისურ ენებში. დისერტაცია. თბილისი 2017.

72. ლომოური, ნოდარ. საქართველოს და ბიზანტიის ურთიერთობა V საუკუნეში. თბილისი: „მეცნიერება“, 1989.

73. ლორთქიფანიძე, მარიამ. ქართლი V საუკუნის მეორე ნახევარში. თბილისი: „მეცნიერება“, 1979.

74. მარკო პოლო. ქვეყნიერების მრავალფეროვნებისთვის, XIV საუკუნის ტოსკანური ვერსია. თარგმანი იტალიურიდან, შესავალი სტატია და კომენტარები ნოდარ ლადარიასი. თბილისი 2007.

75. მამულია, გურამ. ლეონტი მროველისა და ჯუანშერის წყაროები (ფალაური ეპოსი ლეონტი მროველის და ჯუანშერის საისტორიო თხზულებებში, „მაცნე“ №4, 1964.

76. მამულია, გურამ. „ქართლის ცხოვრების“ წყაროს დადგენისათვის, საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. თბილისი 1964.

77. მარი, ნიკო. „ვეფხისტყაოსანი“, გაზ. „თეატრი“ 1890, № 12.

78. მელიქიშვილი, გიორგი. საქართველოს უძველესი და ძველი ისტორიის წყაროები, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები I, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1970.

79. მე-17 საუკუნეში ჩაწერილი ქართული ზღაპრები. გამოსცა, გამოკვლევა და ვარიანტები დაურთო მიხეილ ჩიქოვანმა. მრავალთავი I. ნ. ბერძენიშვილის რედ. თბილისი 1964.

80. მიწიშვილი, ნინო. „დიდი მეფე“ ვახტანგ გორგასალი, – ქართული დიპლომატია. წელიწდეული. ტომი X. თბილისი 2003.

81. ნადარეიშვილი, ქეთევან. ქალი კლასიკურ ათენსა და ბერძნულ ტრაგედიაში. თბილისი: „ლოგოსი“, 2008.

82. ნიკოლოზიშვილი ნიკოლოზ. ქართული ელინიზმის და ქრისტიანობის სათავეებთან „მოქცევაჲ ქართლისაჲსა“ და „ქართველ მეფეთა ცხოვრების“ მიხედვით. დისერტაცია. თბილისი 2006.

83. ორბელიანი, სულხან-საბა. სიბრძნე სიცრუისა. თბილისი: „საბჭოთა მწერალი“, 1957.

84. ორბელიანი, სულხან-საბა. იგავ-არაკები. მხატვარი ლადო გუდიაშვილი. თბილისი: „საბლიტგამი“, 1959.

85. ოსური ზღაპრები. თარგმნა მ. ცხოვრებოვამ. ცხინვალი: „ირისთონი“, 1974.

86. პატარიძე, ლელა. მეფობის იდეა „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებაში“, – საქართველოს შუა საუკუნეების ისტორიის საკითხები, IX. თბილისი 2008.

87. პერო, შარლ. ზღაპრები. ფრანგულიდან თარგმნა გერონტი ქიქოძემ. თბილისი: „ნაკადული“, 1979.

88. პლატონი. ნადიმი. თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1964.

89. პლუტარქე. რჩეული ბიოგრაფიები. ძველბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი და განმარტებები დაურთო აკაკი ურუშაძემ. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1975.

90. პოპიაშვილი, ნინო. პერსონაჟის ხატვის თავისებურებები სულხან-საბა ორბელიანის „სიბრძნე სიცრუისაში“. დისერტაცია. თბილისი 2005.

91. პროპი, ვლადიმერ. ზღაპრის მორფოლოგია. თბილისი: „მეცნიერება“, 1984.

92. ჟორდანიას, თედო. ქრონიკები, I, ტფილისი 1892.

93. რევიშვილი, შოთა. ნარკვევები გერმანულ-ქართულ ლიტერატურულ კავშირებზე. თბილისი: „თსუ გამომცემლობა“, 1987.

94. რუხაძე, ტრიფონ. ქართულ-რუსული ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან XVI-XVIII სს. თბილისი: „თსუ გამომცემლობა“, 1960.

95. სავიტრი. ეპიზოდი „მაჰაბჰარატადან“. შესავალი, თარგმანი და კომენტარები ე. ალექსიძისა. თბილისი: „მეცნიერება“, 1986.

96. სანაძე, მანანა. ქართველთა ცხოვრება. წიგნი III. ქართველი მეფეების და პატრიკიოსების ქრონოლოგია (ფარნავაზიდან აშოტ კურაპალატამდე). თბილისი 2016.

97. საქართველო და ჯვაროსნული აღმოსავლეთი ყაჯ დე ვიტრის ცნობების მიხედვით. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, შესავალი, შენიშვნები და კომენტარები დაურთეს ა. გოგოლაძემ, თ. წითლანაძემ, თ. ქარჩავამ, ნ. სილაგაძემ, თბილისი: „მერიდიანი“, 2015.

98. სიღამონიძე, ვახტანგ. ათას ერთი ღამის ადრეული თარგმანები. გაზ. ლიტერატურული საქართველო, №27, 7 ივლისი 1967.

99. სირაძე, რევაზ. ქართული აგიოგრაფია. თბილისი: „ნაკადული“, 1987.

100. სიხარულიძე, ფრიდონ. რუსეთ-საქართველოს კულტურული ურთიერთობის ისტორიიდან. საისტორიო კრებული II. თბილისი 1971.

101. სიხარულიძე, ქსენია. ქართული მწერლობა და ხალხური შემოქმედება. თბილისი: „სახელგამი“, 1956.

102. სიხარულიძე, ქსენია. ქართველი მწერლები და ხალხური შემოქმედება. ნიგნი მეორე. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1966.

103. სომხური ზღაპრები. კრებული შეადგინა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ზაზა ალექსიძემ. თბილისი: „ნაკადული“, 1976.

104. სურგულაძე, ირაკლი. მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში. თბილისი: „თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, 2003.

105. ტაბაღუა, ილია. საქართველო ევროპის არქივებსა და ნიგნსაცავებში. თბილისი 1984.

106. ტაჯიკური ზღაპრები. შეადგინა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ალექსანდრე გვახარიამ. თბილისი: „ნაკადული“, 1972.

107. უმიკაშვილი, პეტრე. ხალხური სიტყვიერება III. თბილისი: „ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1964.

108. ფურცელაძე, ნანა. მუალაკები – ისლამმდელი არაბული პოეზია (თარგმანი, წინასიტყვაობა, კომენტარები). თბილისი: „განათლება“, 1985.

109. ქავთარია, გრანი. ფსევდო-კალისტენეს ალექსანდრიანი და ძველი ქართული მწერლობა, – ქართული დიპლომატია. ნელინდეული. ტომი IX. 2002.

110. ქართლის ცხოვრება. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ტომი I. თბილისი: „სახელგამი“, 1955.

111. ქართლის ცხოვრება. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ტომი II. თბილისი: „სახელგამი“, 1959.

112. ქართლის ცხოვრება. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ტომი IV. თბილისი: „სახელგამი“, 1973.

113. ქილილა და დამანა. იგავ-არაკების კრებული. სპარსულიდან თარგმნილი მეფე ვახტანგ მეექვსისა და სულხან-საბა ორბელიანის მიერ. ტექსტი დაადგინა, შესავალი კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო მაგალი თოდუამ. თბილისი: „მერანი“, 1975.

114. ქილილა და დამანა. იგავ-არაკები. ქართულად გადმოკეთებული ვახტანგ VI-ისა და სულხან-საბა ორბელიანის მიერ. აღ. ბარამიძის და პ. ინგოროყვას რედაქციით. თბილისი : „საბჭოთა მწერალი“, 1949.

115. ქილილა და დამანა მოთხრობილი მ. თოდუას მიერ. თბილისი: „ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა“, 2012.

116. ღლონტი, ალექსანდრე. გურული ფოლკლორი. თბილისი: „თსუ გამომცემლობა“, 1937.

117. ღლონტი, ალექსანდრე. „ვოლტერი და ქართული ზღაპარი“, გაზ. „სიტყვა ქართული“, №6, 1993.

118. ღლონტი, ალექსანდრე. ქართლური ზღაპრები და ლეგენდები. თბილისი: „საბჭოთა მწერალი“, 1948.

119. ღლონტი, ალექსანდრე. ქართული ხალხური ნოველა. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1963.

120. ყაუხჩიშვილი, სიმონ. ბერძნული ლიტერატურის ისტორია. თბილისი: „თსუ გამომცემლობა“, 1949.

121. შანიძე, აკაკი. ქართული ხალხური პოეზია I (ხევსურული). თბილისი: „სახელგამი“, 1931.

122. შექსპირი, უილიამ. თხზულებანი. ტ. IV. გივი გაჩეჩილადის საერთო რედაქციით. თბილისი, „საბჭოთა მწერალი“, 1955.

123. შექსპირი, უილიამ. პიესები. თბილისი: „სახელგამი“, 1948.

124. შექსპირის ოტელლო, ჰამლეტ და მეფე ციმბელინი, ყრმათათვის ნაამბობი სამსონ ყიფიანის მიერ. მეორე გამოცემა. ქუთაისი, თ. მთავრიშვილის და აშხ. წიგნის მაღაზიის გამოცემა, 1912.

125. ჩიქოვანი, მიხეილ. ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები. თბილისი: „თსუ გამომცემლობა“, 1973.

126. ჩიქოვანი, მიხეილ. ქართული ფოლკლორი. თბილისი: „სახელგამი“, 1946.

127. ჩიქოვანი, მიხეილ. ქორქუთის წიგნი და ქართული საგმირო ეპოსი, – მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, №3, 1979.

128. ჩიქოვანი, მიხეილ. ხალხური სიტყვიერება II. თბილისი: „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა“, 1952.

129. ჩოლოყაშვილი, რუსუდან, ყველაშვილი, ირმა. ქალის სახე ნოველისტურ ზღაპრებში. კრებულში: მხატვრული აზროვნების ტრანსფორმაციის ფორმები ქართულ ფოლკლორში. რედ. რ. ჩოლოყაშვილი, ი. რატიანი. თბილისი: „სამშობლო“, 2016, გვ. 198-210.

130. ცაგარელი, ლევან. კულტურის კვლევების შესავალი. თბილისი: „ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, 2016.

131. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია I. თბილისი: „თსუ გამომცემლობა“, 1947.
132. ნიგნი ქალილასა და დიმნასი. არაბულიდან თარგმნა, განმარტებანი და ბოლოთქმა დაურთო გიორგი ლოზუჯანიძემ. თბილისი: „ბაკმი“, 2016.
133. ხახანაშვილი, ალექსანდრე. კვალი საერო პოეზიისა „ქართლის ცხოვრებაში“, „ივერია“, 1888, №№135, 214, 218, 56.
134. ხინთიბიძე, ელგუჯა. ქართული ლიტერატურა ევროპის მეცნიერებაში. თბილისი: „ქართველოლოგი“, 2003.
135. ხუმარსნავლა, კალმასობა. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ც. კახაბრიშვილმა და ც. კიკვიძემ. თბილისი 1990.
136. ჯავახიშვილი, ივანე. ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა. თბილისი: „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია“, 1977.
137. ჯაგოდინიშვილი, თეიმურაზ. ქართული ფოლკლორისტიკის ისტორია. I. თბილისი: „უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, 2004.
138. ჯავახიშვილი, ივანე. ქართველი ერის ისტორია. ტომი I, თბილისი: „თსუ გამომცემლობა“, 1968.
139. ჯავახიშვილი, ივანე. ქართული დამწერლობათმცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია, ნატყუარი საბუთები, თხზულებანი 12 ტომად. ტომი IX. თბილისი 1996.
140. ჯავახიშვილი, ივანე. ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა. ნიგნი I. ტფილისი 1916.
141. ჯავახიშვილი, ივ. ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა V-XVIII სს. ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლა. ნიგნი I. ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით. თბილისი: „თსუ გამომცემლობა“, 1945.
142. ჯანაშვილი, მოსე. საქართველოს ისტორია ტომი I. ტფილისი 1906.
143. ჯანაშია, ლაშა. აღმოსავლეთ საქართველო IV-V საუკუნეებში, – საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. II. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1973.
144. ჯანაშია, სიმონ. შრომები II. თბილისი: „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა“, 1952.
145. ჯაფარიძე, გოჩა. „ნისბა ათ-თიფლისი VIII-XIV საუკუნეების ისლამურ სამყაროში“. ძიებანი I, თბილისი 2012, გვ. 46-82.
146. ჰუსეინ იბნ ალი ქაშეფი. ქილილა და დამანა. სპარსულიდან თარგმნილი მეფე ვახტანგ მეექვსისა და სულხან-საბა ორბელიანის მიერ. ტექსტი ორიგინალს შუედარა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო მაგალი თოდუამ. ქუთაისი: „უნივერსალი“, 2006.

147. Aarne, Antti. *Vergleichende Märchenforschungen*. Helsingfors: Drückerei der finnischen Literaturgesellschaft, 1908.
148. Anderson, Graham. *Fairytales in the Ancient World*. London/New York: Routledge, 2000.
149. Ashraf, Ahmad. "Iranian Identity iii. Medieval Islamic Period". *Encyclopaedia Iranica*. Last updated 30 March, 2012. <http://www.iranicaonline.org/articles/iranian-identity-iii-medieval-islamic-period>
150. Ayaydin, Günül Özlem. *Masalla ölümüne meydan okuyan insan: Alkestis, Dumrul, Inanna ve Savitri anlatılarının karşılaştırmalı incelemesi (Challenging Death through Fairy Tales: A Comparative Study of the Narratives of Alcestis, Dumrul, Inanna, and Savitri)*. *Millî Folklor*, 55/2014, pp. 15-24.
151. Bausinger, Hermann. *Formen der 'Volkspoesie'*. *Grundlagen der Germanistik*. Berlin: E. Schmidt, 1980.
152. Bechler, Stephen. *Rahmenerzählung*. In: *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 11. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2004, S. 164-172.
153. Beeston A. F. L., Johnstone T. M., Serjeant R. B., Smith G. R. *Arabic Literature to the End of the Omayyad Period*. *The Cambridge History of Arabic Literature*. Cambridge University Press, 2003.
154. Belmont, Nicole et Élisabeth Lemirre (dir.). *Sous la cendre. Figures de Cendrillon*. Anthologie établie et postfacée par Nicole Belmont et Élisabeth Lemirre. Paris, Librairie José Corti, Collection Merveilleux, 34/2007.
155. Benfey, Theodor. *Pantschatanra. Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen*. Aus dem Sanskrit übersetzt mit Einleitung und Anmerkungen von Theodor Benfey. Leipzig: Brockhaus, 1859.
156. Bezzola, Gian Andri. *Die Mongolen in abendländischer Sicht (1220-1270)*. München: Francke, 1974.
157. Bottigheimer, Ruth B. *Fairy Godfather: Straparola, Venice, and the Fairy Tale Tradition*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2002.
158. Bottigheimer, Ruth B. *Fairy Tales: a new History*. New York: Excelsior Editions, 2009.
159. Brednich, Rolf Wilhelm. *Volkserzählung und Volksglaube von den Schicksalsfrauen*. FFC 193, Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1964.
160. Brednich, Rolf Wilhelm. *Die Vorbestimmte Frau*. In: *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 1. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1987, S. 207-211.
161. Brednich, Rolf Wilhelm. *Schicksalserzählungen*. In: *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 12. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2007, S. 1386-1395.

162. Brosset, Marie. *Histoire de la Géorgie depuis l'antiquité jusqu'au XIXe siècle*. St. Pétersbourg 1849.
163. Cachia, Pierre. *Exploring Arab Folk Literature*. Edinburgh University Press, 2011.
164. Chaucer, Geoffrey. *The Monk's Tale*. NeCastro, Gerard, ed. and trans. eChaucer: <http://ummutility.umm.maine.edu/necastro/chaucer>
165. Darcos, Xavier. *Histoire de la littérature française*. Paris, Hachette Education: 1992.
166. Denecke, Ludwig. Amicus und Amelius. In: *Enzyklopädie des Märchens*. B. 1. Berlin/NewYork: Walter de Gruyter, 1977, S.454-463.
167. Devi, Maitreyi. *It Does Not Die: A Romance*. Chicago: University of Chicago Press, 1976.
168. Eliade, Mircea. *Bengal Nights*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
169. Escobedo, Andrew. From Britannia to England: Cymbeline and the Beginning of Nations. In: *Shakespeare Quarterly*, Vol. 59/1, 2008, pp. 60-87.
170. Euripides, *Alcestis*. Edited and translated by David Kovacs. Cambridge/London: Harvard University Press, 1994.
171. Feyen-Mühlhausen, Rose Marie. *Märchen – erlebte und gelebte Erziehung*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn. Bonn 2011.
172. Fischer, Helmut. Placidus. In: *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 10. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2002, S. 1069-1074.
173. Frenzel, Elisabeth. *Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*. 7. verbesserte und erweiterte Auflage. Stuttgart: Alfred Kröner, 1988.
174. Gerhardt, Mia. *The Art of Story-Telling. A Literary Study of The Thousand and One Nights*. Leiden: Brill, 1963.
175. Gierke, Daniela: *Eheprobleme im griechischen Drama. Eine Studie zum Diskurs von Oikos und Polis im Athen des 5. Jahrhunderts von Christus*. München: Herbert Utz Verlag, 2014.
176. Giffen Lois Anita. *Love, Poetry and Love Theory in Medieval Arabic Literature. Arabic Poetry, Theory and Development*. Edited by G. E. von Grunebaum. Weisbaden 1973.
177. Gippert, Jost. The "Bun-Turks" in Ancient Georgia. Bläsing, Uwe, Arakelova, Victoria, Weinreich, Matthias, eds. *Studies on Iran and the Caucasus*. Presented to Prof. Garnik S. Asatrian on the Occasion of his 60th Birthday. Leiden/Boston 2015, pp. 25-43.
178. Golther, Wolfgang. Ein mingrelisches Siegfriedsmärchen. *Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte* (13). Berlin 1899, S. 46-50.

179. Griffith, Ralph T.H. Idylls from the Sanskrit. The Calcutta Review, Vol. XLVI (1868), 137-157.
180. Grotzfeld, Heinz. Galland, Antoine. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 5. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1987, S. 660-662.
181. Grotzfeld, Heinz. Hanna Diyab. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 6. Berlin/New York: Walter de Gruyter 1990, S. 485-487.
182. Gubernatis, Angelo De, and Joseph Gerson Da Cunha (translators). Savitri: An Indian Dramatic Idyl in Two Acts. Harvard: Ránimá's Union Press, 1882.
183. Habicht, Max. Tausend und Eine Nacht. Arabische Erzählungen. Zum erstenmal aus einer Tunesisschen Handschrift ergänzt und vollständig übersetzt von Max Habicht, F. H. Von der Hagen und Karl Schall. 15 vols. Breslau: Josef Max und Komp., 1825.
184. Hennig, Richard. Das Christentum im mittelalterlichen Asien und sein Einfluss auf die Sage vom Priester Johannes. Historische Vierteljahrschrift 29/1935, pp. 234-252.
185. Hopwood, Derek. Sexual Encounters in the Middle East. The British, the French and the Arabs. Reading, UK: Ithaka Press, 2000.
186. Huygens, R. B. C. (ed.) Lettres de Jacques de Vitry. Traduit et présenté par G. Duchet-Suchaux. Brepols 1998.
187. Irwin, Bonnie. What's in a Frame? The Medieval Textualization of Traditional Storytelling. In: Oral Tradition, 10/1 (1995), pp. 27-53.
188. Jouve, Vincent. La poétique du roma. Paris : Éditions SEDEX, 1997.
189. Kerbaker, Michel. Savitri: episodio del Mahabharata recato in versi italiani: premessovi uno studio storico-comparativo sul mito di Savitri-Alceste. Perrotti 1875.
190. Khairallah As'ad E. Love, Madness and Poetry. An Interpretation of the Magnun Legend. Beirut 1980.
191. Khintibidze, Elguja. Medieval Georgian Romance "The Man in a Panther-Skin" and Shakespeare's Late Plays. Amsterdam: Adolf M. Hakkert Publisher, 2018.
192. Köhler, Ines, Schenda, Rudolf: Alexander-Volksbücher. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 1. Berlin / New York: Walter de Gruyter, 1977, S. 287-291.
193. Kúnos, Ignáz: Türkische Volksmärchen aus Stambul. Leiden: Brill, 1905.
194. Lacavaleri, Xavier, Gazier, Michel. Mort de Michel Tournier : pas un romancier, un «philosophe de contrebande», «Télérama», mis à jour le 24/02/2016, <http://www.telerama.fr/idees/michel-tournier-philosophe-de-contrebande>, p. 137.

195. *Le Cabinet de fées, ou collection choisie des contes de fées et autres contes merveilleux. Tome seizième.* Amsterdam/Paris: [s.n.], 1785-89.
196. *Legenda aurea. Das Leben der Heiligen.* übers. E. Weidinger. Aschaffenburg 1986.
197. *Les mille et une Nuits. Contes arabes traduits en Français* par Mr. Galland. The Hague, Pierre Husson, 1706-17.
198. Luhmann, Niklas. *Love as Passion. The Codification of Intimacy.* Stanford University Press, 1998.
199. Lüthi, Max. *Shakespeare. Dichter des Wirklichen und des Nichtwirklichen.* Bern/München: Franke, 1964.
200. Lüthi, Max. *Shakespeares Dramen.* Berlin: Walter de Gruyter, 1966.
201. Maaz, Wolfgang. *Hildegardis.* In: *Enzyklopädie des Märchens.* Band 6. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1990, S. 1018-1020.
202. Martino, Pierre. *L'Orient dans la littérature française (au XVII et au XVIII siècle).* Paris:Éditions HACHETTE et C, 1908. <https://archive.org/details/lorientdanslali00martgoog/page/n42>
203. Marzolph, Ulrich, Richard van Leeuwen, and Hasan Wassouf. *The Arabian Nights Encyclopaedia. Volume I.* Oxford/ Denver /Santa Barbara: ABC Clío, 2004.
204. Maspero, Gaston. *Popular Stories of Ancient Egypt.* Edited and with an Introduction by Hasan El-Shamy. Oxford/NewYork: Oxford University Press, 2002.
205. Megas, Georgios A. *Akestis.* In: *Enzyklopädie des Märchens.* Bd. 1. Berlin/NewYork: Walter de Gruyter, 1977, 315-319.
206. Monroe, James T. *Oral Composition in pre-Islamic Poetry.* *Journal of Arabic Literature.* Volume 3, 1972, p. 1-53.
207. Morewedge, Rosmarie Thee. *Orality, Literacy and the Medieval Folktale.* In: *Varieties and Consequences of Literacy and Orality. Formen und Folgen von Schriftlichkeit und Mündlichkeit.* Franz H. Bäuml zum 75. Geburtstag. Herausgegeben von U. Schaefer und E. Spielmann. Tübingen, Gunter Narr, 2001, S. 85-106.
208. Moser-Rath, Elfriede. *Cymbeline.* In: *Enzyklopädie des Märchens.* Bd. 3. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1981, S. 191-192.
209. Moser-Rath, Elfriede. *Frau.* In: *Enzyklopädie des Märchens.* Bd. 3. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1987, S. 104-106.
210. Muhawi, Ibrahim. *Gender and Disguise in the Arabic "Cinderella": A Study in the Cultural Dynamics of Representation.* In: *Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung.* Bd. 42, Heft 3/4, 2001, S. 263-283.
211. Nehring, Wladislaus. *Anklänge an das Nibelungenlied im minnegrelischen Märchen?* *Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte* (13). Berlin 1899. S. 399-401.

212. Olschki, L. Der Brief des Presbyters Johannes. Historische Zeitschrift CXLIV, 1931.
213. Oppert, Gustav. Der Presbyter Johannes in Sage und Geschichte. Berlin 1864.
214. Ott, Claudia. Tausendundeine Nacht. Das glückliche Ende. Nach der Handschrift der Rašit-Efendi-Bibliothek Kayseri erstmals ins Deutsche übertragen von Claudia Ott. München: C.H. Beck, 2016.
215. Perrault, Charles. Les Contes de fées. Paris 1837.
216. Perrault, Charles. Contes. Paris: Gallimard, 1981 (édition présentée et annotée par Nathalie Froloff) (texte établi par Jean-Pierre Collinet).
217. Perrin, Jean-François. Les transformations du conte-cadre des Mille et Une Nuits dans le conte orientalisant français du XVIII^e siècle. RHLF 2004.
218. Piffault, Olivier. Il était une Fois les Contes de Fées. Paris: Seuil, 2001.
219. Pivot, Bernard. Michel Tournier se raconte. 2012. <https://youtu.be/rm9vUbQu3uo>
220. Pivot, Bernard. Apostrophes: François Mitterrand invité de Bernard Pivot. 06.05.2014. <https://youtu.be/iX4NyBDGH2s>
221. Radulović, Nemanja. Fate Written on the Forehead in Serbian Oral Narratives. In: Folklore. Electronic Journal of Folklore 59, 2014, pp. 29-44.
222. Radulović, Nemanja. Serbian Folk Narratives Concerning Fate and Their Turkish Parallels. In: Journal of Turkish World Studies XII/2, 2012, pp. 453-462.
223. Radulović, Nemanja. The Feminine Imaginarium in Traditional Legends about Fate (The Predestined Death – ATU 934). In: Studia Mythologica Slavica XVIII, 2015, pp. 63-79.
224. Ranke, Kurt. Alad(d)in. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 1. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1977.
225. Ranke, Kurt. Ali Baba und die vierzig Räuber. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 1. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1977.
226. Rapp, Stephen H. Studies in Medieval Georgian Historiography: Early Texts and Eurasian Contexts. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 601. Lovanii: Aedibus Peeters, 2003.
227. Rihani, Ameen F. The Lore of the Arabian Nights, Platform International. Washington 2002.
228. Rzasoy, Seyffadin G. "Alexander the Great in Azerbaijan's Literature and Folklore". Visions of Azerbaijan, 2010, pp. 80-84. <http://www.visions.az/literature,219/>

229. Sarma, Bharadvaja. Vyasa's Mahabharatam in Eighteen Parvas. The Great Epic of India in Summary Translation. Kolkata: Academic Publishers, 2008.
230. Schami, Rafik. Eine zauberhafte Brücke nur für Kinder. In: Märchen als Brücke für Menschen und Kulturen. Forschungsbeiträge aus der Welt der Märchen. Hrsg. Harlinda Lox, Wilhelm Solms, Heinz-Albert Heindrichs. Kiel: Königsfurt-Urania Verlag, 2011.
231. Schoenfeld, Elisheva. Handlung: Die vornehmste Handlung (AaTh 976). In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 6. Berlin/New York: Walter de Gruyter 1990, p. 460-464.
232. Seek, Gustav Adolf. Unaristotelische Untersuchungen zu Euripides. Ein Motivanalytischer Kommentar zur ‚Alkestis‘. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1985.
233. Škof, Lenart. On Sacred Genealogies: Antigone and Savitri. O svetih genealogijah pri Antigoni in Savitri. Priloga Knjževnost. PKn (Ljubljana) 38. 1/2015, pp. 175-186.
234. Spies, Otto. Ägypten. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 1. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1987, S. 175-217.
235. Sydow, Carl Wilhelm von: „Folktale and Philology: Some Points of View” in: The Study of Folklore (Ed. Alan Dundes). Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N.J. 1965.
236. Tales of the East, comprising the most popular romances of Oriental origin and the best imitations by European authors, with new translations and additional tales never before published. By Henry Weber [Texte imprimé]. Edinburgh: Ballantyne, 1812.
237. Tomkowiak, Ingrid. Zur Popularität des Herrscherbildes in der Volkserzählung. In: Als es noch Könige gab. Forschungsberichte aus der Welt der Märchen. Hrsg. Hainz-Albert Heindrichs, Harlinda Lox. München: Diederichs, 2001, S. 155-168.
238. Tomkowiak, Ingrid. Herrschaft, Herrscher. In: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Bd. 6. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1990, S. 894-916.
239. Tournier, Michel. Le Coq de bruyère. Paris : Éditions Gallimard, 1997.
240. Uther, Hans-Jörg. The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Part 1. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004.
241. Vanja, Konrad. Genovefa. In: Enzyklopädie des Märchens. Band 5. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1987, S. 1004-1005.
242. Wagener, August. Essai sur les rapports qui existent entre les apologues de l'Inde et les apologues de la Grèce. Bruxelles 1854.

243. Wardrop, Marjory (transl.). *Georgian Folk Tales translated by Marjory Wardrop*. Published by David Nutt in the Strand. London 1894.
244. Weber, William. *Tales of the East*. Edinburgh 1812.
245. Weil, Gustav. *Tausend und eine Nacht. Arabische Erzählungen. Zum Ersehnale aus dem arabischen Urtext übersetzt von Dr. Gustav Weil*. 4 vols. Stuttgart/Pforzheim: Verlag der Klassiker, 1838.
246. Zarncke, Friedrich. *Der Prister Johannes*, Leipzig, 1879.
247. Ziolkowski, Jan M. *Fairy Tales from Before Fairy Tales. The Medieval Latin Past of Wonderful Lies*. Michigan: The University of Michigan Press, 2007.
248. Ziolkowski, Jan M. *Straparola and the Fairy Tale: Between Literary and Oral Traditions*. In: *Journal of American Folklore* 123 (490), 2010, pp. 377–397.
249. Абу-ль-Фарадж аль-Исбахани. *Книга песен*. Перевод А. Б. Халидова, Б. Я. Шидфар, Москва 1980.
250. Аласания, Г. *Параллельлегенды о Тимур Ленге в сочинении Иоанна Багратиона, – Писменные памятники Востока*. Москва 1982.
251. Александрия. *Роман об Александре Македонском по русской рукописи XV века*. Издание подготовили М.Н. Ботвинник, Я.С. Лурье и О.В. Творогов. Москва/Ленинград: «Наука», 1965.
252. Герхардт, Мия. *Искусство повествования, Литературное исследование «1001 ночи»*. Москва: «Наука», 1984.
253. Гумилев, Л. *В поисках вымышленного царства*. Санкт-Петербург 1994.
254. Жуанвиль, Жан де. *Книга благочествых речений и добрых деяний нашего святого короля Людовика*. Санкт-Петербург 2012.
255. Какабадзе, С. *О древнегрузинских летописцах XI-го столетия*. Тифлис 1912.
256. Карпини, Джовани дель Плано. *История монголов; Гильом де Рубрук, Путешествие в восточные страны; Книга Марко Поло*. Москва 1997.
257. Кекелидзе, К. *Идея братства закавказских народов по генеалогической схеме грузинского историка XI века Леонтия Мровели. etitudebi III, Tbilisi* 1955.
258. Кинжалов, Р.В. *Легенда о Нектанебе в повести «Жизнь и деяния Александра Македонского»*. Древний мир, Сборник статей. Москва 1962.
259. Кокхъяра, Джузеппе. *История фольклористики в Европе*. Москва: «Издательство иностранной литературы», 1960.
260. Костюхин, Е. *Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции*, Москва 1972.

261. Крымский, Агафангел. „Тысяча и одна ночь“. Энциклопедический Словарь Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона. Т. 67. Санкт-Петербург 1901.
262. Куделин А. Б. Арабская литература: поэтика, стилистика, типология, взаимосвязи. Языки славянской культуры. Москва 2003.
263. Ле Гофф, Ж. Интеллектуалы в средние века. Перевод с французского А. Руткевича, Санкт-Петербург-Москва 2003. Марр, Н. Боги языческой Грузии по древногрузинским источникам. ЗВОИРОО XIX. Санкт-Петербург 1901.
264. Марр, Н. Грузинский извод сказки о трех остроумных братьях из «Русуданиани», – Восточные заметки. Санкт-Петербург, 1895, с. 221-259.
265. Мелетинский, Э. Средневековый роман. Москва: «Наука», 1983.
266. Миллер, В. Экскурсы в область русского народного эпоса. Москва 1892.
267. Миллер В. Осетинские этюды. Уч. Зап. Императорского Московского Университета, вып 1. Москва 1881.
268. Оганесян Д. А. Хабар в культурном сознании общества доисламской и раннеисламской Аравии, Проблемы арабской культуры. Сб. ст. Памяти И. Ю. Крачковского. Москва: «Наука», 1987.
269. Пропп, В. Русская сказка. Москва: «Лабиринт», 2000.
270. Райт, Дж.К. Географические представления в эпоху крестовых походов. Исследование средневековой науки и традиции в Западной Европе. Москва: «Наука», 1988.
271. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, 1890, №10.
272. Тронский, И. История античной литературы, Москва 1983.
273. Турнье, Мишель. Я контрабандист философии в литературе. Электронное издание „Коммерсантъ“, 30.09.2003, <https://www.kommersant.ru/doc/415351>
274. Хаханов, А. Грузинская повесть об Александре Македонском и сербская Александрия. ЖМНП, №9, 1893.
275. Хаханов, Александр. Очерки по истории грузинской словесности. Выпуск 3. Литература XIII-XVIII вв. Москва: Университетская типография, 1901.
276. Хаханов, Александр. «Этнографическое обозрение». Новое обозрение, 1894, N3529.
277. Хенниг, Рихард. Неведомые земли, перевод с немецкого А. В. Лисовской, т. III, Москва 1962.

შემოკლება

ლიტ. ინსტ. ფოლკ. არქ.: არმაზი. კავკასიური ენებისა და კულტურების ელექტრონული დოკუმენტირების საფუძვლები. შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორის არქივის მონაცემთა კომპიუტერული ბაზა <http://titus.fkidg1.uni-frankfurt.de/database/folkarch/query.htm#inpforn>

ქც: ქართლის ცხოვრება. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბილისი: „სახელგამი“. ტ. I, 1955; ტ. II, 1959 ; ტ. IV, 1973.

ATU: Uther, Hans-Jörg: The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Part 1. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004.

AaTh: Aarne, Anti, Thompson, Stith. The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Second Revision. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1961.

Mot.: Thompson, Stith. Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends. Reprint ed. Bloomington: Indiana University Press, 1975.

СМОМПК: Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа.

ილუსტრაციები

[1] კონსტანტინოპოლის რუკა, 1819-1820 წწ. გიორგი ავალიშვილი. მგზავრობა თბილისით იერუსალიმისადმი საბერძნეთსა ზედა; უკუქცევა იერუსალიმით თბილისისადმივე კიპრის ჭალაკისა, მცირე აზიისა და ანატოლიის ძალით. S450, 30r. © საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.

[2] ასტროლოგიური კალენდარი, XVIII ს., A1580, 11v. © საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.

[3] ალექსანდრე მაკედონელის ცხოვრება, 1800 წ. S3619, 149v-150r. © საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.

[4] ალექსანდრე მაკედონელის ცხოვრება, 1800 წ. S3619, 214r. © საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.

[5] ალექსანდრე მაკედონელის ცხოვრება, 1800 წ. ნარწერა სურათზე „ალექსანდრესგან იოანთეს მიმართ კითხვა იყო“, S3619, 150r. © საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.

[6] Les mille et une Nuits. Contes arabes traduits en Français par Mr. Galland. The Hague, Pierre Husson, 1706-17.

[7] Le Cabinet de fées, ou collection choisie des contes de fées et autres contes merveilleux. Tome seizième. Amsterdam/Paris: [s.n.], 1785-89.

[8] სულხან-საბა ორბელიანი. იგავ-არაკები. მხატვარი ლადო გუდიაშვილი. თბილისი: „საბლიტგამი“, 1959.

[9] ჩარდავრიშიანი, XVIII ს. H386, 56r. © საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.

[10] სულხან-საბა ორბელიანი. იგავ-არაკები. მხატვარი ლადო გუდიაშვილი. თბილისი: „საბლიტგამი“, 1959.

[11] Georgian Folk Tales translated by Marjory Wardrop. London, Published by David Nutt in the Strand, 1894.

[12] რუსუდანიანი, XVII ს. H1036, 65v. © საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.

[13], [14], [15] ათას ერთი ღამე. ყრმათა საკითხავი. არაბული ზღაპარი სურათებით. თარგმანი მოსე ჯანაშვილისა. ტფილისი 1895.

[16] ჩარდავრიშიანი, XVIII ს., H386, 88r. © საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.

[17] რუსუდანიანი, XVII ს. S 4625, 57r. © საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.

[18] რუსუდანიანი, XVII ს. S 4625, 19r. © საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.

[19] სავეტრი. ეპიზოდი „მაჰაბჰარატადან“. შესავალი, თარგმანი და კომენტარები ე. ალექსიძისა. თბილისი: „მეცნიერება“, 1986.

სახელთა საძიებელი

აბულ ფარაჯი 37, 85
ადერკი 55
ავიცენა 33
ავმანდაძე 53, 54
ალა ად-დინ ათა მალიქ ჯუვეინი 37
ალ-ბიტრუჯი 33
ალექსანდრე მაკედონელი 17, 21, 23, 29, 56-110
ალ-იდრისი 33
ალ-მუმნი 32
ალ-ხორეზმი 32
ამინ არ-რეიჰანი 187
ანაკორნოს, პელავოლის მეფე 76, 77
ანდრია, რუსთა დიდი მთავარი 41
ანდრონიკაშვილი, მზია 51, 83
ანსო, ანსელუსი 58
ანტიოქოსი 29
არდაშირი, შაჰ-ნამე 50
არისტოტელე 17, 33, 57
არშაკი 55
არჩილ II 62, 64, 94
ასფაგური 26
ახვლედიანი, გივი 54, 56
აფრიდონ, ჰაოსის მემკვიდრე 24
აფრიდონ, შაჰ-ნამე 50
ბაალამ 26
ბაზილე, ჯამბატისტა 116, 117, 118
ბათო ყაენი 45
ბალენდუხტ დედოფალი 81
ბარათაშვილი, ლეონიდ 137
ბარამიძე, რევაზ 49, 51
ბარდოს 23
ბარ ჰებრაია 37
ბევრასფი 24, 50
ბეჟანეიშვილი, ვასილ 137
ბერი ბეატიუს 21
ბერნიერი 150
ბერძენიშვილი, ნიკო 47, 49
ბოკაჩო 115-119, 142-145, 200, 227, 254, 259

რუბრუკი, გიომ დე 39, 59, 71
გალანი, ანტუან 122, 123, 130-132, 138, 152, 171-173, 175,
176, 187, 188, 211, 212, 221, 222, 225
გიორგი კაპადოკიელი 273, 285
გოილაძე, ვახტანგ 67, 85, 86
გორგანი 29
გორგიჯანიძე, ფარსადან 38, 39
გოტიე, თეოფილ 151
გოცი, კარლო 116
გრიმები 116, 118, 125, 312
დადიანი, ბეჟან 64
დავით აღმაშენებელი 53, 54, 56, 58, 61, 62
დარიოს 17, 78, 81, 82, 88
დაყიყი 29
დეკამპი, ალექსანდრ 151
დელაკრუა, ეჟენ 151
დიდრო, დენი 155
დიოდოროს სიცილიელი 91
დრიუონი, მორის 155
ეგროს 23
ენგრი, ჟან-ოგიუსტ 151
ერასტოფენე 18
ერბელო, ბართელემი 150
ეფრონი 64
ვარაზ-ბაკური 79, 88
ვახტანგ გორგასალი 27, 28, 69-7, 85-99
ვახტანგ VI 24, 25, 27, 55, 57, 66-70, 76-90, 186, 198
ვირსალაძე, ელენე 10, 52, 205, 206, 240
ვოლტერი
თამარ მეფის ისტორიკოსი 61
თარგამოს 22, 23, 49, 56
თაყაიშვილი, ექვთიმე 50
თემურჩი, თემურჩინი 39
თეოფანე მილეტელი 18
თრდატი 80
ეგზიუპერი 155
იელუ დაში 39
იზნ-ალასირი 37
იზნ-რუშდი 33
იონანე პრესვიტერი 21, 35, 36, 37, 39, 40, 58, 59
ინგოროყვა, პავლე 50, 61

იოსებ ფლავიუსი 72
იპოლიტე რომაელი 49
ისკანდერი 98, 99
იულიუს ვალერიუსი 93
კავკასი 23
კაკაბაძე, სარგის 85, 86
კარბელაშვილი, მარიამ 10
კეკელიძე, კორნელი 10, 49, 53, 61, 64, 135, 196, 198
კიკნაძე, ზურაბ 10, 47
კიროს I დიდი 24
კლავდიოს პტოლემეაიოსი 18, 19, 72
კოტეტიშვილი, ვახტანგ 10, 281
კრალი მარკო 96
კურციუსი 73, 78, 91
ლავალი, პიერ 150
ლევან, თარგამოსის ძე 23
ლენუარი 155
ლეონტი მროველი 22-30, 47-56
ლორთქიფანიძე, მარიამ 67
ლორთქიფანიძე, კირილე 137
ლოტი, პერ 152
მათიას კორვინუსი 96
მაკრობი 18
მარი, ნიკო 10, 198
მარია სფორცა 115
მარკო პოლო 59, 71
მარტენი, ფრანსუა 150
მატისი, ანრი 151
მილერი, ვსევოლოდ 50, 67
მირანდუხტ 77
მირიან მეფე 25, 26, 27,
მოვაკან, თარგამოსის ძე 23
მოსე ხონელი 10
მოჰამად ჯარირ თაბარი 29
ნავოი 99
ნაპოლეონი 96
ნებროთი 23-28
ნეკტანები 61, 84
ნერვალი, ჟერარ 152
ნიზამი 98, 99
ნიმროდი 23

ნოე 23
ოლიმპიადე 76, 77
ოლნუა, მადამ დე 116
ონ-ხანი 39
ორბელიანი, პაპუნა 48, 134, 135, 186, 229, 240
ორბელიანი, სულხან-საბა 10
პალეკარპოს 80
პატარიძე, ლელა 67
პერო, შარლ 116, 118, 120-122, 125
პეროზ შაჰი 85
პეტრე ჩხატარაიძე 64
პიკასო, აბლო 151
პლინიუს უფროსი 18
პლუტარქე 91, 92
პომპინიუს მელა 18
ჟამთაღმწერელი 39, 42
ჟორდანია, თედო 67
რამიდ ად-დინი 37
რიკარი, მათიე 155
როქსანა 81
როჯერ II 33
სანაძე, მანანა 47, 68
სვიფტი, ჯონათან 155
სიდამონიძე, ვახტანგ 137
სიხარულიძე, ფრიდონ 64
სიხარულიძე, ქსენია 10, 52, 196, 204, 240
სმბატ სპარაპეტი 37
სპანდიატ რვალი, შაჰ-ნამე 50, 73, 74
სტრაბონი 19, 62
სტრაპაროლა, ფრანჩესკო 115-120, 144
სურგულაძე, ირაკლი 282, 283
სქილაქს კარიანდელი 17
ტაჰა ჰუსეინი 181
ტურნიე, მიშელ 155-161, 165, 166-169
უნსური 29
ფარაბოროტი, შაჰ-ნამე 50
ფარნავაზი 51-55
ფეინესი 150
ფილიპე, ალექსანდრე მაკედონელის მამა 76
ფირდოუსი 50, 51, 98
ფლავიუს არიანე 91

ფრიდრიხ დიდი 96
ფსევდო-კალისტენე 57, 58, 62, 63, 67, 70, 71, 77-79, 82, 87,
88-91
ქაიხოსრო, შაჰ-ნამე 50
ქაიქაოსი, შაჰ-ნამე 50
ქამი, ბიბლიური 23
ქართლოს 23, 26, 48
ქასრე 26
ქეკაპოსი, შაჰ-ნამე 50
ქორიძე, ეკა 10
ქურდოვანიძე, თეიმურაზ 10, 100
ლლონტი, ალექსანდრე 100, 214, 216, 240
შარდენი 150
შატობრიანი, რენე 152
შლეგელი, ფრიდრიხ 258
შმიტი, ერიკ მანუელ 155
ჩინგიზ ხანი 36-40, 43, 45
ჩიქოვანი, მიხეილ 10, 236, 265, 270, 282
ჩოსერი 60, 143, 200, 227
ხაირალლაჰი 182
ხახანაშვილი, ალექსანდრე 10, 47, 64, 146, 147, 196, 198, 205
ხუასრო 26
ხუნდაძე, სილოვან 137
ჯავახიშვილი, ივანე 47, 49, 54
ჯამი 99
ჯანაშვილი, მოსე 47
ჯუანშერი 24, 25, 28, 30, 66-70, 75, 76-90
ჰანა დიაბი 131, 187, 211
ჰაოს 23, 24
ჰარუნ ალ-რაშიდი 96
ჰიპარქე 18
ჰეკატეოს მილეტელი 17, 18
ჰეროდოტე 17, 62
ჰოლგერ დანსკე 96

ადგილთა საკიეხელი

აბაშეთი 78, 79, 84-88
აბისინია 86, 87
ადარბადაგანი 45, 79
ავღანეთი 30, 41
აზია 22, 30, 36, 93, 113, 125, 131
ალამეთი 42
ამერიკა 125, 185, 188, 207, 214
ამუ-დარია 45
ანტიოქია 80
აფრიკა 125, 128, 213
ბაბილონი 17, 23, 28, 78, 81, 82, 87
ბაღდადი 79, 80, 202, 211, 232, 261, 263, 264, 265
ბიზანტია 9, 19, 29, 30, 32, 41, 42, 68, 72, 78, 80, 94, 142
ბუხარა 42
განდა 45
გეონი 28, 83, 84
გერმანია 134, 312
დარუბალი 55, 56
დარუბანდი 22, 41, 45, 56, 72, 73, 74
დურძუკეთი 55
ეგვიპტე 17, 18, 30, 57, 61, 78, 82, 133, 194, 200, 208, 212, 226, 260, 306-309
ეგრისი 77
ევროპა 58, 59, 68, 86, 92-95, 113-142, 147, 149-152, 170-177, 188, 192-196, 200, 206, 211, 214, 221, 222, 225, 227, 252, 255, 257-259, 269, 271, 273, 281, 284, 288, 290, 291-295, 303, 304, 307, 312, 313, 314, 316
ევფრათი 28, 78, 83, 149
ემელი 42
ერაყი 45, 214
თრაკია 30, 41, 275
თურანი 42, 45
თურქესტანი 32, 39
იერუსალიმი 25, 36, 58, 77-80, 83, 152, 223
ინგლისი 9, 133, 147, 195, 201, 202, 260, 297, 312
ინდი 17
ინდოეთი 18, 27, 30
ირანი 29, 36, 38, 45, 50, 51, 74, 80, 81, 85, 98, 207, 214

იტალია 77, 95, 114, 117, 118, 142, 259, 260, 273, 283, 284, 312
კავკასია 18, 22, 23, 29, 42, 48, 49, 56, 70-77, 79, 81, 90, 106,
288,
კაისერი 80, 193, 302
კაპადოკია 80
კასპი 77
კასპიის ზღვა 22, 45, 85, 86
კესარია 80
კონსტანტინოპოლი 19, 20, 212
კორდოვა 33
ლიამპოლე 78
მაკედონი 29, 61, 76
მონღოლეთი 30, 42, 142
მოსკოვი 146
მცირე აზია 17, 22, 94
მცხეთა 25-27, 52
ნაზიანზინი 80
ნეაპოლი 116, 117, 118
ნენიზი 80
ნილოსი 28, 83
ორეთი 22
ორონტი 80
პალესტინა 36
პარიზი 119, 120, 131, 133, 152, 157, 187, 259
პელავოლი 76,77
პეტერბურგი 148
პირენეები 33
პონტო 80
რომი 84, 195, 256, 260
საბერძნეთი 27-30, 34, 61, 77-80, 88, 95, 207, 223
სათურქეთი 41
სამარყანდი 42, 137
სანკტ-პეტერბურგი 64
სატალა 80
საფრანგეთი 34, 95, 119, 121, 123, 124, 131, 140, 146, 149,
151, 158, 284, 312
საქართველო 13, 22, 40, 45, 46, 71, 74, 86, 87, 99, 134, 135,
138, 140, 192, 193, 210, 225, 241, 261, 265, 283, 296, 301, 313,
316
საყვიჩაყეთი 41
სერბეთი 41

სინდეთი 66
სირია 36
სკვითია 18, 72
სპარსეთი 9, 17, 24, 26-30, 66, 68, 78, 80, 81, 82-88, 133, 149, 200
სპარსეთის ყურე 17
სტერი 80
ტიგროსი 28, 83
ურიასტანი 25
ურჰა 84
ფისონი 83, 84
ქართლი 26, 27, 30, 48, 50, 51, 53, 55, 56, 66, 77, 137
ყარა-ხატაეთი 39, 42
ყარყუმი 43
ყუთუყი 42
შვიდმდინარეთი 39
შუა აზია 18, 30, 39, 44, 45, 93, 207
შუამდინარეთი 17, 286
ჩინეთი 30, 38, 39, 125, 142, 149, 207, 261, 262, 263, 264, 265, 301
ჩინ-მაჩინი 43
ჩრდილოეთ აფრიკა 17, 128, 295
ციხე-გოჯი 77
წინა აზია 17
ჭართალი 55
ხატაეთი 38, 39, 42
ხორეზმი 44, 45
ხუარასანი 41, 45
ხცისი 137
ჯეონი 28, 45
ჯილა 28, 42
ჯორჯანეთი 30, 78, 79, 82, 85
ჰინდოეთი 28, 82, 85
ჰრომი 28, 29, 30