

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

ქართული ლიტერატურა

ნინო ჩაკუნაშვილი

სასწავლო უზსასაუბუნეების ქართულ სასულიერო და საერო ლიტერატურაში

ფილოლოგიის დოქტორის (Ph.D.) აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად
წარმოდგენილი

დ ი ს ე რ ტ ა ც ი ა

სამეცნიერო ხელმძღვანელი: ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი ელგუჯა ხინთიბიძე

თბილისი

2011

შ ი ნ ა ა რ ს ი

შესავალი	3
თავი I სასწაულის ბაგმებისათვის სასულიერო ლიტერატურაში	9
1. ფიზიკური ძალის ჰიპერბალიზაცია და ბრძოლა უკეთურ ძალებთან	23
2. სნეულთა განკურნება	37
3. ცხოველთა სამყაროსთან ურთიერთობა	40
სასწაულის ბაგმებისათვის სამედიცინო ლიტერატურაში	43
1. ფიზიკური ძალის ჰიპერბალიზაცია და ბრძოლა უკეთურ ძალებთან	45
2. სნეულთა განკურნება	59
3. ცხოველთა სამყაროსთან ურთიერთობა	
თავი II სასწაული როგორც შუასაუკუნეების სამედიცინო ლიტერატურაში	67
1. უსასრულო გზა, ტყე	101
2. მოწადილებული კოშკები, ბაღები, ქვაბულები	119
3. სასწაულებრივი არსებები და ნივთები	132
4. გზა, საიდანაც არცერთი გმირი არ ბრუნდება და ყველაზე დიდი ავანტიურა	137
დასკვნა	141

შესავალი

ქრისტიანობის შემოსვლასთან ერთად, სასწაულის თემატიკა იკავებს მნიშვნელოვან ადგილს წმინდანთა ცხოვრებაში. აგიოგრაფიულ თხზულებათათვის ერთ-ერთი ძირითადი შაბლონი ხდება წმინდანთა სასწაულების აღწერა, რაც მოგვიანებით, გარკვეულად ტრანსფორმირებული სახით გადადის საერო მწერლობაში.

ცნობილია, რომ ქრისტიანობის გავრცელებასთან ერთად, ქრისტიანულ ტაძრებში აუცილებელი გახდა ღვთისმსახურების შესრულება საღვთო წიგნების გამოყენებით. ამასთანავე, ღვთისმსახურების აუცილებელ ელემენტად იქნა მიჩნეული წმინდანთა ცხოვრება-მარტვილობების კითხვაც, ამან განაპირობა აგიოგრაფიის (ბერძ. Ἁγιος „წმინდანი“ და γράφω „წერა“), როგორც ჟანრის ჩამოყალიბება და შემდგომი განვითარება. როგორც ცნობილია, ქრისტიანული მწერლობა თავისი ჩამოყალიბების პირველ ეტაპზე ფართოდ იყენებდა ანტიკურ ლიტერატურულ და ფილოსოფიურ ტრადიციებს და ძველი ლიტერატურული ჟანრების ტრანსფორმაციითა და მოდერნიზაციით წარმოქმნიდა ახალ ჟანრებს (52, გვ.156).

აგიოგრაფიაში გამოიყო ძირითადი ქვეჟანრები. პირველ ეტაპზე ეს იყო „წმინდანთა მოწამეობრივი ცხოვრების აღწერა“, ხოლო მეორე ეტაპზე (V-VIII სს.) „ცხოვრება და მოქალაქეობა“. შემდგომში „ეს ქვეჟანრები გაერთიანებული სახითაც გვხვდება, მათში წმინდანთა ცხოვრებაც არის აღწერილი და წამებაც. ასეთები ატარებენ „ცხოვრებისა და მარტვილობის“ სახელს (5, გვ. 3).

VII-VIII საუკუნეებში უკვე დამკვიდრდა გარკვეული ტრადიციები და მკაცრი კანონები აგიოგრაფიულ ცხოვრებათა აღწერისათვის. ეს გამოწვეული იყო იმით, რომ აგიოგრაფიული თხზულების ავტორი ხშირად წმინდანის ცხოვრების აღწერისას მხატვრულ ფანტაზიას იშველიებდა და „აგიოგრაფიის ხალხურ შემოქმედებასთან დაახლოების საშუალებას ქმნიდა“ (38, გვ. 170). ამ პროცესმა განსაკუთრებით თავი იჩინა აპოკრიფულ ნაწარმოებებში.

აპოკრიფული ჟანრის მწერლობის პოპულარობა, განპირობებული იყო იმით, რომ ხალხის წარმოსახვა არ კმაყოფილდებოდა იმით, რასაც მოუთხრობდა ბიბლია და ახალი აღთქმა. მათ უნდოდათ გაეგოთ რა მოხდა ამა თუ იმ მოვლენის შემდეგ. როგორი იყო ამ წმინდანების შემდგომი ბედი, რა სასწაულები გადახდათ მათ შემდგომ. ყურადღება უნდა გავამახვილოთ იმაზეც, რომ ამ პერიოდის ავტორები ძირითადად მიმართავენ მსმენელებს და არა მკითხველებს. დომინანტი როლი აკისრია ზეპირად წარმოთქმულ ტექსტებს და არა წაკითხულს. ამ ტექსტებს კი ადამიანი იღებდა როგორც ნამდვილ, უტყუარ ფაქტს. ამიტომ, დიდი ემოციური დატვირთვა ენიჭებოდა სმენას, ამ პერიოდის ადამიანი უფრო მეტად ისმენდა, ვიდრე კითხულობდა. საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ შუასაუკუნეების მწერალი არ მიმართავს მაგიას იმისთვის, რომ დაადასტუროს ნაწარმოებში მოხმობილი ფაქტების უტყუარობა, მაგრამ ის არწმუნებს მკითხველს, რომ შთაგონებულია ღვთის მიერ.

აპოკრიფულ ნიადაგზე შექმნილი თხზულებები, რომლებიც წმინდანთა სასწაულებრივ თავგადასავლებზე მოგვითხრობენ, მეტად საინტერესო და პოპულარული საკითხავები იყო. „ბევრ აპოკრიფულ თხზულებასა და თქმულებაში ისეთი დაუჯერებელი ამბები იყო გადმოცემული, რომელიც ნამდვილ ზღაპარს მოაგონებდა მკითხველს“, აღნიშნავს კ. კეკელიძე (21. გვ. 431).

ეკლესიის წარმომადგენელი დროგამოშვებით აქვეყნებდნენ აპოკრიფული წიგნების ნუსხას, სადაც მკითხველს შეეძლო გაერჩია ნამდვილი წიგნი აპოკრიფისგან.

მას შემდეგ, რაც დაკანონდა მკაცრი კანონები აგიოგრაფიული თხზულების აღწერისათვის, ავტორები ცდილობენ ნაკლებად მოიშველიონ მხატვრული ფანტაზია და ძირითადი აქცენტი გადაიტანონ იმ ტიპის სასწაულებზე, რომლებიც მეტ-ნაკლებად ყველა აგიოგრაფიული თხზულებისათვის იყო დამახასიათებელი.

რაც შეეხება აგიოგრაფიული ტექსტის სიუჟეტურ ნაწილს და

აგებულებას, უფრო ხშირად წმინდანის ცხოვრება წარმოადგენდა თხრობას გმირის გამორჩეულ ბავშვობაზე, კეთილ საქმეებზე, სასწაულებზე და წმინდანის აღსასრულზე, რომელიც უმნიშვნელოვანესი ეპიზოდი იყო წმინდანის ცხოვრებაში.

სასწაულების აღწერისას ქართულ აგიოგრაფიაში აღწერილ სასწაულებს ორი მთავარი წყარო ეძებნება: ბიბლია (აგიოგრაფები, მეტწილად მეტაფრასები, ანალოგიისათვის ხშირად მიუთითებენ ძველი აღთქმის სასწაულებს) და საკუთრივ აგიოგრაფიული თხზულებები (მათში აღწერილი სასწაულები, ხშირად ერთგვარი წყარო ხდებოდა სხვა აგიოგრაფიული თხზულებებისთვის) თუმცა უნდა გაავითვალისწინოთ გარდამოცემებიც (წერილობითი და ზეპირი), რომლებიც სამონასტრო წრეებში ჩნდებოდა და ვითარდებოდა და ასევე „წმინდა ფოლკლორული წარმოშობის ლეგენდებიც, რომლებიც სასულიერო მწერლობაში ხვდებოდა გარკვეული ლიტერატურული გადაშუშავების შემდეგ“ (5, გვ. 37).

ქართულ ენაში, სიტყვა „სასწაულს“, უპირატესად ქრისტიანული დატვირთვა აქვს. ძველი ქართული ენის ლექსიკონში იგი განმარტებულია, როგორც „ნიში“, „საკვირველება“, „განსწავლულობა“, მომასწავლებელი ნიშანი (2, გვ. 370), სულხან-საბას „ლექსიკონი ქართული“ კი ამგვარად განმარტავს სიტყვა სასწაულს – საქმე გამოჩენილი, დღესასწაული, ნიშანი (34, გვ. 56).

თავად „სასწაული“ თავის სფეროში მოიცავს როგორც სამყაროში, ისე სამყაროს მიღმა არსებულ საგნებსა და მოვლენებს. ასეთი განსაზღვრებით, სასწაულს ქრისტიანობაში ჰყავს თავისი ავტორი, რომელიც მხოლოდ ღმერთი შეიძლება იყოს. სასწაული მხოლოდ ღმერთის ჩანაფიქრზეა დამოკიდებული (სამყაროს შექმნა, წმინდანები სასწაულს ღვთაებრივი ძალით ახორციელებენ).

სასწაული რელიგიურ ცნობიერებაში დაკავშირებულია ზებუნებრივის გამოჩენასთან. ეს არის ბუნებრივი მოვლენა, რომელიც ღმერთის ნებით ხდება, რათა მიაღწიოს მნიშვნელოვან რელიგიურ მიზანს სულის გადარჩენის გზაზე (72, გვ. 498).

ბრიტანული ენციკლოპედიის თანამედროვე ელექტრონულ ვერსიაში სასწაული ამგვარადაა განმარტებული – დაუჯერებელი მოვლენა, რომელსაც მიაწერენ უკიდურეს მოქმედებას ან ღვთიურ ძალას. სასწაული არსებობს ყველა ხალხის რელიგიურ ცნობიერებაში. (<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/384816/miracle>) (112).

ქრისტიანულ რელიგიაში სასწაულის ძირითადი დანიშნულებაა მოუტანოს სარგებლობა ადამიანს, შექმნას ადამიანის ზნეობრივი იდეალი.

ჩვენი სადისერტაციო ნაშრომის თემის საგანი არის სასწაულის როლისა და მნიშვნელობის განსაზღვრა ქართულ სასულიერო და საერო მწერლობაში და მისი ტიპოლოგიური პარალელების ძიება დასავლურ, კერძოდ ფრანგულ ლიტერატურაში.

რამდენადაც თანამედროვე ფილოლოგია და ლიტერატურათმცოდნეობა არსებით მნიშვნელობას ანიჭებს სხვადასხვა ქვეყნის ლიტერატურათა შესწავლასა და კვლევას შედარებითი მეთოდით, ამდენად საინტერესო და აქტუალურია ამგვარი მუშაობის ჩატარება ჩვენი ნაშრომიდან გამომდინარეც. ჩვენ მიერ წარმოდგენილი თემის აქტუალობას განაპირობებს ამ ტიპის სამუშაოს ჩატარება შუასაუკუნეების ქართული მწერლობის შესაბამის ეპოქასა და ფრანგულ ლიტერატურასთან მიმართებაში, რაც ხელს უწყობს კულტურათა შორის პარალელთა ძიებას, კონკრეტულად სასწაულის თემის, ადგილის, როლისა და მნიშვნელობის განსაზღვრას ამ პერიოდის ლიტერატურულ აზროვნებაში.

სადისერტაციო ნაშრომი მიზნად ისახავს სასულიერო და საერო ლიტერატურის ქართულ და შუასაუკუნეების ფრანგული ლიტერატურის რამოდენიმე ნაწარმოებში სასწაულის თემატიკის მიმოხილვას, მათ შორის არსებული პარალელების საფუძველზე მსგავსი თუ განსხვავებული ნიშნების გამოვლენასა და ჩვენებას. ნაშრომში არის ცდა აგიოგრაფიული და საერო ნაწარმოებებისთვის დამახასიათებელი სასწაულების მსგავსი ელემენტების

გამოყოფისა და იმ ტრანსფორმაციის ჩვენებისა, რომელიც სასულიერო მწერლობიდან საერო ლიტერატურისკენ გადასვლის პროცესში განიცადა სასწაულის ფორმამ და გააზრებამ.

საკვლეპ მასალად წარმოდგენილია შემდეგი ქართული აგიოგრაფიული თხზულებები: „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, „იოვანე ზედაზნელის ცხოვრება“, „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“, „შიოსა და ევაგრეს ცხოვრება“ და „დავით გარეჯელის ცხოვრება“.

ქართული საერო რომანებიდან „ამირანდარეჯანიანი“ და „ვეფხისტყაოსანი“, ხოლო ამავე პერიოდის დასავლური ლიტერატურიდან კრეტიენ დე ტრუას რომანი „ივენი ანუ ლომის რაინდი“, „ერეკი და ენიდა“, ტომას ბელურის „ტრისტანი და იზოლდა“, ტომას მელორის „ამბავი მეფე ართურის ზეობისა“ და უცნობი ავტორის „ოკასენი და ნიკოლეტა“.

პირველ თავში მიმოხილულია ტერმინ სასწაულის ეტიმოლოგია, სხვადასხვა შეხედულებათა შეჯერების საფუძველზე წარმოდგენილია სასწაულის არსის და ფუნქციის განმარტების მცდელობა. ამ თავში განვიხილეთ ის ძირითადი სასწაულები, რომლებიც საერთოა, როგორც ქრისტიანი მოღვაწისთვის, ისე შუასაუკუნეების საერო ლიტერატურის გმირისთვის. ამასთან ერთად საჭიროდ მივიჩნიეთ, რომ სასწაულის, როგორც შუასაუკუნეების მსოფლადქმის ერთი უმნიშვნელოვანესი ფაქტორის პრობლემატიკა შეგვესწავლა იმ თეორიული ბაზისის საფუძველზე, რაც ევროპულ სამეცნიერო ლიტერატურაშია გამოვლენილი. ეს საშუალებას მოგვცემს სასწაულის თემა განვიხილოთ კომპარატივისტული კვლევის მეთოდის საფუძველზე.

დისერტაციის მეორე თავში შევეცადეთ განგვეხილა სასწაული როგორც შუასაუკუნეების საერო რომანისათვის დამახასითებელი ძირითადი ნიშანი, რომელიც ავანტიურის ფონზე იშლება და ვითარდება.

ჩვენს მიზანს წარმოადგენს სატრფიალო და სარაინდო რომანების

შესწავლის ფონზე განვიხილოთ სასწაული, როგორც ავანტიურის ძირითადი მოტივი, წარმოვაჩინოთ რა სახითაა მოცემული გარკვეული ავანტიურა ქართულ და ევროპულ ლიტერატურაში. აქვთ თუ არა მათ საერთო დამახასიათებელი ნიშანი და არის თუ არა სასწაული, შეასაუკუნეების ქართულ სარაინდო რომანებშიც ავანტიურის განხორციელება.

თავი I

სასწაულის ბაბებისათვის სასულიერო ლიტერატურაში

ქართული სასულიერო მწერლობა, რომელიც ბიზანტიური ლიტერატურის კვალდაკვალ ვითარდებოდა, გარკვეულწილად ემორჩილებოდა იმ სქემებს, რომელთაც მკვეთრად ჩამოყალიბებული შაბლონის, შტამპის ხასიათი მიიღეს და რომლებიც შემდგომ სავალდებულო გახდა ბიზანტიურ კულტურულ სამყაროსთან დაკავშირებული ყველა ხალხის მწერლობაში, მათ შორის – ქართულშიც. ამ სქემებმა კი „გამოვლინება ჰპოვეს ლიტერატურულ ფორმაშიც, და იმ სიუჟეტურ მოტივებშიაც, რომელთაც ამ ჟანრის ლიტერატურაში ვხედავთ“ (21, გვ. 99).

შესაბამისად, ამ პერიოდში, ქართული ლიტერატურის განვითარების ხაზი წარიმართა ბიზანტიური ლიტერატურის კვალდაკვალ.

წმინდანის ცხოვრებაში მეტი ყურადღება ექცეოდა მისი ცხოვრების აღწერას ღვთაებრივი ჭეშმარიტებისკენ მიმავალ გზაზე, ვიდრე მის ბიოგრაფიას. ამით იყო ალბათ განპირობებული ის, რომ სტანდარტული მოტივების გამოყენებისას, აგიოგრაფი ავტორები მეტ ყურადღებას უთმობდნენ წმინდანის ცხოვრებას მისი სულიერი მოღვაწეობის გზაზე, ვიდრე ბიოგრაფიულ დეტალებს. დასავლურ და აღმოსავლურ კულტურაში სხვდასხვაგვარი გამოხატულება ჰპოვა ამ ტენდენციამ. კერძოდ, დასავლურ ლიტერატურაში ნაჩვენებია წმინდანობის გზაზე მიმავალი გმირის მთელი ცხოვრება, როგორც

გარკვეული გზა, რომელსაც იგი გადის, რათა მოიპოვოს წმინდანის სახელი, ამის დადასტურებაა მისი გარდაცვალების შემდეგ მის საფლავზე განხორციელებული უმარავი სასწაული. ევროპაში ფართოდ იყო გავრცელებული აზრი იმის შესახებ, რომ გარდაცვლილი წმინდანის სასწაულის ძალა მეტისმეტად დიდია. მის საფლავს ისეთი სასწაულების მოხდენის უნარი აქვს რომ ამ მხრივ ცოცხალი წმინდანის სასწაულთმოქმედება მას ვერ შეედრება. (108, გვ. 11). მართალია, ამ მხრივ არც აღმოსავლური ლიტურატურაა გამონაკლისი, წმინდანთა წმინდა ნაწილები და საფლავები, სასწაულმოქმედი ძალით გამოირჩევიან აქაც, მაგრამ აქ აგიოგრაფიული გმირი სიცოცხლეშივე უკვე ნამდვილი წმინდანია. ამაზე მეტყველებს მისი გამორჩეული ბავშვობა და სიცოცხლეში ჩადენილი უამრავი სასწაული. ავტორის ძირითადი აქცენტი სწორედ სიცოცხლეში ჩადენილ სასწაულებზეა გამახვილებული.

ეს მიმართულება კარგად აისახა დასავლურ იკონოგრაფიაშიც, სადაც წმინდანი უმტესწილად ნაჩვენებია როგორც უფლის გზისკენ მავალი, განსხვავებით ბიზანტიური იკონოგრაფიისაგან, სადაც წმინდანი უკვე წარმოგვიდგება როგორც ცათა სასუფევლის მკვიდრი (89, გვ. 74)

წმინდანობისაკენ მიმავალ გზაზე, წმინდანს ბევრი წინააღმდეგობის გადალახვა უხდება, იგი ებრძვის და ამარცხებს ბოროტ ძალებს.

წმინდანის ცხოვრებაში უდიდესი ყურადღება ექცევა მის მიერ დავრღომილთა განკურნებას, ბრმათათვის თვალის ახელას და ზოგიერთ შემთხვევაში მკვდრის გაცოცხლებასაც კი, რაც წმინდანის სასწაულმოქმედ ძალაზე და მის ღვთითგამორჩეულობაზე მიანიშნებს.

სასწაულთმოქმედებანი (miracula) აგიოგრაფიის უმნიშვნელოვანესი შემადგენელი ნაწილია, შეიძლება ითქვას, გადამწყვეტი სიტყვა აგიოგრაფიაში მასზეა, რადგან იგი ყოველთვის წმინდანს უკავშირდება. აგიოგრაფიული თხზულება კი სხვა არაფერია, თუ არა წმინდანის „მარტვილობა“ ან „ცხოვრება“. წმინდანს გამორჩეულობას სძენს ის სასწაული, ან სასწაულთა მთელი წყება, რომელიც მის სახელს უკავშირდება. ამაზე მინიშნება

არაერთგზის გვხვდება ქართულ აგიოგრაფიულ ძეგლებშიც. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ აღმწერი გიორგი მერჩულე, გულისტკივილს გამოთქვამს იმის გამო, რომ გრიგოლის „სასწაულნი მათნი უამთა სიმრავლისაგან მიეცნეს სიღრმესა დავიწყებისასა, ყოვლსა სახსენებელთა მათ განსაკვირველთა ნეტართა კაცთა საქმენი კეთილნი და ცხორება უბიწო, რომელნიცა იგი ბრწყინვიდეს ვითარცა მთიებნი ზეცისა სამყაროსა“ (12, გვ. 126).

წმინდა ნაწილების ქონა და სასწაულთმოქმედი წმინდანების ყოლა ერთგვარ პრივილეგიას წარმოადგენდა ქვეყნისათვის. ეს დამახასიათებელი იყო როგორც დასავლური, ისე აღმოსავლური სამყაროსთვის. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ დასავლურ სამყაროში ფართო გავრცელება ჰპოვა წმინდა ნაწილთა გატაცებებმა, რაზე მინიშნებასაც ქართულ აგიოგრაფიულ თუ ისტორიულ ძეგლებში ვერ ვხვდებით. თუ არ ჩავთვლით იმას, რომ მორწმუნეებს ხშირად ჩუმად უხდებოდათ წმინდანთა ნაწილების აღება და მათი საიმედო ადგილას დაფლვა, რაც ქვეყანაში არსებული გარკვეული პოლიტიკური ფაქტორებით იყო განპირობებული. თუმცა ქართულ აგიოგრაფიულ ლიტერატურაში და ქრისტიანულ ძეგლებში ხშირად გვხვდება მინიშნება ქვეყნის გამორჩეულობაზე და ქვეყანაში მომხდარ სასწაულებზე. ამ ტიპის სასწაულთა სიმრავლე ერთ-ერთი მოქმედი არგუმენტი იყო მცირე ქვეყნების ეკლესიებისათვის ჯერ ავტოკეფალიის მოსაპოვებლად, შემდეგ საერთაშორისო ავტორიტეტისათვის საბრძოლველად.

ეროვნული წმინდანის თემას იცნობს როგორც აგიოგრაფია, ისე ჰიმნოგრაფია. როგორც ცნობილი მეცნიერი გ. იმედაშვილი აღნიშნავს, მარტვილის მოწამეობრივი ღვაწლი ეროვნული თვითშეგნების იმპულსს წარმოადგენდა... მარტვილმა სარწმუნოებრივი გრძნობის თვალთახედვით დაიჭირა ის ადგილი, რომელიც მებრძოლ გმირს უჭირავს ეროვნული მოძრაობის თვალსაზრისით (17, გვ. 48).

იოანე საბანისძე „აბოს წამებაში“, პირდაპირ აცხადებს „აჰა, ესერა ქართლისაცა მკვიდრთა აქუს სარწმუნოება და წოდებულ არს დედად წმიდათა,

რომელთაჲმე უცხოთა და სხვით მოსრულთა ჩვენ შორის ჟამად-ჟამად...“ (18, გვ.66) საყურადღებო მოსაზრებას გამოთქვამს ე. ხინთიბიძე თავის ნაშრომში: „VIII საუკუნის ქართველმა მწერალმა იოანე საბანისძემ ქართულ ლიტერატურაში ახალი, მანამდე უცნობი მოტივი შემოიტანა. მწერალმა მთელი თავისი თხზულება „აბო თბილელის წამება“ ერთ იდეაზე, ერთ დედააზრზე ააგო. იგი გასცდა აგიოგრაფიული მწერლობის ჩარჩოს და აგიოგრაფიული მასალა ერთი ღერძის გარშემო დააღაგა. ეს ერთი ღერძი კი, მეცნიერის აზრით, წარმოადგენდა იოანე საბანისძის მიერ ქართულ ლიტერატურაში ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის მოტივის შემოღებას და ქართული ნაციონალური კულტურის პრესტიჟის ფართო მასშტაბით დაყენებას (52, გვ. 92).

XII საუკუნეში კათალიკოსმა ბასილი ვახეს ძემ შეადგინა ერთ-ერთი ასურელი მამის, შიო მღვიმელის, სასწაულთა კრებული, რომელსაც წაუძღვარა წინასიტყვაობა, სადაც ავტორი წუხილს გამოთქვამს ქართველთა მიერ თავისი უპირატესობის გამოუყენლობის გამო კონსტანტინეპოლის ეკლესიასთან მიმართებაში (5, გვ.66).

წერილის შინაარსი კი ამგვარია : „ხოლო ღმერთმან ესევითარითა კეთილთა არცაღა ქუეყანად ესე ჩუენი დააკლო, არამედ უფროისდა გარდაჰმატა უხუებითა წყალობითა თუსთაფთა მოვლინებითა წმიდათა დიდებულთა მამათაფთა... და მრავალთა ნიშთა და საკურველებათა მიერ განთქმულ ყვნა იგინი ღმერთმან... არავინ იღუაწა აღწერად... ვინაფთგან მეცა მრავალთა თვალითა ჩემითა მხილველ ვარ სასწაულთა წმიდისა ამის და დიდისა მამაისა შიოდსათა თუთ ჩემ ზედა აღსრულებულთა და სხუათაცა მრავალთა.“ (1, გვ. 200).

ნიკოლოზ გულებერისძის თხზულება, „გალობანი სუეტისა ცხოველისანი“ რომელიც სვეტი ცხოველის მიერ განხორციელებულ უამრავ სასწაულზე მოგვითხრობს, მიგვანიშნებს იმაზეც, რომ სწორედ ქართლი გახდა უფლის კვართის, ამ დიდი სიწმინდის ფლობის ღირსი, ავტორი ამბობს, რომ „წმიდაჲ იგი კუართი, წმიდაჲვე უკუე დაშთა და წმიდაჲვე ჰგიეს“, მაგრამ როდესაც

მრავალი წლის შემდეგ ადერკ მეფის ძმისწულმა მონდომა „ძიება ესე სამოსლისა მისთვის, გარნა ვერ შეძლო პოვნად, რამეთუ დაუბრმეს თუაღნი მათნი, ხოლო ადგილი იგი არავინ სცნა მიერ ჟამითგან ვიდრე დღესამომდე ჩუენდა, სადა მდებარე არს წმიდაჲ იგი კუართი“ (13, გვ. 16).

სასწაული, რომელიც უკავშირდება სვეტიცხოვლის აღმართვას, სვეტიცხოვლის შემდგომ სასწაულებს, დაკავშირებულია ისევ უფლის კვართთან, უდიდეს სიწმინდესთან, ეს კი გამორჩეულობას სძენს საქართველოს როგორც ქვეყანას. საინტერესო ფაქტია, რომ ამ პერიოდის მოღვაწეები არ ერიდებიან სასწაულთა ამბების შესახებ თხრობას თვით ისტორიულ თხზულებებშიც. ივანე ჯავახიშვილს ეს ფაქტი ნაკლად არ მიაჩნდა არც ქართული ლიტერატურისთვის და არც საისტორიო მწერლობისთვის, იგი აღნიშნავდა, რომ „ჭკვიანის და ნიჭიერი ისტორიკოსის მიერ აღწერილს სასწაულთმოქმედების ამბებში მაშინდელი ყოფა-ცხოვრებისა და ისტორიისათვის ბევრი ძვირფასი ცნობები გვხვდება ხოლმე“ (57, გვ. 399).

საინტერესოა თავისთავად ის ფაქტი, რომ სასწაულები ლიტერატურაში, რელიგიური თვალსაზრისით ისეთივე რეალობას წარმოადგენდა, როგორც კონკრეტულ-ისტორიული ფაქტები. როგორც რ. სირაძე შენიშნავს, სასწაულთმოქმედებანი ზოგადი იდეალი იყო სასულიერო მწერლობისთვის (38, გვ. 169).

მკვლევარი ზ. ალექსიძე აღნიშნავს, რომ იდეალის ძიებას ლიტერატურა გარკვეული შაბლონისკენ, ტრაფარეტისკენ მიჰყავს, ის აკონკრეტებს, რომ გულისხმობს არა კომპოზიციურ, არამედ შინაარსობლივ შაბლონებს, რომელიც დამახასიათებელია აგიოგრაფიული მწერლობისთვის, აქედან გამომდინარე იქმნებოდა ტიპური ბიოგრაფიები, რომელებიც ერთი ხალხის შემოქმედებაში კი არ იჩენდა თავს, არამედ გადადიოდა ერთი ქვეყნის მწერლობიდან მეორეში.

მკვლევარი იქვე დასძენს, რომ განსაკუთრებით ძლიერია ტრაფარეტების გავლენა სასწაულების აღწერისას. სიუჟეტები ასეთ შემთხვევაში, დაახლოებით ისევე ვრცელდება, როგორც ხალხურ ზღაპრებში და შესაძლოა ყოველთვის

ლიტერატურული პირველწყაროს გავლენის შედეგი არც იყოს (5, გვ.9-10).

თუმცა სასწაული არ ყოფილა მხოლოდ ქრისტიანული მოვლენა, სასწაულს იცნობს წარმართული რელიგიებიც.

ქრისტიანობისა და წარმართობის შეხვედრა არ იყო ჰარმონიული. ქრისტიანობამ ვერ შეძლო აღმოეფხვრა ბოლომდე წარმართობის ელემენტები. ზოგიერთი ძველი ჩვეულება ქრისტიანულ სამყაროშიც შევიდა და მოგვიანებით გახდა კიდევ მისი ნაწილი. ახალი რწმენის დასამკვიდრებლად საჭირო გახდა წარმართული სასწაული უფრო დიდი სასწაულით გადაეფარათ. ეს მისია წმინდანებს დაეკისრათ, მათი ცხოვრება ქრისტიანულ ცხოვრებებში სასწაულის ნიშნითაა აღბეჭდილი, მათ ძალუძთ ადამიანის განკურნება როგორც სიცოცხლეში, ისე გარდაცვალების შემდეგ. ბრმათათვის თვალის ახელა, ხმელი ტოტის განედლება, გატეხილი სასმისის გამთელება, მხეცთა მოთვინიერება, საიქიოს მოვლა, გზასაცდენილი კაცის გამოსწორება და ა.შ.

რაც შეეხება ქრისტიანულ ძეგლებში, აგიოგრაფიულ თხზულებებში ასახულ სასწაულებს, მათაც გარკვეული ტრანსფორმაცია განიცადეს.

ქრისტიანული სწავლების განვითარებასთან ერთად, სიტყვა სასწაული იძენდა სხვადასხვაგვარ გაგებას. წმინდანის მიერ ჩადენილი სასწაულები იყოფოდა ორ დიდ ჯგუფად: წმინდანის ცხოვრებაში ჩადენილი სასწაულები (ნიშნები დაბადებისას, წინასწარმეტყველური სიზმრები, განკურნება) და სიკვდილის შემდგომი (წმინდანის გამოცხადება მოწაფეებთან, სასწაულმოქმედი წმინდა ნაწილები).

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში სასწაულის თემა აგიოგრაფიულ ლიტერატურასა და ქრისტიანულ მწერლობაში განხილულია არაერთ სამეცნიერო ნაშრომში.

სასწაულის თემას ეხება თავის სადისერტაციო ნაშრომში რ. ხალვაში – ტბელ აბუსერისძის „სასწაულნი წმიდისა მთავარმოწამისა გიორგისანი და ქართული ლიტერატურული ტრადიცია“. მკვლევარი აღნიშნავს, რომ აგიოგრაფიის განვითარების პირველ ეტაპზე ჟანრის გამოყოფას განსაზღვრავდა

არა თხრობის ლიტერატურული თავისებურებები, არამედ საგანი და თემა, რასაც ტექსტი ეძღვნებოდა. აგიოგრაფიული ნაწარმოებების სათაურებში მოცემულია ამგვარი განსაზღვრება : „სასწაული“, „ხილვა“, „ცხორება“, „წამება“ და სხვ. ამის კვალობაზე, თხრობის საგნის განსაზღვრა გადაიზარდა ლიტერატურულ ნიშან-თვისებათა ერთობლიობაში, რასაც შუასაუკუნეობრივი ლიტერატურის ეტიკეტის მიხედვით უნდა დაკავშირებოდა ეს საგანი და დასძენს, რომ ქართულ აგიოგრაფიაში საკუთრივ „სასწაულთა“ ჟანრის ყველაზე ადრეული დადასტურებაა მიქელ პარეხელის „ნიშნი და სასწაულნი“, რომელიც დაკარგულ ძეგლად ითვლება, ხოლო სასწაულის ჟანრობრივი განსაზღვრება წმინდა სახით არის მოცემული ტბელ აბუსერისძის ტექსტში, რომლის სათაურია: „სასწაულნი წმიდისა მთავარმოწამისა გიორგისანი“ (50).

სასწაულის თემას ეხება ნაწილობრივ ნ. ინგოროყვა თავის სადისერტაციო ნაშრომში – ასკეტური მოღვაწეობის ასახვა ძველ ქართულ მწერლობაში, იგი ერთმანეთს ადარებს „წმინდა ანტონის ცხოვრებასა“ და „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ აღწერილ სასწაულებს და ამ შედარებათა ფონზე ასკვნის, რომ ორივე ძეგლში აღწერილი სასწაულები ტიპოლოგიურად ემსგავსება ერთმანეთს, სასწაულთა აღწერისას ორივე თხზულების მიხედვით ხშირია ბიბლიური პარალელები (19).

ნ. სოხაძე, თავის სამეცნიერო ნაშრომში – გრიგოლ დიდის „დიალოგონი“, განიხილავს სასწაულის სხვადასხვაგვარ ტიპებს : პირველწმინდანებთან მსგავსების მოტივი, ავადმყოფთა განკურნება და ეშმაკთა განსხმა, მიცვალებულთა საფლავებზე განხორციელებული სასწაულები, მისტიკური სასწაულები და ა.შ. მკვლევარმა შინაარსობლივად დააჯგუფა ტრადიციული სასწაულები, რომლებიც დამახასიათებელია თითქმის მთელი აგიოგრაფიული მწერლობისათვის (41)

ნ. მრეკლიშვილს, საკანდიდატო დისერტაციაში, გრიგოლ ნოსელის „გრიგოლ საკვირველმოქმედის ცხოვრების“ ქართული ვერსია, განხილული აქვს გრიგოლის სასწაულები, რომელთა ძირითად წყაროდ ბიბლია არის მიჩნეული (30).

სასწაულის თემას ეხება ივ. ამირხანააშვილი ნაშრომში – „სასწაულის კომპოზიცია“. მკვლევარი აღნიშნავს, რომ „საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში სასწაულის სინონიმადაა მიჩნეული ნიშანიც, კურნებაც და თვით საკვირველებაც, თუმცა ბიბლიური ტრადიციის მიხედვით, თითოეული ეს ცნება დამოუკიდებელი შინაარსის ერთეულადაც მოიაზრება. მაგალითად, მოსეს ხუთწიგნეულში სასწაული გაგებულია როგორც ნიშანი; ახალ აღთქმაში როგორც კურნება ; აგიოგრაფიაში ყველაზე ხშირად საკვირველების მნიშვნელობითაა გამოყენებული. საერთოდ კი სასწაული აგიოგრაფიულ თხზულებაში ნიშანიც არის, კურნებაც და საკვირველებაც (7, გვ. 11).

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ ყოველგვარი სასწაული მიღებული იყო როგორც სრულიად უტყუარი ფაქტი. ხოლო სასწაულთმოქმედებათა ჭეშმარიტებად მიჩნევა ხელს უწყობდა მხატვრული ჰიპერბოლის შემოტანას მწერლობაში. როგორც რ. სირაძე შენიშნავს, სასწაულების აღწერამ, იმისდა მიუხედავად, „ტიპური იქნებოდა სასწაული თუ „ორიგინალური“, ხელი შეუწყო მწერლობაში გამონაგონის ფართოდ შემოტანას. მწერლები კი ერთგვარად ირწმუნებიან, რომ ჭეშმარიტებას აღწერენ მაშინაც, როცა სასწაულთმოქმედებას მოგვითხრობენ და მაშინაც, როცა კონკრეტულ-ისტორიულ ფაქტს გადმოსცემენ (38, გვ. 170).

სასწაული, აგიოგრაფიულ თხზულებაში, კომპოზიციური თვალსაზრისით, ატარებს განსაზღვრულ ფუნქციას. იგი გამოიყენება მტკიცებულებად წმინდანის საღვთო მისიის ფუნქციისათვის. თხრობის სტრუქტურაში ჩართულია როგორც მაგალითი ან მტკიცებულება და აქედან გამომდინარე, უნდა გაირჩეს სასწაულის ფაქტოლოგიური და ესთეტიკური ფუნქციები. სასწაული ბიბლიურ საზრისს

ეგრძობა და განსხვავება მხოლოდ მაშინ იქნეს თავს, როდესაც ავტორი ბელეტრისტულ წილსვლებს მიმართავს, თუმცა ძირითადი არსი სასწაულის ბიბლიური კონცეფციისა უცვლელი რჩება (38, გვ. 76)

რ. ბარამიძე მიიჩნევს, რომ სასწაული და სიზმარი აგიოგრაფიული ძეგლის ორგანული უჯრედია, რომელიც განაპირობებს კიდევ ნაწარმოების არქიტექტონიკას და მათ გარეშე გაუგებარი იქნება პერსონაჟთა ხასიათების ჩამოყალიბება და ევოლუცია. მისი აზრით, აგიოგრაფი ავტორი ითვალისწინებდა ადრეული და საშუალო საუკუნეების მორწმუნეთა ფსიქოლოგიას, მათ მსოფლმხედველობას და ამიტომ სასწაული, სიზმარი და ჩვენება აქცია იმ ძლიერ ფაქტორად, რომელმაც განაპირობა პერსონაჟის მოქმედების დამარწმუნებლობა. ამიტომ მათ გარეშე აუხსნელი რჩება ნაწარმოების იდეური შინაარსი და აგიოგრაფიული ძეგლი დაკარგავს მხატვრულ ძალას (10, გვ. 71).

შეიძლება ითქვას, რომ სწორედ ქართულმა აგიოგრაფიულმა მწერლობამ შექმნა ის ძლიერი ლიტერატურული ტრადიცია, რომელსაც შემდგომ საუკუნეებში დაემყარა მთელი ქართული შუასაუკუნეების ლიტერატურა. მხატვრული ჰიპერბოლა, მხატვრული გამონაგონი, სასწაულები და სასწაულებრივი გარემო, რომელშიც შუა საუკუნეების გმირებს უწევთ ცხოვრება, მეტ-ნაკლებად დავალებულია სწორედ აგიოგრაფიული მწერლობისგან.

ამის შესახებ შენიშნავს კ. კეკელიძე, როდესაც წერს, რომ საერო მწერლობამ სასულიეროსგან იმემკვიდრა სავსებით დამუშავებული ლიტერატურული ენა, მან გაიმეორა მისი მთავარი ჟანრები (ეპოსი, ლირიკა) და კომპოზიციური ხერხები; მეორე მხრით – შინაარსობლივი: სატრფიალო-სამიჯნურო და სადევგმირო მოტივები, რომელნიც წარმოდგენილნი არიან კლასიკური პერიოდის საერო ლიტერატურაში... ჰაგიოგრაფიული ბელეტრისტიკისათვის არაა უცხო ის სიუჟეტები და მოტივები, რომლებიც საერო მწერლობაში გვხვდება. მსგავსი მხატვრული ფორმები და სახეები,

მსგავსი სიუჟეტური მოტივები და სიტუაციები ნებას გვაძლევენ ვთქვათ, რომ საქმე გვაქვს ერთს მთლიან განუწყვეტელ პროცესთან (22, გვ. 3-4).

ქართულ საერო მწერლობის წარმოშობაზე მსჯელობისას, კ. კეკელიძემ გამოყო ოთხი ელემენტისაგან შემდგარი აგიოგრაფიული თხრობის კომპოზიციური შაბლონი, რომლებიც აგიოგრაფიის პერსონაჟთაგან შემდგომ იქცნენ საერო მწერლობის გმირთა სახეებად:

1. „წმინდანი“ ბავშვობაშივე იჩენს სულიერ სიმშვენიერეს და ისეთ თვისებებს, რომლებიც მას განასხვავებენ ამხანაგებისაგან. ასევეა პოემებშიც: ესა თუ ის პირი არაიშვიათად ჯერ კიდევ ბავშვობაში იჩენს არაჩვეულებრივ თვისებებს, რომლებიც გვიჩვენებენ, რომ ის მომავალში მართლაც არაჩვეულებრივი გმირი იქნება.

2. დავაჟიკაცებული „წმინდანი“ ნამდვილი „სულიერი გმირია“. ის იბრძვის და სძლევს ყოველგვარ ამქვეყნიურ ცოუნებას, ამარცხებს ადამიანისა თუ ცხოველის სახით მოვლენილ „ეშმაკს“ და ასრულებს ისეთ „სასწაულებს“, რომელნიც მას ბუნების კანონებზე მაღლა აყენებენ. „ასევეა პოემებშიც. „ამირანდარეჯანიანის“ გმირები უამრავ დაბრკოლებას გადალახავენ, რომლებიც მათ ელობებათ გველეშაპების, ურჩხულების და სხვადასხვა ცხოველების სახით.. „ისინი ნამდვილი „ზეაკაცები“ არიან, მათ მიერ ჩადენილი „საქმენი საგმირონი“, ისეთივე ფანტასტიკაა, როგორც „წმინდანების“ სასწაული.

3. „წმინდანის“ ამქვეყნიური ცხოვრება ესაა მსახურება და ერთგულება ღვთისადმი. უფლის სიყვარულისათვის იგი ითმენს და იტანს ყოველგვარ განსაცდელს. „წმინდანი“ ნამდვილი „მიჯნურია“ ღვთისა. ასევე არიან საერო პოემის გმირები, მათი მიჯნურობა, რაინდული სამსახური და თავდადება სატროფოსთვის, მათი სულთქმა-ოხვრა და ცრემლშეუშრობელი ტირილი ამის დასტურია.

4. „სულიერი გმირი“, ანუ „წმინდანი“, ზოგჯერ მოწამებრივად აღესრულება და ეწირება თავის მიზანს, ზოგჯერაც ხანგრძლივი ასკეტური ცხოვრების შემდეგ ბუნებრივი სიკვდილით კვდება, მაგრამ ორივე შემთხვევაში ის კეთილის

გამარჯვებით სრულდება. პოემებშიც, როგორც არ უნდა იყოს გმირის ბედი, ისინი მაინც გამარჯვებულები რჩებიან ბოროტებასთან ჭიდილში (21, გვ.7).

ჩვენ წინამდებარე სადისერტაციო ნაშრომში, სასულიერო ჟანრის, კერძოდ, აგიოგრაფიულ თხზულებათა სტრუქტურასთან შუასაუკუნეების ლიტერატურული სტილის მიმართება გვინდა უფრო ფართო შინაარსობლივი ფორმით და პარალელების ძიების დონეზე განვიხილოთ და სასწაულის თემატიკის ფარგლებში მოვიახროთ.

ჩვენის მხრივ, ჩვენი სადისერტაციო ნაშრომის პირველ თავში შევეცდებით მიმოვიხილოთ ის ძირითადი სასწაულები, რომლებიც საერთოა, როგორც ქრისტიანი მოღვაწისთვის, ისე საერო ნაწარმოებისთვის გმირისთვის.

სანამ უშუალოდ გადავალთ სასწაულების აღწერაზე, შევეცდებით მოკლედ მიმოვიხილოთ დამოკიდებულება სასწაულისადმი შუასაუკუნეების ევროპულ სამეცნიერო ლიტერატურაში. ჩვენ საშუალება გვაქვს ამ საკითხზე ვიმსჯელოთ ცნობილი ფრანგი მკვლევრების ნაშრომებზე დაყრდნობით.

ცნობილი ფრანგი მედიევისტი ჟაკ ლე გოფი თავის ნაშრომში (*L'imaginaire Medieval – შუასაუკუნეობრივი წარმოდგენები*), აღნიშნავს, ეტიმოლოგიური განსაზღვრებით, ლათინურ ენაში, სიტყვა *mirabilia* მოდის ძირიდან *mir* (*miroir*, *mirari*-გაოცება, გაოცებით ცქერა), რაც დაკავშირებულია ვიზუალურ აღქმასთან. ხოლო თავად სიტყვა *mirabilia* აღნიშნავს სასწაულს, რომელიც უკავშირდება *miroir*-ს, რაც ფრანგულ ენაში სიტყვა სარკის ეკვივალენტია (დღეისათვის ამ სიტყვის თანამედროვე სახელწოდებაა *miracle*). სემანტიკური ძირის ძიებისას სიტყვა „სასწაულის“ განსაზღვრისათვის, გასათვალისწინებელია ერთი პრობლემაც, კერძოდ, ესაა ორი ენის, ამ შემთხვევაში ლათინურ ენასთან ერთად ფრანგული ხალხური ენის არსებობა. როგორც ჟაკ ლე გოფი აღნიშნავს, ეს სიტყვა ხალხური ენიდანაა შესული ლათინურში, ასევეა ეს განმარტებული ანგლოსაქსონურ ენაში (90, გვ.178).

ჟაკ ლე გოფი აღნიშნავს, რომ ძველ აღთქმაში შედარებით ნაკლებადაა

მოთხრობილი სასწაულებზე, ხოლო ახალი აღთქმა მნიშვნელოვნად გამდიდრებულია სასწაულის თემებით. ქრისტიანობამ მოიტანა და გარკვეულ პერიოდში დახვეწა განსხვავებული მცნება – სასწაულისა. იმავე მეცნიერის მტკიცებით, ქრისტიანობას არაფერი ახალი არ შეუქმნია ტერმინ „სასწაულის“ გაგებაში, ანუ იგი აღმოცენდა და დაფუძნდა უძველესი სამყაროს ტრადიციებზე, რომელიც სასწაულებით იყო სავსე. ქრისტიანობა იძულებული გახდა გაერკვია ამ სამყაროსთან თავისი ურთიერთობა, დაეკავებინა თავისი ადგილი. ამიტომაც ქრისტიანულმა სასწაულმა სხვა დატვირთვა შეიძინა (90, გვ. 180).

ბიბლიის მკვლევარი იეჰუკელ კაუფმანი მიიჩნევს, რომ ძველი აღთქმის წიგნებში გამოვლენილია მაგიური ტექნიკის თავისებურება, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ მას აღარაა აქვს მითოლოგიური ბაზისი, მაგიის აღსრულება ძალუძს ღვთის მიერ მოვლენილ ადამიანს. ეს არის ძირითადი განმასხვავებელი ნიშანი, რომელიც ცხადყოფს, რომ ბიბლიური სასწაული წარმართულ ანალოგებთან შედარებით სულ სხვა ფასეულობებზეა ორიენტირებული (92, გვ. 52-57).

რაც შეეხება XII-XIII საუკუნეებს, აქ უკვე შესამჩნევია გარკვეული ძვრები „სასწაულის“ გაგებასთან დაკავშირებით. XII-XIII საუკუნეებში ადამიანი ხდება უფრო მეტად ოპტიმისტი, ანარეკლი ღვთიური ხატის, უფლებამოსილი გააგრძელოს ამქვეყნად მსახურება და ამით მოიპოვოს თავისი ხსნა.

მედიევისტი ერის კიოლერი აღნიშნავს, რომ შუასაუკუნეების ლიტერატურაში, კერძოდ კურტუაზულში, ჩნდება სურვილი თვითმყოფადი, დამოუკიდებელი კულტურის შექმნისა, რომელიც მისი ინტერესების სფეროში იქნება და ამავე დროს არ გაემიჯნება ეკლესიას, რომელიც ამავე დროს არისტოკრატიის ინტერესებსაც წარმოადგენდა. ანუ ლიტერატურა, რომელიც ამ პერიოდში იქმნება, თავისუფალია ყოველგვარი დოგმისგან. იგი თავისუფალია თავის პოეტურ სიტყვაში (96, გვ. 144).

სასწაულის თემა განიხილეს თავიანთ ნაშრომებში ცნობილმა ფრანგმა

ბიბლიოგრაფია: **Porion Danile** _ Le Merveilleux dans la litterature francaise au Moyen Age; **Kappler (Claude)** _ Monstres, demons et merveilles a la fin du Moyen Age; **Meslin (Michel)** _ Le Merveilleux. L'imaginaire et les croyences en Occident; **Jacque Le Goff** _ L'imaginaire Medieval.

შუა საუკუნეებში ჩამოყალიბდა სასწაულის აღქმის ანუ მისი წარმოდგენის მიმართ სხვადასხვაგვარი გაგება. კერძოდ, ერთმანეთის გვერდით არსებობს სამგვარი სასწაული:

Mirabilia – ქრისტიანობამდელი სასწაული;

Magikus – სასწაული, რომელიც მაგიასთან, ბოროტ ძალებთანაა დაკავშირებული;

Maricuousus – ქრისტიანული სასწაული

(სქემა წარმოდგენილია ეაკ ლე გოფის წიგნში მოყვანილი ნიმუშის მიხედვით, გვ. 67).

ცნობილია ის ფაქტი, რომ წმინდანის სახე შუასაუკუნეების კულტურაში ჩამოყალიბდა არა მხოლოდ ქრისტიანული შეხედულებებით, არამედ გარკვეული გადამუშავებით ხალხური ფანტაზიიდან, ჯადოსნური ზღაპრიდან, ფოლკლორიდან, წარმართული შეხედულებებიდან.

ჩვენ შევეცადეთ წარმოგვეჩინა, როგორი ფონია შექმნილი სამეცნიერო ლიტერატურაში სასწაულის თემის გაგებასთან დაკავშირებით, როგორც ქართულ, ისე ევროპულ, კერძოდ ფრანგულ ლიტერატურაში.

ნაშრომის ძირითადი მიზანია, ერთი თემის, სასწაულის თემის კვლევის ფონზე წარმოაჩინოს ამ თემის აქტუალობა როგორც აგიოგრაფიულ, ისე საერო ლიტერატურულ ძეგლებში. განვიხილოს თუ რა დატვირთვა ჰქონდა ამ თემას ლიტერატურული ნაწარმოებებისათვის, რა ცვლილება განიცადა სასულიერო მწერლობიდან მოყოლებული და რა სახით გადავიდა ის საერო მწერლობაში.

აგიოგრაფიაში დამკვიდრებული ტრადიციული სასწაულებიდან გამოვეყოფთ რამოდენიმე მათგანს და შევეცდებით განვიხილოთ სწორედ ის სასწაულები, რომელიც დამახასიათებელია, როგორც ქრისტიანი მოღვაწისათვის, ასევე შუასაუკუნეების რომანის გმირისათვის.

იმისათვის, რომ უკეთ გამოიკვეთოს, თუ რა იმემკვიდრა შუასაუკუნეობრივმა გმირმა ქრისტიანული წმინდანის სახე-ხასიათისგან, გამოვეყოფთ საკითხთა სამ რიგს, რომელთა ფარგლებშიც შევეცდებით შუასაუკუნეების ტიპურ სასწაულთა კლასიფიკაციას.

1. ფიზიკური ძალის ჰიპერბოლიზაცია და ბრძოლა უკეთურ ძალებთან, (ეშმაკთან, გველეშაპთან...)
2. სწაულთა განკურნება
3. ცხოველთა სამყაროსთან ურთიერთობა

1. ფიზიკური ძალის ჰიპერბოლიზაცია და ბრძოლა უკეთეს ძალებთან (ეშმაკთან, ბველუშაკთან...)

აგიოგრაფიულ ძეგლებში წმინდანთა ძალა ხშირ შემთხვევაში ჰიპერბოლიზირებულია. ადამიანის ძალის ჰიპერბოლიზირება კი დამახასიათებელი იყო მითოსური სამყაროსათვის. საფიქრებელია, რომ ეს ელემენტი მითოსიდან უნდა გადმოსულიყო აგიოგრაფიაში, ხოლო აგიოგრაფიიდან შუასაუკუნეების საერო ლიტერატურაში.

მართალია, წმინდანთა ძალა ჰიპერბოლიზირებულია, მაგრამ ეს არ არის იმ ტიპის ფიზიკური ძალის ფლობა, რასაც ფლობენ მითოსური პერსონაჟები. წმინდანთა ძლიერება ემყარება მათ რწმენას და სულიერების იმ საფეხურს, როცა წმინდანი, წმინდანობის გარკვეულს საზომს აღწევს, როცა მას შეუძლია დაქანებული ლოდი რწმენის ძალით შეაჩეროს, ეშმაკი ლოცვით განდევნოს ადამიანის სხეულიდან, ან სიტყვის ძალით დაიმორჩილოს გველეშაპი.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ გრიგოლი მოხსენიებულია როგორც „საწაულთ-მოქმედი“. მისი მოწაფეებიც გამოირჩევიან სასწაულმოქმედებით. ერთ-ერთი მათგანია გრიგოლის მოწაფე ზაქარია, რომელმაც უზარმაზარი ლოდის დაცემისაგან იხსნა მონასტერი და ბერები. თხზულებაში ვკითხულობთ, რომ ნეტარი გრიგოლის მსგავსმა „მღვდელთ-მთავარმან ზაქარია ესე სასწაულნი ქმნა: რამეთუ მონასტერსა ტბას ახლოს მყოფარსა მას გვერდსა საშინელი ლოდი იძვროდა და შიშისაგან მონაზონნი ივლტოდეს თვისთა სახლთაგან. ხოლო ზაქარია სასოებით მდგომარემან ჰრქვა მათ „ხვალვე იხილოთ ლოდი ესე

მდებარე ადგილსა, რომელსა ჩვენ არა გვევნოს“ და იყო ეგრე, რამეთუ ყოვლად ვერ ცნეს მამათა მათ შეძრვა მისი. და ხვალისა დღე მოუგონებელსა ადგილსა, სადაცა ჰრქვა წმინდამან მან, მუნ მყარად იღვა“ (12, გვ. 201).

გრიგოლი ჯვრის გამოსახვით შეაჩერებს დაქანებულ ძელს და სიკვდილისგან იხსნის მოხუცებულ ბერს.

„უამსა ყინელისასა ტყესა მას ხანძთისასა შთამოყრიდეს ძელსა. და მათ თანა იყო ნეტარი გრიგოლი. ერთი ძმა საკმაოდ მოხუცებული „ადგილსა ძელისა სავალსა განვიდოდა და ძმათა მათ სხვათა უმეცრად ძელი ფრიად დიდი განუტევეს და ვითარცა იხილა ძმამან მან ძელი იგი მძაფრად მიმავალი შეშინდა ძალიან და გაიქცა. ხმა იყო დიდითა ხმითა „ მამაო შემეწიე!“ ხოლო მან ჯვარი დაწერა ძელს და უთხრა; „სახელითა ქრისტესითა დადევ, ძელო!“ და სიტყვამან მისმან, ვითარცა კლდემან უძრავმან, დააყენა ადგილსა მას მყაფარსა მყინვარსა ზედა მოქანებული საშინელად, და უბრძანა ძმასა მას გულდებულად განსვლა“ (12, გვ. 187).

ზაქარიას ძალუმს თავისი კვერთხით მოსრას მკალი, რომელიც მოსავალს განადგურებას უქადის:

„ოდესმე მკალი ურიცხვი მოვიდა მახლობელად ანჩისა საზღვარსა, ხოლო ნეტარმან ეპისკოპოსმან ზაქარია წინა მიეგება კვერთხი თვისი მდღელთა ხელითა და უფალმან მადლისთა მონისა თვისისაითა მოსრა სიმრავლე იგი მკალთა, რომელი დაჰფარვიდა ჰაერსა მზისაისა“ (12, გვ. 201).

„შიოს და ევაგრეს ცხოვრებაში“, წმინდა მამების სასწაულთმოქმედების ძალა იმდენად ჰიპერბოლიზებულია, რომ მათ ძალაუფლებას ემორჩილება ბუნებრივი და სტიქიური მოვლენებიც კი.

ნაწარმოებში ვკითხულობთ, რომ ევაგრემ იხილა, როგორ მოჰქონდა მტრედს საზრდელი წმინდა შიოსთვის, რომელიც „მჯდომარე იყო ქუაბსა შინა“. მიეახლა მას ევაგრე და უთხრა, ცხოველ არს უფალი, არა დაგიტეო შენდა არცა წარვიდე სახედ ჩემდა“. მაშინ შიომ გადაწყვიტა გამოეცადა მისი რწმენის სიმტკიცე და მისცა კვერთხი და უთხრა: „წარვედ და კვერთხი ესე ჩემი ჩაყავ

მტკვარსა, ხოლო იგი გზა-გცემს და განვედ ჳმელად და წარვედ სახედ შენდა და ყოველივე საცხოვრებელი შენი განაგე და წარმოვედ და ვითარცა მოიწიო მტკვარსა ზედა, კუალად ჩაყავ კუერთხი ჩემი და უკეთუ გზა-გცეს, მოვედ ჩემდა და უკეთუ არა გზა-გცეს, წარვედ შინა, რამეთუ არა სთანავს ღმერთსა საქმე ეგე, რომელსა ჰლამი“. ევაგრე ასეც მოიქცა და „შთაყო კუერთხი იგი ბერისად და წყალმან გზა სცა და ჳმელად განიარა (46, გვ. 220).

ასე გამოსცადა შიომ ევაგრეს რწმენის სიმტკიცე, რაც სასწაულებრივი ქმედებით აღიბეჭდა ნაწარმოებში.

საინტერესოა ის შემთხვევაც, რომ ხშირად წმინდა მამები თავად ინტერესდებიან, თუ წმინდანობის რა საზომს არის „მიწევნილი“ მისი ესა თუ ის მოწაფე. ამის მაგალითია „შიოს და ევაგრეს ცხოვრების“ ერთი ეპიზოდი.

მამა იოანემ მოინდომა რათა ენახა თავისი მოწაფენი, თუ წმინდანობის „რომელსა საზომსა მიწვენულ არიან“ და მოითხოვა სასმელი. მოართვა მას ელია დიაკონმა ჭიქა და მისცა ბერს, ხოლო ნეტარმა ბერმა უთხრა, პირველად ეპისკოპოსმა ილოცოსო. წმინდა იოვანემ აიღო „ჭიქად იგი და დადგა ვითარცა მყარსა ქუეყანსა ზედა. და ვითარ მყოვარ ჟამ ეპყრა ჭიქად იგი ჰაერსა შინა.“

წმინდა შიომ აიღო „ნაკერხხალი და დაიკრიბა ნებსა ზედა მარჯუენასა შიშუელსა და დაასხა საკუმეველი მას ზედა და აღუტევა საკუმეველმან სული სურნელი და იწყო მოკუმევად და უკუმია მუნ მყოფთა.

წინაშე ღმერთისა არარად შეუძლებელ არს და მისი არს საკურველთ მოქმედებად ესე“, ამბობს შიომ (46, გვ. 223).

ნაწარმოების ერთ ეპიზოდში წმიდა მამები მიადგნენ მდინარე ქსანს. წმიდა შიომ ღვთისმშობელს მიმართა „მოვედ ჩემ ზედა, წმიდაო დედოფალო, შეწვენად შენგან შობილისად, რადთა წყალი ესე დაგუმორჩილოს. და ვითარ მყოვარ ჟამ ილოცა და მერმე განყო კუერთხი რომელი აქუნდა ჳელთა, და თქუა: სახელითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა გეტყუ შენ, წყალო შემოუდევ კუერთხსა ამას ჩემსა“. ხოლო ქუეყანად იგი უქმი იყო, დაღმრდებოდა, ვითარცა კუერთხი იგი მიეთრია და წყალი უკუნა მივიდოდა. და ესრეთ

მიიყვანა საყდარსა წმიდისა დედოფლისასა წილკანს“ (იქვე, გვ. 224). ეს სასწაული ამგვარადაა ახსნილი – შიოს ხელთ აქვს სასწაულებრივი კვერთხი და ამ უკანასკნელის შეხებამ იქონია ზეგავლენა დინებაზე და გაუკაფა გზა ევაგრეს.

ნაწარმოების ავტორი იქვე შეასხამს ქებას წმინდა მამებს და ამბობს: „ეჰა დიდებული საკურველი, რამეთუ კაცთა მიწისაგანთა წყალნიცა დაემორჩილებიან! ერთი ჰაერსა წარმოადგინებს მსახურად და მეორე ცეცხლისა ბუნებასა დაშრეტს და წარსდევნის მკურვალებასა მისსა, სხუად წყალსა და მიწისა ბუნებასა დაიმორჩილებს“ (იქვე, გვ. 224).

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ ხშირ შემთხვევაში წმინდანის ძალა ჰიპერბოლიზირებულია და ეს მითოსიდან უნდა იყოს გადმოსული აგიოგრაფიაში. აქვე დავსძენთ იმასაც, რომ ქრისტიანის თვალთახედვით, წმინდანი, რომელსაც ხელეწიფება სასწაულის ჩადენა, ყოვლისშემძლეა და წმინდანებიც, ისევე როგორც მითოლოგიური გმირები ებრძვიან ბოროტ ძალებს, რომელნიც ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში უკვე ერთი სახელის ქვეშ არიან გაერთიანებული: ეშმაკი, დემონი. ზოგიერთ შემთხვევაში წმინდანი გველეშაპსაც ებრძვის. მსგავსი ეპიზოდები გვხვდება როგორც ქრისტიანულ ძეგლებში, ასევე იკონოგრაფიაშიც, ამაზე ქვემოთ ვისაუბრებთ. ახლა კი ყურადღებას შევაჩერებთ უკეთურ ძალებზე, რომლებიც წმინდანებს ებრძვიან და რომელთაც წმინდანი ღვთის შეწევნით და ღოცვით ამარცხებს.

როდესაც გრიგოლისა და მისი მოწაფეების დაუღალავი შრომის შედეგად ხანძთა აღორძინდა, მოვიდა იქ დიდი მეუღაბნოე მამა მიქელი, რომელიც დაემკვიდრა პარესს და მარტოდმყოფი მსახურებდა უფალს. „ხოლო მტერი ეშმაკი იგლოვდა ფრიად, რამეთუ ხედვიდა წმიდათა კაცთა განმრავლებითა უამისა თვისისა შემოკლებასა და მიქელისათვის დიდსა საუცრებასა ცხადად და ფარულად ჰყოფდა“, მაგრამ მამა მიქელი ქრისტეს შემწეობით ადვილად ამარცხებდა ყოველგვარ ასეთ მცდელობას. ერთხელ, როდესაც მამა მიქელი განშორებული იყო თავის სენაკს და იდგა მაღალ კლდეზე, „კადნიერ იქმნა მის

ზედა ბელიარ და სიმაღლისა მისგან გარდამოაგდო ქვე „ხოლო დაიცვა იგი უფლის ძალამ და იგი სრულიად უვნებელი წამოდგა. მამა გრიგოლს მაინც აცნობეს ამის შესახებ და იგი საჩქაროდ მივიდა ძმის დასახმარებლად „უფლის შეწევნით „განამხნო იგი სულითა,,. გრიგოლმა აღმართა ორი ძელის ჯვარი მის საფარველად და განსაოტებლად მტერთა და უთხრა მიქელს: „უშიშად იყავ შეწევნითა წმიდისა სამებისაითა და ძალითა პატიოსნისა ჯვარისაითა. ხოლო უკუეთუ წარჰვლო, კვალად განიცადო უძვირესად პირველისა“ (12, გვ 168).

ასე ებრძვიან წმინდა მამები ბოროტ და უკეთურ ძალებს, რომელთაც ან ლოცვით დევნიან, ან პირჯვრის გადაწერით. მართალია, ამ სასწაულს წმინდანი უფლის დახმარებით სჩადის, მაგრამ ხშირია ისეთი შემთხვევებიც, როცა უფალი თავად გვევლინება წმინდანის მცველად და წმინდანის აუგად მოხსენიება, ან მასთან დაპირისპირება წმინდანის ჩარევის გარეშე მთავრდება უკეთურ ძალთა დამარცხებით. უკეთურ ძალაში შეიძლება ვიგულისხმოთ ამ შემთხვევაში როგორც უწმინდური ძალა, ისე უკეთური ადამიანი, რომელიც ხელს აიღებს წმინდანის მოსაკლავად, არად ჩააგდებს მის სიტყვას და ა.შ.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ არის ერთი ასეთი ეპიზოდი: ნეტარი ეპიფანე მკის დროს დიდ აბულასადს ეახლა და როჭიკი ითხოვა ხანძთისათვის, რაზედაც თანხმობა მიიღო. რასაც ერთი დღის განმავლობა სულიერი ძმები მომკიდნენ, მათ საკუთრებაში დარჩებოდა. დაიწყეს ძმებმა მკა, მაგრამ უკეთურმა კაცებმა დედოფალს აცნობეს, რომ „სრულიად მოჰმკიან ვიდრე მწუხრადმდე იფქლსა მას ფრიად კეთილსა“-ო, დედოფალმა სასწრაფოდ გაგზავნა მსახურები და მოსთხოვა ბერებს შეჩერებულიყვენ, მაგრამ ეპიფანემ და მისმა ძმებმა ყურად არ იღეს დანაბარები, განრისხებულმა დედოფალმა სხვა კაცები წარგზავნა და „მძლავრებით განსხნეს ყანისა მისაგან“ წმინდა მამები.

მაშინ ეპიფანემ თქვა: „უფალო, შეუნდვე მხევალსა შენსა ჩუენი ესე შეურაცხება და უმჯობესი იზრუნვე მისთვის განსაცდელთა მიშვებითა მცირედ, რათა ისწაოს არა გმობა გლახაკთა“.

და უეცრად დედოფალი „დასცა იგი სულმან უკეთურმან, რამეთუ

კადნიერებისა მისთვის განეშორა სული მადლისა“. ეს ამბავი სასწრაფოდ აცნობეს ეპიფანეს. და საშველად მოუხმეს. იგი თავის სულიერ ძმებთან ერთად გაეშურა დედოფლის სანახავად, მათ ილოცეს სნეულისთვის და „იგი მსწრაფლ განიკურნა“ იმ დღიდან მოყოლებული „კეთილად შეიცვალა და შეუვრდა ეპიფანეს და ძმათა მათ“ (12, გვ. 184).

ასეთივე უჩვეულობით გამოირჩევა ცქირის ეპიზოდი, რომელიც გრიგოლ ხანძთელის დაუძინებელ მტრად არის მოხსენიებული ნაწარმოებში, იგი გრიგოლის მოსაკლავად წარგზავნის ერთ უკეთურ კაცს.

ნეტარი მამა გრიგოლი მარტო მოდიოდა ხანძთას და თან ლოცვებს ამბობდა. მაშინ დიდი სასწაული იხილა გრიგოლის მოსაკლავად გაგზავნილმა კაცმა, „სვეტი ნათლისა ფრიად ბრწყინვალე ცად აღწევნული ჰფარვიდა მას. და იყო თავსა მისსა ჯვარი თვალშეუდგამი გარემო მისა ცისარტყელისა სახედ“. ასეთი დიდების ნახვის შემდეგ, კაცი შიშმა და ძრწოლამ შეიპყრო „დაჰსხდნენ ძარღვნი მკლავთა მისთანი და ზარისა მისგან დიდისა დაცემული იდვა ქვეყანასა ზედა. შეშინებული ვეფრებოდა მამა გრიგოლს, შეშინდე და განმკურნეო. მაშინ წმინდა გრიგოლმა ჯვარი დასწერა და განკურნა იგი“ (12, გვ. 203).

მაგრამ ცქირის ბოროტებას საზღვარი არა აქვს, იგი სიძულვილითაა აღსავსე და როდესაც მამა გრიგოლმა და დედა ფებრონიამ განკვეთეს იგი მღვდელთ-მოძღვართა პატივისაგან, ცქირი თბილისს გაემართა საჰაკ ამირასთან და მისი შემწეობით და მძლავრებით კვლავ დაიპყრო ანჩის ტაძარი. „შეკრიბა ერი ანჩისა და წარავლინა დარღვევად ხანძთისა“ მაშინ უთხრა მათ მამა გრიგოლმა: „შვილნო დრო მეციო მე და ძმათა ჩემთა ვიდრე შუადღემდე, რათა წმიდასა შინა ეკლესიასა ვყოთ ვედრება წინაშე ქრისტესა და შევიწიოთ წმინდა გიორგი და ყოველნი წმიდანი და ყოს უფალმან სასწაულ კეთილ“. ხოლო მათ ისმინეს მოხუცებულის სიტყვა, „რამეთუ ეხილგნეს მისგან სასწაულნი“. ღმერთმა შეიწყალა მათი ლოცვა და წმინდა ანგელოზის სახით აუწყა, რომ „სადმართო შურისგება ეწია ბოროტსა მას მტერსა თქვენსა. და აჰა მოიწიოს ქადაგი,

ვითარმედ: მოკვდა იგი“ (იქვე, გვ. 204). გამოვიდა მამა გრიგოლი და აუწყა შეკრებილთ, ნუ შეგეშინდებათ თქვენი წარმომგზავნელი ცქირი უკვე მკვდარია, უფალმა რისხვით მოკლა იგიო. ასეთ უცნაურ ვითარებაში მოაკვდინა უფლის ხელმა ბოროტი ცქირი.

როდესაც ამა თუ იმ გამირზე ვერანაირი მსჯელობა ვერ ახდენს ზეგავლენას, ამ დროს აგიოგრაფი ავტორი ხშირად მიმართავს სასწაულს, როგორც ყველაზე ჭეშმარიტ მტკიცებულებას, რომლის ხილვის შემდეგ, მოქმედი გამირი თმობს თავის პოზიციას. ჯავახეთის საეკლესიო კრებაზე, სადაც არსენის გაკათოლიკოსების საკითხი უნდა გადაწყვეტილიყო, გუარამი სასტიკად დაუპირისპირდა არსენის კანდიდატურას, მიუხედავად იმისა, რომ გრიგოლ ხანძთელი მის მხარდამჭერად ითვლებოდა. ყველა ელოდა გრიგოლის გამოჩენას, როგორც უდიდესი ავტორიტეტის და მათ იხილეს შარავანდელით შემკული მომავალი გრიგოლი, სასწაულის ხილვამ განაიარაღა გუარამი და მან მაშინვე დათმო საკუთარი პოზიცია, იხილა რა ღვთაებრივი სასწაული.

„წმინდა დავით გარეჯელის ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ, რომ წმინდა დავითის მოსაკლავდ ხმალი აიღო ვინმე „ბარბაროზმან მან ჰუნესა მჯდომარემან“ და „მეყსეულად შეჰკვამა იგი და იქმნა ვითარცა შეშაჲ.“ მაშინ მიხვდა იგი თავის უგუნურებას, დავარდა წმინდა მამის წინაშე და ევედრებოდა მიტევებას. მაშინ შეიწყალა ნეტარმა იგი და შეახო რა ხელი „მეყსეულად განიკურნა იგი შეწევნითა ღმრთისაჲთა (47, გვ. 235)

მოხმობილი ეპიზოდებიდან წმინდანი ფიზიკური ძალით არ უპირისპირდება არც ერთ მოწინააღმდეგეს, ეს არ ხდება არც მაშინ, როცა წმინდანს გზაზე ეღობება ისეთი ძლიერი ცხოველი, როგორიც არის გველეშაპი.

წმინდანისა და გველეშაპის დაპირისპირების ეპიზოდები ქართულ აგიოგრაფიულ ძეგლებში ნაკლებად, მაგრამ მაინც გვხვდება. სანამ უშუალოდ მოვიხმობთ ამ ეპიზოდებს, უნდა მივუთითოთ, რომ დრაკონი ანუ ურჩხული, ანუ გველეშაპი, არის ერთ-ერთი ძირითადი პერსონაჟი მრავალი მითისა თუ ზღაპრის.

მითები გმირისა და ურჩხულის სასწაულებრივ შერკინებაზე არსებობს თითქმის ყველა ხალხის მითოლოგიასა თუ ზღაპარში.

გველეშაპის სახე აგიოგრაფიულ ცხოვრებებში მითოლოგიიდან უნდა გადმოსულიყო, თუმცა არც ბიბლიისათვის არის უცხო გველეშაპის მიერ ადამიანის გადაყლაპვა. იონა წინასწარმეტყველი, რომელსაც ღვთის ბრძანებით, ნინეველებისთვის უნდა ეუწყებინა, რომ დაიღუპებოდნენ, თუ ცოდვებს არ მოინანიებდნენ, არ დაემორჩილა უფლის ბრძანებას, არ მოისურვა ისრაელის მტრებისათვის ექადაგებინა და გაქცევა განიზრახა. ზღვაში გასულთ თავს ქარიშხალი დაატყდა, ამ ქარიშხალის მიზეზი კი იონა იყო, რომელმაც ღვთის სიტყვას გადაუხვია. იგი ზღვაში გადააგდეს და უზარმაზარმა თევზმა გადაყლაპა, სამი დღე-ღამე იყო ღვთის რჩეული გველეშაპის მუცელში, ბოლოს უფალმა შეიწყალა და თევზმაც ნაპირზე გამორიყა იგი (28, გვ. 56). დაახლოებით ასეთივე სიუჟეტს ვხვდებით ბერძნულ მითოლოგიაშიც, უნდა აღინიშნოს, რომ ბერძნული მითოლოგია მრავლად იცნობს ურჩხულმებრძოლ გმირებს.

ერთი გადმოცემით, ტროელთა მეფემ, ლაობედინმა, თავისი ასული ჰეზიონე კლდეს მიაჯაჭვა, რათა მსხვერპლად შეეწირა პოსეიდონის ზღვის ურჩხულისათვის, რომელიც მოსვენებას არ აძლევდა მის ქვეყანას. ჰერკულესმა, რომელმაც თვალი მოჰკრა მშვენიერ ასულს, გადაწყვიტა მისი ხსნა, შეებრძოლა საშინელ ურჩხულს და დაამარცხა იგი, მართალია, ურჩხულმა გადაყლაპა ჰერკულესი, მაგრამ სამი დღის შემდეგ მან შეძლო თავი დაედწია საზარელი ცხოველისთვის და გარეთ გამოსულიყო (74, გვ. 231). მსგავსი სახეცვლილებით ეს ეპიზოდი გვხვდება ქართულ „ამირანიანშიც“ და „წმინდა გიორგის ცხოვრების“ ზოგიერთ რედაქციაში, სადაც წმინდანი სწორედ მეფის ასულის გამოსახსნელად შეებმება ურჩხულს.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქართული ფოლკლორი, ისევე როგორც სხვა ქვეყნების ფოლკლორი, არაა გამონაკლისი და შეიძლება ითქვას, რომ დრაკონი, იგივე გველეშაპი, ქართული ზღაპრის პოპულარული პერსონაჟია. იგი ბოროტების განსახიერებაა, მრავალთავიანი, ცეცხლის მფრქვეველი, ბასრ-

კბილებიანი ურჩხული, რომელიც ბოროტი მისიითა და მავნე ფუნქციით უპირისპირდება კეთილ გმირებს. ზღაპრებსა და ლეგენდებში იგი უკავშირდება წყლის სტიქიას და ხშირად გვევლინება სასმელი წყლის მიმტაცებლად, რომელიც წყლის საფასურად ადამიანს თხოულობს. როგორც სიკეთისა და სინათლის მტერი, იგი შთანთქავს მზეს და მზიურ გმირებს. მას მავნე ფუნქციაში ხშირად ენაცვლება დევი (43, გვ. 98).

ცნობილი მეცნიერის ნ. მარის გამოკვლევით, ვეშაპი, ბოროტ გველს, გველეშაპს აღნიშნავს, მაგრამ მას ზოგჯერ თევზის მნიშვნელობა აქვს. როგორც მეცნიერი განმარტავს, ტერმინი ვიშაპ ანუ ვეშაპი კავკასიური წარმოშობისაა და დვთაების სახელს წარმოადგენს (69, გვ. 101).

ქართულ ფოლკლორში ბოროტი გველეშაპის სახე წარმოგვიდგება „ამირანიანში“. ამირანს სამ გველეშაპთან მოუხდა შებრძოლება, მან დაინდო დევის თავიდან ამოსული ჭიები, რომლებიც შემდეგ გველეშაპებად იქცნენ და მას დაუპირისპირდნენ. ბერძნული ჰერკულესის მსგავსად, გველეშაპმაც გადაყლაპა ამირანი, მაგრამ გმირმა მოახერხა თავის დაღწევა და მისი დამარცხება.

ასევე გვხვდება ჯადოსნური, (სასწაულებრივი) ნივთების მცველი გველეშაპი, მაგრამ ბოროტება ანუ ურჩხული მითოლოგიასა და ზღაპარში ყოველთვის მარცხდება ან ძალით, ან მოხერხებით.

ქრისტიანულ ლიტერატურაში კი ზოგიერთი გამონაკლისის გარდა, წმინდანები სიტყვით იმორჩილებენ გველეშაპებს. აქვე უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ ქრისტესა და ქრისტიანობისთვის ბრძოლაში, ზოგიერთ შემთხვევაში, ქრისტიანული მოღვაწე წარმოდგენილია როგორც ურჩხულებთან მებრძოლი, უშიშარი გმირი, რომელიც ამარცხებს ამქვეყნიურ ბოროტებას, ურჩხულს, გველეშაპს.

საყოველთაოდ ცნობილია წმინდა მხედრების სახე ქრისტიანულ ლიტერატურაში, რომელიც წარმოადგენს ერთგვარ სახეცვლილებას

მითოლოგიური გმირისას. წმინდა მხედარი გვევლინება, როგორც ქრისტეს სამსახურში ჩამდგარი მოღვაწე, რომელიც მზადაა ყოველგვარი განსაცდელი დაითმინოს ქრისტიანობის სამსახურში.

ცნობილი მეცნიერი ს. კაკაბაძე აღნიშნავს, რომ X საუკუნის სარაინდო ორგანიზაციაში მთავარ წმინდანად მიღებული იყო წმინდა გიორგი. დასავლეთ ევროპაში რაინდად დალოცვა ხდებოდა ღვთის, წმინდა მიქელ მთავარანგელოზის და წმინდა გიორგის სახელით. მკვლევარი იქვე განმარტავს, რომ საქართველოს ეკლესიაში მიღებული იყო მიქელ-გაბრიელ მთავარ ანგელოზთა და წმინდა გიორგის კულტი (განსაკუთრებით ეს უკანასკნელი) (20, გვ. 195).

ბერძნულ ეკლესიაში წმინდა მხედრების ჯგუფი ასე ფორმირდება: წმინდა გიორგი, თეოდორე, დემეტრე, პროკოფე და მერკური, მათგან ყველაზე პოპულარულია წმინდა გიორგი.

მათ მხედრები ეწოდათ ქრისტესა და ქრისტიანობისთვის გაწეული სამსახურისათვის, ისინი უიარაღო მებრძოლები არიან და ამავე დროს წმინდა მხედრები, ასეთი განსაზღვრება მისცა ქრისტიანობის დაცვის სამსახურში მყოფ მხედრებს ცნობილმა მკვლევარმა დელაიმ (85, გვ. 13).

აგიოგრაფიულ თხზულებებში, ისევე როგორც ფოლკლორში, გველემუშაპის დამარცხება მხოლოდ მეტაფორა არ არის, ქრისტიანულ ლეგენდებში გველთმებრძოლები სიმბოლურად განსახიერებენ ბრძოლას ბოროტების წინააღმდეგ.

საინტერესოა ისიც, რომ არც ქართული აგიოგრაფიაა ამ მხრივ გამონაკლისი, კერძოდ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, გველემუშაპის სახეს იცნობს ქართული აგიოგრაფიული მწერლობაც. მართალია, წმინდანი უმეტესად ებრძვის დემონს, ეშმაკს, მაგრამ ბოროტების განსახიერება შეიძლება იყოს გველემუშაპიც, რომლის დამარცხება და დამორჩილება წმინდანს ხელეწიფება.

„დავით გარეჯელის ცხოვრებაში“, გვხვდება ასეთი ეპიზოდი:

პარეხის ქვემოთ, სადაც იმყოფებოდნენ წმინდა დავით გარეჯელი და

ღუკიანე, „იყოფებოდა ვეშაპი დიდი და საზარელი, რომელსა ესხნეს თუალნი სისხლის ფერნი და რქად იყო შუბლსა და მისსა“. ერთ დღეს შეიპყრო ვეშაპმა ერთი ნუკრი და შეჭამა, შეშინებულმა ირმებმა დავითთან მიიღებინეს საშველად. გამოვიდა დავითი და კვლთა აქუნდა კუერთხი. დაინახა ვეშაპი და უთხრა: „ბოროტო ვეშაპო, რად მავნებელ ექმენ ირემთა ჩუენტა, რომელნი მომცნა ღმერთმან ნუგეშინისსაცემელად უძღურებასა კორცთა ჩუენტასა? აწ გამოვედ ადგილთა მაგით და წარვედ შორთა უდაბნოთა, და უკუეთუ არა ისმინო ჩემი, ძალითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა ჩემითა ამით კუერთხითა მუცელი შენი განვხეთქო და საჭმელ მატლთა გყო შენ“ (47, გვ. 232).

შეშინებულმა ვეშაპმა უპასუხა, ნუ შემრისხავ წმიდა მამაო, „აღმომყევ თავადმდე ამის მთისა და თავს-მდე მექმენ, რადთა არა მიაქცივნე თუალნი შენნი ჩემგან, ვიდრე არა შთავიდე წყალსა მას, რომელი დის სამხრით კერძო მთისა ამის, რამეთუ მეშინის მე მეხის-ტეხისაგან და მით ვერ გამოვალ მე“.

წმინდა დავითი დაპირდა, რომ ასეც მოიქცეოდა. იგი წინ გაუძღვა ვეშაპს და თან ფსალმუნს კითხულობდა. „ხოლო სღვასა მას ვეშაპისასა ლოდნი იგი მის ადგილისანი ირყეოდეს“. წმინდა დავითი ავიდა მთის მწვერვალმდე. „ხოლო ვეშაპმა იწყო სწრაფად სღვა“. ამ დროს უფლის ანგელოზმა დაუძახა დავითს „და მიხედვასა მას მისსა ვეშაპსა მას ეცა მეხი და დაიწუა იგი სრულიად. მაშინ ვითარცა იხილა ესე წმიდამან დავით, შეწუხდა ძალიან და თქვა: უფალო, რატომ მოკალი ის ვეშაპი, „რამეთუ სასოებით მონდობილ იყო იგი ჩემდა, ხოლო შენ სასტიკად წარსწყმიდე იგი?“

უფლის ანგელოზმა კი უპასუხა: „რადსა მწუხარე ხარ, სათნოო უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესო? რამეთუ უკეთუმცა შთასრულ იყო ვეშაპი ისი წყალთა შინა, მიერ წარვიდა ზღუათა შინა და მას შინა თევზთა ჭამითა განდიდნებოდა ფრიად და მრავალთა ნავთა დააქცევდა ზღუათა შინა და მრავალთა სულთა წარსწყმედდა წყალთა შინა. და ნუ მწუხარე ხარ მისთვის“ (47, გვ. 232).

საინტერესოა ეს ეპიზოდი იმითაც, რომ აქამდე, წმინდა მამები უკეთურ ძალებს უპირისპირებენ ლოცვას, ნაკურთხ წყალს, მაგრამ არსად არ გვხვდება

რაიმე იარაღით „აღჭურვილი“ წმინდანი. მართალია, კვერთხი არ შეიძლება იარაღად მივიჩნიოთ, მაგრამ საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ამ შემთხვევაში წმინდა დავითი კვერთხს იყენებს როგორც იარაღს, რომლითაც ემუქრება დაპირისპირებულ ბოროტ ძალას – „უკუეთუ არა ისმინო ჩემი, ძალითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა ჩემითა ამით კუერთხითა მუცელი შენი განვხეთქო და საჭმელ მატლთა გყო შენ“ (იქვე, გვ. 232). უნდა შევნიშნოთ, რომ წმინდანის სახე მეტად რეალისტურ ასპექტშია დახატული.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაშიც“ გვხვდება ისეთი ეპიზოდი, სადაც მღვდელთ-მთავარი ზაქარია ლოცვის ძალით კლავს ორ საშინელ ვეშაპს. „კვალად ორნი საშინელნი ვეშაპი გამოჩნდეს ანჩისა ვენახსა და მევენახენი იელტოდეს. ხოლო ზაქარია ლოცვითა მოაკვდინნა იგინი და კაცნი იგი სისარულით ჰმადლობდეს ქრისტესა“ (12, გვ. 201).

ამ ეპიზოდში საინტერესოა ის მომენტი, რომ ზაქარია ლოცვით კი არ იმორჩილებს ვეშაპებს, არამედ ლოცვით კლავს მათ. ასეთი შემთხვევები ძალიან ცოტაა დასავლურ წმინდანთა ცხოვრებებში.

შეუძლებელია არ დავასახელოთ იაკობ ვორაგინელის „ოქროს ლეგენდა“. როგორც ცნობილია, XIII საუკუნეში მოღვაწეობდა გენუელი ეპისკოპოსი, იაკობ ვორაგინელი, რომელმაც შეაგროვა წმინდანთა ცხოვრებანი. უდიდესი პოპულარობის გამო, ამ კრებულს დაერქვა „ოქროს ლეგენდა“ (ლათ. *Legenda Aurea*) მასში შესულია დასავლეთ ევროპის ყველაზე პოპულარული წმინდანთა ცხოვრებანი. აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ეს წიგნი იყო ერთ-ერთი გამორჩეული წიგნი შუასაუკუნეებში, რომელიც ბიბლიის შემდეგ, უდიდესი პოპულარობით სარგებლობდა. ეჭვს გარეშეა, რომ ინფორმაციული წყარო „ოქროს ლეგენდისთვის“, არის მითოსური გადმოცემები (109, გვ. 43-50).

ამ კრებულში შესული ლეგენდები ჩვენთვის საინტერესოა იმით, რომ აქ წმინდანი გვევლინება როგორც დრაკონებთან მებრძოლი გმირი, რომელიც ებრძვის ამ მითოლოგიურ არსებებს და ამარცხებს მათ უიარაღოდ.

მოვიყვანოთ რამდენიმე მაგალითი:

„წმინდა გიორგის ცხოვრებაში“ კეთილშობილთ, რომ წმინდა გიორგი ერთხელ ქალაქ სელენში მივიდა, რომლის მაცხოვრებლები საშინელი დრაკონისგან იტანჯებოდნენ, რომელიც მსხვერპლად პატარა ბავშვებს თხოულობდა. წმინდა გიორგი დაპირდა ხალხს, რომ გაათავისუფლებდა მათ ამ ტანჯვისაგან იმ პირობით, თუ ეს უკანასკნელნი შემდეგ გაქრისტიანდებოდნენ. საშინელ ბრძოლაში, წმინდა გიორგიმ დაამარცხა დრაკონი და მოუტანა შეწუხებულ მოსახლეობას სიმშვიდე.

„წმინდა მართას ცხოვრებაში“ აღწერილია, რომ ერთ მდინარესთან ცხოვრობდა უზარმაზარი დრაკონი, ნახევრად მხეცი, ნახევრად თევზი. მას ჰქონდა ლომის თავი და გველის კუდი. ის იმალებოდა ზღვებში და ძირავედა გემებს. მოსახლეობა შეწუხებული იყო ამ საშინელი მხეცისგან, მაგრამ მისი დამამარცხებელი არავინ იყო. მხოლოდ წმინდა მართამ შეძლო მისი დამარცხება პირჯვრის გადაწერით. შემდეგ ნაკურთხი წყალი აკურა და დრაკონიც უცებ მორჩილი და დამჯერი გახდა.

„წმინდა სილვესტრის ცხოვრების“ მიხედვით ვგებულობთ, რომ რომის მახლობლად ცხოვრობდა დრაკონი, რომელმაც უამრავი ადამიანი იმსხერპლა. წმინდა სილვესტრს გამოეცხადა წმინდა პეტრე, რომელმაც შთააგონა წმინდანს წაეკითხა ლოცვა დრაკონისთვის, წმინდანიც ასე მოიქცა და დრაკონი ლოცვის წაკითხვის შემდეგ დაემორჩილა მას (109, გვ. 332).

მოყვანილი ეპიზოდებიდან, წმინდანები, გარდა წმინდა გიორგის შემთხვევისა, მხოლოდ იმორჩილებენ გველეშაპებს და უწყინარ ცხოველებად აქცევენ მათ.

ქრისტიანული დრაკოლოგია ძირითადად ეფუძნება ცეცხლისმფრქვეველი და შხამიანი ურჩხულის იობის წიგნისეულ აღწერას, შემდგომ კი იმ სიმბოლურ მნიშვნელობას, რაც დრაკონმა აპოკალიფსში მიიღო, გველეშაპი, გველი ბიბლიაში გვხვდება იობის წიგნში (26, 13) ესაია წინასწარმეტყველთან (ესაია 27, 1; 51, 9), იოანე წინასწარმეტყველთან (იონა 2, 1), დანიელ წინასწარმეტყველთან (დანიელი 14, 22-28), ფსალმუნებში (73, 13-14; 90, 13). გველეშაპი ყველგან

ბოროტებას განასახიერებს.

ამგვარად, აგიოგრაფიულ ძეგლებში წმინდანის ძალა ხშირ შემთხვევაში ჰიპერბოლიზებულია, რაც სავარაუდოდ, მითოლოგიიდან უნდა იყოს გადმოსული. ქრისტიანის თვალთახედვით, სასწაულის ჩამდენი წმინდანი ყოვლისშემძლეა. იგი მითოლოგიური გმირის მსგავსად ებრძვის ბოროტ ძალებს, რომლებიც ერთი სახელის ქვეშ არიან გაერთიანებულნი – დემონი, ეშმაკი. ზოგიერთ შემთხვევაში კი გველეშაპი, რომელსაც წმინდანი ხან სიტყვით, ხან კი მახვილით უსწორდება. გველეშაპის მოკვლა კი აგიოგრაფიულ ძეგლებში სასწაულადაა კვალიფიცირებული, რომელსაც წმინდანი უფლის დახმარებით ახორციელებს.

2. სწავლის განხორციელება

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ხშირად, როდესაც წმინდანები განკურნების სასწაულს ახდენენ, ეს განკურნებაც ერთგვარ ბრძოლადაა მოაზრებული უკეთურ სულთან, რადგან წმინდანი ავადმყოფის სხეულიდან დევის ეშმაკს, რომელიც დაუფლებულია მის სხეულს. მორწმუნეთა თვალში, ყველაზე ამადლებულ ნიშნად ითვლებოდა წმინდანის უნარი განკურნა მორწმუნე.

განკურნების სასწაული უფრო მეტად სოციალური დანიშნულების იყო. საგულისხმოა ის ფაქტიც, რომ წმინდანთა ცხოვრებაში აღწერილ სასწაულთაგან ყველაზე მეტი სწორედ განკურნების სასწაულზე მოდის.

შუასაუკუნეების ქრისტიანისთვის წმინდანი იყო ყოველისშემძლე, უნივერსალური მკურნალი. წარმართულ ფოლკლორში არის რწმენა ძლიერმოქმედ საშუალებებზე, ჯადო-წამალი, რომელიც კურნავდა ყოველგვარ ჭრილობებს და ავადმყოფობას, აცოცხლებდა მკვდრებს „სიცოცხლის ბალახით“, რწმენა „წმინდა ქვებით“ გაკეთებული ამულეტების და ა.შ. მაგრამ ქრისტიანული სასწაული, რომელსაც ძალუძს დავრდომილთა განკურნება, ბრმათათვის თვალის ახელა, მკვდართა გაცოცხლება, ემყარება უპირატესად უფლის რწმენას, განკურნება ხდება უფლის შემწეობით.

წმინდანთა საფლავების და წმინდა ნაწილების სასწაულმოქმედება ქმნიდა სურვილს ახალი სასწაულისას და ხელს უწყობდა შეექმნა ისეთი ატმოსფერო სასწაულის წყურვილისა, რომელშიც ცხოვრობდა მთელი შუასაუკუნეობრივი სამყარო.

ოფიციალური თეოლოგია წმინდანთა შესაძლებლობებს, ჩაედინათ

სასწაული, ხსნიდა იმით, რომ მათზე გადმოდიოდა ღვთიური მადლი (Gratia Dei).

„შუშანიკის წამებაში“, ავტორი ნათლად წარმოგვიჩენს შუშანიკის სასწაულმოქმედ ადამიანად გარდაქმნის პროცესს. სიცოცხლეში წმინდანად აღიარებული დედოფალი, ქრისტიანული მოძღვრების შემწეობით უნაყოფოებს შვილიერებას ანიჭებდა, სნეულებს ჰკურნავდა, ბრძმებს თვალის სინათლეს უბრუნებდა. „და მიერთგან განითქუა ყოველსა ქართლსა საქმჴ მისი. და მოვიდოდეს მამანი და დედანი აღნათქუემთა შესაწირავად და, რად ვის უკმდა, მიემადლებოდა წმიდითა ღოცვითა ნეტარისა შუშანიკისითა, რომელსა მოსცემდა მას კაცთმოყვარე ღმერთი: უშვილოთა შვილი, სნეულთა კურნებაჲ, ბრმათა თუალთა აღხილვებაჲ“ (15, გვ. 34).

„ევსტათი მცხეთელის წამებაში“, თხზულების ანონიმი ავტორი გვამცნობს, რომ სასჯელის აღსრულებამდე, მოწამემ თავად შესთხოვა ქრისტეს „აქუნდეს მადლი და კურნებაჲ ძუალთა ჩემთაო“. ევსტათის ეს სურვილი მისი დაკრძალვის შემდგომ ასრულდა. ავტორი ამბობს, რომ „ვიდრე აქამომდის იქმნებიან კურნებანი სნეულთანი მადლითა უფლისა ჩვენისაო“ (27, გვ. 57).

„იოანე ზაქარიახელის ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ, რომ მასთან მიიყვანეს „ეშმაკეული ფრიად გუემული, რომელი სიტყუადცა ვერ შემძლებელ იყო. და იხილა იგი და შეეწყალა. მიუგო წმიდამან იოვანე და ჰრქუა: „სულო უკეთურო, რადსა სტანჯავ მაგას, რამეთუ მიცემულ არს შენდა ადგილი უდაბნოდ და ურწყული. გეტყჴ შენ სახელითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა, განვედ კაცისა მაგისგან!“ ხოლო იგი ბრძანებისავე თანა მისსა განვიდა. და განიკურნა კაცი იგი (48, გვ. 217).

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ არის შემდეგი ეპიზოდი: იყო ერთი მდიდარი კაცი ანჭკორას, რომელსაც ერქვა წერტა, რომელსაც ჰყავდა დაბადებიდან ყრუ-მუნჯი ასული, ცამეტი წლის იყო იგი, როდესაც დედამისს ესიზმრა, რომ ეპიფანე გამოეცხადა და უთხრა, კაცი წარმოგზავნე და „ხელთა ჩემი ნაბანი მოვსცე შენდა და ასე იგი ასულსა შენსა და სცხე თავსა მისსა და განკურნოს იგი ქრისტემან ვნებათა მისთაგან“. ქალი ასეც მოიქცა. ასული სამი

დღე-ღამის განმავლობაში მძინარე იყო და როდესაც გაიღვიძა თქვა: „დიდება ღმერთსა და წმიდასა სამებასა, რომელმან ღოცვითა ნეტარისა მამისა ეპიფანესითა განმკურნა და მისხნა მე ეშმაკისაგან“ (12, გვ. 220).

ერთხელ მამა გრიგოლთან ერთმა დედაკაცმა ორი წლის შვილი მოიყვანა, „რომლისა ხელნი და ფერხნი მტერისაგან მიხვმულ იყვნეს და პირი გარემიქცეულ იყო“ მოვიდა ქალი და ტირილით ევედრებოდა მამა გრიგოლს. შვილის განკურნებას წმიდანს შეებრადა ქალი და ილოცა მისთვის „რომელიცა სახვილ მხდომსა ექმნნეს, რამეთუ კაცთაგან უხილავად შესწვიდა მძლავრსა მას უკეთურსა ეშმაკსა ღოცვანი გრიგოლისნი და განიოტებდეს მას.

მაშინ თქვა წმინდა მამამ; სახელი ქრისტესი განგხდის, ეშმაკო, განეშორე უკუნისამდე ჩხვილსა ამისაგან უმანკოისა და დაწერა ჯვარი (იქვე, გვ. 188). მაშინვე განშორდა მას ბოროტი სული და განიკურნა სრულიად ის ყრმა.

დიდი ეპიფანე, რომელიც იყო გრიგოლის მოწაფე „ცრემლთა დათხევითა სულთა უკეთურთა განსხმიდა და სნეულთა მსწრაფლ განჰკურნებდა და მრავალთა სხვათა სასწაულთა იქმოდა.. მორწმუნეთა ღოცვითა სიკვდილისაგან იხსნიდა“ (იქვე, გვ. 182).

ამგვარად, ზოგადად უნდა აღინიშნოს ის, რომ წმინდანთა ცხოვრებაში აღწერილ სასწაულთაგან ყველაზე მეტი სწორედ განკურნების სასწაულზე მოდის. შეიძლება ითქვას, რომ სნეულთა განკურნება. წმინდანის მხრიდან, ერთგვარ ბრძოლას წარმოადგენს უკეთურ ძალებთან, წმინდანს ხშირად უხდება ავადმყოფის სხეულიდან ეშმაკის, ბოროტი სულის განდევნა. შუასაუკუნეების ქრისტიანის თვალში კი წმინდანი არის სწორედ ყოვლისშემძლე და უნივერსალური მკურნალი, რომელსაც ძალუძს მორწმუნეთა განკურნება როგორც სიცოცხლეში, ასევე სიცოცხლის შემდეგაც.

3. ცხოველთა სამყაროსთან ურთიერთობა

როგორც კ. კეკელიძე შენიშნავს, „ცხოველთა მოტივი“ აგიოგრაფიულ მწერლობაში მეტად აქტუალურია. ასეთი თემების დამუშავებისას, აგიოგრაფები გარკვეული ტენდენციებით ხელმძღვანელობდნენ: მათ სურდათ ამგვარი ფაქტებით ეჩვენებინათ ქრისტიანული მორალის სიდიადე (25, გვ. 166).

წმინდანებისა და ცხოველებისა ურთიერთობას საინტერესოდ ასახავენ აგიოგრაფი ავტორები. ხშირ შემთხვევაში ცხოველები ემორჩილებიან და მსახურობენ წმინდანებს. წმინდანს შეუძლია ისეთი მძვინვარე ცხოველი, როგორცაა – ლომი, დათვი თუ მგელი, მორჩილებაში ამყოფოს და თავის ნებას დაუქვემდებაროს.

„იოანე ზედაზნელის ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ, რომ ერთ დღეს ნეტარი ელია დიაკონი მივიდა წყაროსთან წყლის ასაღებად და დაინახა დიდი და საშინელი დათვი. გაიქცა შეშინებული და „უთხრა ესე ამბავი იოანეს. იოანე მივიდა და ეტყოდა დათუსა ესე – უკეთუ არა გისუამს წყალი ეგე, სუ და ვიდოდე“ დათვიც დაემორჩილა „ვითარცა მეგობარი ტკბილად მეტყუელსა“ და გაეცალა იქაურობას (48, გვ.168)

ერთხელ ჯურღმულში ჩავარდა წმინდანი, გარშემო მშვიერი ლომები ეხვეოდნენ, თუმცა „ვერ იკადრებდეს მხეცნი იგი შეხებად მისა, არამედ ღოწნიდეს ფერხთა მისთა“ (48, გვ. 215)

„შიოს და ევაგრეს ცხოვრების“ მიხედვით, როცა ბერების დაულაღავი შრომის შედეგად უფრო გაიზარდა სამონასტრო მშენებლობა, მეტი სახედრები დასჭირდათ სამონასტრო სამუშაოებში დასახმარებლად და მოამრავლეს კიდევ ისინი, მაგრამ იქ ტყიანი ადგილი იყო, მგელი ხშირად იტაცებდა პირუტყვს.

მაშინ შიომ ლოცვით მოუწოდა მხეცებს. „ხოლო ლოცვასავე მისსა თანა ყოველნი იგი მკეცნი მოვიდეს წინაშე ბერისა და ჰრქუა მათ: რადესათჳს მაგნებელ ექმნებით კარაულთა იმათა ჩუენთასა? აწ გეტყჳ თქუენ სახელითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა, წარვედით არეთაგან ამათ შორის, ხოლო ერთი ოდენ დადგინ სადიდებლად ღმრთისა ჩუენისა, რადთა ადიდებდეს კარაულთა იმათა ჩუენთასა. მაშინვე ყველა მგელი განერიდა იმ ადგილს. მხოლოდ ერთი მგელი დადგა მოწიწებით და უთხრა წმინდა ბერმა – „აძოებდე კარაულთა ჩუენთა, ვითარცა მწყემსი კეთილი, რადთა ამით უკმოუზღო, რომელ შეგიწუხებიან ძმანი ესე ჩემნი და საზრდელ შენდა იყოს, რომლითაცა ჩუენ ვიზარდებით.. ხოლო მგელი იგი იქმნა მორჩილ, ვითარცა მონაჲ“ და ამის შემდგომ არცერთი სახედარი არ დაკარგულა იმ მიდამოებში (46, გვ. 220-221).

აგიოგრაფია იცნობს ისეთ შემთხვევებსაც, როდესაც წმინდანი და ლომი ერთმანეთს უმეგობრდებიან. მაგ. „გერასიმე წიაღიორდანელის ცხოვრება“, სადაც წმინდანის მიერ მოშინაურებული ლომი ბერის სახედარს უფლის, მაგრამ შემთხვევით ამ სახედარს მექარავნე წაიყვანს და შერცხვენილი ლომი მორჩილებით ასრულებს წმინდანის სასჯელს, კისრულობს სახედრის ფუნქციას და მოაქვს მდინარიდან წყალი, სანამ არ პოულობს დაკარგულ სახედარს (25, გვ. 104-105).

„დავით გარეჯელის ცხოვრებაში“, ამგვარი ეპიზოდია მოყვანილი, ნადირობისას ბარბაროზმა „მიუტევა ქორი კაკაბსა მახლობელად ადგილსა მას, სადა ილოცვიდა წმიდაჲ დავით. და კაკაბიცა იგი მიივლტოდა ბერისა და დაჯდა იგი ფერკთა თანა მისთა, ხოლო ქორი მახლობელად მისა. და ესე იქმნა განგებითა ღმრთისაჲთა“ (47, გვ. 234).

ღვთის განგებამ მოუვლინა დავით გარეჯელსა და მის მოსწავლე ლუკიანეს ირმები, რათა მათთვის საზრდო გაეჩინა უდაბურ ადგილას.

წმინდანისა და ცხოველის ამგვარი ურთიერთობა სასწაულის ნიშნითაა აღბეჭდილი, არის შემთხვევები, როცა ცხოველი ადამიანური ენით ელაპარაკება

წმინდანს. მართალია, ეს სასწაულებრივი გარემო აგიოგრაფიულ ნაწარმოებს ზღაპრულ გარემოსთან აახლოვებს, მაგრამ მორწმუნე მკითხველისთვის ეს უტყუარ და ჭეშმარიტ ფაქტს წარმოადგენს.

უნდა შევნიშნოთ ისიც, რომ ეს თემა იმდენად პოპულარული და საინტერესო გამხდარა, რომ დავით გარეჯის სამონასტრო კომპლექსის მოხატულობაშიც უპოვია ასახვა. როგორც შ. ამირანაშვილი აღნიშნავს, დავით გარეჯელის ცხოვრების ციკლს ქართულ მხატვრობაში ისეთივე ადგილი უჭირავს, როგორც იტალიურ ხელოვნებაში წმინდა ფრანცისკ ასიზელის ცხოვრებას. დავით გარეჯელი მფარველობას უწევდა ფრინველებსა და ირმებს, მან განდევნა ვეშაპი, ეს ეპიზოდები გარეჯის უდაბნოს კედლის მხატვრობაშია გამოსახული (6, გვ. 12).

სასწაულის ბაბებისათვის საერო ლიტერატურაში

ჩვენ განვიხილეთ წმინდანთა სასწაულები და შევეცადეთ წინა პლანზე წამოგვეწია სწორედ ის სასწაულები, რომელთა ტიპური პარალელები მეტ-ნაკლები ინტენსივობით გვხვდება საერო ლიტერატურის ძეგლებშიც.

როგორც ცნობილია, ქართული კლასიკური პერიოდის მწერლობა სამი ნაწარმოებითაა ცნობილი: „ვისრამიანი“, „ამირანდარეჯანიანი“, და „ვეფხისტყაოსანი“. თითოეულ ამ ნაწარმოებში გვხვდება სასწაულები, რომლებიც თავისი არსით გარკვეულწილად სცილდება აგიოგრაფიული თხზულების პერსონაჟთა მიერ ჩადენილ სასწაულებს. თუმცა შინაარსით უახლოვდება კიდევ მათ. ამავე პერიოდს განეკუთვნება ფრანგი მწერლის კრეტიენ დე ტრუას ნაწარმოებებიც. შევეცდებით ზემოთ დასახელებული სასწაულების ფონზე განვიხილოთ ქართული საერო ნაწარმოების ორი ძეგლი – „ამირანდარეჯანიანი“ და „ვეფხისტყაოსანი“ და კრეტიენ დე ტრუას რომანი “იენი ანუ ლომის რაინდი“.

„ამირანდარეჯანიანი“ საგმირო-საფალავნო ხასიათის თხზულებაა. სასწაულს გმირი მხოლოდ ფიზიკური ძალის მეშვეობით ახორციელებს. „ამირანდარეჯანიანში“ გვხვდება ისეთი ეპიზოდები, რომლებიც საერთოა ქართული აგიოგრაფიული თხზულებების პასაჟებისა და გიორგი კაპადოკიელისა და თეოდორე სტრატელატის „წამებებში“ აღწერილი ეპიზოდებისა. კ. კეკელიძის აზრით, მიუხედავად დიდი მსგავსებისა, შეუძლებელია ვთქვათ, რომ მოსე

ხონელმა ეს ეპიზოდები გიორგისა და თეოდორეს „წამებებიდან“ გადმოიღო. თუმცა კ. კეკელიძე იმასაც აღნიშნავს, რომ საერო რომანების ავტორები „სასულიერო რომანების“ ფორმულებითა და სახეებით საზრდოობენ. მათ გარკვეული ლიტერატურული სკოლა ჰქონდათ გავლილი და სიუჟეტებისა და სიტუაციების გარეგნული მსგავსება იტაცებდათ, რაც მკითხველს აგიოგრაფიული ბელეტრისტიკიდან საერო რომანზე გადასვლას უადვილებდა (22., 7-12).

შემდგომში, ქართულმა სარაინდო რომანმა, ჩამოიცილა ის ზღაპრულ-ფანტასტიკური ელემენტი, რომელიც ასე მძაფრად შეინიშნება „ამირანდარეჯანიანში“ და შექმნა ადამიანის ახლებური მოდელი, რაც „ვეფხისტყაოსანში“ ასე ნათლად აისახა, თუმცა ბოლომდე უარი არ უთქვამს სასწაულზე.

უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ შუასაუკუნეებში სასწაულმა დეფორმაცია განიცადა და საკმაოდ გააფართოვა თავისი საზღვრები: გოლიათები, დევეები, ქაჯები, სპილენძის ლომები და ფიზიკურად ძლიერი ადამიანები, ესენი არ არიან ჩვეულებრივი არსებები, მაგრამ ასეთი სასწაულისთვის მზადაა შუასაუკუნეობრივი სამყარო და ამ პერიოდის ადამიანიც.

1. ზიზიკური ძალის ჰიპერბოლიზაცია და ბრძოლა უკეთეს ძალებთან, (ეშმაკთან, გველეშაკთან...)

ამირანდარეჯანიანის გმირები მამაცობას და უშიშრობას იჩენენ არა მხოლოდ ფალავნებთან ბრძოლისას, არამედ მითიურ და ფანტასტიკურ ცხოველებთან ბრძოლისასაც.

ამირანდარეჯანიანის გმირები შეუპოვარი მებრძოლები არიან, მათთვის არ არსებობს დაბრკოლება. ბრძოლაში საკუთარი ძალის იმედად გადიან და კარგად აქვთ გაცნობიერებული, რომ ან გაიმარჯვებენ, ან მოკვდებიან. ამირანდარეჯანისძე არაბუნებრივი ძალის პატრონია, როცა ალი დილაში და ინდო ჭაბუკი შეიპყრეს დევებმა, მან „აილო ფარი და შეუხდა ციხისა ძირსა. წამოდგეს ზედა ლაშქარნი და ესროდეს ქვასა. შეუხდა ზედა და შელევწა კარნი. შევიდა და დახოცნა მარტომ მთელი ლაშქარი“ (56, გვ.312).

„ამბრი არაბის ამბავში“ მოთხრობილია, როგორ შეებრძოლა ათას სამასი კაცი ურიცხვ ლაშქარს, რომელსაც „დაეპყრა ქვეყანა, რომე იყო რიცხვი უფროსისა ბევრი ათასისა. უთანასწარო ბრძოლაში ათას სამასი მებრძოლიდან „მცირელი კაცი დააკლდათ,, ხოლო უთვალავი ლაშქრიდან „რიცხვი არა იყო“ მოკლულისა (იქვე, გვ. 327).

ხშირად უთანასწორო ძალის მქონე გმირები მარტო ებმებიან ბრძოლაში, გმირის მოწინააღმდეგე ათი და ოცი კი არა შეიძლება ერთდროულად ასი მხედარიც იყოს.

ინდო ჭაბუკი მარტო შეება „დარჩეულ“ ას კაცს და „ისეთი ომი შეიქმნა,

რომე ენითა ვედარა ითქმის. მის ასისა კაცისაგან სამოცი კაცი მოკლა და ორმოცი ძლივ გარდაეხვეწნეს.“ შემოვიდა ინდო ჭაბუკი გამარჯვებული, გვამცნობს ავტორი (გვ. 344).

როცა იამან ჭაბუკი და ამირან დარეჯანისძე ერთმანეთს შეეხებენ, გაიყვანა ცხენი იამან ჭაბუკმა, დაჰკრა ცხენისა თავსა დარეჯანისძისასა და მოჰკვეთა თავი და სრულიად ჩამოაგდო.“ განრისხებულმა ამირან დარეჯანისძემ „მიჰყო ხელი და უკანასა ფერხსა მოეკიდა ცხენისა მისისასა, უკუზიდნა და ქვეყანასა დაჰკრა ცხენი და კაცი ორივე“ (გვ. 366).

ამირან დარეჯანისძე შეუპოვარი ფალავანია, მისი ძალის დემონსტრირებას არაერთგზის ახდენს ავტორი:

ამირან დარეჯანისძემ დაინახა, როგორ მოსტაცეს დედას ლომებმა შვილები, მაშინვე მივარდა, „მიჰყენა ერთითა ხელითა აიღო და ერთითა – ერთი, თავი თავსა შეუტაკა და ტვინი მკლავთა გარდაესხა (გვ. 385).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, შუასაუკუნეებში სასწაულმა გააფართოვა თავისი არეალი, ხშირად გმირს უხდება ისეთ არსებასთან შებრძოლება, რომელიც უცნაური წარმომავლობისაა.

თილისმათა ამბავში მოთხრობილია, რომ ფალავნები ერთ დილას გაემართნენ გზად და მოესმათ ლომის ყვირილი. თვალთ ვერ დაინახეს, მაგრამ როცა მიუახლოვდნენ, დაინახეს „იყო ლომი სპილენძისა და ყვიროდა, რა დაგვინახა, უფრო დაიწყო ყვირილი და ჩვენ კერძ მოსვლა მანცა და ბევრმან სხვამანცა, რომელ არა იყო რიცხვი მათი. ვხოცდით და არა მოხდა ლევა. რაც მეტ მეომარს ხოცდნენ, მეტი მტერი მოდიოდა, ბოლოს მიხვდნენ გმირები, რომ ეს მეომრები ამ უცნაური ლომის ყვირილზე მრავლდებოდნენ და დალეწეს ეს სპილენძის ლომი (გვ. 382).

განაგრძეს გზა და დაინახეს „იყო სპილენძისა შექმნილი მართ ვითა კალო, ვითა ხარისი კიბედ და კიბედ. მას გზასა ზედა დგა კაცი სპილენძისა დიდი, რომელ არა მინახავს სხვა კაცი ეგზომ დიდი, და მას სხვავე კაცი უდგა გვერდსა სპილენძისავე და ბუკი ჰქონდა ხელთა. და რა ჩვენ დაგვინახა,

დაუწყო მას ბუკსა ცემა და დაიწყო ლაშქარმან მოდენა, რომლისა არა იყო რიცხვი. შეიბნენ და იყო დიდი ომი, ის კაცი არ წყნარდებოდა და არც ლაშქარი წყვეტდა მოდენას. (გვ. 383). მაშინ შეუტია ამირან დარეჯანისძემ, ორივე ხელით ჰკრა კომბალი და დალეწა ის სპილენძის კაცი.

„ამირანდარეჯანიანის“ გმირები ებრძვიან არა მხოლოდ ფალავნებს და უცნაურ არსებებს, არამედ გველეშაპებსაც.

ერთ მშვენიერ წალკოტს გველეშაპი დარაჯობდა, ამ წალკოტის სილამაზის ამბავი, ხალხს მხოლოდ გადმოცემით სმენოდა, იქ შესვლას კი ვერავინ ბედავდა, რადგან გველეშაპი დარაჯობდა, როცა ამირან დარეჯანისძემ ამის შესახებ გაიგო, გადაწყვიტა შებრძოლებოდა მას. „დმერთსა უბრძანებია ხელითა ჩემითა მის წალკოტისა ხსნაო,“ გადაწყვიტა გმირმა და თავის თანმსლებ მეგობრებთან ერთად გაეშურა ამ წალკოტისაკენ. წალკოტს ორი კარი ჰქონდა. ერთ კარს საშინელი ვეშაპი იცავდა და მეორე კარს სხვა, უფრო პატარა ვეშაპი, ორივე კარი სპილენძის იყო. როცა მიუახლოვდნენ, წამოდგა კაცი, რომელიც იქ დარაჯად იდგა და ისე დაიყვილა, რომ „გამოვიდა იგი ვეშაპი საშინელი, აეშმკო პირი და ცეცხლი გამოვიდოდა პირისა მისისაგან. ჰქონდა ხმა საზარელი, ვითა გრგვინვა ცისა. მეორესა კარსა გამოვიდა იგი უმცროსი ვეშაპი. წამოდგეს ზედა კაცნი სპილენძისანი და მათ კაცთაგან გამოვიდოდა ხმა რამე უცხო და საკვირველი“ (გვ. 399).

შეიბა ამირან დარეჯანისძემ ორი ხმალი და გაიმართა საშინელი ბრძოლა, ვეშაპი იმდენად დიდი იყო, რომ მის ხახაში ცხენიანი კაცი თავისუფლად დაეტეოდა. დიდი ბრძოლის შემდეგ დაამარცხეს ორივე ვეშაპი და სამეფოში ყველა ამას ამბობდა „არავინ ყოფილა კაცთა ნათესავი სწორი ამირან დარეჯანისძისა და არც არვის ეგეთნი ყმანი ჰყოლებიანო“ (გვ. 399).

ამირან დარეჯანისძის ძმობილი სეფედავლე, თავის მხლებლებთან ერთად, ერთ მშვენიერ ქალაქს მიაღება, სადაც საშინელი მხეცი ცხოვრობდა. როცა გადაიხედეს და ერთ ქედს ჩახედეს, დაინახეს მარტორქა, რომელიც იყო, „სამი

პილოს ოდენი“, სეფედაველეს მსლებლებს შეეშინდათ და უკან გაბრუნება გადაწყვიტეს, მაგრამ სეფედაველემ „ხიშტი აიხენა“ და თქვა, ვაჟკაცის წესი არაა ისრით მარტორქის მოკვლად, ჰკრა ხიშტი მკერდში ამ საზარელ ცხოველს და ნახევრამდე ჩაასო „მერე ჰკრა ხრმალი ზურგსა და, ვითა კატა, ეგრე შუაზედან გადაწყვიტა“ (გვ. 418).

„მზის ჭაბუკის“ ამბიდან ვგებულობთ, რომ მზის ჭაბუკი და მისი თანმსლები ფალავნები ერთ საუცხოო სანადირო ადგილას მივიდნენ, მაგრამ ახლომახლო არანაირი ქალაქი და სოფელი არ იყო, რადგან იმ ადგილებში ერთი უცნაური მხეცი ბუდობდა, „რომლისა სახელი ჩვენ არა ვიცითო, ეუბნება ფალავნებს ამბის მოხრობელი – დიდია უზომოდ და პილოს ოდენი. არის მსგავსი ლომისა და პირი კაცისა ათქს. მაგრა შებმა მისი მოუვალი არის კაცისაგან, აზომ რომე, მარტორქა იყო მას ქვეყანისა უზომოდ დიდ, აილო იგი, დასცა და მოკლა. მას კაცსა ლომ-კაცი ჰქვიან“ (გვ. 455). მზეჭაბუკმა აილო ხიშტი, ჩაიცვა აბჯარი და შეება მხეცს, საზარელი ბრძოლა გაიმართა, მაგრამ ძლია მზეჭაბუკმა და დაამარცხა საზარელი მხეცი.

„ბალხეთს შესვლის ამბავში“ მოთხრობილია, რომ ამირან დარეჯანისძემ და მისი ყმანი მივიდნენ ბალხეთის ქალაქში, იყვნენ ნადირობასა და მხიარულებაში, და იმ ქალაქის მახლობლად იყო დევი, რომელმაც მრავალი ადამიანი მოკლა. ამირან დარეჯანისძემ გაიგო, რომ „დევი არის დიდი და ვეშაპსა ზედა ზისო, ხრმალი ამოწვდილი აქვსო. ვისაცა მიხვდების, ჰკრავს და მოჰკლავსო. ამირან დარეჯანისძის მეგობრები შეშინდნენ, როცა გაიგეს, რომ ამირანი მათთან შებრძოლებას აპირებდა. ამის გაგონებაზე ამირანს გაეცინა და უთხრა მათ – „ძმანო, ღმერთმან იცის, არა გწადიან ომიო, მაგრა ნახოთ ჭაბუკობა ჩემიო“. ბრძოლა მართლაც საშინელი იყო. „ცხენსა უმაღლე იყო იგი ვეშაპი და აეშკმო პირი ჩასანთქმელად. მაგრამ ამირანმა ხიშტი დაარტყა და მოკლა ვეშაპი, დევმა ცხენი მოუკლა ამირანს, თუმცა ამირანმა „ჰკრა ხრმალი“ და მოკლა ღამაზ დევი (გვ. 509).

„ამირადარეჯანიანი“ საგმირო-საფალავნო თხზულებაა, ნაწარმოებში

წარმოდგენილი გმირების ბრძოლის არეალი უკიდევანოა, მიზანი კი ერთადერთი – მოიხვეჭონ სახელი. ნაწარმოების გმირები ტოვებენ სახლებს, სასახლეებს, სხვადასხვა ქვეყნებს, ხშირად სისხლის ფასად მოპოვებულ მეფის ასულებს და ისევ მიემართებიან სამოგზაუროდ, რათა ისევ „ჭაბუკობა ეძიონ“, ანუ სახელი და დიდება არ დაჩრდილონ უკვე მოპოვებულით. გმირების მთელი ცხოვრება განუწყვეტელი თავგადასავლების ძიებაა. ბუნებრივია, რომ „ამირანდარეჯანიანის“ გმირთა მთელი თავგადასავალი ღრმა შინაარსის მატარებელიცაა. როგორც ნ. ნათაძე შენიშნავს, „ამირანდარეჯანიანის“ იდეალურ გმირთა შინაგანი სამყარო, მიუხედავად მისი სიმარტივისა, თვითკმარია და რეალური. იგი ტოვებს სრულებით მკაფიო შთაბეჭდილებას, რომ აქ გარკვეული ეპოქისა და სოციალური ფენის – ქართველი სამხედრო წოდების რეალური, ცხოვრებისეული იდეალია ასახული და ეს იდეალი რაინდობის იდეალია, რომელიც ანალოგიურია დასავლეთ ევროპის რაინდული იდეალისა (31, გვ. 245-262).

სასწაულის განხორციელებით, მთავარი მიზნის აღსრულება და სახელის მოხვეჭა, ის ძირითადი თემატიკაა, რომელსაც გვერდს ვერ უვლიან შუასაუკუნეების ქართველი და ევროპელი მწერლები. მართალია, მომდევნო საუკუნეებში ეს დაუსრულებელი ძიება გრაალის მოპოვებისაკენ სწრაფვაში გადაიზრდება დასავლურ ლიტერატურაში, მაგრამ პირველი დამახასიათებელი ნიშანი, რაც საერთოა ამ პერიოდის ნაწარმოებთათვის ეს არის ბრძოლა, რომელიც უმეტესად სასწაულის ნიშნით ხორციელდება. თუმცა ამას თავისი გამართლებაც ახლავს, გმირმა სახელის მოსახვეჭად ყოველგვარი ბოროტების, რეალური თუ ირეალური არსების დამარცხება უნდა შეძლოს. უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ ადრეული შუასაუკუნეების ადამიანის ადამიანური ცხოვრების ძირითადი მიზანი და ფასეულობები, რომლისთვისაც ისინი იბრძოდნენ, იყო – ღმერთი, სამოთხე, იმქვეყნიური ცხოვრება.

„ვეფხისტყაოსანი“, რომლის სიუჟეტიც მთლიანად კეთილისა და ბოროტის დაპირისპირების ფონზეა გაშლილი და ნაწარმოების ფინალში სრულდება

კიდევ სიკეთის გამარჯვებით, ნაკლებადაა გაჯერებული ისეთი ზღაპრულ-ფანტასტიკური მოტივებით, რომელიც სასწაულის ნიშნით ხასიათდება, თუმცა მთლიანად არაა მოწყვეტილი ასეთ მოტივებს.

თუ აგიოგრაფიულ ნაწარმოების ავტორი თავად მიანიშნებს წმინდანთა ჰიპერბოლურ ძალაზე, „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები თავად საუბრობენ საკუთარი შესაძლებლობების შესახებ.

ტარიელი უამბობს ავთანდილს საკუთარ ბავშვობაზე:

„ხუთისა წლისა შევიქმენ მსგავსი ვარდისა შლილისა;

ჭირად არ მიჩნდის ლომისა, მოკვლა, მართ ვითა სილისა;“ (37, 322)

„გბურთობდი და ვთამაშობდი, ვით კატასა ვხოცდი ლომსა“ (330)

„ძალად ლომსა, თვალად მზესა, ტანად ვჰგვანდი ედემს ზრდილსა“ (334)

ტარიელის ფიზიკური ძალის დემონსტრირებას ავტორი თავდ ახდენს, როდესაც უცხო და საკვირველ მოყმეს გარკვეული იდუმალებით შემოიყვანს ნაწარმოებში. მისი ვინაობის გასაგებად მისულ მეფე როსტევეანის ყმებს, ძალ-გულოვანი რაინდი სანანებლად გაუხდით საქმეს:

„ჰკრა ერთმანერთსა, დახოცნა თავსა ხელ-აღუპრობელად,

ზოგსა გადაჰკრის მათრახი ქვე მკრდამდის გასაპობელად“ (95).

ტარიელმა თავისი უძლეველობა და სასწაულებრივი ძალა რამაზ მეფესთან შერკინების დროსაც გამოამჟღავნა, რამაზ მეფის რაზმში შეიჭრა და:

„კაცი კაცსა შემოგტყორცი, ცხენ-კაცისა დაედგი გორი;

კაცი ჩემგან შენატყორცი, ბრუნავს ვითა ტანაჯორი,

ერთობ სრულად ამოგწყვიდე წინა კერძი რაზმი ორი“ (450).

ავთანდილის ფიზიკური ძლიერება რუსთველმა მაშინ ასახა, როცა მეკობრეთაგან შეშინებულ ვაჭრებს მსხნელად უძლეველი გმირი მოუვლინა. ავთანდილმა მასხრად აიგდო შეშინებული ვაჭრები და ყოველგვარი თავმდაბლობის გარეშე მოახსენა:

„თქვენ ვაჭარნი ჯაბანნი ხართ, ომისაცა უმეცარნი,

შორს ისრითა არ დაგხოცენ, ჩაიხშენით თანა კარნი,

მარტო მნახეთ, ვით შეგება, ვით ვიხმარნე ღომნი მხარნი!

მეკობრისა ნავისანი სისხლნი ჰნახეთ მონადვარნი“ (1040)

ავთანდილი აბჯრით შეიმოსა, ხელთ რკინის კეტი აიღო და მარტო შეებრძოლა მეკობრეებს, რომელთაც ძელი ჰკრეს ავთანდილის ნავს. ავთანდილი უშიშრად იდგა ნავზე და თავად გადავიდა შეტევაზე, რკინის კეტი ჰკრა მათ გემს და ძელი მოსტეხა:

„შეშინდეს იგი ღაშქარნი, გზა ძებნეს გარდსახვეწელი;

ვეღარ გარდესწრნეს, გარდუხლტა მტერთა მი და მო მღეწელი;

არ დარჩა კაცი ცოცხალი მუნ მისგან დაუფრეწელი (1043).

ზოგი ნავსა შეანარცხის, ზოგსა ჰყრიდა შიგან ზღვასა

ერთმანერთსა შემოსტეორცის, რვა ცხრასა და ცხრა ჰკრის რვასა“ (1044).

ასე გაუსწორდა ავთანდილი მეკობრეებს.

როცა გახარებული ვაჭრები ავთანდილს მიეგებნენ და „უზომო ქება შეჰკადრეს“, ავთანდილმა შორს დაიჭირა საქებარი სიტყვები და უპასუხა:

„მაღლი ღმერთსა, შემოქმედსა, არსთა მხადსა,

ვისგან ძალნი ზეციერნი განაგებენ აქა ქმნადსა“ (1050).

ეს გამარჯვება ავთანდილმა უფლის შეწევნით ახსნა, მაგრამ რუსთველმა ისიც აღწერა პოემაში, თუ როგორ ახორციელებს მისი გმირი ამ სასწაულს. ეს არ იყო მხოლოდ ფიზიკურ ძალაზე დამყარებული გამარჯვება. ავთანდილმა მეკობრეთა დასამარცხებლად გონებაც ჩართო, მოიფიქრა ჭკვიანური გეგმა მათ წინააღმდეგ საბრძოლველად.

ავთანდილის, ტარიელისა და ფრიდონის სასწაულებრივი ძალა, რუსთველმა ქაჯეთის ციხის აღებისასაც გვიჩვენა, როდესაც გმირები უძლეველ მოწინააღმდეგეებს ქაჯებს დაუპირისპირა. მაგრამ სასწაულის განსახორციელებლად გმირებს მხოლოდ სურვილი არ ამოძრავებთ, სურვილთან ერთად მოქმედებს გონება, რაციო. გმირებს კარგად აქვთ გაცნობიერებული, რომ მხოლოდ ფიზიკური ძალით ისინი ვერ დაამარცხებენ მოწინააღმდეგეს, ამიტომ შეიმუშავებენ გარკვეულ სამხედრო სტრატეგიას და საკუთარი გონების,

ფიზიკური ძალისა და უფლის შეწევნით ამარცხებენ კიდევ ქაჯებს.

„ვეფხისტყაოსანში“ ორი ჯადოსნური პერსონაჟი გვხვდება: დევი და ქაჯი. ქართული ფოლკლორის ლექსიკონში ქაჯი განმარტებულია როგორც ჯადოსნური ზღაპრის პერსონაჟი, რომელიც ფლობს ჯადოსნურ შესაძლებლობებს. დღეს ცვლის ღამედ. თავისუფლად დადის წყლის ზედაპირზე და ა.შ. (44, გვ. 142).

ქაჯებს უხორცო და უსულო პერსონაჟებად მოიხსენიებს პოემის ავტორი:

„ქაჯნი სახელად მათ ჰქვიან, არიან ერთად კრებულნი
კაცნი გრძნებისა მცოდნელნი, ზედა გახელოვნებულნი,
ყოველთა კაცთა მავნებნი, იგი ვერვისგან ვნებულნი;
მათნი შემბმელნი წამოვლენ დამბრმალნი, დაწბილებულნი“ (1247)

„იქმენ რასმე საკვირველსა, მტერსა თვალთა დაუბრმობენ,
ქართა აღსძვრენ საშინელთა, ნავსა ზღვა-ზღვა დაამხობენ,
ვითა ხმელსა გაირბენენ, წყალსა წმიდად დააშრობენ,
სწადდეს–დღესა ბნელად იქმან, სწადდეს–ბნელსა ანათლობენ“ (1248).

ქაჯები უხორცო არსებები არიან, მათთვის უცხოა ყველაფერი ადამიანური. როცა ფატმანი გაიგებს, რომ ნესტან-დარეჯანი ქაჯებს შეუპყრიათ და ქაჯების უფლისწულ–როსანზე უპირებენ გათხოვებას, გაკვირვებული კითხულობს:

„ქაჯი ყველა უხორცოა, რამან შექმნა ხორციელად? (1245)

„მაგრა ქაჯნი უხორცონი რას აქნევენ, მიკვირს ქალსა?!“ (1246)

მართალია, რუსთველმა ქაჯები უძლეველ და დაუმარცხებელ არსებებად წარმოგვიდგინა ნაწარმოებში, მაგრამ რუსთველის გმირებისთვის არ არსებობს არანაირი დაბრკოლება, სიკეთისა და სიყვარულისთვის ბრძოლაში. საინტერესოა ზ. ავალიშვილის შენიშვნა: „რუსთაველს მთელი განმარტება დასჭირდა ამ

ქაჯების ვინაობისა, – იმ მიზნით, რომ მკითხველისთვის დასაჯერებელი გამხდარიყო ნესტან-დარეჯნის ნამდვილი ტყვეობა და ქაჯებთან „ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა სახელოვანი და ნამდვილი ომი.

ფატმანისა და ავთანდილის საუბარში ქაჯების შესახებ, ავთანდილის პირით გადმოცემულია ქაჯებზე რუსთველის დროინდელი წარმოდგენა, ხოლო ფატმანის პირით მისი კრიტიკა.. რუსთველი მათ საკვირველ თვისებას არ უარყოფს. უამისოდ რა ქაჯები იქნებოდნენ? მაგრამ მათი ქაჯობა არ მონდობა – უხორცო ხალხთან ომი რარიგ იქნებოდა? ეს არც შეეფერებოდა რომანის ხასიათს და მის საკომპრომისო აღწერაში ქაჯობაც დაცულია და „უხორცობაც“ უარყოფილია (3, გვ. 99-101).

რაც შეეხება დევს, რომელიც რუსთველის პოემაშიც გვხვდება და რომელიც ქართული ჯადოსნური ზღაპრის განუყრელი პერსონაჟია, ფოლკლორის ლექსიკონში განმარტებულია ამგვარად ფანტასტიკური ზღაპრის პერსონაჟი, ბოროტების საწყისი, ეშმაკი, დემონი. ძველ ქართულ ძეგლებში ავსულის, ეშმაკის გაგებით იხმარება. დევი ითავსებს გველეშაპის გარეგნულ ფუნქციებს და გარეგნულ ნიშნებს. იგი ხშირად ფლობს სიმდიდრეს (43, გვ. 131-132).

რუსთველმა პოემაში დევები შემოიყვანა, მართალია, პოეტმა მხოლოდ ერთ წინადადებაში მოაქცია ტარიელის მიერ დევების დახოცვის ამბავი, მაგრამ ეს ჯადოსნური პერსონაჟები მაინც ახსენა პოემაში, რადგან გარკვეული თვალსაზრისით, ეს ფაქტი მისი გმირების უძლეველობის დამადასტურებელ ერთ-ერთ წინაპირობად შეიძლება ჩავთვალოთ. რუსთველი გააკვირით, მაგრამ მაინც შენიშნავს, რომ ტარიელი დევებთან მეომარი გმირია.

რუსთველის გმირების მთავარი დამხმარე ყოველგვარ გმირულ საქმეში უფალია, თუმცა გმირები საკუთარ ძალას და შესაძლებლობებსაც არანაკლებ მნიშვნელობას ანიჭებენ, ისინი არც გრძნეული მონების დახმარებაზე ამბობენ უარს და მათაც საკუთარი მიზნების განსახორციელებლად იყენებენ, როცა ამის

შესაძლებლობა ეძლევათ.

ფატმანს ორი გრძნეული მონა ჰყავს, რომელთაც შეუძლიათ უჩინრად შესვლა ნებისმიერ ადგილას.

„მე ორნი შავნი მონანი მყვანან სავსენი გრძნებითა:
უჩინოდ მივლენ, წამოვლენ მათითა ხელოვნებითა“ (1238).

ეს სასწაულებრივი არსებები მხოლოდ იმიტომ შემოჰყავს ავტორს ნაწარმოებში, რომ მათ პოემის გმირებს გარკვეული დახმარება გაუწიონ.

როცა ავთანდილი ფატმანს სთხოვს, იქნებ უფრო დაწვრილებით შეიტყოს ნესტანის ადგილსამყოფელი, ფატმანი მაშინვე გრძნეულ მონას მოიხმობს, და ნესტანთან წერილსაც გაატანს. ავტორი გვეუბნება, რომ:

„მან გრძნეულმან მოლი რამე წამოისვა ზედა ტანსა,
მასვე წამსა დაიკარგა, გარდაფრინდა ბანით-ბანსა“ (1276).
ციხისა კარნი დახშულნი შევლნა მართ ვითა ღიანი,
შევიდა ზანგი პირ-შავი, თმა-გრძელი, ტან-ნაბდიანი“ (1278).

გრძნეული მონა თავის ფუნქციას პირნათლად ასრულებს ნაწარმოებში. იგი ნახულობს ტყვეობაში მყოფ ნესტანს, მიაქვს მისთვის ფატმანის წერილი და მოაქვს უკან წერილის პასუხიც. ყოველივე ეს სასწაულის ნიშნითაა სახელდებული, რომელსაც ერთი მიზანი აქვს, დაეხმაროს პოემის გმირებს.

თავად სასწაულზე რუსთველი იშვიათად საუბრობს. პოემაში, ისევე როგორც აგიოგრაფიულ ნაწარმოებებში, სასწაული აღქმულია როგორც რეალური, უტყუარი ფაქტი, ტარიელის, როგორც სრულიად ადამიანური პერსონაჟის შემოსვლას ნაწარმოებში მეტი იდუმალეობა ახლავს და მეტ გაოცებას იწვევს მნახველებში, ვიდრე გრძნეული მონის, უჩინარი მოსასხამის საკვირველი აბჯრისა თუ დევებისა და ქაჯების არსებობა.

უცხო მოცმე ნაწარმოებში სრულიად ბუნებრივი სახით შემოჰყავს

ავტორს, მეფე და მისი მხლებლები შორიდან დაინახავენ წყაროს პირას მჯდომ მშვენიერ რაინდს, რომელსაც გვერდს შავი ცხენი უმშვენებს. მიუხედავად ადამიანური გარეგნობისა, მისი უკვალოდ გაუჩინარება მეფეს დიდ საგონებელში აგდებს. უცხო რაინდი, მართლაც უცნაურად უჩინარდება:

„ჰგვანდა ქვესკნელს ჩაძრომილსა ანუ ზეცად ანაფრენსა,
ქებდეს და ვერ ჰპოვებდეს კვალსა მისგან წანარბენსა“ (98).

უცხო მოყმე უკვალოდ არ გაუჩინარებულა, მან მეფის რაზმი უმოწყალოდ დახოცა და მხოლოდ მეფის მოსვლის შემდეგ გაუჩინარდა, მაგრამ მეფისთვის ეს საკმარისი არაა, რომ მისი ადამიანური არსებობა იწამოს. დაეჭვებული როსტევანი თინათინს ეუბნება:

„უცხოსა და საკვირველსა ყმასა რასმე გადვეკიდე“ (110).

როცა მე დამინახა:

„ვითა ეშმა დამეკარგა, არ კაცურად გარდამოცნა,
ჯეროცა ესე არა ვიცი, ცხადი იყო, თუ მეოცნა“ (111).

„კაცთა ხორცისად ვით იოქმის ისრე თვალთაგან ფარული?!“ (112).

თინათინის რჩევის შედეგად, მეფე სამეფოს ოთხივ კუთხით გაგზავნის მღევრებს უცხო მოყმის ამბის გასაგებად, როცა უკან დაბრუნებული მონები მეფეს მოახსენებენ, რომ მისი მნახავი და ამბის მცოდნელიც კი ვერავინ ვნახეთო, მაშინ მეფე იჯერებს, რომ:

„ვნახე რამე ეშმაკისა სიცუდე და სიბილწეო,
ჩემად მტერად წამოსრული, გარდმოჭრილი ზეცით ზეო“ (119).

როსტევანი ყოველივე მომხდარს უცნაურ ამბად აღიქვამს, მაგრამ იჯერებს, რომ ეს მოჩვენება ეშმაკისგან იყო მოვლენილი, ივიწყებს ამ ამბავს და

ღხენას მიეცემა.

სასწაული, რომელიც ნაწარმოებში ამ სახით შემოდის, მეფის მიერ აღქმულია უბრალოდ ეშმაკისგან მოვლენილ ცუდ ამბად, მოჩვენებად.

იმის ახსნას, თუ როგორ ხდება ხილული უხილავი, ანუ როგორ ხდება უცხო მოყმის გაუჩინარება, ავტორი არ გვაძლევს. იმ დროინდელი მსმენელისთვის სასწაული არ საჭიროებს ინტერპრეტაციას, ის იღებს ამას, როგორც ესთეტიკურ ფაქტს, სიუჟეტის ლოგიკა ითხოვს, რომ გმირი გახდეს უხილავი და ის ხდება უხილავი, სიუჟეტი ითხოვს, რომ გრძნეულმა მონამ გაარღვიოს ციხის კედლები და ის ასრულებს ამას, მოისხამს რა ჯადოსნურ მოსასხამს.

სასწაული შუასაუკუნეების რომანებში, გაგებულია როგორც სრულიად ბუნებრივი აქტი, რომელიც ნაწარმოებში გმირთა თავგადასავლის ერთ-ერთი შემადგენელი კომპონენტია, სასწაულს ახორციელებენ ისე, რომ ავტორი უმეტეს შემთხვევაში არ გვაძლევს ამის დეტალიზაციას. სასწაული ხდება სიტუაციიდან გამომდინარე და მისი შესრულება გმირთა ნება-სურვილს ექვემდებარება.

სანამ უშუალოდ კრეტიენ დე ტრუას რომანში, „ივენი ანუ ლომის რაინდი“, მოყვანილ სასწაულებზე ვისაუბრებდეთ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ დამოკიდებულება სასწაულისადმი უფრო მძაფრი იყო შუასაუკუნეების დასავლეთში, ვიდრე საქართველოში. ამ პერიოდის დასავლურ ლიტერატურაში მრავლად გვხვდებიან უცნაური არსებები: ჯადოქრები, ჯუჯები, ფერიები, მოჯადოებული სასახლეები და ა.შ., სასწაულის არეალი მეტად ფართოა, თუმცა საერთო დამახასიათებელ ნიშნად რჩება ის ფაქტი, რომ სასწაული აქაც გაგებულია, როგორც ჭეშმარიტი, უტყუარი ფაქტი, რომელიც გმირის თავგადასავლის შემადგენელი ნაწილია, სასწაულის აღსრულების გარეშე, გმირი ვერ აღწევს მიზანს.

კრეტიენის გმირი, ივენი, გამორჩეული რაინდია. „ამირანდარეჯანიანის“ გმირების მსგავსად, ისიც ფათერაკსა და თავგადასავალს ეძებს, რათა სახელი მოიხვეჭოს. კრეტიენი თავისი გმირის დახასიათებისას, ნაწარმოების

დასაწყისშივე აღნიშნავს, რომ ივენი უძლეველი რაინდია, რომელმაც ბავშვობიდან მოყოლებული არ იცის რა არის შიში.

ერთ-ერთ სამეფო წვეულებაზე, მეფე არტურის კარზე, კალოგრენანი ყვება უჩვეულო ამბავს, რომელიც მას ბროსელიანდის ჯადოსნურ ტყეში გადახდა, სადაც ის უცნაურმა რაინდმა ორთაბრძოლაში დაამარცხა. მეფე არტური და მისი თანმხლებნი ამ ამბის შემდეგ ცდილობენ სწრაფად მივიდნენ იმ ჯადოსნურ ტყეში, რომელიც ამდენ სასწაულს მაღავეს, მაგრამ ივენი გამოეყოფა მათ, და შეეცდება პირველი მივიდეს ამ ადგილებში, რათა რაინდთან ბრძოლის უპირატესობა მას დარჩეს. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ეს რაინდი ფიზიკურად ძლიერ გმირად არის ასახული ავტორის მიერ, მაგრამ მისი გამოჩენა სასწაულებრივი ნიშნით ხდება ნაწარმოებში. ბროსელიანდის ტყეში არის წყარო, რომლის გვერდით ხარობს ფიჭვი, მასზე ოქროს ჯაჭვით არის დაკიდებული სურა, ხოლო ძირს დევს ძვირფასი თვლებით შემკული ქვა. თუკი რომელიმე მგზავრი ამ ქვას ამ სურით წყაროს წყალს დაასხამს, საშინელი ქარიშხალი ამოვარდება, მაგრამ მოულოდნელად გადაიწმინდება ირგვლივ ყველაფერი, მგალობელი ფრინველებით გაივსება ჯადოსნური მუხა და გაოცებულ მგზავრს, რომელსაც უჭირს გაერკვეს რა ხდება მის ირგვლივ, თავს დაატყდება უცნაური რაინდი, სწორედ ამ რაინდს შეებრძოლება ივენი და ამარცხებს კიდევ.

მაგრამ ივენს ბრძოლა უხდება არა მხოლოდ რაინდებთან, არამედ იგი შეებრძოლება საშინელ ცეცხლისმფრქვეველ გველს, რომელიც ცდილობს დაახრჩოს ღომი. ივენს ებრძლება ღომი და ცდილობს დაეხმაროს მას, გველის ცეცხლი სახეს წვავეს გმირს, მაგრამ ის ბოლომდე იბრძვის და კლავს საბოლოოდ მას.

უთავბოლო ხეტიალისას, იგი მოხვდება მოჯადოებულ კოშკში. ერთ დიდი ოთახში იგი ნახავს სამას ქალწულს, რომლებიც მძიმე სამუშაოს ასრულებენ. მათი სხეული, ძველი სამოსის და მძიმე სამუშაოს დანახვაზე, ივენს სიბრალულით ევსება გული და უჭირს ამ სურათის ცქერა. მას სურს გაეცალოს

იქაურობას, მაგრამ ეს ჯადოსნური კოშკია, იქ მოხვედრილი ადამიანი თავისი ნებით უკან ვეღარ გამოვა. ივენი ვერ გარკვეულა რა ხდება, ბოლოს ერთი ქალწულთაგანი აუხსნის, რომ ამ ციხე-კოშკის მფლობელი ორი ეშმაკია, რომლებიც დემონის შვილები არიან. ერთხელ, ამ ციხე-კოშკთან ახალგაზრდა მონარქმა გამოიარა და თავშესაფარი ითხოვა. ეშმაკებმა მას ბრძოლა გაუმართეს, მაგრამ მეფე ძალიან ახალგაზრდა იყო, რომ ეს ბრძოლა მოეგო. ამიტომ დასაჯეს ის უწმინდურმა ძალებმა და აიძულეს ყოველ წელს ოცდაათი ქალწულის გამოგზავნა მათთვის. ეს გაგრძელდება ასე, სანამ არ მოვა ვინმე გმირი რაინდი, რომელიც დაამარცხებს ამ უწმინდურ ძალებს. ჩვენ ოცნების უფლებაც აღარ გვაქვს, რადგან ჩვენი მძიმე ხვედრი მარადიულია – ამბობენ ქალწულები, – ჩვენ მწირ პურს გვაძლევენ და მძიმე შრომის საფასურად მხოლოდ გროშებს გვიხდიან. ივენი გადაწყვეტს დაეხმაროს ქალწულებს და აღუთქვამს მათ, რომ გაათავისუფლებს ამ საშინელი ყოფიდან. იგი ღმერთს შესთხოვს დახმარებას და გაემართება სატანებისკენ, რომლებიც ლომის დანახვაზე შეშინდებიან და მოითხოვენ ლომის ბნელ სარდაფში გამომწყვდევას. სატანაილების კომბალმა ივენს მუზარადი გაუტეხა. ბრძოლა აშკარად უთანასწორო გამოდგა, ივენს გაბედულება არ აღმოჩნდა საკმარისი ორ უწმინდურ ძალსათან საბრძოლველად. ბნელ სარდაფში დამწყვდეულმა ლომმა იგრძნო პატრონის გასაჭირი და სწორედ მაშინ, როცა ივენს სიკვდილი ემუქრებოდა, გამოჩნდა ლომი და ყელში ეცა ეშმაკს, წააქცია და დაახრჩო. ავტორი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ არა ივენი, არამედ ლომი აშინებს მასო. ლომი ივენს ამოეფარა უკან და ამ ბრძოლაში მეორე სატანაილიც დაამარცხა. ეს არის მარცხი უწმინდური ძალის, რომელიც ვერ იმარჯვებს სიკეთეზე. მომდევნო ნაწილში კარგად ჩანს, როგორ მორბიან გახარებული ადამიანები და როგორ ულოცავენ ერთმანეთს ამ გამარჯვებას. ივენი ათავისუფლებს ტყვეებს და იღებს უამრავ დალოცვას გაათავისუფლებული ადამიანებისგან.

ასე ებრძვის ივენი ბოროტ ძალებს, ბრძოლა უწმინდურ ძალასთან ყველა შემთხვევაში სასწაულთანაა დაკავშირებული. ზღაპრულ-ფანტასტიკური გარემო

ქმნის იმის საფუძველს, რომ უთავბოლო თავგადასავლების მაძიებელი რაინდი ნაწარმოების დასასრულს ბოროტებზე გამარჯვებულ გმირად აქციოს.

2. სნეულთა განკურნება

რაც შეეხება სნეულთა განკურნებას, ეს თემა საერო ლიტერატურის ძეგლებში თავისებურადაა გადაჭრილი.

„ამირანდარეჯანიანში“ გვხვდება მხოლოდ ერთი შემთხვევა, როდესაც ბრძოლის დროს, სეფედავლე დარისპანისძე ომად მადისძეს ცხენიდან ჩამოაგდებს და მხარს მოტეხს. სეფედავლე ფრიად შეწუხდება ამ ამბით და საჩქაროდ ექიმს მოუყვანს დამარცხებულ თანამებრძოლს.

„ვეფხისტყაოსანში“ მკურნალის, ანუ დასტაქარის სახე, აქა-იქ გაკრთება ნაწარმოებში. ექიმის სახეს არ უკავშირდება არანაირი სასწაული. ეს სახე, თანახმად რუსთველის მხატვრული სტილის რეალისტურისაკენ სწრაფვისა, ჩვეულებრივ მკურნალ ექიმთან უფროა ახლო, ვიდრე ჯადოქრებთან და ფერიებთან, რომელთა სახეებითაც ასე მდიდარია დასავლური რომანები.

ნესტანის ხილვით დაბნედილ ტარიელს გარშემო უამრავი ქადაგი და მკითხავი შემოეხვევა, რომელთაც ტარიელი „მტერ-დაცემული“ ეგონათ. ტარიელი ამბობს, რომ:

„აქიმნიცა იკვირვებდეს: „ესე სენი რაგვარია?

სამკურნალო არა სჭირს რა, სევდა რამე შემოჰყრია“ (355).

როცა ნესტანის უნაყოფო ძებნაში გართული ტარიელი დაჭრილ ფრიდონს გადაეყრება, ამბობს, რომ:

„ერთი მონა დასტაქარი მყვა და წყლულნი შეუხვივნა

ისრის პირნი ამოუხენა, დაკოდილნი არ ატკივნა“ (601).

„ცნობიერთა დასტაქარს“ უწოდებს ავთანდილს რუსთველი. ეს სრულიად ახალი სახეა შუასაუკუნეების რომანში. ავთანდილი ითავსებს სულიერი მკურნალის ფუნქციას, რომელიც კარგად იცნობს ადამიანის ფსიქოლოგიას და თავისი ცოდნის წყალობით, „იმ ქვეყნად“ გასულ ტარიელს, ცხენზე შეჯდომას აიძულებს და „ამ ქვეყანას“ დაუბრუნებს.

სრულიად განსხვავებული დამოკიდებულება გვხვდება კრეტიენის რომანში მკურნალის მიმართ.

გმირის განკურნება აქ სასწაულებრივად ხდება.

როცა ლოდინა არ აპატიებს ივენს ფიცის გატეხვას, ივენი გადაიკარგება და ღრმა ტყვეს შეაფარებს თავს, სადაც იგი შემლილივით დადის და ყველასთვის შესაბრალისია. ტყეში შემთხვევით მას ნახავს მოსეირნე ქალბატონი მხლებლებთან ერთად და გადაწყვეტს უმკურნალოს. სამკურნალო საშუალება კი არის ფერია მორგანას მიერ მიცემული ჯადოსნური ბალზამი, რომელსაც ცოდვილი სულის გადარჩენა და ივენისთვის ბედნიერების მოტანა შეუძლია. ავტორი გვეუბნება, რომ ბალზამი მართლაც სასწაულმოქმედია, მას შეუძლია ავადმყოფი ტკივილებისგან განკურნოს და სიკვდილის პირას მყოფი გააცოცხლოს, ის მელანქოლიისგანაც კურნავს.

ივენის განკურნების მოსურნე ქალბატონი ჩუმად დამალავს ცხენებს, დიდი მუხის ქვეშ მძინარე ივენთან მივა და ჯადოსნურ ბალზამს თავიდან ფეხებამდე სცხებს. ივენი მალე გაიღვიძებს და აღმოაჩენს, რომ თან არაფერი მოსავს. ეს უესტი იმაზე მეტყველებს, რომ მას დაუბრუნდა ცნობიერება, იგი განიკურნა. ივენი სასწარაფოდ ჩაიცმევს გვერდით დადებულ სამოსს და სასწრაფოდ გაეცლება იმ ადგილს სრულიად გაჯანსაღებული.

აგიოგრაფიული ნაწარმოებებისგან განსხვავებით, შუასაუკუნეების რომანებში მკურნალის როლი უფრო სოციალური დანიშნულების გახდა. სასწაულებრივი განკურნების მოტივი მხოლოდ კრეტიენის რომანში გვხვდება

და ეს განკურნებაც სასწაულებრივი პერსონაჟის, ფერიას მიერ დამზადებულ ჯადოსნურ ბალზამთანაა დაკავშირებული.

3. ცხოველთა სამყაროსთან ურთიერთობა

ცხოველთა სამყარო საერო ლიტერატურის ძეგლებში მრავალფეროვანი სახითაა წარმოდგენილი. „ამირანდარეჯანიანის“ ავტორი უამრავ უცნაურ ცხოველს შეაბრძოლებს ნაწარმოების გმირებს, მაგრამ ეს უცნაური „პილოს ოდენი“ ცხოველები, „სპილენძის ლომი“, გველეშაპი, დევი, უზარმაზარი მარტორქა თუ ადამიანის სახის მქონე უზარმაზარი მხეცი, ეს სასწაული ცხოველები მხოლოდ იმიტომ შემოჰყავს ავტორს ნაწარმოებებში, რომ მათი დამარცხებით, გმირთა ძაღვულოვნებას, ფიზიკურ ძაღას და გაბედულებას გაუსვას ხაზი.

„ვეფხისტყაოსანში“ ვეფხის სახე სიმბოლური მნიშვნელობისაა, მაგრამ უშუალოდ ცხოველთა სამყაროს მხოლოდ ერთი დატვირთვა აქვს, დაადასტუროს გმირის ფიზიკური ძაღა.

აგიოგრაფიული გმირის მსგავსად, რომელიც მორჩილებაში ამყოფებს ცხოველებს, ქართული საერო ლიტერატურის გმირები არ იქცევიან. ასეთი შემთხვევა გვხვდება კრეტიენის რომანში.

გზად მიმავალი ივენი დაინახავს, როგორ შემოეხვევა ცეცხლისმფრქვეველი გველი ლომს კუდზე და ცდილობს მის დახრჩობას, ივენი დგას და ფიქრობს, რომელს გაუწიოს თანაგრძნობა და ბოლოს არჩევანს ლომზე გააკეთებს, გადაწყვეტს მას დაეხმაროს და გველს შეებრძოლება. ამიერიდან ლომი მისი ერთგული თანამგზავრი ხდება, რომელიც მას ემორჩილება და ესმარება ყველაფერში.

მოჯადოებულ კოშკში, სადაც ივენი ბრძოლას გაუმართავს ორ ეშმაკს,

ლომს აკისრია მთავარი ფუნქცია, ეშმაკებს არ ეშინიათ ივენის, მაგრამ მათ აშინებთ ლომი, ნაწარმოებში ხაზგასმულია, რომ სწორედ ლომის დახმარებით ამარცხებს ივენი უწმინდურებს.

ნაწარმოებში არის კიდევ ერთი ასეთი ეპიზოდი: მშიერი მხეცი და ივენი ინადირებენ, ივენი ცეცხლს ანთებს და ხორცს წვავს, მშიერი ლომი ზის და მოთმინებით ელოდება თავის წილს. ლომი არის ივენის თანმხლები, მისი მუდმივი თანამგზავრი, მისი დამხმარე და ივენიც ამაყობს მასთან მეგობრობით. (80, გვ. 23-58).

ამგვარად, ჩვენ შევეცადეთ განგვეხილა სასწაულის თემა აგიოგრაფიულ ნაწარმოებებსა და შუასაუკუნეების საერო რომანებში. წარმოგვეჩინა რა დატვირთვა ჰქონდა ამ თემას სასულიერო და საერო რომანებში. გადავიდა თუ არა საერო რომანებში აგიოგრაფიაში შემუშავებული სასწაულის გარკვეული სქემები და თუ გადავიდა, რა სახით.

გასათვალისწინებელია ის შემთხვევაც, რომ შუასაუკუნეების სასწაულმა გარკვეული ტრანსფორმაცია განიცადა, იმ გაგებით, რომ შეიცვალა ადამიანის დამოკიდებულება სამყაროსადმი და ღმერთისადმი. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ მოყვანილი ეპიზოდი მოგვითხრობს, რომ გრიგოლის მოწაფე მიქელი, მაღალი კლდიდან გადმოაგდო აბელიარმა, მაგრამ ღმერთი შეეწია წმინდანს და იგი სრულიად უვნებელი წამოდგა მიწიდან. საინტერესოა ამ მხრივ „ტრისტანსა და იზოლდაში“ მოყვანილი ეპიზოდი, როცა მეფე მარკის სასახლეში განმარტოებულ მიჯნურებს, კარებთან მცველების ხმა შემოესმებათ, ტრისტანი გადაწყვეტს გადახტეს კოშკიდან, რათა თავიდან აიცილოს

სამარცხინო სასჯელი. იგი შევარდება სამლოცველო ოთახში და გადახტება კოშკიდან. ნაწარმოების ავტორი გვეუბნება, რომ ღმერთმა იგი შეიწყალა, ქარმა მისი ტანისამოსი ააფრიალა, რაინდი ზევით ასწია და კლდის ძირში, ბრტყელ ქვასთან ჩამოსვა (49, გვ. 115).

თუმცა ტრისტანი არღვევს გარკვეულ ზნეობრივ ნორმებს, უფალი მაინც შეყვარებული გმირის შემწედ გვევლინება. გმირის სასწაული ზოგჯერ ღვთიური სასწაულით არის განპირობებული.

ამავე ნაწარმოებში გვხვდება შემდეგი ეპიზოდი: მეშურნე დარბაისლები, რომელთაც არ სჯერათ დედოფლის ერთგულების, მეფეს ურჩევენ, იხოლდამ წმინდა ნაწილებზე დაიფიცოს გახურებული შანთით ხელში და ამით თავისი უმწიკველობა დაამტკიცოს. იხოლდა დათანხმდა საშინელ გამოცდას, მისი თხოვნით მეფემ დაიბარა დიდებულები, რათა ენახათ როგორ გაიმართლებდა თავს დედოფალი. მეფის მსახურებმა კოცონი აანთეს. ამ მძიმე გამოცდას იხოლდამ მოხერხებით დააღწია თავი და საკმაოდ ოსტატურად გააცურა მეფეც და დიდებულებიც, როცა ფიცის დროს მთავარ შეცოდებად საბრალო მწირთან (ანუ ტრისტანთან) მოხვევა დაასახელა.

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ უდანაშაულობის დასამტკიცებლად, იხოლდა ხელს ჩაყოფს გავარვარებულ სახმილში, ამოიღებს შანთს, გადადგამს ცხრა ნაბიჯს და ხელებს წინ გაიწვდის ჯვრის სახედ. ირგვლივ მყოფნი ნახავენ, რომ იხოლდას ხელის გულები სრულიად ჯანსაღი და უვნებელია.

ღმერთი უშვებს ამგვარ სასწაულს, რადგან ის, ამ შემთხვევაშიც მიჯნურთა მხარეზეა.

მიუხედავად გარკვეული კონტრასტისა, სასწაულის გაგებასთან დაკავშირებით, როგორც საერო, ისე სასულიერო რომანებში შეინიშნება შემდეგი:

1. სასწაული არის მოვლენა, რომელიც რეალური ამბის სახით არის აღქმული; სასწაული თავისი ფუნქციით არღვევს სამყაროში არსებულ რეალობას და მიგვანიშნებს ზებუნებრივზე, ღმერთზე, რომლისგანაც მომდინარეობს ეს

სასწაული.

2. ქრისტიანულ რელიგიაში სასწაულის ძირითადი დანიშნულებაა მოუტანოს სარგებლობა ადამიანს. ესაა ავადმყოფის განკურნვა, ბრმისთვის თვალის ახელა, ადამიანის მოქცევა ჭეშმარიტების გზაზე და ა.შ. შუასაუკუნეების რომანში სასწაულის ძირითადი ფუნქციაა დაეხმაროს გმირს, მოუტანოს მას გარკვეული სარგებლობა ბოროტების წინააღმდეგ ბრძოლაში (საკვირველი აბჯარი, გრძნეული მონები, საკვირველი ხმალი, ჯადოქრის ბაღზამი და ა.შ.)
3. სასწაული არ არის ბუნების კანონების დარღვევა; ქრისტიანულ სამყაროში ყველაფერი სასწაულის ნიშნითაა აღბეჭდილი; წმინდანთა მიერ ცხოველთა დამორჩილება წილნაყარია პირველყოფილ სამოთხის ჰარმონიულობასთან, შუასაუკუნეების რომანის გმირებიც ამ ჰარმონიისაკენ მიისწრაფვიან, რუსთველის გმირებთა საბრძანებელში „თხა და მგელი ერთად სძოვს“.
4. წმინდანი უფლის სახელით მოქმედებს, ღვთის შემწეობით ამარცხებს ბოროტ და უკეთურ ძალებს. ბრძოლაში გასული საერო რომანის გმირს, უფლის შემწეობის იმედი აქვს (თუმცა საკუთარ ძალასაც არა ნაკლებ მნიშვნელობას ანიჭებს).

სასწაულის გაგებასთან დაკავშირებით სასულიერო და საერო რომანების პერსონაჟთა შორის შეინიშნება შემდეგი განსხვავებანი:

1. წმინდანს აქვს პრივილეგია ღვთიური სიტყვის გაცხადების, ამ უნარს მოკლებულია საერო ნაწარმოების გმირი.
2. წმინდანს ხელეწიფება დავრდომილთა სასწაულებრივი განკურნება, მაშინ როცა საერო ლიტერატურის გმირი, თვითონ საჭიროებს (ზოგიერთ შემთხვევაში) განკურნებას.
3. წმინდანს სიკვდილის შემდეგაც შეუძლია სასწაულის მოხდენა, მაშინ როცა რაინდის სამოქმედო ასპარეზი მხოლოდ მიწიერი ნიშნითაა შემოფარგლული.

4. საერო რომანებში სასწაული უკვე მოდიფიცირებულია, რეალური გამართლება ეძებნება მოქმედებას.

ნაწარმოებების განხილვის ფონზე, სასწაულის მოდიფიცირებისას და მისი რეალურობისაკენ სვლის კვალდაკვალ, შეიძლება გამოიყოს შემდეგი საფეხურები:

პირველი ეტაპი ეს არის განვითარების ყველაზე დაბალი დონე, სადაც ყველაზე მეტი დატვირთვა ენიჭება ფიქციას, მწერლის მხატვრულ ენას, რომელიც სუფთა გამონაგონზე, ზებუნებრივ სამყაროზე და სასწაულებრივ არსებებზეა აქცენტირებული. მწერალი ქმნის მისტიკურ-იდუმალ სამყაროს, რომელშიც არანაირად არ ცდილობს აგვისსნას გმირის ესა თუ ის ქმედება. ახსნას როგორ ხდება ხილული უხილავი, როგორ ამარცხებს გმირი მასზე ბევრად ძლიერ მითიურ არსებებს. როგორ უჩინარდება ესა თუ ის პერსონაჟი, თუ ის ჯადოსნურ მოსასხამს მოისხამს და ა.შ. ფაქტია ისიც, რომ იმდროინდელი მსმენელისათვის სასწაულის ლოგიკა არ საჭიროებს ინტერპრეტაციას. ის იღებს ამას როგორც ესთეტიკურ ფაქტს და ეს ფაქტი მისთვის არის ობიექტური ყოფა – ონტოლოგიური ფაქტი და არა ფსიქოლოგიური. ანუ სასწაული იქმნება არ მხოლოდ სასწაულისთვის, არამედ იმ საზოგადოებისთვისაც, რომელსაც ამ პერიოდში უფრო მეტად მსმენელის პოზიცია უკავია, ვიდრე მკითხველის. საზოგადოება თვითონ ხდება დამკვეთი სასწაულის. შუასაუკუნეობრივი სამყარო სასწაულზეა ორიენტირებული. ამ ეტაპის ნაწარმოებთა ციკლში შეგვიძლია გავაერთიანოთ მოსე ხონელის „ამირანდარეჯანიანი“, კრეტიენ დე ტრუას რომანების ის პასაჟები, რომელიც ზებუნებრივი სასწაულითაა გაჯერებული და რუსთველის „ვეფხისტყაოსნის“ რამდენიმე ეპიზოდი (ქაჯები, დევები, ჯადოსნური მოსასხამი, დევების მიერ დანატოვარი საკვირველი აბჯარი).

მეორე ეტაპი ეს არის ინტერმედიალური ზონა, სადაც მწერლები აქცენტირებას ახდენენ პერსონაჟთა გმირულ საქმეებზე. მართალია, ხშირ

შემთხვევაში გმირთა ფიზიკური ძალა და ქმედება ჰიპერბოლიზირებულია, მაგრამ ზოგიერთ ავტორთან, უკვე არის მცდელობა რეალურობის ელემენტების შემოტანისა და დამკვიდრებისა. (ავთანდილის ბრძოლა მეკობრეებთან; თათბირი ქაჯეთის ციხის აღების წინ და ა.შ.).

განვითარების მესამე ეტაპად, შეგვიძლია ის საფეხური მივიჩნიოთ, სადაც მეტად ხდება რეალურობის ხაზგასმა და მცდელობა ახსნისა, როგორ ძლია გმირმა ესა თუ ის მოწინააღმდეგე. ამავდროულად, ამ ეტაპზე უნდა დავასახელოთ ის ქვეყნები, რომელთაც სრულიად რეალისტური ელფერი ადევთ და რომელთა კონკრეტიზირებას ავტორები ხშირად ახდენენ ნაწარმოების მანძილზე. ამ ეტაპზე ჩვენ არ ვხვდებით მისტიკურ სამყაროს, რომელსაც პრედომინანტი როლი უკავია პირველი ეტაპის განხილვისას, არამედ გვაქვს სრულიად რეალური ბაზა არსებული ქვეყნისა. ამით ხდება ხაზგასმა და მინიშნება იმისა, რომ ნაწარმოების გმირები სრულიად რეალური პერსონაჟები არიან.

ამგვარად, რუსთველის „ვეფხისტყაოსანი“ შეიძლება ჩაითვალოს იმ ტიპის ნაწარმოებად, რომელიც რეალურობის განვითარების მხრივ, აშკარად წინ უსწრებს სხვა განხილულ ნაწარმოებებს. პოემაში წამოჭრილი იდეალები კი მხოლოდ იმაზე მიანიშნებს, რომ რუსთველისთვის სასწაული პოემის ლოგიკური თხრობის ნაწილია და არა მთავარი მიზანდასახულობა.

II თავი

სასწაული, როგორც შუასაუკუნეების სამეცნიერო რომანების ავანტიურა

სადისერტაციო ნაშრომის პირველ თავში, შევეცადეთ განგვეხილა იმ ტიპის სასწაულები, რომლებიც საერთოა როგორც საერო, ისე სასულიერო თხზულებებისათვის. ასევე აღვნიშნეთ ის განსხვავებანიც, რომლებიც ამ ტიპის ნაწარმოებებში შეინიშნება. დისერტაციის მეორე თავში შევეცდებით განვიხილოთ სასწაული, როგორც შუასაუკუნეების რომანისათვის დამახასიათებელი ძირითადი ნიშანი, რომელიც ავანტიურის ფონზე იშლება და ვითარდება.

ჩვენ მიზანს წარმოადგენს სატრფიალო და სარაინდო რომანების შესწავლის ფონზე განვიხილოთ სასწაული, როგორც ავანტიურის ძირითადი მოტივი. წარმოვაჩინოთ რა სახითაა მოცემული გარკვეული ავანტიურა ქართულ და ევროპულ ლიტერატურაში. აქვთ თუ არა მათ საერთო დამახასიათებელი ნიშანი და არის თუ არა სასწაული შუასაუკუნეების ქართულ სარაინდო რომანებშიც ავანტიურის განხორციელება. ამისათვის აუცილებელია ზოგადად მიმოვიხილოთ საერო რომანების შექმნის წინა პერიოდი როგორც ქართულ, ისე ევროპულ ლიტერატურაში; წარმოვაჩინოთ ადამიანის, გმირის ის ახლებური მოდელი და ძირითადი ღირებულებები, რომლებიც შუასაუკუნეებმა მოიტანა და დაამკვიდრა.

შუასაუკუნეების ეპოქა, განსაკუთრებით XII–XIII საუკუნეები, როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში, ახალ სულიერ ფასეულობათა დამკვიდრების საუკუნეა. სამეცნიერო ლიტერატურაში ხშირად მიუთითებენ, რომ შუასაუკუნეების ლიტერატურა და ხელოვნება მდიდარია სიმბოლურ-ალეგორიული

სახეებით, ეს განსაკუთრებით იგრძნობა არქიტექტურაში, რომელშიც მრავლადაა ფანტასტიკური ფიგურები, უცნაური სიმბოლოები, რომელთაც დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა შუასაუკუნეების ადამიანი. ეს თემატიკა უცხო არაა არც ამ პერიოდის ლიტერატურისათვის. ამ პერიოდის სარაინდო თუ სასიყვარულო რომანები გვერდს ვერ უვლიან სასწაულის თემატიკას და სასწაული უფრო მეტად აფართოებს თავის საზღვრებს წინა საუკუნეებთან შედარებით, როცა ლიტერატურულ ნაწარმოებებში შემოჰყავს უძლეველი გმირი, რომლის სამყაროც გოლიათებით, დევეებით, ფერიებით, ქაჯებითა და სხვა ანთროპომორფული არსებებითაა დასახლებული.

სასწაულებრივი თემატიკის გამოყენება, როგორც ადამიანური გარემოს შემადგენელი ნაწილის, მეტად ძველი ტრადიციებიდან მოდის. ამ ტრადიციამ საუკუნეების განმავლობაში სხვადასხვაგვარი გამოვლინება ჰპოვა სხვადასხვა ქვეყნის კულტურაში. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ სინამდვილესთან დამოკიდებულებაში, ამ თემატიკამ ყოველი ერის, ქანრის და ავტორის კონცეფციაში განსხვავებული მნიშვნელობა შეიძინა. მიუხედავად განსხვავებული შეხედულებებისა, ფაქტორებისა და მიზეზებისა, შუასაუკუნეების ქართულ საერო რომანებსა და ამავე პერიოდის ფრანგულ კურტუაზულ რომანში მაინც შეინიშნება გარკვეული მსგავსება. კერძოდ, ეს არის ავანტიურის განხორციელება, რომელიც ძირითადად სასწაულის ნიშნით ხორციელდება.

ქრისტიანობიდან მოყოლებული ადამიანი იცნობდა გმირის სამ ვარიანტს – მოწამე, მონაზონი და წმინდანი.

აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძირითადი ამოსავალი პრინციპი იყო მხოლოდ და მხოლოდ იდეალური ადამიანის ასახვა და არა ადამიანთა სულიერი თუ პრაქტიკული ცხოვრების ცალკეული მხარეების ჩვენება. როგორც მეცნიერი რ. სირაძე შენიშნავს, ადამიანთა ფსიქოლოგია თუ სოციალური ფუნქცია ფასდება სწორედ თავისი დროის ადამიანობის ზოგადი იდეალისადმი მიმართებაში. როგორი უნდა იყოს კონკრეტული პიროვნების ცხოვრება, რათა იგი გახდეს უშუალო გამოსატყულება იდეალური ადამიანის – აი, ესაა ძირითადი

პრობლემა აგიოგრაფიული ნაწარმოებისათვის. ესაა საზოგადოების ინტერესი, იდეალურ გმირს ხედავდეს კონკრეტული პიროვნების სახეში. ამდენადვე, დაშვებულია იდეალურის კონკრეტულად არსებობის შესაძლებლობა. ამიტომაც აგიოგრაფიის იდეალური გმირები ისტორიული პიროვნებებია (38, გვ. 196-197).

აგიოგრაფიულ თხზულებებში, დიდი მნიშვნელობა ენიჭება გმირის დაბადებას, მისი გამორჩეული ბავშვობის აღწერას. მას ფართო გავრცელება აქვს გმირის შემდგომ ცხოვრებაში. თუმცა შუასაუკუნეების ლიტერატურაში ეს დამოკიდებულება იცვლება. ამ პერიოდის რომანის მთავარი პერსონაჟებისათვის ამგვარი დაბადება უკვე აღარაა პრივილეგია. ეს გმირები ნაწარმოებებში შემოდინ უკვე ზრდასრულ ასაკში და მათი გამორჩეულობის ხაზგასმა ხდება მთელი ნაწარმოების მანძილზე.

შუასაუკუნეების ავტორები (რუსთველი, ასევე მისი თანამედროფე ფრანგი მწერალი კრეტიენ დე ტრუა), აგიოგრაფი მწერლისაგან განსხვავებით, იდეალს ეძებენ არა ისტორიული გმირის, კონკრეტული პიროვნების სახეში, არამედ ისინი იდეალს ქმნიან ფანტაზიაში.

რუსთველის შეხედულებით, ადამიანი იდეალურს უახლოვდება პიროვნული ღირსებებითა და თვისებებით. შუასაუკუნეობრივ საზოგადოებაში არსებული იდეალებისადმი წვდომის სურვილითა და მისკენ შეუპოვარი სწრაფვით.

შუასაუკუნეების ადამიანის შეხედულება გარემომცველ სამყაროზე, მისი მენტალობა და აღქმა გარემომცველი სინამდვილისა, თავისებურად აისახა იმ პერიოდის ლიტერატურასა და ხელოვნებაში.

ფრანგი ისტორიკოსი, უაკ ლე გოფი, ასე ახასიათებს შუასაუკუნეების ადამიანის მენტალიტეტს: „რა თქმა უნდა ადრეულ შუასაუკუნეებში უშუალო, ძირითადი მიზანი ადამიანური ცხოვრების იყო ამქვეყნიური ცხოვრება, ამქვეყნიური, მიწიერი ძალაუფლება, თუმც კი ფასეულობები, რომლითაც მაშინ ადამიანები ცხოვრობდნენ და რომლისთვისაც იბრძოდნენ, იყო ღმერთი, სამოთხე, იმქვეყნიური ცხოვრება. ნებისმიერი ხალხის შუასაუკუნეების ლიტერატურა თავისი ძირებით უკავშირდება თავის წარსულს. იქნება ეს მითები,

ისტორიული ფაქტები, ლეგენდები თუ გადმოცემები სასწაულებზე, რომლებშიც ასახვას პოულობს ნაციონალური თვითშეგნების ხანგრძლივი პროცესი. ეპოსი ახდენს ნაციის ცნობიერების ფორმირებას. ეპიკური გმირი ქმნის იდეალურ წარმოდგენას გმირზე, ადამიანზე (90, გვ. 210).

შუასაუკუნეების გმირი ნაწილობრივ თავისუფალია თავის ქცევაში, იგი მოქმედებს სიყვარულის, მეგობრობის, გმირობის სახელით. რასაკვირველია ასეთი გმირის წარმოშობას გარკვეული სოციალური ფაქტორები უძღოდა წინ, უპირველეს ყოვლისა კი ეს იყო ძლიერი ფეოდალური მონარქიის აღმავლობა.

XII–XIII საუკუნეების საერო ლიტერატურა, რომელშიც ასახვა ჰპოვა როგორც ეროვნულმა თვითშეგნებამ, ისე ეპოქის წეს-ჩვეულებებმა, ახალი ტიპის გმირის იდეალი დაამკვიდრა. ის ძირითადი ფაქტორები, რომელთაც გავლენა იქონიეს შუასაუკუნეების საერო რომანის ჩამოყალიბებაზე ქართულ სინამდვილეში, როგორც კ. კეკელიძე განმარტავს, იყო შემდეგი: 1. საქართველოს გაერთიანება დამოუკიდებელი მონარქიის ფარგლებში. 2. სახელმწიფოში საერო ფეოდალური და სამხედრო ელემენტების დაწინაურება, რომელთა სხვადასხვა სახის მოთხოვნილება მხატვრულ გაფორმებას ეძებდა შესაფერისი სტილის ლიტერატურაში... მას სჭირდებოდა საკუთარი ლიტერატურა ისეთი გმირებით, რომელთაც არა მარტო ღონიერი მკლავი აქვთ, არამედ კეთილი გულიც... ეს ის სოციალურ-კულტურული ტიპია, რომელიც დასავლეთ ევროპაში კურტუაზიულ მხედარ-რაინდითაა წარმოდგენილი. 3. პოლიტიკური და ეკონომიური ძლიერება ფეოდალური მონარქიისა, რამაც შეასუსტა ცხოვრებისადმი პესიმისტურ-ასკეტიკური დამოკიდებულება... შეიგნო ამქვეყნიური ცხოვრების იდეალი, შეიმუშავა ჰუმანური იდეალები და მისწრაფებანი. 4. მონარქიული ბრწყინვალე სამეფო კარის არსებობა. სამეფო კარი გადაიქცა საერო მხატვრული ლიტერატურული ცხოვრების მთავარ ცენტრად. მონარქის კარის ბრწყინვალეობასთან და მის კეთილდღეობა-წარმატებასთან იყო დაკავშირებული საერო ლიტერატურის წარმატებაც. 5. ცენტრალიზებული მონარქიის რაინდული შინაარსი. იმ საღვევშირო და სამიჯნურო-რომანტიკული მოტივების დამუშავება,

რომელიც ასახრდობდნენ ახლად აღმოცენებულ საერო ლიტერატურას (22, გვ. 13-14).

ყველა ზემოთ ჩამოთვლილ ფაქტორთაგან უმნიშვნელოვანესია სწორედ მონარქიის დაწინაურებაა, ძლიერი მეფე, რომელიც არა მხოლოდ ძლიერი ხელისუფალი, არამედ ხელშეუვალი მონარქიცაა, რომლის ძალაუფლების განმტკიცებას მესიანისტური კონცეფციაც უწყობს ხელს.

საინტერესოა ამ მხრივ შუასაუკუნეების წარმოსახვითი სამყაროს შესწავლა. წარმოსახვით სამყაროზე მინიშნებები არაერთგზის გვხვდება შუასაუკუნეების კულტურაში. ცნობილი ფრანგი მეცნიერები, პოლ ალფანდერი და ალფონს დიუპრონი, შეეცადნენ დაემტკიცებინათ, რომ დასავლელი ქრისტიანები ჯვაროსნულ ლაშქრობებში გაემგზავრნენ უპირველეს ყოვლისა იმიტომ, რომ ისინი შთაგონებულნი იყვნენ ზეციური იერუსალიმის წარმოსახვითი სახით. წარმოსახვის ისტორია, ეს არის ჩაღრმავება ცნობიერებაში, წარმოსახვა სტიმულს აძლევს ადამიანს და უბიძგებს სამოქმედო ასპარეზისკენ (104, გვ.69-74).

შუა საუკუნეების წარმოსახვით სამყაროში მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს სასწაული. ეს თემა აქტუალურია და გამოხატულებას პოულობს ადამიანთა სამყაროში, ბუნებაში, ლიტერატურასა და ხელოვნებაში. შუა საუკუნეების ადამიანები განსხვავდებოდნენ როგორც მენტალობით, ასევე ქცევით, აზროვნებით, რეაქციით გარესამყაროზე, როგორი განვითარებულიც არ უნდა ყოფილიყო ესა თუ ის ინდივიდი, მისი საუკუნის გარემომცველი ფაქტორი მნიშვნელოვან კვალს ტოვებდა მასზე. ამით იყო ალბათ განპირობებული ისიც, რომ სასწაული, იქნებოდა ეს გამჟღავნებული ხელოვნებასა თუ ლიტერატურაში, ამ პერიოდის ადამიანისთვის მისაღები და სარწმუნო ხდებოდა.

საინტერესოა ამ პერიოდის საზოგადოების დამოკიდებულება მეფისადმი, როგორც ხელშეუვალი მონარქისადმი, რომლის ჩამომავლობა საქართველოში არსებული ტრადიციის მიხედვით, ღვთიური ხაზით საცნაურდებოდა.

ლეგენდა ბაგრატონთა ღვთიური წარმოშობის შესახებ ადრევე შეიქმნა.

ყოველ შემთხვევაში IX საუკუნეში საკმაოდ გავრცელებული იყო ქართულ, სომხურ სამყაროში, ხოლო X საუკუნეში მას მეზობელი ბიზანტიის საისტორიო მწერლობაც იცნობდა.

XI საუკუნეში შეიქმნა საგანგებო საისტორიო თხზულება, რომელშიც მოცემულია ბაგრატიონთა საგვარეულოს მწყობრი გენეალოგია. ამ თხზულებაში ბაგრატიონები ბიბლიური დავითისა და სოლომონის მეშვეობით იესო ქრისტეს ჩამომავლებად არიან გამოცხადებულნი. ამით იყო განპირობებული, რომ ქართველი მეფეები თავანთ თავს იესიან, დავითიან, სოლომონიან ბაგრატიონებს უწოდებდნენ, ხოლო მეფობას ღვთის მიერ დადგენილად და ბოძებულად თვლიდნენ. ასევე ერისთავებიც ცდილობდნენ თავიანთი წარმოშობა სხვადასხვა ლეგენდარულ გმირებთან დაეკავშირებინათ და ამით განედიდებინათ საკუთარი გვარი (26, გვ. 70). მომდევნო საუკუნეებში ამ იდეოლოგიამ ფორმულირება მესიანისტური კონცეფციის სახელწოდებით მიიღო, რომლის მიხედვით, თამარი მთელი კაცობრიობის მხსნელად მოიზარებოდა. „ჩახრუხადის მიერ თამარი გამოცხადებულია ცოდვილი კაცობრიობის ახალ მხსნელ მესიად, ადამის ხსნად მოწოდებულად (“თამარიანი“, 20, 2), მეხოტბენი ცდილობენ არგუმენტაცია მოუძებნონ ამ თვალსაზრისს, ახალი მესიაც (თამარი) ბიბლიური მეფეების შთამომავლადაა გამოცხადებული (54, გვ. 697).

ანალოგიური მდგომარეობაა ამ პერიოდის დასავლეთში. ცნობილი მედიევისტი, მარკ ბლოკი, რომელსაც ეკუთვნის გამოკვლევა, „სასწაულთმოქმედი მეფეები“, ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ სამეფო დინასტიის აღზევების პერიოდში, ჩნდება ლეგენდა მეფეთა ღვთიური წარმომავლობის შესახებ. რომელიც სათავეს იღებს XII საუკუნიდან და გრძელდება თვით XVIII საუკუნემდე. იგი აღნიშნავს, რომ – ელეი, ეკლესიური ზეთი, რომელსაც სცხებდნენ მეფეებს კორონაციის დროს, არ იყო უბრალო ზეთი, არამედ სასწაულთმოქმედი სითხე. IX საუკუნეში ერთ-ერთი ეპისკოპოსის მიერ ჩაწერილი ლეგენდის თანახმად, VI საუკუნეში მტრედის სახით გადმოსულმა წმინდა სულმა ჩამოიტანა ამქვეყნად წმინდა ჭურჭელი, რომელიც

სასწაულთმოქმედი ზეთით იყო სავსე და რომელიც საფრანგეთის მეფეებისთვის იყო განკუთვნილი. როგორც მკვლევარი შენიშნავს, ინგლისის მეფეები ცდილობენ არ ჩამორჩნენ საფრანგეთის მეფეებს და XIV საუკუნეში ავრცელებენ ლეგენდას, რომლის მიხედვით XII საუკუნეში წარგზავნილი თომას ბეკეტი იღებს წმინდა ქალწულისგან ფიალას ღვთაებრივი ზეთით, რომელიც ინგლისის მეხუთე მეფისთვისაა განკუთვნილი (78, გვ. 124).

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, წარმოსახვითი სამყარო, რომელსაც ქმნიან მეფეები და მასზე დაქვემდებარებული ძლიერი ფეოდალები, ასევე რწმენა მეფის ძალაუფლებისადმი, მაგიის და სასწაულის რწმენა, ქმნის გარკვეულწილად იდუმალ და სასწაულებრივ გარემოს, რომელშიც ცხოვრობს ამ პერიოდის ადამიანი. შესაბამისად, მწერლობა და ხელოვნება გვერდს ვერ უვლის ამ თემატიკას და წარმოსახვითი ისტორია მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს ამ დარგებშიც.

XII საუკუნის გაერთიანებული საქართველო, რომელსაც სათავეში ძლიერი მონარქი ედგა, სოციალურ-პოლიტიკურ და კულტურულ-ეკონომიურ აღმასვლას განიცდიდა. გაერთიანებული ფეოდალური მონარქია მოითხოვდა ახალ, ცხოვრებასთან შეგუებულ ლიტერატურას, ახალი მოტივების შემოტანასა და დამკვიდრებას მწერლობაში.

ამ პერიოდის ქართული მწერლობა ახლო კავშირშია როგორც აღმოსავლურ, ისე დასავლურ მწერლობასთან. როგორც ცნობილი მეცნიერი ნ. მარი შენიშნავდა, „X-XII საუკუნეებში ქართველებს იგივე საკითხები აინტერესებდათ, რაც საქრისტიანო მსოფლიოს მოწინავე ადამიანებს როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში, იმ განსხვავებით სხვებისაგან, მაგალითად ევროპელებისაგან, რომ ქართველები სხვებზე ადრე გამოეხმაურებოდნენ ხოლმე ფილოსოფიური აზრის უახლეს მიმდინარეობებს, აღჭურვილნი იყვნენ თავისი დროისათვის სანიმუშო ტექსტუალური კრიტიკის უნარით (54, გვ. 113.)

ყველა ეს ფაქტორი ქმნიდა შესანიშნავ გარემოს ქართული საერო მწერლობის ჩამოყალიბებისათვის, რომელიც „წინააღმდეგ სასულიერო

მწერლობისა, ცნობდა ამქვეყნიური ცხოვრების, მატერიალური სამყაროს თვითღირებულებას, აშუქებდა ადამიანურ სინამდვილეს და სახავდა ამქვეყნიურ იდეალებს. ქართული მწერლობა ჰუმანიზმის გზით ვითარდებოდა“ (8, გვ. 6).

თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ საერო მწერლობის ჩასახვა და განვითარება მოხდა სწორედ სასულიერო მწერლობაზე დაყრდნობით. „საერო მწერლობამ სასულიეროსგან დაიმკვიდრა სავსებით დამუშავებული ენა, მან გაიმეორა მისი მთავარი უანრები (ეპოსი, ლირიკა) და კომპოზიციური ხერხები; მეორე მხრით – შინაარსობლივი სატრფიალო-სამიჯნურო და სადევე-გმირო მოტივები, რომელნიც წარმოდგენილნი არიან კლასიკური პერიოდის საერო ლიტერატურაში, უკანასკნელმა ელემენტების სახით, აპოკრიფული ბელეტრესტიკიდანაც მიიღო“ (22., გვ. 39).

საერო, რაინდული რომანების წინამორბედად, კ.კეკელიძე ასახელებს წმინდა მხედართა აგიოგრაფიას და მათ „საგმირო“ თავგადასავალს. ამის საილუსტრაციოდ მოყავს გიორგი კაპადოკიელისა და თეოდორე სტრატელის „წამებანი“ და მიუთითებს, რომ გიორგი და თეოდორე რაინდულ საქმეს ჯერ ღვთისა და ჯვარის დახმარება-შეწევნით ასრულებენ, მერე კი თავისი ვაჟკაცობითა და მამაცობით.

როგორც კ. კეკელიძე მიუთითებს, „წმინდა მხედართა“ რომანებზე დიდი მოთხოვნილება დაბადებულა ჩვენში X საუკუნის მიწურულიდან, განსაკუთრებით XI–XII საუკუნეებში, როდესაც ჩვენი ქვეყნის ტერიტორიაზე ყალიბდება ძლიერი ფეოდალური მონარქია. ეს იქედან ჩანს, რომ დასახელებულ მხედართა ცხოვრება-მარტვილობანი ითარგმნა სწორედ X საუკუნის გასულიდან XII საუკუნის მეორე ნახევრამდე (25, გვ. 6). მომდევნო პერიოდში კი უკვე იქმნება ორიგინალური საერო მწერლობა, რომლის წარმოშობა-განვითარებაზე გარკვეული გავლენა მოუხდენია როგორც ბიზანტიურ აგიოგრაფიულ რომანს, ისე სპარსულ ლიტერატურას. კ. კეკელიძემ გამოყო საერო რომანებში აგიოგრაფიიდან შემოსული ოთხი კომპოზიციური შაბლონი. რომელზედაც ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ დაწვრილებით ჩვენი ნაშრომის პირველ თავში. ამჯერად

ადენიშნავთ მხოლოდ იმას, რომ მკვლევარმა ამ შაბლონების განხილვისა და დასახელების საფუძველზე გვიჩვენა, თუ როგორ გამოიყენა სასულიერო გმირის გარკვეული თვისებები საერო ლიტერატურაში ახალი გმირის მხატვრული სახის შესაქმნელად.

საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ სატრფიალო მოტივების, ადიულტერის გაჩენა ქართული არისტოკრატიული ფენის გარკვეულ წრეებში ბევრად წინ უსწრებს იგივე მოვლენების გაჩენას დასავლურ ლიტერატურაში. და, რაც მთავარია გამჟღავნებულია ამისათვის შეუფერებელ ჟანრში, აგიოგრაფიაში. მართალია, ეს ფაქტი არ გვაძლევს უფლებას, რომ სიყვარულის თემატიკის გავრცელება საერო რომანებში აგიოგრაფიული მწერლობის გავლენით ავხსნათ, თუნდაც ეს აგიოგრაფია იცნობდეს ისეთ ძლიერ სატრფიალო მოტივებს როგორცაა აშოტ და ადარნასე კურაპალატების სამიჯნურო ეპიზოდები, („გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“), მაგრამ უნდა ვაღიაროთ, რომ ქმნის გარკვეულ წინაპირობას საერო ლიტერატურაში სატრფიალო მოტივების შეტანისას და დამკვიდრებისას.

უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ როგორც ნ. ნათაძე შენიშნავს, სამიჯნურო კულტის არსებობა იმ სახით, რა სახითაც ის ევროპასა და მე-12 საუკუნის საქართველოში არსებობდა, სხვა ქვეყნების ისტორიამ არ იცის. მკვლევარი ქართული და ევროპული სამიჯნურო კულტის ჩამოყალიბების საერთო წყაროდ არაბულ კულტურას ასახელებს (31, გვ. 60).

შუასაუკუნეების კულტურამ მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა ქალის როლისა და ბუნების ფორმირებაში. სწორედ შუასაუკუნეებში ჩამოყალიბდა თვისობრივად განსხვავებული შეხედულებანი ქალზე, შუასაუკუნეებმა თითქოს ხელახლა აღმოაჩინა ქალი როგორც არა ბოროტის, არამედ სიკეთის საწყისი. ცნობილია, რომ ქრისტიანული კულტურიდან წამოვიდა ორი რადიკალურად განსხვავებული შეხედულება ქალზე, ორი ქალის სახე ანტიპოდი, – ცოდვილი ევა და ქალწული მარიამი. თუმცა ეს შეხედულებანი უფრო მეტად პოპულარული და აქტუალური იყო სწორედ დასავლეთში და არა

საქართველოში სადაც ქალისადმი სიძულვილს მკვეთრი გამოხატულება არასოდეს ქონია.

არაერთი ნაშრომი და და გამოკვლევა მიეძღვნა ამ თემას. მაგალითისთვის შეგვიძლია დავასახელოთ რამოდენიმე მათგანი, რომელთაც უშუალოდ გავეცანით (მაგ : С. Шейхе _ История женщины в средние века; М. Лабарж_Женщины в средневековой жизни; А. Лукас _ Женщина в средние века (J.M. Ferrante, J.H. Tavad, J.Duby...).

ქალის ბუნებაზე წარმოდგენებს, დიდი ხნის ისტორია აქვს. ანდროცენტრული კულტურა ათასეული წლების განმავლობაში აყალიბებდა იდეალებსა და კულტურულ ხატებს, რომელშიც წამყვანი როლი უფრო მეტად მამაკაცურ საწყისს ეკავა, ქალის როლი და სახე კი უმეტეს შემთხვევაში დამცრობილი იყო.

საინტერესოა ქალის როლი მითოლოგიაში, ზღაპრებში, სადაც მათი სტატუსი საკამაოდ მაღალია. დასავლეთის მითოსი სავსეა ირეალური, ფეერიული ქალებით, რომლებიც არამიწიერი არსებები არიან, მაგრამ მათი რჩეულები უმეტეს შემთხვევაში მიწიერი მამაკაცები ხდებიან. მაგალითად, ადრეულ კულტურ ლიტერატურაში ქალები თავად ირჩევენ ქმრებს და უდიდესი პატივით სარგებლობენ. მკვლევარებმა უკვე აღნიშნეს ის ფაქტი, რომ სწორედ კულტების მითოლოგიური სასიყვარულო ისტორიები უყრიან საფუძველს შუასაუკუნეობრივ სარაინდო რომანებს.

ასევეა ქართულ მითოსშიც, „ამირანის თქმულებიდან“ ვიგებთ, რომ მამამისი ჩვეული მოკვდავია, ხოლო დედა ნადირობის ქალღმერთი დალი. საინტერესოა ქართული ჯადოსნური ზღაპრებიც, რომლის მთავარი ღერძი მზეთუნახავი ქალია, მის გარშემო იკვრება და იხსნება კვანძი.

ცნობილია ქალის როლი საბერძნეთსა და რომში, სადაც პირველ რიგში იდგა არა პიროვნება, არამედ სახელმწიფო და აქედან უკვე განსაზღვრული იყო ქალის როლი და სტატუსი. იგი არ განეკუთვნებოდა თავისუფალ, სრულუფლებიან მოქალაქეთა წრეს.

ხოლო რაც შეეხება ქრისტიანობას, რომელმაც ძირუელად შეცვალა ბევრი რამ კაცობრიობის აზროვნებასა და კულტურაში, წარმოდგენები ქალზე აქაც ეტაპობრივად ყალიბდებოდა და იცვლებოდა. როგორც რუსი მკვლევარი ე. ეშევსკი განმარტავს, დასავლურ, უკვე გაქრისტიანებულ ევროპაში, ერთ-ერთ საეკლესიო კრებაზე, მოაზროვნეების წინაშე სერიოზულად დაისვა ასეთი კითხვა, ქალი – არის თუ არა იგი ადამიანი? – მრავალი საწინააღმდეგო მოსაზრებების შემდეგ, ერთ-ერთმა ღვთისმეტყვეელმა ასეთი არგუმენტი მოიტანა: – ბიბლიაში იესო არის ღვთის ძე, მაგრამ მიწაზე ის არის მარიამის ძე, ანუ ქალის ძე, ამისდა კვალობაზე, ქალი ადამიანია, თორემ მისი ძე ვერ იქნებოდა კაცობრიობის მხსნელი. ამ არგუმენტის საწინააღმდეგო არაფერი იყო და ამ კრებაზე ქალი აღიარეს ადამიანად (63, გვ.39).

ისინი, ვინც ამტკიცებდნენ, რომ ქალი თავისი ბუნებით იყო არასრულყოფილი, როგორც ფიზიკური, ისე ინტელექტუალური მონაცემებით, აპელირებას ახდენდნენ შემდეგი ფრაზისას ძველი აღთქმიდან (შესაქ. 1.2), რომ ქალი ღმერთმა შექმნა მამაკაცის შექმნის მერე, მისი ნეკნისგან და მისთვის და იქ არ არის ხსენება იმისა, შთაბერა თუ არა მან სული ქალს.

ახალ აღთქმაში კი შეხედულება ქალზე სრულიად სხვაგვარია. მათესთან, მარიამი არა მხოლოდ ბიოლოგიური, არამედ სულიერი დედაცაა ქრისტესი, ქალმა კი არ დაღუპა კაცობრიობა, არამედ გადაარჩინა იგი, მიანიჭა რა სიცოცხლე კაცობრიობის მხსნელს. ისიც უნდა ითქვას, რომ მარიოლოგიური კულტი, რომელიც V საუკუნეში იღებს სათავეს, ფართო გავრცელებას მხოლოდ XI საუკუნეში პოულობს.

თუმცა ქრისტიანული დოქტრინის ამ ელემენტებს ხელი არ შეუშლიათ ზოგიერთი ქალთმობულე ავტორებისათვის, რომლებიც ამტკიცებდნენ, რომ არაფერი საერთო მადონას, მარიამს, ჩვეულებრივ მოკვდავ ქალებთან არა აქვს და არც შეიძლება ქონდეს.

სანამ უშუალოდ გადავალთ შუასაუკუნეების კულტურაზე და ქალის როლზე ამ საუკუნეებში, ალბათ ორიოდ სიტყვით უნდა მოვისხენიოთ ქალი

ქართული ადრეული პერიოდის ნაწამოებებში, კერძოდ, „შუშანიკის წამებაში“, სადაც შუშანიკი გვევლინება, როგორც ქალი, დედა და ბოლოს წმინდანი. შუშანიკის უფლებები მართალია შელახულია, მაგრამ შუშანიკი არ არის ისეთი დამცრობილი და უუფლებო, როგორც ამ პერიოდის დასავლურ, თუნდაც აღმოსავლურ ლიტერატურაში ასახული ქალი. შუშანიკი გარკვეულწილად დამოუკიდებელი პიროვნებაა, იგი თავისი ნებით მიდის ქმრის სახლიდან და მიუხედავად არაერთი დამცირებისა და შეურაცხყოფისა, თავის პოზიციებს არ დალატობს, მართალია, იგი გვევლინება როგორც რწმენის უდიდესი დამცველი, მოწამე, მაგრამ იგი ბოლომდე მაინც ქალია, რომელიც ვერ პატიობს ვარსკენს მის წინაშე ჩადენილ დანაშაულობებს, მაინც ოცნებობს, რომ ღმერთმა განსაჯოს იმ ქვეყნად ორივე იქ, სადაც „არა არს რჩევა მამაკაცისა და დედაკაცისა, სადაც ვარსკენს მიეზღვება, რამეთუ „მან ნაყოფნი მისნი უუამოდ მოისთულნა და სილამაზე მისი უდროოდ დააჭკნო...“ იაკობ ხუცესმა საოცარი რეალისტურობით ასახა წმინდანის და ამავე დროს მოკვდავი ქალის სახე.

საინტერესოა ზენონის დის სახეც „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“, სადაც ზენონის და თვითონ ირჩევს საქმროს და მიყვება კიდევ მას, ოჯახის ნების საწინააღმდეგოდ.

ამით კიდევ ერთხელ დასტურდება, რომ ქალის სტატუსი ბევრად უფრო მაღალია იმდროინდელ საქართველოში, ვიდრე ევროპაში.

უნდა მივუთითოთ იმაზეც, რომ „XII საუკუნის რუსთველამდელ ქართულ კულტურასა და ლიტერატურაში შეინიშნება იგივე პროცესი, რაც ახალ, პროგრესულ აზროვნებას მოჰყვა XII-XIII საუკუნეების ევროპაში. ეს მსგავსება ეპოქის საერთო სულისკვეთებით, აზროვნების განვითარების საერთო კანონზომიერებით უნდა იყოს განპირობებული. ქართული კულტურა და აზროვნება ამაღლდა ეპოქის აზროვნების მწვერვალამდე და შეითვისა საუკეთესო, რაც აღმოსავლეთისა და დასავლეთის კულტურებში იყო. (54, გვ.705).

არსებობს გარკვეული ეტაპები საერო ლიტერატურის განვითარებაში.

შედარებითი ლიტერატურათმცოდნეობის თვალსაზრისით საინტერესოა აღმოსავლური სამყაროს ლიტერატურის ამ ეტაპთა შედარება დასავლური ეპოსის და რომანის განვითარების ტენდენციებთან. მკვლევარი ა. ალექსიძე გამოყოფს ორ წრეს. ამათგან პირველში შეჰყავს ისეთი ტიპის ნაწარმოებები, როგორცაა X საუკუნის ბიზანტიური საგმირო ეპოსი „დიგენის აკრიტასი“, XI-XIII სს. ფრანგული „როლანდის სიმღერა“, ქართული „ამირანდარეჯანიანი“ (ქალისა და გმირობის კულტი, გმირობის ფუნქციათა უპირატესად საზოგადოებრივი, სამხედრო-ფეოდალური ხასიათი, ქალის როლი არის დაქვემდებარებული, მეორეხარისხოვანი).

მეორე წრეში შემოჰყავს ბიზანტიური სატრფიალო და სარაინდო რომანები (XII–XIV სს.); ფრანგული კურტუაზული რომანი კრეტიენ დე ტრუას ავტორობით (XII ს მეორე ნახევარი – XIII ს.), რუსთველის „ვეფხისტყაოსანი“ (ქალი იქცევა ცენტრად, სიყვარული ნაწარმოების მთავარ თემად და გმირობის მთავარ ფუნქციად) (4, გვ. 76).

ავანტიურის კვლევის საფუძველზე სარაინდო რომანებში, ჩვენ შევეცდებით ერთ წრეში გავაერთიანოთ რუსთველის, მოსე ხონელის და კრეტიენ დე ტრუას ნაწარმოებები, რათა უკეთ წარმოვაჩინოთ თუ რა განვითარება ჰპოვა ავანტიურამ ქართულ და დასავლურ სარაინდო ლიტერატურაში.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქართული საერო ლიტერატურის ჩამოყალიბებას წინ უსწრებდა მდიდარი ქართული აგიოგრაფიული და ისტორიოგრაფიული ძეგლების შექმნა. ისტორიულ მატრიანებში დამკვიდრდა გარკვეული სტანდარტი, რომლის მიხედვით, ყველა ისტორიული პერსონაჟი, რომელსაც მემატრიანე აღწერს, იდეალურია. აღწერის ამგვარმა სტილმა მოიტანა და დაამკვიდრა ჰიპერბოლურობა, ადამიანის ღირსებათა აღწერისას ჰიპერბოლურობა მიღებულ ნორმად იქცა. ეს ტენდენცია კარგადაა შენარჩუნებული „ამირანდარეჯანიანიშიც“, სადაც პერსონაჟთა ღირსებებზე

საუბარი მხოლოდ ჰიპერბოლით მიმდინარეობს. ამგვარად, სარაინდო რომანის ჩამოყალიბებაზე აგიოგრაფიულ მწერლობასთან ერთად, ისტორიოგრაფიულმა წყაროებმაც იქონიეს გავლენა.

რაც შეეხება ფრანგულ კურტუაზულ რომანს, მის ჩამოყალიბებაში გარკვეული როლი, სხვა ფაქტორებთან ერთად, იქონია საგმირო ეპოსმაც.

Chanson de geste, ანუ საგმირო ეპოსი, როგორც მას ფრანგები უწოდებენ, არის ისეთი ტიპის ნაწარმოებები, სადაც გმირს, სარაინდო რომანისგან განსხვავებით, აკისრია სრულიად სხვაგვარი ფუნქცია. გმირი არ ეძებს სახიფათო თავგადასავალს, აქ მას დაკისრებული აქვს ერთგვარი მოვალეობა, მათი ადგილი განსაზღვრულია გარკვეულ პოლიტიკურ და ისტორიულ კონტექსტში. გმირების მიერ ჩადენილ გმირობას აქვს თავისი ფუნქცია რეალურ სამყაროში – ისინი იცავენ ქვეყანას. განსხვავებით სარაინდო რომანებისგან, სადაც რაინდისთვის – *aventure* – გადაიქცევა გამოცდის, თვითდარწმუნების საშუალებად.

ფრანგული საგმირო ეპოსი წარმოიშვა ხალხში, ეს იყო ერთგვარად გმირის ძიების ხანა ისტორიული სინამდვილის ფონზე. ფრანგულ ეპოსში ჩვენ ვხვდებით მხოლოდ არისტოკრატიულ ფენას. მართალია, საზოგადოდ საგმირო ეპოსი ისტორიულ ფაქტებზეა წარმოსობილი, მაგრამ მასში ბევრია შესული ხალხური წარმოდგენებიდან, ხალხური ფანტაზიიდან. გმირი, რომელიც წარმოშვა ასეთმა საზოგადოებამ, უკვე ახალი გმირის მოდელს ქმნის. ის არის მორწმუნე, მეფისა და სამშობლოს სიყვარულით აღსავსე რაინდი, რომელიც მზადაა ურწმუნოთა წინააღმდეგ ბრძოლაში არ დაზოგოს თავი. განსხვავებით Chanson de geste, რომელიც იმ ტიპის ნაწარმოებებს მიეკუთვნება, სადაც გმირები ასრულებენ თავიანთ ვალს. გმირის მიერ ჩადენილ გმირობას აქვს თავისი ფუნქცია რეალურ სამყაროში – ისინი იცავენ თავიანთ სამშობლოს. მოქმედებენ უფლისა და სამშობლოს სახელით.

ცნობილი ფრანგი მკვლევრის, გ. პარისის მიხედვით, ეპოსი შედგება ოთხი ძირითადი კატეგორიისაგან. ესაა – ფაქტები (ისტორიული და მითოლოგიური),

იდეა (რომლის მიხედვითაც ხდება ეპოსის ფორმირება. იდეა არის ზნეობრივი და მორალური), პერსონაჟები (მეფეები, ხალხი, მტერი); ფორმა (ეპოსის ფორმები იცვლება, ძირითადი თემა არის ომი, ხოლო მომდევნო პერიოდში შემოდის მოხრობელის ფანტაზია) (107, გვ. 75).

საგმირო ეპოსში უკვე ძირითადი აქცენტი გადატანილია არა გველეშაპების და ჯადოქრების, არამედ მოწინააღმდეგე მტრის დამარცხებაზე. მართალია, ჯადოსნური ცხოველები ამ ტიპის ნაწარმოებებშიც ფიგურირებენ, მაგრამ დატვირთვა იმდენი აღარაა, რადგან ჯადოსნური ცხოველების დამარცხება უკვე ქრისტიანული რწმენის ნიშნით ხორციელდება. მთავარი აქცენტი რწმენაზეა გადატანილი და არა გმირის ფიზიკურ ძლიერებაზე.

ქართული საერო ეპოსი ამგვარი ტიპის მოდელს, რომელიც კონკრეტულ ისტორიულ სივრცეში ტრიალებს და მეფისა და ქვეყნისათვის თავდაუზოგავ ბრძოლაშიც უყოყმანოდ მიდის, არ იცნობს. ძირითადი წყაროები, რომლებიც ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეის პოპულარიზაციას ეწევიან, არის შავთელისა და ჩახრუხადის ოდები და ისტორიული მწერლობა, რომელსაც ოფიციალურად აღიარებული იდეოლოგიის ღირებულება აქვთ. მართალია, „ვეფხისტყაოსნის“ გმირებისთვის, მეფეთათვის სიკვდილი ცათა სასუფეველში მოხვედრის ტოლფასია და არც სამშობლოს ცნებაა მათთვის უცხო და ისიც ფაქტია, რომ ეროვნული მოტივების მონაწილეობა პოემაში აბსოლუტური მონარქიის იდეოლოგიაშია გამოსატული, მაგრამ ისინი არ არიან კონკრეტული, ისტორიული სინამდვილიდან აღებული პერსონაჟები, რომლებიც კონკრეტულ ისტორიულ სივრცეში ტრიალებენ, განსხვავებით „როლანდის სიმღერისგან“. თუმცა ისიც ფაქტია, რომ ფრანგული აგიოგრაფიული ძეგლებისაგან განსხვავებით მდიდარ ქართულ აგიოგრაფიულ ძეგლებში კარგადაა წარმოდგენილი კონკრეტული ისტორიული სინამდვილე, გვხვდებიან კონკრეტული პერსონაჟები, რომლებიც ხშირად არა მხოლოდ სულიერების გზაზე შემდგარ წმინდანებად გვევლინებიან, არამედ ცდილობენ სამშობლოსათვის მძიმე ისტორიულ პირობებში აღადგინონ „მამულისა ჩვეულებისაებრ სლვაი“.

თუ ქართულ ლიტერატურაში სასულიერო ლიტერატურის ჩანაცვლება საერო ლიტერატურით ხდება, დასავლურ ლიტერატურაში საგმირო ეპოსს კურტუაზული ლიტერატურა ანაცვლებს, რომელიც პირდაპირ იმეორებს ზღაპრულ მოტივებსა და ფანტასტიკას და გულგრილი რჩება ნაციონალური-პატრიოტული თემებისადმი. „თვითონ რაინდები გმირობას ჩადიან არა საფრანგეთის სახელით, არამედ პირადი სახელის დიდებისათვის ან ფეოდალური ინტერესებიდან გამომდინარე“ (93, გვ.198).

სარაინდო რომანში უკვე პირველ ადგილზეა სასიყვარულო თემა. სიყვარულით გამოწვეული ტანჯვა და სულიერი კონფლიქტები მნიშვნელოვან ადგილს იკავებენ ამ ტიპის რომანებში.

„ვეფხისტყაოსანსა“ და კურტუაზიულ რომანებს შორის არსებული კავშირებისა და განსხვავებების შესახებ, მრავალ ქართველ და უცხოელ მეცნიერს აქვს გამოთქმული მოსაზრება (ა. ბარამიძე, ნ. ნათაძე, ე. ხინთიბიძე, ზ. გამსახურდია, მ. ელბაქიძე, პიტერ დრონკე, ელვაზარ მეღვინისკი, კულიმანს ბეინენი და ა.შ.). რადგან ჩვენი სადისერტაციო ნაშრომის ძირითადი მიზანი სწორედ ქართულ სარაინდო რომანსა და ფრანგულ კურტუაზულ რომანებში სასწაულის ნიშნით განხორციელებული ავანტიურის ძიებაა, საჭიროდ ვთვლით, მოკლედ მიმოვიხილოთ კურტუაზული ლიტერატურის არსიც.

გამოთქმას კურტუაზული სიყვარული, არასოდეს იყენებდნენ შუა საუკუნეების ავტორები. ისინი ამჯობინებდნენ ტერმინებს *bonne amor, vraie amor* – მშენიერი სიყვარული, ჭეშმარიტი სიყვარული. შეყვარებული ხანგრძლივი დროის მანძილზე უნდა ემსახუროს თავისი სიყვარულის ობიექტს. თავისი ძალები მან მთლიანად მას უნდა მიუძღვნას, ზოგიერთ ავტორთან შეყვარებული რაინდი კარგავს ყოველგვარ ინდივიდუალობას. ის ბავშვივითაა, რომელსაც საყვარელი ქალი თავის ნებაზე ათამაშებს. „მისი გულისათვის მე მზად ვარ ვიყო მატყუარაც და გულწრფელიც, ერთგულიც და მოღალატეც. უხეშიც და მოსიყვარულეც, რადგან სწორედ მას აქვს უფლება დამამციროს და ამამაღლოს“ (94, გვ.124).

ინგლისელი მწერალი კლაივ ლევისი თავის წიგნში „სიყვარულის ალეგორია“, ახდენს კურტუაზული სიყვარულის დახასიათებას და განიხილავს როგორც სპეციალიზირებულ სწავლებას, რომლისთვისაც დამახასიათებელია ისეთი ნიშნები, როგორცაა შემრიგებლობა, კურტუაზულობა, ღალატი და სიყვარულის რელიგია. შეყვარებული ყოველთვის დამცირებულია. ის ემსახურება სიყვარულს ისე, როგორც ფეოდალური ვასალი თავის ბატონს. შეყვარებული ემსახურება თავის დამას და მიმართავს მას როგორც მიღონს, რაც ეტიმოლოგიურად ნიშნავს არა ჩემი ქალბატონი, არამედ ჩემი ბატონი. ამ ყველაფერს კი შეიძლება ვუწოდოთ „სიყვარულის ფეოდალიზაცია“ (98, გვ. 114).

კურტუაზული კონცეფციისაგან დამოუკიდებლად, შუა საუკუნეებში მზად იყვნენ მიწიერი სილამაზე იმქვეყნიური სილამაზის ანარეკლად წარმოედგინათ. ეკლესიის ფასადზე, რომელიც სენ-დენიში მდებარეობს, ასეთი წარწერაა შემონახული „გრძნობიერი სილამაზის აღქმით, სული ჭეშმარიტ სილამაზემდე მალღდება და მიწიდან ზეცისკენ ისწრაფვის.“ შუასაუკუნეების პოეზიის ენაზე ეს ნიშნავდა იმას, რომ კურტუაზული ქალის ღირსება და უპირველეს ყოვლისა მისი სილამაზე, ნამდვილად უკვდავია. ასეთი სილამაზე ღირსია „მაღალი“ სიყვარულის, ხოლო ამალღებული სიყვარული ღირსია აპოთეოზის (77, გვ.82-85).

კურტუაზული სიყვარული გვთავაზობს ქალის მიმართ მამაკაცის მიერ მამაცობის, მოკრძალების და ერთგულების გამოჩენას. ეს ტრანსფორმაცია გვთავაზობს სიყვარულის ხელოვნების დახვეწილ ფორმულას.

ქორწინება მოაზრდებოდა სოციალური დანიშნულების ფაქტად. მაშინ როცა კურტუაზიის არსში დევს პირადი დამსახურებები და თავისუფალი ნება.

ქალი ეს არის სუზერენი, მამაკაცი ვასალი. საკითხს, თუ როგორი ისტორიული ძირები აქვს კურტუაზულ სიყვარულს, ეხებოდა ბევრი მკვლევარი. ზოგიერთი მათგანის მტკიცებით, ქალისადმი სიყვარული გულისხმობდა ღვთაებრივ *caritas*. ზოგი მეცნიერი კი მიიჩნევს, რომ აქ არის ღვთისმშობლის კულტის გავლენა.

ცნობილი მკვლევარი ერის კიოლერი წერდა, კურტუაზული ლიტერატურის შექმნა დაკავშირებული იყო ფეოდალური ფენის კლასობრივ და კულტურულ

ინტერესებთან, იმ სოციალურ ფენასთან, რომელიც დიდების ზენიტში იმყოფებოდა, მაგრამ გრძნობდა უკვე დაღმასვლას. ყოველივე ამის გათვალისწინებით, იგი ცდილობდა შეექმნა დამოუკიდებელი კულტურა, რომელიც მხოლოდ მისი ინტერესების სამსახურში იქნებოდა და ამასთან ერთად არ გაემიჯნებოდა ეკლესიას იმ კულტურული საგანძურისაგან, რომელიც ამ პერიოდის რაინდობას ჰქონდა, მას უნდა გამოეკვეთა თვითმყოფადი, დამოუკიდებელი კულტურა, რაც განახორციელა კიდევ კურტუაზულ რომანში (97, გვ. 232).

მაინც რამ განაპირობა კურტუაზული რომანის წარმოშობა? რჩება სამი წყარო – პირველი – ეს არის ოვიდიუსის პოემები *Ars amatoria* და *Remedia amoris*; მეორე – საეკლესიო ტრადიციით მიღებული: მეტ-ნაკლები სასიყვარულო ურთიერთობები ეკლესიის მსახურთა და მონაზონთა შორის (მაგ. აბელიარის და ელოიზას ურთიერთობა) და ასევე ვაგანტების ლათინური პოეზია, ასევე არსებობს ჰიპოთეზა, რომლის მიხედვით კურტუაზული სიყვარულის წარმოშობის ძირითად წყაროდ თვლიან ავიცენას სიყვარულის თეორიისა და არაბული პოეზიის გავლენას (72, გვ. 480-489).

მნიშვნელოვან თეორიულ თხზულებად კურტუაზულ სიყვარულზე ითვლება ანდრეა კაპელანის „ტრაქტატი სიყვარულზე“, რომელიც დაწერილია 1174 წელს. საფუძველი ამ ტრაქტატის შექმნისა გახდა შამპანის ჰერცოგინიას კითხვა, რომელმაც სთხოვა სასიყვარულო ეთიკის ასხნა კაპელანს, იგი გამოყოფს თორმეტ წესს, რომელსაც უნდა მიჰყვეს შეყვარებული, აღსანიშნავია ისიც, რომ ამ წესებს მტკიცედ იცავდა ყველა მიჯნური.

კურტუაზული რომანის მნიშვნელოვანი წყარო არის ჯადოსნური ზღაპარი, ან მისი პრობლემატიკა. კვანძი რომანის იმაში მდგომარეობს, რომ ჰარმონიული ყოფა ირღვევა და იქმნება ნიადაგი იმისათვის, რომ გმირმა ჩაიდინოს რაინდული გმირობა და აქ იქმნება რომანული კოლიზია. თვითდაჯერებული გმირი არღვევს წონასწორობას „სიყვარულსა“ და „რაინდობას“ შორის. ხოლო შემდგომი განვითარება ამ სიუჟეტისა იმაში

მდგომარეობს, რომ გაივლის რა გმირი გამოცდა-ავანტიურას, ავტორი აღადგენს ჰარმონიას. ხდება იდეალთან მიახლოება (110, გვ. 30-31)

ისევე როგორც ანტიკური რომანი, შუასაუკუნეების რომანული ეპოსი და კურტუაზული (სარაინდო) რომანი მოიცავს მრავალ განცალკევებულ სიუჟეტებს, დამოუკიდებელ ეპიზოდებს, თავგადასავლებს. რომელთა საერთო დამახასიათებელი ნიშანი არის ავანტიურა.

საერო ლიტერატურის ძეგლებში სხვა თემებთან ერთად (ბრძოლის, გმირობის პრინციპები), ავანტიურის მოტივიც გადადის, გადახალისებულია მისი გამოვლენის უბანი და ფართოვდება მოქმედების არეც. ეშმაკისა და ხორცის სიამოვნებათა დათრგუნვა ინდივიდუალიზმის ალტრუისტულ გაგებამდე ავიდა. ფართო გზა მიეცა მოყვასის სასიკეთოდ საკუთარი თავის გასაჭირში ნებაყოფლობით ჩაგდებას. რაინდის, მოხეტიალე ავანტიურისტის ტიპის შემოტანა ქართული საერო კულტურის ყველაზე ტიპოლოგიური მსაგავსებაა დასავლეთ ევროპული რომანების რაინდების მხატვრულ სახესთან.

ცნობილი მედიევისტი ე. კიოლერი აღნიშნავს, რომ ავანტიურა ესაა შესაძლებლობა, რომლის საშუალებითაც შეგიძლია გადალახო წინააღმდეგობა, რომელიც არსებობს ცხოვრებისეულ იდეალსა და რეალურ ცხოვრებას შორის. რომანი ახდენს ავანტიურის იდეალიზირებას და ამით სძენს მას მორალურ ფასეულობას. გამოყოფს მას კონკრეტული წყაროსაგან და ათავსებს წარმოსახვით ფეოდალურ სამყაროში (96, გვ. 143).

ავანტიურული რომანი არის ისეთი ნაწარმოები, რომელშიც მხატვრულ ფორმებში აღწერილია ათასგვარი, უმეტეს შემთხვევაში, ფანტასტიკური თავგადასავალი ამა თუ იმ პირისა. მისი ერთი ადგილიდან მეორეზე გადასვლა. ამ მხრივ, ეს რომანი უკავშირდება ფანტასტიკურ „მოგზაურობათა“ და „თავგადასავალთა“ რომანს. ავანტიურულმა რომანმა ყველა თავისი ნიშნებით გამოვლინება ჰპოვა უმთავრესად „რაინდულ რომანში“. მიჯნურის დავალებით თუ სამხედრო-საგმირო სახელის მოპოვებისა და უცნობი ქვეყნის ნახვის სურვილით გატაცებული რაინდი მოგზაურობს სხვადასხვა უცნაურ ქვეყნებში,

ებრძვის მტრებსა და მოწინააღმდეგეთ, რომლებიც ელობება ადამიანების, გოლიათების, საშინელი და უცნაური მხეცებისა და ათასგვარი დაბრკოლებების სახით.

ავანტიურული რომანის ციკლში შეჰყავს კ. კეკელიძეს „ვეფხისტყაოსანი“ და „ამირანდარეჯანიანი“. მკვლევარი ამ ტიპის რომანების კვალს ისევ სასულიერო მწერლობაში ეძებს და მაგალითად მოჰყავს მაკარი რომაელის ცხოვრებაში შესული თხზულება „მიმოსლვა სამთა ძმათა“. როგორც მეცნიერი მიუთითებს, ამ თხზულებას გამოვეყვართ საეკლესიო-სასულიერო თხრობათა რკალიდან და შევეყვართ საერო ფანტასტიკურ-ზღაპრული ნაწარმოებების სფეროში, სადაც მთელი ფიზიკური ბუნება, მისი მოვლენებით, ფლორითა და ფაუნით – განსულიერებული და ადამიანის თანამგრძნობია (23, გვ. 49).

ჩვენის მხრივ დავამატებდით, რომ რაინდი, რომელიც პირადი სახელისთვის, დიდებისთვის ჩადის გამირობას, ბევრი რამით გვაგონებს ზღაპრულ გმირს, რომელიც ბოლოს დედოფალს და ნახევარ სამეფოს მოიპოვებს ხოლმე. მათ გამირობას აქვს გამოცდის ხასიათი „რთული დავალება“ – რაც გვხვდება ზღაპარში. აღარ ვამბობთ არაფერს ისეთ გამოცდაზე, როგორცაა ინიციატია, რომელიც რომანს შეიძლება ემემკვიდრა როგორც ზღაპრისგან, ისე ეპოსისგან და მითისგან.

საგმირო ეპოსის გმირის თავგადასავალი განპირობებულია ქვეყანაში არსებული მდგომარეობით, ხალხს ჭირდება გმირი, რომელსაც წარმოშობს კიდევ და იგი იტვირთავს ძირითად ფუნქციას გაათავისუფლოს ქვეყანა დამპყრობელებისაგან, გადაარჩინოს სამშობლო. სარაინდო რომანის გმირის თავგადასავალს განაპირობებს ან მიჯნურის დაალება, რითაც მას საშუალება ეძლევა დაამტკიცოს საკუთარი ძალა და სიყვარული სატრფოსადმი, ან გმირი თავისი ნებით ეძებს ფათერაკს, რათა დაიმსახუროს რაინდის წოდება ან უკვე მინიჭებულ წოდებას სახელი და დიდება შემატოს.

ქართულ სარაინდო რომანებში („ამირანდარეჯანიანი“, „ვეფხისტყაოსანი“), ისევე როგორც ამავე პერიოდის დასავლურ ლიტერატურაში, გმირის ავანტიურის

განხორციელებაში მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს სასწაული, რომელიც ხშირ შემთხვევაში ან ხდება დასაბამი მთელი ავანტიურის, ან თან სდევს ავანტიურას მთელი განვითარების მანძილზე. ის, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ არ არის გაჯერებული იმ დოზით სასწაულებრივი ელემენტებით, როგორც დასავლური რომანები. ჯერ კიდევ ცნობილმა მკვლევარმა მორის ბოურამ შენიშნა – მართალია, „ვეფხისტყაოსანი“ სარაინდო რომანია, მას საოცრად აკლია ერთი ელემენტი, რომლითაც გაუღენთილია თითქმის ყველა სხვა სარაინდო რომანი ეს არის ზებუნებრივობა. რასაც „ვეფხისტყაოსანში“ ვაჟკაცები და დიაცები აკეთებენ, მართლაც განსაკუთრებულია და ჩვეულებრივი ადამიანის ძალ-ღონეს აღემატება, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ასეთი მოქმედება მაინც შესაძლებელია და მაგია აქ არავითარ როლს არ ასრულებს. ამ თვალსაზრისით „ვეფხისტყაოსანი“ თითქმის რეალისტურია (11, გვ. 12-14).

თუმცა უნდა აღვნიშნოთ, რომ ავანტიურა, რომელსაც „ვეფხისტყაოსნის“ გმირები ახორციელებენ, გარკვეულწილად ავლენს სიახლოვეს დასავლურ რომანებში აღწერილ სასწაულებრივ ელემენტებთან, ასევეა „ამირანდარეჯანიანი“, რომლის გმირები ფათერაკებისა და თავგადასავლების ძიებისას უფრო მეტ სიახლოვეს ამუღვენებენ დასავლური რომანების რაინდებთან.

საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ გმირების მიერ განხორციელებული თავგადასავალი, რომელიც სასწაულითა და ზებუნებრივი ელემენტებითაა გაჯერებული, მისი დროის მკითხველისათვის სრულიად რეალურ ამბადაა აღქმული.

როგორც გ. იმედაშვილი აღნიშნავს, „ვეფხისტყაოსანში“ არცერთი ფანტასმაგორული დეტალი არ გვაეჭვებს მისი ადამიანური აღქმის შესაძლებლობაში, ისევე როგორც ჩვენს შეგრძნებაში, არც რუსთველის გმირთა ხასიათები კარგავენ ცხოველმყოფელობას იმიტომ, რომ ისინი მოგონილ პერსონაჟებს წარმოადგენენ (16, გვ. 339).

მაინც რა დატვირთვა ენიჭება სარაინდო რომანებში სასწაულს, იქნება

ის მოცემული დიდი თუ მცირე დოზით?

შეიძლება ითქვას რომ „ვეფხისტყაოსნისათვის“, ისევე როგორც ფრანგული კურტუაზული რომანებისთვის, ჯადოსნური სამყარო ადამიანის გახსნის, სინამდვილის ექსპრესიული ჩვენების ხერხად არის ქცეული.

რუსთველის ორიგინალობა ის არის, რომ იგი არ განიხილავს სიყვარულს, როგორც არანორმალურ მოვლენას. მისთვის სიყვარული ადამიანის გულში სიკეთის გამომავლინებელია. რუსთველის გმირების სამოქმედო ასპარეზსაც სიყვარული უდევს საფუძვლად.

სამყარო, რომელსაც გმირები ტოვებენ, რათა საბოლოოდ მას ჰარმონიული ყოფა დაუბრუნონ, უსასრულოდ დიდია. დრო-სივრცის შეგრძნება ამ პერიოდის ნაწარმოებებში, როგორც მიხეილ ბახტინი აღნიშნავს, ე.წ. „ავანტიურული დროის“ ნიშნით მიმდინარეობს. ამ რომანების პერსონაჟები, ძირითადად, „უცხო“, აბსტრაქტულ სამყაროში გადაადგილდებიან და დროც შესაბამისად ხან სტატიკურია, ხან დინამიკური. დრო ყველა პერსონაჟისთვის განსხვავებულად გადის, რადგან დროის აღქმა პერსონაჟთა ცხოვრების წესზეა დამოკიდებული (61, გვ.234-407).

სარაინდო რომანისთვის, ისე როგორც საგმირო ზღაპრისთვის დამახასიათებელია მოგზაურობა ახალ სასწაულებრივ ადგილებში. გათავისუფლება და გამოსხნა დატყვევებულის, ბრძოლა უცნაურ არსებებთან. იმისათვის, რომ გმირის ავანტიურას მოექცნოს განხორციელების საშუალება, გმირმა უნდა იმოგზაუროს. თავგადასავალი და გმირის უსასრულო მოგზაურობის თემა აქტუალურია ამ პერიოდის რომანებში. გმირთა თავგადასავლების არეალი უკიდვანოა. საინტერესოა თავისთავად ის ფაქტი, როდიდან ჩაეყარა საფუძველი სამოგზაურო ჟანრის ჩამოყალიბებას, რომელმაც ასეთი ფართო გავრცელება ჰპოვა შემდგომ სარაინდო რომანებში.

ცნობილი მკვლევარი უმბერტო ეკო აღნიშნავს, რომ შუა საუკუნეების მხატვრულ ნაწარმოებში, ფანტასტიკა გამოიყოფა როგორც განსაკუთრებული სახეობა მხატვრული შემოქმედების. ფანტასტიკურის აღორძინება

დაკავშირებულია სასწაულის ესთეტიკის გადამუშავებასთან, ხდება განშტოება: საგმირო ზღაპარი და ზღაპარი კულტურულ გმირზე ტრანსფორმირდება საგმირო ეპოსში – რომელშიც მრავლადაა სასწაულებრივი ელემენტები. მაგრამ ყოველგვარი სასწაული აღქმულია როგორც ჩვეულებრივი მოვლენა, რომელიც ჩართულია გმირთა თავგადასავლებსა და მოგზაურობებში. ჰომეროსის „ოდისეა“ არის უპირველეს ყოვლისა ფანტასტიკური მონათხრობი ყველაფრისშემძლებელ და დაუჯერებელ თავგადასავლებზე. „ოდისეას“ სიუჟეტი გახდა დასაბამი მთელი დასავლური ლიტერატურის ფანტასტიკის, ირლანდიური საგმირო საგების, წმინდა ბრენდანის მოგზაურობის და ა.შ

ამგვარად, ჯერ კიდევ ანტიკურ ხანაში მიიღო ფანტასტიკამ ძირითადი მიმართულება – ფანტასტიკური მოგზაურობა (111, გვ. 58).

იმისათვის, რომ უფრო კარგად წარმოჩნდეს თუ რა ტრადიციებს ემყარებოდა შუასაუკუნეების გმირი, როცა უსასრულოდ დახეტილობდა ფათერაკების საძიებლად, შევეცდებით ორიოდ სიტყვით იმ ტიპის ნაწარმოებები მიმოვიხილოთ, რომელთაც საფუძველი მოუმზადეს რომანებში ავანტიურის შემოტანისათვის, ავანტიურის, რომელიც უმეტესწილად სასწაულის ნიშნით ხორციელდება.

როგორც მკვლევარები აღნიშნავენ, ჩვენამდე მოღწეული ყველაზე ადრეული ნაწარმოებებია „გილაგამეშის ეპოსი“ და „ოდისეა“. ჰომეროსის პოემამ დიდი როლი ითამაშა ამ ჟანრის შემდგომი განვითარებისათვის. „ოდისეას“ მოდელის მიხედვით შეიქმნა სხვა ცნობილი ანტიკური სიუჟეტი. მაგალითად, არგონავტების მოგზაურობა. ამ პერიოდს განეკუთვნება ლიტერატურული უტოპიებიც (ბერძ. *τοπος* — «ადგილი», *υ-τοπος* — «ადგილი, რომელიც არ არსებობს»). პირველ უტოპიად, დასავლურ ევროპულ ლიტერატურაში, ითვლება პლატონის „სახელმწიფოში“ აღწერილი იდეალური საზოგადოების მოდელი. ამას გარდა უტოპიური მოტივები გვხვდება თითქმის ყველა ხალხის მითოლოგიაში. უტოპიებში ხშირადაა წარმოდგენილი

ფანტასტიკური მოგზაურობები დაუსახლებელ კუნძულებზე (მათი პროტოტიპია ჰომეროსის მიერ აღწერილი მოგზაურობა, როდესაც ოდისეუსი ხვდება სხვადასხვა უცნაურ კუნძულებზე. ასეთია იამბულის „მზის კუნძული“ ანტონიო დიოგენეს „დაუჯერებელი თავგადასავლები ტულის მხარეში“, ასევე „ალექსანდრე დიდის ისტორიაში“ მოთხრობილი „ინდოეთის სასწაულები“, რომელიც პირველი ბერძნული რომანია, სადაც მოთხრობილია აღმოსავლეთის სასწაულებზე) (71, გვ. 57).

შემდგომში მეცნიერებმა ყურადღება მიაქციეს პირდაპირ კავშირს ზოგიერთი რაინდული რომანებისა და მისი ფრაგმენტებისა ისეთ კელტურ ჟანრებთან, როგორიცაა *imrama, extra*.

ირლანდიურ ლიტერატურაში არსებობდა სპეციალური ჟანრი *echtra* რომელიც აღწერდა გმირების მოგზაურობას დედამიწის გარშემო. ეს ჟანრი ძალიან ახლოს დგას *immram*-ის ჟანრთან, რომელიც მოგვითხრობს გმირის საზღვაო მოგზაურობებზე. მეცნიერთა კვლევის საფუძველზე დადგენილია, რომ ეს ჟანრი სათავეს იღებს კელტური მითოლოგიიდან (87, გვ. 69).

სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ შორეულ მოგზაურობებსა და სასწაულ ამბებს შორის არსებობს გარკვეული გენეტიკური კავშირი. ამის შესახებ გვაცნობენ უძველესი ნარატიული წყაროები, რომლებიც მოგვითხრობენ ფანტასტიკური არსებებით დასახლებულ არარსებულ ქვეყნებზე. აღწერილია მიღმური, ანუ ხთონური (χθον), იმქვეყნიური ქვეყნის სასწაულებიც. ეს წყაროები მოგვითხრობდნენ უტოპიურ სახელმწიფოებზე, საუცხოო ბაღნარებსა და მიწებზე. ასეთი ტიპისაა უძველესი ლოგოგრაფების მოთხრობებიც (65, გვ. 278).

მაინც რამ განაპირობა ასეთი ჟანრის გავრცელება შუასაუკუნეების ლიტერატურაში? – უძველესი დროიდან მოყოლებული ადამიანები ოცნებობდნენ იმ შორეულ და ბედნიერ ქვეყნებზე, სადაც ადამიანი შეძლებდა ბედნიერ და

უზრუნველ ცხოვრებას, სადაც არ იარსებებდა არანაირი ადამიანური პრობლემა. მითოლოგიაში მალე გაჩნდა ლეგენდები სხვადასხვა ფანტასტიკურ ქვეყნებზე, საითკენაც მიემართებიან მითოლოგიური გმირები, ზღაპრის გმირები, და შემდეგ მათ ენაცვლებიან შუასაუკუნეების რაინდები, თუმცა ამაზე შემდგომ. უნდა აღვნიშნოთ, რომ თუკი თავდაპირველად არსებობდა ამ ტიპის ამბების მხოლოდ მთარული სიუჟეტები, მწერლობის განვითარებასთან ერთად, შეხედულებები და წარმოდგენები იდეალურ სამყაროზე გადავიდა უკვე ლიტერატურულ ნაწარმოებებში.

ანტიკურ ლიტერატურაში ჩვენ გვხვდება ასეთი სიუჟეტი ჰომეროსის „ოდისეაში“, სადაც ნიმფა კალიფსოს კუნძულიდან მომავალი ოდისევსი, ხვდება კუნძულ სხერიაზე, სადაც ცხოვრებენ ფეკარიელები. ისინი ბედნიერ ცხოვრებას ატარებენ, არ იციან არც დარდი და არც ავადმყოფობა. მათი გემები უშიშრად გადიან ზღვაში და უკან ყოველთვის მშვიდობით ბრუნდებიან. მათი ქალაქი საუცხოოდ მდიდრული და ლამაზია. ოდისევსი ციკლოპთა ქვეყანაშიც მოხვდება, სძლევს მათ ცალთვალა ბელადს და მიაღება კირკეს, რომელმაც მისი თანამგზავრები ღორებად აქცია. ჩადის ასევე ჰადესში და ტროას ომში დაღუპულ გმირებს ეცნობა. ასევე ის ხვდება ნიმფა კალიფსოს კუნძულზე, სადაც შვიდ წელს დაჰყოფს და ხანგრძლივი მოგზაურობის შემდეგ იგი ბრუნდება სამშობლოში .

ასეთია კერძოდ ერთი ანტიკური გმირის სახე და მისი მოგზაურობა სიძნელეებითა და ხიფათებით სავსე გზაზე. მიუხედავად იმისა, რომ ოდისევსი ხვდება ბედნიერ ქვეყანაში, სადაც შეუძლია დარჩენა და უზრუნველი ცხოვრება, იგი მაინც ბრუნდება უკან, ანუ სახლში.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ირლანდიაში არსებობდა immram-ის ჟანრი, რომელიც აღწერდა გმირის მოგზაურობას ზღვებსა თუ ოკეანეებში. გმირის სურვილი იყო ემოგზაურა იმ ბედნიერ ქვეყნებში, რომელზეც ყველა მოკვდავი ოცნებობდა. ქრისტიანობის შემოსვლასთან ერთად ამ ტიპის ნაწარმოებებმა გარკვეული ცვლილება განიცადა, კერძოდ, როგორც ამ ეპოქის ლიტერატურის

მკვლევრები მიიჩნევენ, ძირითადი წყარო, იმ ამბებისა, რომელიც ამა თუ იმ გმირის თავგადასავალში გვხვდება, მოდის კელტების წარმოდგენებიდან „სხვა სამყაროზე“. მომდევნო პერიოდში კი ქრისტიანული შეხედულებებიდან. მაგალითისთვის მოვიყვანო ერთ ნაწარმოებს, რომელსაც ასეთი ცვლილებების კვალი ატყვია, ესაა „მალ-დუინის მოგზაურობა“. ნაწარმოების მიხედვით, მთავარი გმირი მიემგზავრება, რათა შური იძიოს საკუთარი მამის მკვლელობისათვის. ის და მისი თამხლები დიდხანს ცურავდნენ ზღვაში, სანამ არ მიაღწენ ჯადოსნურ კუნძულს, რომელიც დასახლებული იყო ფანტასტიკური ცხოველებით, რომელნიც ჯადოსნური ხილით იკვებებოდნენ. შემდეგ ისინი მოხვდნენ მშვენიერი ქალების კუნძულზე, ეს იყო საუცხოოდ ლამაზი კუნძული, რომელსაც არ ჭირდებოდა არანაირი მოვლა და ზრუნვა. ცხოვრება ამ კუნძულზე მუდმივი იყო, არავინ იცოდა არც ავადმყოფობა, არც სიკვდილი. გმირები გარკვეული დროის მანძილზე რჩებიან ამ კუნძულზე, თუმცა ბოლოს ისევ ბრუნდებიან სამშობლოში (66, გვ. 121).

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ მიუხედავად ასეთ ბედნიერ ქვეყანაში მოხვედრისა, გმირებს, როგორც ოდისევსს, მაინც უნდებოდა სურვილი უკან დაბრუნებისა.

საგა „მალ-დუინის მოგზაურობის შესახებ“, მიეკუთვნება ირლანდიურ ფანტასტიკურ ეპოსს. მისი ძველი ვერსია არსებობდა უკვე მე-7 საუკუნეში, ხოლო გადამუშავებული, რომელშიც უკვე მრავლადაა ქრისტიანული ელემენტები, დაწერილია X საუკუნეში.

საგა თავისი კომპოზიციით ძალიან ჰგავს ჰომეროსის „ოდისეას“, გმირი მიემართება სამოგზაუროდ ზღვაში, ის გაზადაგზა ხვდება გოლიათებს, ციკლოპებს, გიგანტურ ფრინველს, რომელიც ჯადოსნურ წყალში ბანაობს და ა. შ.

მომდევნო პერიოდის, უკვე ქრისტიანული ელემენტებით გამდიდრებული საგა, მაინც არ არის თავისუფალი ზღაპრული სასწაულებისა თუ ჯადოსნური არსებებისაგან, მონათხრობს ემატება გარკვეული ქრისტიანული წარმოდგენები

და შეხედულებები.

ქრისტიანობის შემოსვლასთან ერთად გაჩნდა ახალი ლეგენდები შორეულ, ბედნიერ ქვეყნებზე. საკმარისია გავიხსენოთ ედემის ბაღი, რომელიც კაცობრიობამ დაკარგა ცოდვათდაცემის შემდეგ და მთელი შემდგომი საუკუნეების განმავლობაში ადამიანები ცდილობენ ნახონ ეს ბედნიერი ქვეყანა, ან შეიქმნან გარკვეული წარმოდგენა მასზე. საინტერესოა ისიც, რომ ამ პერიოდის ადამიანი ცხოველ ინტერესს იჩენს ჯოჯოხეთის ნახვისას. ყოველივე ამან, ხელი შეუწყო აპოკრიფული ჟანრის ჩამოყალიბებას. ავტორებმა აპოკრიფულ ნიადაგზე შექმნეს თავისებური რომანები და მოთხრობები, „ადვილად საკითხავი და საინტერესო მათი „მასობრივი“ და „ხალხური“ ხასიათის გამო. ამ რომანებსა და მოთხრობებში მოცემულია ფანტასტიკური, მიმზიდველი სურათები, ასეთ საინტერესო წიგნებს მკითხველები ხარბად ეწაფებოდნენ“ (21, გვ. 430).

შუასაუკუნეების ლიტერატურაში ადამიანის ჯოჯოხეთში თუ სამოთხეში მოხვედრა, ყოველთვის მოაზრებული იყო როგორც მოგზაურობა, გაღწევა ჩაკეტილი გეოგრაფიული წრიდან.

ამ ტიპის თხზულებებს, მკვლევრები ხშირად უწოდებენ ქრისტიანულ ოდისეას. ასეთია „წმინდა ბრენდანის მოგზაურობა“, ამ ნაწარმოებმა უდიდესი გავლენა მოახდინა მთელი შუასაუკუნეების ლიტერატურის ჩამოყალიბებაზე, ამ ნაწარმოებში რეალურად არსებულ ადამიანზე მოთხრობილია ფანტასტიკურ ფორმაში.

ეს ნაწარმოები გავრცელებული იყო ირლანდიაში VII საუკუნიდან, ხოლო ლათინური ტექსტი Navigatio – თარიღდება IX საუკუნით. ბენუა ქმნის ამ ნაწარმოებს ჰენრი I სთვის. წმინდა ბრენდანი ჩვენ წარმოგვიდგება როგორც მორწმუნე ადამიანი, რომელიც ერთი სურვილითაა შეპყრობილი, სურს იხილოს სამოთხე, სადაც ცხოვრობდნენ პირველი ადამიანები – ადამი და ევა.

იმისათვის, რომ სრული წარმოდგენა შევიქმნათ ამ ტექსტზე, რომელმაც უდიდესი გავლენა იქონია შუასაუკუნეების დასავლური რომანის განვითარებაზე, შევეცდებით ტექსტის მოკლე შინაარსი გადმოვცეთ. გვინდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ წმინდა ბრენდანის თავგადასავალი, მისი ქრისტიანული ოდისეა, მდიდარია როგორც მითოლოგიური, ისე ქრისტიანული სახეებით, ის უცნაური ბროლის კოშკი, სასწაულებრივი ცხოველები თუ სამოთხის ბაღი, რომელთა შესახებ ავტორი მოგვითხრობს, ხშირ შემთხვევაში თანხვედრას ამჟღავნებენ შუასაუკუნეების რომანებში წარმოდგენილ გარკვეულ პასაჟებთანაც და უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ აპოკრიფულ მიმოსვლათა ჟანრის ნაწარმოებში გმირი ხშირად მიემართება სამოთხის საძიებლად. ეს არის სივრცული – გეოგრაფიული გადაადგილება. მომლოცველისთვის სამოთხე ეს არის ადგილი, სადაც ცა და დედამიწა ერთმანეთს უერთდება. აღსანიშნავია ისიც, რომ ეს არაა წარმოსახვითი მოგზაურობა.

წმინდა ბრენდანი ირლანდიაში დაიბადა. მან კარგად შეისწავლა საღვთო წერილი, ბოლოს მიატოვა ამქვეყნიური სიამე, ბერის ანაფორა ჩაიცვა და ტყეში დასახლდა რამოდენიმე ბერთან ერთად. თხოვნა უფლისადმი ერთადერთი იყო, ეჩვენებინა მისთვის სამოთხე. ამ სურვილის ასარულებლად, წმინდა მამებმა ზღვით მოგზაურობა გადაწყვიტეს. ბერები გზად უამრავ რამეს იხილავენ. ასეთია საშინელი, ცეცხლისმფრქვეველი გველების ბრძოლა, რომელნიც წმინდა მამის ლოცვის შემდეგ ერთმანეთს დახოცავენ, საზარელი გრიფონები, რომლებიც ასევე ერთმანეთს გაუსწორდებიან. ბერები მოხდებიან ჯოჯოხეთშიც, სადაც ნახავენ როგორ იტანჯება იუდა. ბოლოს ნახავენ სამოთხეს. უცნაურ თეთრ კედელს, რომელიც უძვირფასესი ქვებითაა მოჭვილი, წმინდა მამები მიაღებებიან კარს, რომელსაც ცეცხლივით ბრიალა დრაკონები იცავენ, ისინი იხილავენ საოცარ ხეებს და წყაროებს, მოყვავილე ბაღს, მსხმოიარე ხეებს, რძის მდინარეებს, ოქროს მთებს, განძით სავსე გამოქვაბულებს. ბრენდანი ავა მაღალ მთაზე, სადაც გაიგებს საოცარ ხმას, – აი სამოთხე, რომელსაც ეძებდი, ჯერ არ არის დრო შენი აქ მოსვლის,

სამასსოვროდ წაიღე ოქროს ქვა, რომელიც შენ ძალასა და გამბედაობას შეგმატებს.

წმინდა ბრენდანი თავის მხლებლებთან ერთად უძლებს ყოველგვარ განსაცდელს, ყოველგვარ შიმს, მთელი მისი მოგზაურობა, სანამ იგი არ მიაღწევს სამოთხეს, არის ერთგვარი გამოცდა, როგორც სულიერი, ისე ფიზიკური (99).

აღსანიშნავია ისიც, რომ წმინდა ბრენდანის მიერ განვლილი გზა, რომელიც ათასი ხიფათით და უცნაურობებითაა სავსე (ურჩხულები და გრიფონები, რომელთა დახოცვა წმინდანის მოვალეობაში უკვე აღარ შედის, რადგან უფლის სურვილით ეს არსებები ერთმანეთთან დაპირისპირებით ნადგურდებიან), ძვირფასი ქვებით მოჭკვილი კუნძული, რომელიც უცხო მცენარეებით, ოქროთი სავსე გამოქვაბულებითა და ათასგვარი სიკეთითაა აღსავსე, მართლაც ერთგვარ ნიმუშს წარმოადგენს იმ პირველყოფილი დაკარგული წალკოტისას, რომელიც სამოთხედ იყო მოაზრებული და რომლის გამოძახილი არაერთგზის გვხვდება სარაინდო რომანებში, სადაც ანალოგიურად მოთხრობილია უცნაურ წალკოტებზე, რომელიც მრავალი უცნაურობებითა და სიკეთითაა სავსე და ა.შ. ზღაპარსა თუ მითში გმირის თავგადასავალი იწყება მაშინ, როდესაც მას ან სამყაროს, რომელშიც ის ცხოვრობს, რაღაც აკლია, რაღაც არ ყოფნის. ზღაპარში ეს შეიძლება იყოს რაღაც უმნიშვნელო (ქალი ან ჯადოსნური ნივთი) მაშინ, როცა მითში ეს არის ბუნებრივ-კულტურული ან კოსმიური ობიექტები. მითიური გმირი იტაცებს უკვდავების წყალს და ჯადოსნურ ნივთებს, რათა განკურნოს ავადმყოფი, ან იტაცებს ცეცხლს საკუთარი სახლისთვის. ზღაპრის გმირი აღწევს გამარჯვებას მიკროკოსმოსში, ხოლო მითიური გმირი მთელი ქვეყნის მასშტაბით (60, გვ.85).

წმინდა ბრენდანის მოგზაურობას კი საუფუძვლად დაედო სურვილი სამოთხის ნახვისა, განსხვავებით ზღაპრისა თუ მითიური გმირისგან, თუმცა თანხვედრა ამ გმირებს შორის იმაში მდგომარეობს, რომ სიძნელეებისა და ფათერაკების გადალახვა თითოეულ მათგანს უწევს, სხვაგვარად მიზანი არ

მიიღწევა.

შუასაუკუნეების რომანის გმირი, რომლის სახე ჩამოყალიბებულია როგორც ზღაპრულ-მითოლოგიური, ისე ქრისტიანული ტრადიციების გათვალისწინებით, ნაწილობრივ იმეორებს ზღაპრულ-მითოლოგიური გმირის თავგადასავლის გარკვეულ ეტაპებს, რომელსაც ქრისტიანული ელემენტებიც ემატება. შუასაუკუნეების საერო რომანებში გმირის თავგადასავალი იწყება მაშინ, როცა გმირს სურვილი უჩნდება სახელის ძიებისა და მოხვეჭისა.

რომანის გმირი არის ის მყარი წერტილი, რომლის გარშემო ხდება ყოველგვარი მოქმედება ნაწარმოებში. გმირის გზა ეს არის გზა ბედისწერისა, რომელსაც იგი გადის რეალურ თუ ირეალურ სამყაროში, სადაც იგი საკუთარი ადგილის და ძალაუფლების მოპოვებას ცდილობს. ხოლო დანიშნულება მდგომარეობს შემდგომში, გმირმა უნდა შეცვალოს არსებული რეალობა (103, გვ. 12-18).

გამოცდის საშუალება და საკუთარ ძალებში თვითდარწმუნება, ეს ავანტიურის თავისებური და იდუმალი ფორმაა. რაინდის ხასიათი იხსნება მის თავგადასავალში, მის ავანტიურაში. ავანტიურის მოტივი რაინდის გამორჩეულობასაც უსვამს ხაზს. მრავალი გმირი მიდის თავგადასავლის საძიებლად, მაგრამ ყველა არაა რჩეული, ყველა ვერ ახორციელებს მას.

ავანტიურაში რეალიზდება რომანის პრობლემები და ინტეგრირდება შემდგომ სამირო საქმეებში. ზრუნვა სუსტთა დასაცავად, ერთგულება ქალისადმი, დიდსულოვნება. ავანტიურა აძლევს გამართლებას რაინდთა სამყაროს.

რაინდთა სამყაროში არსებობს გამორჩეულობის გარკვეული საფეხურები. ავანტიურას აქვს განსაკუთრებული ღირსება – რაინდი თავად განსაზღვრავს საკუთარ ცხოვრებას, მან თავად უნდა გაიაროს გამორჩეულობის საფეხურები და საბოლოოდ ავანტიურა ხდება ძირითადი საშუალება სრულყოფილების მიღწევისათვის (59, გვ.146).

ავანტიურა რომ სასწაულის ნიშნითაა აღბეჭდილი, ამაზე საერო

რომანების განხილვისას ვისაუბრებთ, აღვნიშნავთ მხოლოდ ერთს, რომ ისევე როგორც რუსთველის, კრეტიენის გმირებისთვისაც ამგვარი ავანტიურა აღქმულია იმდენად ბუნებრივად, რომ არასოდეს აყენებენ მის რეალურობას კითხვის ნიშნის ქვეშ.

ცნობილმა მეცნიერმა ლუსიენ კარასო ბულუსმა, შეისწავლა სასწაულის თემა კრეტიენ დე ტრუას რომანებში. დასკვნის სახით მან გამოყო შემდეგი ნიშნები, რომლის მიხედვით კრეტიენის რომანში:

1. გმირები არიან სასწაულებრივი ფიზიკური აღნაგობის
2. გმირები არიან ფანტასტიკურები, როცა მათი ფიზიკური ძალა აღემატება ადამიანურ ღონეს.
3. საგნები არიან ფანტასტიკურები, თუ მათი ძალა ზებუნებრივია.
4. სამყარო არის ფანტასტიკური დროის შეგრძნების მიხედვით
5. ეპიზოდი იძენს ფანტასტიკურ ელფერს, როცა მისი მიზანი ან მიზეზი რაციონალურად აუხსნელია.

(102, გვ. 134).

თუ მოცემული სქემის მიხედვით განვიხილავთ მოსე ხონელისა და რუსთველის ნაწარმოებებს, აღმოჩნდება რომ ის, რასაც ზემოთდასახელებული მეცნიერი სასწაულის ნიშნის ქვეშ ათავსებს, სრულიად მისაღები და ახლობელია როგორც „ამირანდარეჯანიანის“ ისე „ვეფხისტყაოსნის“ სამყაროსთვის.

ის თვისობრივი მსგავსება, რაც ქართულ და ფრანგულ რომანებში, მოცემული სქემის მიხედვით შეინიშნება, უფლებას გვაძლევს შევიმუშავოთ გარკვეული სქემა, რომელიც საშუალებას მოგვცემს გამოვავლინოთ ის საერთო დამახასიათებელი ნიშან-თვისებები, რომელსაც გმირები ავანტიურის განხორციელებისას ავლენენ.

სქემა ამგვარი სახით შეიძლება ჩამოყალიბდეს:

<i>შუასაუკუნეების რომანის რაინდები და მათი ვალდებულებები</i>	<i>გზა, რომელსაც რაინდი გადის, რათა განახორციელოს ავანტიურა</i>
რაინდის სახელის ძიება	უსასრულო გზა, ტყე
მარტო ბრძოლა	მოწადობები კოშკები, ბაღები, ქვაბულები
სატრფოს დავალების შესრულება	სასწაულებრივი არსებები და ნივთები
დამცირებულთა ქმარობა	გზა, საიდანაც არცერთი რაინდი არ ბრუნდება
ქორწინება	ყველაზე დიდი ავანტიურა

მოცემული გრაფის პირველ ნაწილში ჩვენ წარმოვადგინეთ ის ძირითადი მოვალეობები და ვალდებულებები, რომლებიც რაინდულ საზოგადოებაში აქტუალური იყო (როგორც ქართულ, ისე დასავლურ სინამდვილეში) და ამავე დროს განსაზღვრავდა რაინდულ ყოფას. რაინდობა რომ უცხო მოვლენა არ

ყოფილა შეასაუკუნეების ქართულ სინამდვილეში, არაერთგზისაა შენიშნული სამეცნიერო ლიტერატურაში. რაინდობა და რაინდული მოვალეობები უმაღლეს რანგშია აყვანილი რუსთველის პოემაში. ს. კაკაბაძე მიუთითებს, რომ „ვეფხისტყაოსანი არის თავისი შინაარსით უპირველეს ყოვლისა ქართველი რაინდების ანუ, ძველი ტერმინით, მოყმეთა იდეების, მათი განცდათა ამსახველი იდეალური ნაწარმოები“ (20, გვ. 187).

ისევე როგორც „ამირანდარეჯანიანის“ და „ვეფხისტყაოსნის“, ასევე კრეტიენ დე ტრუას რომანების გმირები ზუსტად მისდევენ თავიანთ რაინდულ მოვალეობებს, ისინი ან სატრფოს დავალებით („ვეფხისტყაოსანი“, „ერეკი და ენიდა“), ან პირადი ინიციატივით („იენი ანუ ლომის რაინდი“, „ამირანდარეჯანიანი“) მიდიან სახელის საძიებლად. რაინდებს ხშირად მარტო უწევთ ბრძოლა, როგორც სახელის მაძიებელ სხვა რაინდებთან, ისე უცნაურ და სასწაულებრივ არსებებთან. რაინდისგან მოითხოვდნენ, რომ მას გამუდმებით უნდა ეზრუნა სახელზე, სახელის შენარჩუნება კი მუდმივ გამოცდას ითხოვდა (81, გვ. 123-140). რაინდის ღირსებად ითვლებოდა ასევე მამაცობა, გულუხვობა, დამცირებულთა ქომაგობა. რაინდი გამორჩეული უნდა ყოფილიყო თავისი სილამაზით, მის სილამაზეს ხაზს უსვამდა ძვირფასი თვლებით მოოჭვილი სამოსი, რომელიც მოწმობდა მის სიყვარულს ოქროსა და ძვირფასი თვლებისადმი (იქვე, გვ. 145). (ამირანდარეჯანიანისა და „ვეფხისტყაოსნის“ გმირების სამოსის შესახებ არაერთგზის ხდება ხაზგასმა ნაწარმოებების მანძილზე, თუმცა ფიზიკური სილამაზე ყოველთვის ჩრდილავს ნივთიერ სილამაზეს).

სახელის ძიება და კეთილი საქმეების შესახებ ხმამაღალი საუბარი, რაინდობის შემადგენელი აუცილებელი მოვალეობა იყო. ამიტომ სარაინდო რომანის გმირები არასდროს ერიდებიან თავიანთი გმირობის შესახებ ხმამაღლა საუბარს, ავთანდილისთვის, ტარიელისთვის, ამირან დარეჯანისძისა და სხვა რაინდებისთვის, ეს თემატიკა მოვალეობის რანგშია აყვანილი. აზრი არა აქვს კეთილი საქმეების კეთებას, თუ ის დარჩება გაუგებარი, ამბობს კრეტიენ დე

ტრუა. თუმცა არ არსებობს საზომი, რომელიც ადგენს ჩადენილი კეთილი საქმეების ნუსხას. რადგან მრგვალი მაგიდის ირგვლივ მსხდომი ყველა რაინდი თანასწორია (86, გვ. 221).

სარაინდო რომანების უმეტესობაში ქორწინება გმირის ცხოვრების ერთ-ერთი მთავარი მიზანია. თუმცა ეს არ უშლის ხელს ამ რომანების გმირებს ამაზე შეჩერდნენ და სახელის ძიებაც დაივიწყონ. თუ რაინდული მოვალეობების კუთხით შევხედავთ, შეიძლება ამირან დარეჯანისძის პოლიგამიას გამართლებაც მოეძებნოს, ქორწინება ამირან დარეჯანისძისთვის არ არის თვითმიზანი, ის მისი ფათერაკის ლოგიკური დასასრულია, რომელზე შეჩერებაც გმირს არ სურს და ამიტომ ხელახლა იწყებს ფათერაკის ძიებას.

კრეტიენ დე ტრუას გმირი, ივენი, რომელიც ნაწარმოების დასაწყისშივე ქორწინდება, მალე ტოვებს მეუღლეს, რათა საკუთარ სახელს ახალი დიდება შემატოს. განსხვავება კი იმაშია, რომ ივენის მთელი შემდგომი ავანტიურა სატროსკენ უკან დაბრუნების მცდელობაა, განსხვავებით ამირან დარეჯანისძისგან, (რომელიც საგმირო-საფალავნო რომანის გმირია), რომლისთვის ქორწინება მეორეხარისხოვანია. „ვეფხისტყაოსანში“ კი ქორწინება წმიდათაწმინდა მოვალეობაა. ასევეა კრეტიენის რომან „ერეკსა და ენიდაში“, სადაც ქორწინება ნაწარმოების დასაწყისშივე ხდება, მაგრამ ერეკის მთელი ავანტიურა მეუღლისადმი ერთგულების, სიყვარულის და სიმამაცის დადასტურებად იქცევა.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შევეცდებით მიმოვიხილოთ ამ რომანების გმირთა ავანტიურა, რომელიც სასწაულითაა აღბეჭდილი და რომლის განსახორციელებლად გმირები სხვადასხვა ფათერაკებს გადიან. ავანტიურა კი ხორციელდება არა კარგად ნაცნობ ადგილებში, არამედ – ტყეში, უცნაურ ქვაბულებში, კოშკებში, გზადაგზა ხვდებიან სასწაულებრივ ცხოველებს და სიტუაციიდან გამომდინარე არც იმ ჯადოსნურ და სასწაულებრივ ნივთებზე ამბობენ უარს, რომელიც მათ ავანტიურის განხორციელებაში ეხმარებათ.

უსასრულო ბზა, ტყე

ტყე, როგორც ფიზიკური რეალობა და ტყე, როგორც სიმბოლური სახე, არაერთგზის გამხდარა შუასაუკუნეების მკვლევართა კვლევის ობიექტი.

სარაინდო რომანის გმირების ავანტიურაში, უკაცრიელი ადგილი, რომელიც ხან უდაბნოდ იწოდება, ხან ტყედ, თავისი ძირებით შორეულ წარსულში იკარგება.

ხშირ შემთხვევაში ტყის არქეტიპად მოიაზრებენ უდაბნოს. ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ მკვლევრები არაერთმნიშვნელოვნად ცდილობდნენ დაედგინათ ერთობა უდაბნოსი, როგორც გარემოსა და უდაბნოსი, როგორც რელიგიური თვითშეგნების ფენომენისა.

ძველ აღთქმაში უდაბნო იყო არა მხოლოდ ადგილი, არამედ დროც, მთელი ეპოქა წმინდა ისტორიის, სადაც უფალი ასწავლიდა თავის ხალხს.

ახალ აღთქმაში უდაბნოს სახე იცვლება. იოანე ნათლისმცემლის უდაბნო, ხალხით დაუსახლებელი ადგილია. იესო უდაბნოში ებრძვის სატანას, იესოსთვის ეს გამოცდის ადგილია. ახალ აღთქმაში უდაბნო არაწმინდა ძალებით დასახლებულ ადგილადაც მოაზრდება. აპოკალიპსში უდაბნო ხდება თავშესაფარი ქალების, სიონის, წმინდა მესიანური ერის, ის ხდება ტაძარი მორწმუნეთათვის.

როგორც მეცნიერი ჟან დეკარე აღნიშნავს, IV საუკუნიდან ქრისტიანობის გავრცელებასთან ერთად იწყება უდაბნოს ეპოსი (84, გვ. 64-109).

ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ, მორწმუნე ადამიანთა უმეტესობა უდაბნოსკენ მიემართება. „ეგვიპტის უდაბნოში დასახლებულ ბერ-მონაზვნებს

ელოდებათ დემონთან შერკინება, ან პირიქით, უდაბნო დემონისთვის მშობლიური სახლია; ასევე ბერ-მონაზონი ცდილობს სწორედ უდაბნოში იპოვოს ღმერთი, სწორედ ამისთვის მოემართება აქეთკენ (91, გვ. 38).

უდაბნო, როგორც ფიზიკური და გეოგრაფიული არე, არ იყო ყველა ხალხის გეოგრაფიული რეალობა, დასავლელ წმინდანთა ცხოვრებებში ხშირად გვხვდებიან წმინდანები, რომელთაც უდაბნოს მაგივრობას ტყე უწევთ.

წმინდანები ხშირად მარტოვდებიან ტყეში, სადაც ისინი ლომებთან, დათვებთან, ირმებთან ერთად ხშირად სრულიად მშვიდ გარემოში თანაცხოვრობენ.

არსებობდა წმინდანთა ისეთი კატეგორია, რომელიც მოცემული გეოგრაფიული რეალობიდან გამომდინარე, ვერ ახერხებდა ვერც ტყეში და ვერც უდაბნოში განმარტობას. ასეთები თავს მიუვალ კუნძულებზე აფარებდნენ. კუნძული-უდაბნო, ასე შეიძლება ვუწოდოთ იმ ადგილებს, საითკენაც მიეშურებოდნენ თავდაპირველად ბერ-მონაზვნები, მიუვალმა კუნძულებმა შეცვალა ამ მონაზვნებისთვის ეგვიპტის უდაბნო (101, გვ. 37).

თუმცა ასეთი მორწმუნეების რიცხვი, რომელიც ზღვაში ან უდაბურ კუნძულებზე ეძებს საკუთარ უდაბნოს, ძალიან მცირერიცხოვანია. ევროპაში უდაბნო როგორც განმარტოების ადგილი ხდება ტყე, ფიზიკური გეოგრაფიის გამო.

შემორჩენილია VII საუკუნის ერთ-ერთი სააბატოს ერთგვარი წესდება, სადაც სიტყვა Forest – მოიცავს ორ სიტყვას, ტყეს და განმარტობას. სავარაუდოდ, ამ სიტყვამ ეს მეორე მნიშვნელობა შეიძინა მოგვიანებით, მას შემდეგ რაც ტყე გახდა მორწმუნე ბერ-მონაზონთა თავშესაფარი. გარდა იმისა, რომ ტყე იყო მორწმუნეთა თავშესაფარი, ერთგვარი უდაბნო, მას ამავე დროს ჰქონდა სხვა, რეალური ფუნქციაც (84, გვ. 118).

ღრმა სიმბოლური აზრი ტყემ შეიძინა მხატვრულ ლიტერატურაში, რასაც ადასტურებს შუასაუკუნეების ფრანგი ავტორების ნაწარმოებები, კრეტენ დე ტრუას რომანები, კერძოდ, „ივანი ანუ ლომის რაინდი“, „პერსევალი“, „ერეკი და

ენიდა“. ასევე „ოკასენი და ნიკოლეტა“, რომელიც ამავე პერიოდში შექმნილი ნაწარმოებია (ავტორის ვინაობა უცნობია). საინტერესოა ისიც, რომ „ვეფხისტყაოსანში“, ისევე როგორც „ამირანდარეჯანიანში“, ტყე ხშირად ხდება ავანტიურის ადგილი. ტყესთან ახლოს ნახულობენ ავთანდილი და მეფე როსტევანი უცხო მოყმეს, ტყეში იპოვის არაბეთის სპასპეტი ტარიელს, უცნაური არსებებით სავსე ტყეების გავლა უწევთ ამირანდარეჯანისძის გმირებს და ა.შ.

თუმცა ტყის ფუნქცია დასავლურ რომანებში უფრო სიმბოლურია, რადგან აქ ტყეს სასწაულებრივის ფუნქციაც აქვს დაკისრებული. ნორმანდიელი პოეტი ვასი (wace), რომანში, რომელიც კრეტიენ დე ტრუას „ივეინის“ დაწერამდე ცოტა ხნით ადრეა დაწერილი, ახსენებს ბროსელიანდის ტყეს, რომელიც კრეტიენის ნაწარმოებებში ცენტრალურ ადგილს იკავებს. მის რომანში გვხვდება ასეთი შინაარსის სტროფები – არ ვიცი რატომ, მაგრამ თუ ბრეტონელები არ გვატყუებენ, ამ ადგილებში ხშირად ხედავდნენ ფერიებს, ასევე ხშირად ხდებოდა სასწაულები. მე გავემგზავრე იქ სასწაულების საძებნელად (97, გვ. 21-30)

მარია ფრანციელთან, კრეტიენტან და ბერულთან ტყე იძენს ახალ ასპექტს და მნიშვნელობას. მარია ფრანციელის რაინდი ეძებს ავანტიურას ტყეში და ტყე არის ადგილი, საიდანაც ხდება გადასვლა რეალური სამყაროდან ირეალურში. ტყე არის ძირითადი ფოკუსი ნარატიული თხრობის. „ტრისტანსა და იზოლდაში“ ტყე არის სიყვარულის ირაციონალური ადგილი (82, გვ. 34).

ტყე-უდაბნო ნახსენებია *chanson de gestes*-შიც, კერძოდ, გილიომ ორანჟელის ციკლში. თუმცა მხოლოდ შუასაუკუნეების კურტუაზულ ლიტერატურაში ტყე იძენს ახალ ფუნქციას (ინტრიგის შექმნა). იგი მოაზრებულია როგორც მატერიალურ, ასევე სიმბოლურ ობიექტად. ტყე არის საშუალება სარაინდო ავანტიურის განსახორციელებლად.

თავგადასავალი, რომელსაც რაინდი ახორციელებს, სწორედ ტყეში, ტყესთან ახლოს ხდება. მოქმედება ხშირად ხდება სამეფო კარის გარეთ და უმეტეს შემთხვევაში ტყეში, რომელიც არის უცნობი და იდუმალი.

უნდა განვსაზღვროთ რა როლი ენიჭება ტყეს შუასაუკუნეების ადამიანის წარმოსახვაში. სარაინდო რომანში მეფე, რომელიც სარაინდო რომანების ერთ-ერთი ძირითადი ფიგურაა (თუმცა არამთავარი), უკვე ხშირად დადის ტყეში. ტყე ითვლება მის საკუთრებად, ის ნადირობს იქ. ნადირობის სცენა ძირითადი და საყვარელი თემა შუასაუკუნეების რომანისტიკისთვის, ხშირ შემთხვევაში სწორედ ნადირობის სცენით იწყება ამა თუ იმ რომანის სიუჟეტი და სწორედ ეს სცენა ხდება მთავარი ინტრიგის შესაქმნელად.

„ამირანდარეჯანიანი“ ტიპური საგმირო-საფალავნო თხზულებაა, სადაც თავგადასავლის ძიება და სახელის მოხვეჭა გმირის უპირველეს მოვალეობად ითვლება. ნაწარმოები მდიდარია ფანტასტიკურ-სასწაულებრივი ელემენტებით, რომელიც ძირითადად გმირის ავანტიურის თანმდევია და რომელსაც ავტორი იმიტომ მიმართავს, რომ ხაზი გაუსვას გმირის არაჩვეულებრივ ძალ-ღონეს, მის გამორჩეულობას. „ამირანდარეჯანიანის“ გმირები ისტორიულად არარსებულნი, მხატვრული ფანტაზიის კარნახით არიან შექმნილნი, როგორც სარაინდო რომანების გმირთა უმეტესობა. მართალია, ნაწარმოებს აკლია სრულყოფილი იდეალებისკენ ისეთი ღრმა წვდომა, როგორც ეს „ვეფხისტყაოსანში“ გამჟღავნდა, მაგრამ საერო რომანების საერთო მოდელს, რომელიც განსაზღვრავს რაინდის ქცევას, რაინდული ეთიკის ნორმებს, სწრაფვას ფათერაკების უსასრულო ძიებისაკენ, ავანტიურის განხორციელებას სასწაულის ნიშნით, რაც მომდევნო პერიოდის საერო რომანებისთვისაც დამახასიათებელია, საეხებით მიესადაგება „ამირანდარეჯანიანის“ გმირთა მოდელი, იმ განსხვავებით, რომ სიყვარული, შედარებით სხვა საერო რომანებთან, არ არის ამ ნაწარმოებში წარმართველი ძალა. მართალია, ნაწარმოების გმირებს უამრავი განსაცდელის გადატანა უწევთ, რათა უღამაზესი ასულები ცოლად შეირთონ, მაგრამ მათთვის ეს არ არის თვითმიზანი. გმირების ერთადერთი მიზანი სახელის ძიებაა.

„ამირანდარეჯანიანში“ თხრობა აბესალომ მეფის ამბით იწყება, რომლის საყვარელი გასართობი ნადირობაა. აბესალომ მეფე სანადიროდ გზავნის

მხლებლებს, რომლებიც საკვირველ ქურციკს ნახავენ, „რომელსაც რქანი ესხნეს ოქროსა ფერნი. თვალნი და ჭლიენი – შავნი – მუცელი თეთრი და ზურგი ძოწეული“. სწორედ ამ საოცარი ცხოველის ამბის გაგების შემდეგ გადაწყვეტს მეფე შეიპყრას ეს საკვირველი ქურციკი და ეს ხდება ერთგავარი ინტრიგის საწყისი, რომელსაც მივყავართ ნაწარმოების შემდგომ გაშლამდე.

მეფის მხლებლები გადაწყვეტენ შეიპყრონ ქურციკი და ბოლომდე მიეყვებიან მას, მაგრამ ეს უცნაური ქურციკი ისე უჩინარდება, მის კვალსაც ვერ აგნებენ. „ადგილსა ერთსა მივიდეს კლდოვანსა. ჩაეხვეწა ქურციკი და უჩინო იქმნა. ახედნეს ქვეყანსა, ვერა-რალა-რა ცნეს და ვერცა ნახეს ქალაქი და ვერცა სოფელი, ვერცა იგი ნადირი (56, გვ. 280).

ისინი თითქოს დაშორდნენ რეალურ სამყაროს და აღმოჩნდნენ უცხო და უცნაურ ადგილას. სწორედ აქ იხილავენ ისინი ქვითკირის უცნაურ სახლს და კედელზე გამოსახულ ჭაბუკებსა და ქალს.

გზა, რომელსაც „ამირანდარეჯანიანის“ გმირები გადიან თავისი ავანტიურის განსახორცილებლად, არის უსასრულო გზა. ესაა მხეცთა ქვეყანა, უდაბური ადგილები, კუნძულები და მიუვალი ციხეები.

მიზანი, რომელიც „ამირანდარეჯანიანის“ გმირებს ფათერაკების საძიებლად მიერეკება, არის სახელის ძიება. ბადრი იამანისძე პირდაპირ აცხადებს – „მე ჭაბუკობისა ძებნად წამოსული ვარ სახლით ჩემით“ (გვ. 299).

ომად მადისძე ტიპიური რაინდია, რომელიც ფათერაკების საძიებლად ტყე-ღრეში დაეხეტება, მისი სურვილია სახელი მოიხვეჭოს და საკუთარი თავის რწმენა განიმტკიცოს, ბევრი სახელოვანი გმირობა ჩაიდინოს, რომ თამამად შეძლოს ამირან დარეჯანისძეს და სხვა უძლეველ ფალავნებს დაუპირისპირდეს, მაგრამ რაინდულ წესებს დალატობს, როცა აბჯარჩაუცმელ სეფედავლეს ხმაღს მოუქნევს და გულში გაივლებს, ამის მოკვლით „სახელი დამრჩებისო“. მართალია, იგი კოლორიტულ სახეს ქმნის ნაწარმოებში, მაგრამ მაინც ვერ დგება ისეთი რაინდების გვერდით, როგორებიც სეფედავლე დარისპანისძე, ამირან დარეჯანისძე, იამან ჭაბუკი და სხვები არიან.

სეფედავლე დარისპანისძე უმაგალითო გმირი და მებრძოლია, უშიშარი და დიდსულოვანი, როცა ომად მადისძეს შერკინებისას ცხენიდან ჩამოაგდებს და მხარს მოტყის, ფრიად შეწუხდება და საჩქაროდ ექიმს მოუყვანს.

სეფედავლე თავგადასავლების გამუდმებულ ძიებაშია, ჭენთა მეფის ასულის ცოლად მოყვანას განიზრახავს და დიდ და ხიფათიან გზას დაადგება, თუმცა ზუსტად არ იცის, სად უნდა მოძებნეს იგი. მრავალ ქვეყანას გაივლიან, ათას ხიფათს გაუმკლავდებიან და ბოლოს გზის მცოდნელიც გამოჩნდება, რომელიც სეფედავლეს დაწვრილებით აუხსნის ჭენთა ასულის ადგილსამყოფელს – გზად ორ შესასვლელს ნახავთ, რომელთაც ძლიერი ჭაბუკები იცავენ. სამი ლაშქარიც იქვე დგას, ერთგან ათას-ათასი, თუ ამათ დახოცავთ, ზღვაში რომ კუნძულია, იმ კუნძულზე ციხეა და იქ არის დამწყვდეული ჭენთა ასული (გვ. 423).

ომად მადისძე ყვება, რომ წავედით იმ გზაზე, რომელიც ამ უცხო კაცმა გვასწავლა. „ვლეთ ათისა დღისა სავალი მას უბადოთა ქვეყანასა, რომელ არა იპოვებოდა ღმრთისაგან დაბადებული. მიგვჭირდა დიდად“ (გვ. 423).

ბოლოს ერთ მშვენიერ ქვეყანაში მივლენ, სადაც შაოსანი ქალი დაეხმარებათ, გზას უფრო დაწვრილებით აუხსნის და სეფედავლეს ჯადოსნურ წამალსაც მისცემს „ფერხთა წასასმელად“. ერთ ადგილას მივლენ, სადაც დიდი წყალი დახვდებათ, სეფედავლე ეტყვის ომადს, მოიცხე ეს წამალი ფეხზეო და ისე შევლენ წყალში. უეცრად ფრთიანი ადამიანები მოვლენ და ხმამაღლა დაიყვირებენ, ისეთი წყალი მოვარდა უცებ, როგორც ზღვაო. სეფედავლემ თავისი ყმები „ღლიასა შემოიგდო და იწყო ცურვა, მისი საქმე კაცისაგან ნაქმრად დაუჯერებელი იყო“, ამბობს ომადი. გზა განვაგრძეთ და ერთ ბნელ ქვეყანაში მივედით, ისეთი სიბნელე იყო გარშემო, გზას ვერ ვიგნებდით, ავიღეთ ის ჯადოსნური წამალი ვიცხეთ და გათენდა.

ამირან დარეჯანისძეც ტიპიური გმირის სახეს ქმნის, რომელიც არავითარ დაბრკოლებას არ უშინდება და რომლისთვისაც ავანტიურა თვითდარწმუნების საუკეთესო საშუალებაა. საინტერესოა ის მომენტი, როდესაც ომადი მადისძე

ამირას სეფედავლეს საოცარ თავგადასავალს უამბობს და მის შესახებ ქებას არ იშურებს, ამირანიც იქ იმყოფება და ავტორი გვეუბნება: „ამირან დარეჯანისძესა ეგდენი ქება სეფედავლესი არა უხაროდო“ (გვ. 422). ამირანს სურს გამოსცადოს თავისი ძალა სეფედავლესთან და მოყვრულად და მეგობრულად მისული, მეგობრების დახმარებით მაინც შეებრძოლება დარისპანისძეს. მართალია, ბრძოლაში ორივე მეომარი დაუმარცხებელი რჩება და ავტორი იმაზეც მიანიშნებს, რომ ამ ბრძოლაში ცოტათი ამირანი ჯობდაო, მაგრამ ამირანის მთავარი ინტერესი დაკმაყოფილებულია, მას სურდა გამოეცადა გმირი და გამოსცადა, ნახა, რომ ის არ არის მასზე ძლიერი და ღირსეულ მეტოქედ აღიარა გახარებულმა.

ამგვარი სიუჟეტი გვხვდება ტომას მელორთან, რომანში „ამბავი მეფე ართურის ზეობისა“. ავტორი სხვადასხვა რაინდთა თავგადასავალს გვიყვება. ერთ-ერთი გამორჩეული რაინდია ლანსელოტ ტბელი, რომელსაც დაუმარცხებელი გმირის სახელი აქვს მოპოვებული, იგი თან ახლავს ერთ-ერთი ავანტიურის დროს ბიუმენს, რომელიც ასევე შესანიშნავი მებრძოლია. ბიუმენისთვის ლანსელოტი პატივსაცემი და ღირსეული რაინდია, რაინდად კურთხევაც მისი ხელით სურს, მაგრამ ეს არ უშლის ხელს, საკუთარი ძალის გამოცდის მიზნით მას შეეხება. მიუხედავად იმისა, რომ მათ არა აქვთ ბრძოლის საბაბი, მაინც ერთმანეთს გააფთრებით უტევენ, სერავდნენ და უვლიდნენ. საბოლოოდ გამარჯვებული არ გამოვლენილა, რადგან ლანსელოტმა შეახსენა მეტოქეს, რომ მათ არ ჰქონდათ ბრძოლის მიზეზი და ჯობდა დაესრულებინათ ეს ორთაბრძოლა (29, გვ. 276).

ამირანის თავგადასავალი ნაწარმოებში უფრო მრავალპლანია, ვიდრე რომელიმე სხვა გმირის. მისი ფათურაკიანი თავგადასავლებიც სასწაულის ნიშნით ხორციელდება.

როცა ამირან დარეჯანისძეს შეატყობინებეს, რომ შენი მეგობარი დევმა შეიპყრო, ამირანი მოძმეებთან ერთად მის გამოსახსნელად გაეშურა. გზად მაღალი ციხე შეხვდებოდა, სადაც დევები ცხოვრობენ, ამირანი შელეწავს ციხის

კარებს, იპოვის ალი დილამს და ინდო ჭაბუკს, სრულიად ამოწყვეტს დევეებს და გაათავისუფლებს ჭაბუკებს, რომლებთან ერთადაც ნოსარ ნისრელის საძებნელად წავლენ. გზად უდრანი ტყე შეხვდებათ – ხუთას ლომსა და ვეფხვს მოკლავენ და ისე გაივლიან ამ ტყეს (გვ. 312).

„ამირანდარეჯანიანის“ რაინდთა გზა, ფათერაკების უსასრულო ძიებაა. ნაწარმოების გმირები ტყესა და ღრეში, კლდოვან და უდაბურ ადგილებში მოგზაურობენ, რეალური სამყაროდან სრულიად ბუნებრივად ჯადოსნურ სამყაროში ხვდებიან, თვითონაც ხშირად აღნიშნავენ, რომ ეს უდაბური ადგილები მათთვის უცხო და იღუმალია. ტყეს, თავისი სიმბოლური დატვირთვით, რომელიც შუასაუკუნეების საერო რომანებში ხშირად მოაზრდება როგორც განმარტოების ადგილი, როგორც თავშესაფარი, „ამირანდარეჯანიანი“ არ იცნობს. ტყე ამ ნაწარმოებში მხეცთა თავშესაფარ ადგილადაა მოაზრებული, იგი ბუნებრივი ფიზიკური გარემოა, სადაც ხშირად დაეხეტებიან ნაწარმოების გმირები თავიანთი მოგზაურობისას. განსხვავებით „ვეფხისტყაოსნისგან“, სადაც ტყე, ნაწარმოების მთავარ გმირთა სამოქმედო ასპარეზადაცაა მოაზრებული და თავშესაფრადაც.

„ვეფხისტყაოსანში“ ავთანდილის ავანტიურას წინ უძღვის უცხო მოყმის სასწაულებრივი გაუჩინარება.

არაბეთის სპასპეტი და მეფე როსტევანი ერთმანეთს ნადირობაში ეჯიბრებიან. ავთანდილმა და როსტევანმა ნადირობით მინდორი დალიეს, მინდორს იქეთ წყალი ჩამოდიოდა, ხოლო წყლის პირას კლდოვანი მთები იყო აღმართული, შეშინებულმა ნადირმა ტყეს შეაფარა თავი, მეფე და ავთანდილი კი ხის ძირას დასასვენებლად ჩამოსხდნენ. ლაშქარმაც ნელ-ნელა დაიწყო მოდენა. დაიწყეს თამაში და მოლხენა, თან წყლის პირს გასცქეროდნენ.

უეცრად, წყლის პირას მჯდომი მოყმე დაინახეს, გვერდით შავი ცხენი ედგა და აღკაზმულობაზე ეტყობოდა, რომ დიდგვაროვანი უნდა ყოფილიყო. მეფე მისი ვინაობის გაგებით დაინტერესდა, მაგრამ უცხო მოყმემ მეფის გაგზავნილ მსახურს ხმა არ გასცა, ხოლო როდესაც შესაპყრობად გაგზავნილი მონები

დაინახა, მაშინვე წამოხტა, მათრახი გადაჰკრა მათ და გაუჩინარდა:

„ჰგვანდა ქვესკნელს ჩაძრომილსა ანუ ზეცად ანაფრენსა.
ექებდეს და ვერ ჰპოვებდეს კვალსა მისგან წანარბენსა (98).
კვალი ძებნეს და უკვირდა ვერ-პოვნა ნაკვალევისა,
აგრე კვალ-წმიდად წარხდომა კაცისა, ვითა დევისა“ (99).

მეფე ფრიად დააღონა ამ ამბავმა, გაურკვეველობაში მყოფმა როსტევეანმა აღარ იცის რას მიაწეროს უცხო მოყმის ხილვა. ჩათვალოს ეს ნამდვილ ამბად თუ მოჩვენებად, ამიტომ კითხულობს გაკვირვებული:

„ვითა ეშმა დამეკარგა, არ კაცურად გარდამოცნა,
ჯერტცა ესე არა ვიცი, ცხადი იყო თუ მეოცნა. (111).
კაცთა ხორცისად ვით ითქმის ისრე თვალთაგან ფარული?!
უცილოდ ღმერთსა მოვსძულდი აქამდის მე მხიარული“ (112).

თინათინისაგან უცხო მოყმის საძებნელად წასული ავთანდილი სწორედ ტყეში ნახავს მისკენ მომავალ ექვს ცხენოსანს, რომელთაც მათრახით თავგაპობილი კაცი მოჰყავთ და სწორედ მათგან გაიგებს უცხო მოყმის ამბავს. ავთანდილი უკან გაჰყვება უცხო ყმას და ნახავს, რომ იგი დაბურულ ტყეში, დიდი ხეების პირას, ერთ გამოქვაბულს მიადგება. ავთანდილის ავანტიურა თითქოს ლოგიკურ დასასრულს უახლოვდება, მაგრამ მისი ხეტიალი ამით არ მთავრდება, შეიძლება ითქვას, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა შორის, იგი ყველაზე მოხეტიალე რაინდია, რომელიც გამუდმებულ ძიებაშია, რომლისთვისაც ერთი თავგადასავალი მეორეს წარმოშობს, მეორე მესამეს. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან მისი ცხოვრების კრედო, მოყვრისათვის თავდადება და თავგანწირვაა. რუსთველის გმირები, კრეტიენის გმირებისგან განსხვავებით, ავანტიურას არა მხოლოდ საყვარელი ქალის სახელით, არამედ მეგობრობის სახელითაც

ახორციელებენ.

ავთანდილის მეორე თავგადასავალს მაშინ ეყრება საფუძველი, როცა იგი ტარიელის თავგადასავალს მოისმენს, უცხო მოყმის ტრაგიკული ამბავი იმდენად შეძრავს არაბეთის სპასპეტს და ისეთი სიყვარულით აღინთება მის მიმართ, რომ მაშინვე განუცხადებს ახლადშექნილ მეგობარს:

„კვლა მოვიდე შენად ნახვად, შენთვის მოგკვდე, შენთვის ვირო,
ღმერთსა უნდეს, ვისთვის ჰკვდები, მისთვის აგრე არ გატირო“ (667).

ავთანდილის შემდგომი ავანტიურა მეგობრისათვის თავგანწირვით, ძმადნაფიცის სატრფოს ძებნითაა სახელდებული. არაბეთში დაბრუნებული ავთანდილი, მიჯნურს უცხო მოყმის ამბავს უამბობს და იმასაც უხსნის, რომ არ შეუძლია უნეგემო მდგომარეობაში მყოფი მეგობრის მიტოვება, რომ მისი დაბრუნება დროებითია და მისი შემდგომი გზა უკვე მეგობრის სამსახურში ჩამდგარი რაინდის გზაა, რომელიც მზადაა ყველა დაბრკოლება გადალახოს, მისი ცხოვრების არსიც ესაა:

„ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჭირსა არ დამრიდად,
გული მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად“ (231).

არაბეთიდან წამოსული ავთანდილი ტარიელს ინახულებს და ისევ გზას გაუდგება ფრიდონის სამეფოსკენ. სამოცდაათი დღის მანძილზე მიდის ზღვის პირას და ბოლოს ფრიდონის საბრძანებელს მიაღებება და ფრიდონთან შეხვედრის შემდეგ ისევ უსასრულო ძიების გზას დაადგება, რომელიც გულანშაროს სამეფოსთან მიიყვანს. გულანშარო და ფატმანთან მისი სასიყვარულო ურთიერთობა იმ ავანტიურის დასასრულის დასაწყისია, რომელსაც ავთანდილი პოემის მანძილზე ახორციელებს.

უსასრულო გზა და ძიება, ავთანდილის თავგადასავლის განუყოფელი

ნაწილია, ტყე მის ავანტიურაში ფიზიკური გარემოა, რომელსაც გმირი ხშირად გადის, განსხვავებით ტარიელისგან, რომლისთვისაც ტყე განმარტოების ადგილად ქცეულა, სადაც თავის ტრაგიკულ ხვედრს, დევების გამოქვაბულში დობილ ასმათთან ერთად შეხიზნული, მწარედ დასტირის. ადამიანთა გარემო ტარიელისთვის უცხო და უცნობია. უცხოობით და უცნაურობით ამახსოვრებს ის თავს ადამიანთა საზოგადოებასაც. ტყის პირას თუ ტყეში შემხვედრი ადამიანები ეჭვის თვალთ შესცქერიან ვეფხის ტყავით მოსილ ულამაზეს გმირს, მისი გარეგნობა მშვენიერებასთან ერთად იდუმალებითაა მოცული. მისი არსებობა კითხვის ნიშნის ქვეშ დგება, რადგან მისი ნახვით გაოცებული როსტევეანიც და მისი მხლებლებიც, ის ექვსი ცხენოსანიც, რომელიც ავთანდილს ტყეში შემთხვევით შეხვდება, გაოცებულნი რჩებიან და ვერ იჯერებენ, რომ სულიერი ადამიანი ნახეს, სრულიად ხორციელი და მათი მსგავსი. ამიტომაც არიდებს თავს ტარიელი მათთან შეხვედრას. ღრმა და უდაბური ტყე მისთვის საიმედო თავშესაფარია.

ცნობილია, რომ „ველად გაჭრის“ მოტივი აღმოსავლურ ლიტერატურაში ფართოდ გავრცელებული მოვლენა იყო. დასავლურ ლიტერატურაში ამ მოტივის გავრცელებას აღმოსავლური ლიტერატურის გავლენით ხსნიან.

სიყვარულით გახელებული მიჯნურისთვისთვის, რომელიც სასოწარკვეთილების ზღვარზეა (ხშირ შემთხვევაში კარგავს სატრფოს, უარყოფილია სატრფოსგან და ა.შ.) ერთადერთი გზა ადამიანურ საზოგადოებას მოშორებაა. ეს მოტივი „ამირანდარეჯანიანში“ თითქმის არ არსებობს. გმირთა ძირითადი მოტივაცია, რომელიც უპირველეს ყოვლისა სახელის მოხვეჭითაა განპირობებული, მხოლოდ იმდენად ეხება ქალს, რამდენადაც მისი მოპოვებისთვის ხდება საჭირო. ადამიანთა საზოგადოებას მოშორება, ვაება და უაზრო ხეტიალი ამ ნაწარმოებისთვის უცხოა. „ვეფხისტყაოსნის“ ორივე გმირის ავანტიურაში შეინიშნება გაჭრის მოტივი. ავთანდილის ყარიბობას რაინდული სამსახურის ცნება უდევს საფუძვლად, მაგრამ მისი ველად გაჭრა სამიჯნურო კანონებითაცაა ნაკარნახევი. როცა მისი ყმა შერმადინი, პატრონს თხოვს თან

იახლოს, ავთანდილი პასუხობს:

„რა მიჯნური ველთა რბოდის, მარტო უნდა გასაჭრელად,
მარგალიტი არვის მიჰხვედეს უსასყიდლოდ, უვაჭრელად“ (162).

ავთანდილმა მარტომ უნდა გაასრულოს მიჯნურისათვის მიცემული პირობა და ასრულებს კიდევ ამ მოვალეობას. თუმცა შემდგომ, მისი ხეტიალი მეგობრისათვის უანგარო თავდადებასა და დახმარებაში გადაიზრდება. რაც შეეხება ტარიელს, იგი ტყეს მხოლოდ მას შემდეგ მიმართავს, რაც ნესტანის ძიება უშედეგოდ დამთავრდება და ისიც სიცოცხლის ყოველგვარ ინტერესს დაკარგავს, ამიტომაც მიაშურებს იგი ტყეს და მისი მიზანი ამ შემთხვევაში არის არა მიჯნურთა წესის შესრულება, არამედ ერთგვარი შვება უნუგეშოდ დარჩენილი გმირისთვის, რომლისთვისაც ადამიანთა საზოგადოებაში დარჩენა, გაუსაძლისის ტკივილების გახსენებაა.

„ტრისტანსა და იზოლდაში“, ტყეს სიმბოლურთან ერთად, ფიზიკური დატვირთვაც აქვს. მეფე მარკის რისხვისგან თავის დასაღწევად, ტრისტანი და იზოლდა მორუას ტყეს აფარებენ თავს. იქ ტრისტანი უსაფრთხოდ გრძნობს თავს, როგორც ციხე-სიმაგრეში, საზრდოს ნადირობით შოულობს და იშენებს თავშესაფარს. შეყვარებულები დიდხანს ცხოვრობენ ტყეში და ტრისტანი და იზოლდა თითქოს უსაფრთხოდ არიან იქ. მორუას ტყეში ისინი განდევნილს ნახავენ, რომელიც ურჩევთ მოინანიონ ცოდვა და დატოვონ ტყე, მაგრამ ტრისტანი უარზეა, იგი ამბობს, – არა, მე ვცოცხლობ და არ ვნანობ. ჩვენ ტყეში ვბრუნდებით, რომელიც გვიცავს და გვმფარველობს (49, გვ.119), მაგრამ გამოჩნდება ბოროტი ტყის მცველი, რომელიც შეყვარებულების ადგილსამყოფელს აცნობებს მეფე მარკს. როცა ტრისტანი და იზოლდა ამის შესახებ შეიტყობენ, ისინი ტოვებენ მორუას ტყეს. უდაბნო-ტყე ამიერიდან ვეღარ იქნება მათი თავშესაფარი.

„ტრისტანსა და იზოლდაში“, ტყეს სიმბოლური მნიშვნელობა აქვს, იგი იცავს და იფარავს შეყვარებულებს იმ გარემოსგან, რომელიც ეწინააღმდეგება

მათ სიყვარულს, თუმცა ტყეს ამ რომანში მხოლოდ სიმბოლური მნიშვნელობა არა აქვს, იგი იმ პერიოდის ფიზიკური რეალობაცაა. ყმაწვილ ტრისტანს, ნორვეგიელი ვაჭრები ხომალდზე მიიტყუებენ და როგორც ნადავლს ისე მოიტაცებენ, ზღვაში საშინელი ქარიშხალი ამოვარდება და მეკობრეები მიხვდებიან თავიანთ შეცდომას. აღთქმას დადებენ, რომ ტრისტანს გაათავისუფლებენ თუ ქარიშხალი ჩადგება და ასეც მოიქცევიან, ტრისტანს ნავში ჩასვამენ და ნაპირისკენ მიაცურებენ. ზღვის ნაპირზე გადასული ტრისტანი ფრიალო კლდეზე აცოცდება და უსასურულო ტყეს დაინახავს. მეფე მარკის ქვეყანა არაა ლეგენდარული ქვეყანა, რომელიც ტრუვერის წარმოსახვითაა შექმნილი. ეს არის შუა საუკუნეების დასავლეთის რეალური სამყარო, რომელიც ტყეების თვალუწვდენელი სივრცითაა შემოფარგლული.

შუასაუკუნეების ფრანგულ რომანში „ოკასენი და ნიკოლეტა“, შეყვარებულების ერთად ყოფნას ეწინააღმდეგება ოკასენის მამა, რომელიც წინააღმდეგია მისმა შვილმა განსხვავებული რწმენის ქალი მოიყვანოს ცოლად. შეყვარებულებს მრავალი განსაცდელის გადატანა უწევთ. ნაწარმოებში ნიკოლეტა თავშესაფრის საძებნადად გარბის ტყეში, მას ხვდებიან საშინელი მხეცები, თუმცა ისინი არ ვნებენ მას არაფერს. ნიკოლეტას ეშინია მხეცების, მაგრამ მას არა აქვს სხვა უფრო საიმედო თავშესაფარი და ის რჩება ტყეში. სატროფოს დაკარგვით შეწუხებული ოკასენი კარგავს სიცოცხლის ყოველგვარ ნიშან-წყალს, სრულიად უიმედოდ იგი მინდორში წევს და ელოდება სიკვდილს. სწორედ ასეთ მდგომარეობაში ნახავს მას ერთ-ერთი სენიორი, რომელიც ურჩევს ოკასენს შეჯდეს ცხენზე და ტყეში წავიდეს. იქ გაიქარებთ ნადველს, დაინახავთ ბალახებს, ყვავილებს, მოისმენთ ჩიტების გალობას და შეიძლება იქ გაიგონოთ ის სიტყვები, რომელიც თქვენს გულს შვებას მოჰგვრის, ეუბნება მას სენიორი. საინტერესოა ის გარემოებაც, რომ სწორედ ამგვარი ხერხით (ცხენზე შეჯდომის თხოვნით) ცდილობს ავთანდილი „გაღმა ქვეყნად“ გასული ტარიელი რეალურ ცხოვრებას დაუბრუნოს და ახერხებს კიდევ ამას, ისევე როგორც სინიორის სიტყვას დამორჩილებული ოკასენი, რომელიც ჯდება ცხენზე და

მიემართება ტყისკენ, როგორც სავანისკენ, რომელმაც მას სულიერი სიმშვიდე უნდა მოჰგვაროს.

საბოლოოდ ოკასენი და ნიკოლეტა გამოდიან ტყიდან და უბრუნდებიან ადამიანურ ცივილიზაციას (75).

კრეტიენ დე ტრუას რომანი, „ივენი ანუ ლომის რაინდი“, მეფე არტურის კარზე შეკრებილ რაინდთა თავგადასავლებით იწყება. უცნაურია, მაგრამ შვიდი წლის წინ მომხდარ უცნაურ ფათერაკს სწორედ ამ დღეს იხსენებს ერთ-ერთი რაინდი, კალოგრენანტი, რომელიც შვიდი წლის განმავლობაში დუმდა თავის თავგადასავალზე, თავის ავანტიურაზე. ამ უცნაური თავგადასავლის მოსმენის შემდეგ მრავალ რაინდს გაუჩნდება სურვილი თავად ეძიოს ფათერაკი, თუმცა მათ შორის ივენი ყველზე მეტად იჩქარებს და დაუყოვნებლად გაეშურება შვიდი წლის წინ მომხდარი ფათერაკის საძიებლად. უჩვეულოა, მაგრამ გარშემო ყველაფერი უცვლელი ხვდება. გმირი ტოვებს რეალურ სამყაროს და უეცრად ზღაპრულ, მოჭადოებულ ქვეყანაში აღმოჩნდება, სადაც ყველაფერი უცნაურობებითა და სასწაულებითაა გარემოცული. ივენი ამარცხებს უცნაურ რაინდს და შემდეგ ცოლად ირთავს მის მეუღლეს, მშვენიერ ლოდინას. თუმცა ეს არაა მისი ავანტიურის დასასრული. ივენი ტოვებს მეუღლეს, რათა მეფე არტურის კარზე გამართულ ტურნირებში მიიღოს მონაწილეობა და ამით საკუთარ სახელს მეტი დიდება და სახელი შემატოს. ივენმა მიიღო მეუღლე ლოდინასაგან ნებართვა, რათა ის ერთი წლის განმავლობაში ხლებოდა მეფეს, მაგრამ ლოდინამ წაუყენა პირობა – ერთი წლის მერე, დათქმულ დროს, იგი უნდა დაბრუნებულიყო უკან, მეუღლესთან,, მაგრამ ივენს ავიწყდება დრო და იგვიანებს დაბრუნებას, მეუღლე არ პატიობს ამას და მსახური ქალის პირით შეუთვლის, რომ მას უფლება აღარ აქვს დაბრუნდეს უკან. ამ ამბის გაგონებისთანავე ივენი კარგავს საღი აზროვნების უნარს და გარბის ტყეში. იგი განადგურებულია, როგორც ხმაც არ უნდა გაიგოს მან, არაფერი სიამოვნებს, ის ცდილობს უფრო და უფრო განმარტოვდეს ადამიანური

გარემოსგან, რომ არავინ არაფერი იცოდეს მის შესახებ, ამიტომ ის გარბის და მას არავინ აჩერებს, ის იხევს ტანსაცმელს და გარბის შორს, მას ავიწყდება ვინ იყო ადრე. ცხოვრობს როგორც გარეული ადამიანი, ნადირობს და იკვებება უმი ხორციით.

ერთადერთი მოწმე ივენის ტანჯვის და მისი გაგიჟების არის ტყე. ტყე, რომელიც არის ეკვივალენტი აღმოსავლური უდაბნოსი, განმარტოების ადგილი, ნადირობის და რაინდთა ავანტიურის ადგილი. შემდგომ იგი ხვდება განდევილს, რომელიც მოწყალეების ნიშნად ასმევს მას წყალს და აძლევს პურს, მაგრამ ორივე, განდევილიც და ივენიც სტუმრები არიან ტყეში.

ტყეში ყოფნისას წააწყდება ივენი შემდეგ სცენას, როდესაც ლომი და გველი ერკინება ერთმანეთს, ლომს ჯაბნის გველი და ივენი მაშინვე გადაწყვეტს დაესმაროს მას, იგი ებმება ორთაბრძოლაში და კლავს გველს, ამიერიდან ლომი ხდება მისი თანამგზავრი, მისი ერთგული მეგობარი.

კრეტიენის ამ რომანში ტყე ივენისთვის ის თავშესაფარია, რომელმაც მისი გახელება უნდა დამალოს. ივენი გიჟია, იგი გაურბის ადამიანთა საზოგადოებას. ერთადერთი ადამიანი, რომელსაც იგი უახლოვდება, განდევილია, რომელიც საცოდავ შემლილს პურს და წყალს აძლევს, ამით თითქოს ცდილობს იგი ადამიანურ ყოფას დაუბრუნოს, თუმცა ძირითადი გარდატეხა, რომელმაც ივენის გამოჯანსაღებაში მთავარი როლი ითამაშა, კეთილი ქალის მიერ მოტანილი ჯადოქარი მორგანას მიერ მომზადებული წამალი აღმოჩნდა.

კრეტიენ დე ტრუას რომანში „ერეკი და ენიდა“, რაოდენ უცნაურიც არ უნდა იყოს, პოემის მთავარ გმირს – ერეკს, სწორედ მისი ახლადშერთული მეუღლე უბიძგებს ავანტიურის, თავგადასავლების ძიებისაკენ.

ერეკი, რომელიც საუკეთესო რაინდია მეფის კარზე, ენიდას ცოლად შერთვის შემდეგ ივიწყებს თავის რაინდულ მოვალეობებს, ენიდა შემთხვევით გაიგონებს, როგორ კიცხავენ სხვა რაინდები ამის გამო ერეკს, ენიდა გადაწყვეტს, თავად შეახსენოს მეუღლეს დაგიწყებული მოვალეობა და ერეკი

უყოყმანოდ იმოსება რაინდული სამოსით და მეუღლესთან ერთად თავგადასავლების საძიებლად მიდის.

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ როდესაც ენიდა ერეკს რაინდული მოვალეობების შეუსრულებლობას ახსენებს, ერეკი მორჩილად იმოსება საჭურველით და მორჩილად მიემართება საყვარელი ქალის გვერდით ფათერაკების საძიებლად. ტარიელი კი, რომელსაც ნესტანი ხვარზმშას შვილის მოკლვის დაყოვნებაში აღნაშაულებს, განაწყენებული წამოიძახებს: „ქალი ომსა რავარ მაწვევ, აგრე ვითა დავძაბუნდი?“ (559). ტარიელისთვის ქალის მიერ საომარი ქმედებების შეუსრულებლობის შეხსენება შეურაცხმყოფელი და დამამცირებელია, ერეკისთვის კი სავსებით მისაღები და გასათვალისწინებელი.

ერეკი და ენიდა გზას დაადგებიან, მაგრამ საით, არაცერთმა არ იცის. ეს არის წმინდა სახის ავანტიურა, როდესაც გმირი მიდის ფათერაკების საძიებლად, მაგრამ არ იცის სად. ერეკი მასზე წინ გაუშვებს ენიდას და სთხოვს, რომ რაც არ უნდა დაინახოს, ხმა არ ამოიღოს არაფერზე. აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ფათერაკების საძიებლად ერეკი ტყის მახლობლად დადის და ფათერაკიც არ აყოფნებს. იგი გზადაგზა ამარცხებს მოწინააღმდეგე რაინდებს.

ავანტიურების დინამიკისა და განვითარების მხრივ თავისთავად საინტერესოა მეფე ართურზე შექმნილი რომანები, მათ შორის XV საუკუნის ინგლისელი მწერლის ტომას მელორის – „ამბავი მეფე ართურის ზეობისა“. ავტორმა თავისი რომანის ცენტრში ართურის საგმირო საქმეების აღწერა დააყენა, და შეეცადა რაინდები და რაინდთა საზოგადოება კიდევ ერთხელ გამოეყვანა ასპარეზზე. თომას მელორის ნაწარმოებები, რამდენიმე თავისგან შედგება და მათში მეფე ართურის კარის რაინდების შესახებაა მოთხრობილი. ერთ-ერთი ასეთი გმირია ლანსელოტ ტბელი, რომელიც სახელოვანი და გამორჩეული რაინდია.

ერთ დღეს ლანსელოტი განიზრახავს – რაიმე სასწაულებრივ თავგადასავალს უნდა გადავეყარო და თავის ნათესავს უბრძანებს, სალაშქროდ

გაემზადე, ხიფათის საძებნელად მივემგზავრებიო (29, გვ. 237).

ფათერაკების საძიებლად წასული სერ ლანსელოტის გზას სერ ექტორიც გაუდგება. გზად ტყე შეხვდება და მეტყვევებს ეკითხება – ხომ არაფერი გსმენია ახლომახლო მომხდარ სასწაულებსა და ფათერაკებზეო?

სერ, – მიუგო მეტყვევებ, – ამ მიდამოებში უცხო კაცი არა ვარ. აქვე მახლობლად, ერთი გამაგრებული ციხეა, თხრილით შემოვლებული, თხრილი ერთობ ღრმაა. იქით, ხელმარცხნივ, ერთი წყაროა, ცხენს წყალს დააღვეინებ, კიდევ ცოტა მოშორებით ტოტებგაბარჯღული დიდი ხე დგას. იმ ხეზე მრავალი ფარი ჰკიდია, ოდესღაც მამაც რაინდებს რომ სჭერიათ ხელთ, ძირსაც ორი ტაშტია მიჭედელი, სპილენძისა და თითბრისა. თუ იმ ტაშტებს შუბის ტარს სამჯერ დაჰკრავ, ახალ ამბებს გაიგებ და იქნებ ისეთ ბედსაც ეწიო, როგორიც ამ მხარეში მრავალი წელია არც ერთ რაინდს არ ღირსებია (გვ. 238).

აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ როგორც კრეტიენის რომანებში, ისე ტომას მელორთან, გამირობის და რაინდობის მთავარი საზომი კრიტერიუმი უჩვეულო, სასწაულებრივი ფათერაკის განხორციელებაა, რომელსაც გამუდმებით დაეძებენ მეფე არტურის გამირები. ლანსელოტი დედოფალი გვინივერას სიყვარულის სახელით უამრავ გამირობას სჩადის, მისი მამაცობის ამბავი არც ფერიებისთვისაა უცხო.

ტყის პირას მწოლარე ლანსელოტს ფეა მორგანა გრძნებით შეკრავს, რომ უფრო ღრმად დაიძინოს და მერე თავის სასახლეში გადაიყვანს, გონზე მოსულს ლამაზი მსახური ქალის ხელით საჭმელს შეუგზავნის და სამ დედოფალთან ერთად გამოეცხადება, რათა ლანსელოტმა მათ შორის ერთ-ერთი საყვარლად აირჩიოს, თუ არადა იგი დილეგში სიკვდილისთვისაა განწირული. ლანსელოტის პასუხი შემდეგია: მე მირჩევნია ამ დილეგში მოვკვდე, ვიდრე ჩემი სურვილის წინააღმდეგ ერთ-ერთი თქვენგანი შევიყვარო. ლანსელოტს მოახლე გოგო ათავისუფლებს იმ პირობით, რომ ამ უკანასკნელმა მონაწილეობა უნდა მიიღოს რაინდულ ორთაბრძოლაში, სადაც მამამისს დაეხმარება და რაინდიც თანხმდება ამ პირობას.

ამის შემდეგ იწყება მისი უსასრულო თავგადასავლები და ბრძოლები, თუმცა გმირს არ აკმაყოფილებს მიღწეული, იგი მუდმივ ძიებაშია და გამუდმებით კითხულობს საკვირველი ფათერაკების ამბავს.

ამრიგად, აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ რუსთველის პოემისგან განსხვავებით, „ამირანდარეჯანიანის“ კრეტიენისა და მელორის რომანების გმირები, ფათერაკებისა და თავგადასავლების გამუდმებულ ძიებაში არიან, მათ ძიებას ზოგჯერ არანაირი პირობა და ინტრიგა არ უდევს საფუძვლად. მათი მიზანი ხშირად საკუთარი სახელის განდიდებით, საყვარელი ქალის მიერ წაყენებული პირობებითაა განპირობებული, მაშინ როცა რუსთველის გმირების ავანტიურა მაღალზნეობრივი იდეალებისკენ სწრაფვით გამოირჩევა.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შეიძლება გამოვყოთ სამი ძირითადი დონე ავანტიურული რომანის განვითარებაში. პირველ დონეზე განვათავსებთ „ამირანდარეჯანიანის“ გმირთა ავანტიურას, რომელთა მოქმედების ასპარეზი მხოლოდ საგმირო საქმეებზე და სახელის მოხვეჭაზე გადის. მეორე დონე, ამ ტიპის რომანის განვითარებისა, ესაა სწორედ კრეტიენ დე ტრუას რომანები, ამ რომანების გმირებისათვის ავანტიურა მხოლოდ საყვარელი ქალის სახელითაა გამართლებული. გმირი მთელ თავგადასავალს, გმირულ გამარჯვებებს, ფალავანთა დამარცხებებს და ა.შ. უძღვნის საყვარელ ქალს. განვითარების უმაღლეს დონედ შეიძლება მივიჩნიოთ რუსთველის „ვეფხისტყაოსანი“, რომლის გმირებისათვის ავანტიურა მხოლოდ პირადი სახელისა და სატრფოს მიერ ნაკარნახევი დავალების ზუსტი აღასრულება კი არა, მეგობრისათვის ისეთი თავდადება და თავგანწირვაა, რომელიც პოემაში ალტრუისტულ გაგებამდეა აყვანილი.

მოჯადოებული კოშკები, ძვაბულები და ბაღები

რომანების სამყაროში გარკვეული ადგილი აქვს დათმობილი სფეროს, რომელიც ზებუნებრივ, ფანტასტიკურ, რეალობისგან განსხვავებულ კატეგორიას განეკუთვნება. მიუხედავად ამისა, ეს ზებუნებრივი სამყარო არ არის რეალური სამყაროსგან მკვეთრად გამოიჯნული. ეს ორი სამყარო არსებობს ერთმანეთის გვერდით, ჰარმონიულ მთლიანობაში. გმირი ტოვებს ხანდახან ციხე-სიმაგრეს და რამდენიმე საათის ან დღის შემდეგ აღმოჩნდება უჩვეულო ადგილას.. „მიღმა სამყარო ზოგჯერ მდინარის მეორე ნაპირიდან იწყება“ (106, გვ. 58).

აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ გმირების ავანტიურის განუყრელ ნაწილს შეადგენს მოჯადოებული კოშკები, გამოქვაბულები, უცნაური წალკოტები, რომელიც დაკარგული ედემის სახედაც მოაზრდება ზოგიერთ შემთხვევაში. ის მიღმა სამყარო, რომელშიც გმირი ფათერაკების ძიებისას აღმოჩნდება ხოლმე, გმირის ავანტიურის განუყოფელი ნაწილია.

„ამირანდარეჯანიანში“ არაერთგზის გვხვდება დევებით დასახლებული ციხე-სიმაგრეები, საუცხოო წალკოტები და უცნაური არსებებით სავსე ქვაბულები.

„ამირანდარეჯანიანის“ გმირები, რომლებიც თავგადასავლის საძიებლად მიეშურებიან, გზად გამოქვაბულს ნახავენ, საიდანაც წითლოსანი კაცი გამოვა, რომელიც დიდოთ მეფეა. მას დევებმა ლაშქარი დაუხოცეს და სამეფო წაართვეს. სწორედ მის სამეფოში ჰყავთ დამწყვდეული დევებს ნოსარ ნისრელი. დიდო ესმარება ძმობილებს გზის გაგნებაში. ერთ კლდოვან ადგილას მივლენ, საიდანაც უამრავი გველი გამოდიოდა, ხოცდნენ, მაგრამ ამაოდ. ბოლოს

ამირანმა ამოიღო მშვილდი, ტყორცნა ისარი და წარკვეთა თავი გველს, რომელიც კლდის თავზე იჯდა. როცა ეს ამბავი გაიგეს, კლდის კარები გაადგეს და გამოვიდა სამი ვეშაპი –ამირანმა სათითაოდ დახოცა ისინი, თუმცა შავმა გველეშაპმა მაინც გადაყლაპა ამირანი, მაგრამ ამირანმა გაუჭრა მუცელი და თავი დააღწია გველეშაპს (56, გვ.315).

ამირანი და მისი მსლებლები ვიღაც მოტირალ ქალს შეხვდნენ, ქალმა ტირილით უამბო ამირანს, ბადრი იამანისძე როცა შეიპყრეს დევებმა, მე ტყვედ წამომიყვანეს და მას მერე აქ ვარო. შეუძლვა ამირანს კლდის ძირას გამოქვაბულში და დიდი ღოღი კარზე მიაგორა, თურმე ეს ქალი დევი იყო და ამირანის მოცთუნება უნდოდა. ქვაბულში შესულმა ამირანმა უცნაური კაცი ნახა, რომელსაც შუბლზე დიდი თვალი ჰქონდა. ამირანმა დახოცა ეს კაცი და მისი შვილი და ის ქალიც ზედ მიაყოლა, შენ კიდევ ვინმეს მოაცთუნებო და მსლებლებთან ერთად ისევ გზა განაგრძო.

ამირან დარეჯანისძეს ღამ-ღამობით ვიღაც ქალი ეცხადებოდა და ეუბნებოდა – „შენისა ჭაბუკობისაგან პირი არ არის, თუ მზე ქვეყანათა ზედა იყოს და იგი შენ არ ნახო.“ მრავალგზის გამოეცხადა ეს ქალი და უთხრა – იმ ქალის სახე, რომელზეც მიგანიშნებდი, ამ კედელზე წერია, გაიდვიძე და ნახეო. ამირანმა ეს ამბავი თავის მეგობარ სავარსამიძეს უამბო, სავარსამისძეს ეს ამბავი უჩვეულოდ მოეჩვენა და გაიფიქრა: „ეშმაური რამე არის და ფათერაკსა დავეპყრობითო“ (გვ. 371).

მაინც გადაწყვეტენ ეს მშვენიერი ქალი მოძებნონ და გზას გაუდგებიან, თუმცა არ იციან საით წავიდნენ. უეცრად ცხენიანი კაცი შეხვდებათ, რომელიც ურჩევს, ინდოეთისკენ იარეთ, რომ გზა გაიგნოთო და გაუჩინარდება (გვ. 372).

გზად უამრავი ფათერაკი შეხვდებათ, ამირანი ხან წითლოსან ჭაბუკს ებრძვის, ხან შავ ჭაბუკს, აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ წითელი და მწვანე რაინდები კრეტიენის რომანებშიც გვხვდება, ისინი უმეტეს შემთხვევაში ბოროტ ძალებთან არიან გაიგივებულნი. როგორც ცნობილი მეცნიერი ე. მელეტინსკი შენიშნავს, შუასაუკუნეების რომანებში, კელტური მითოლოგიიდან ჰეროიკულ

რომანებზე გადასვლისას და შემდეგ ფრანგულ ლიტერატურაში, სახე-ცვლილება განიცადეს ხოთურმა არსებებმა. დემონური არსებები მოიაზრებიან უკვე „შავი“ და „წითელი“ რაინდების სახეში (70, გვ.81-88).

„ამირანდარეჯანიანშიც“ ამგვარი ჭაბუკები ბოროტ ძალას განასახიერებენ და ისინი ყოველთვის მარცხდებიან გმირებთან ბრძოლაში.

ტიმას მელორი, თავის რომანში, რაინდ ბიუიმენზე მოგვითხრობს. ბიუიმენი რიგ-რიგობით ამარცხებს შავ რაინდს, მწვანე რაინდს და წითელ რაინდსაც, ამ უკანასკნელს შეიწყალებს მხოლოდ მისი ქალბატონის თხოვნის საფუძველზე. (29, გვ.283).

ტილისმათა ქვეყანაში რაინდები სასწაულ გარემოში ხვდებიან და ხან ტილისმით შექმნილ სპილენძის კაცს ებრძვიან, ხან სპილენძის ლომს. დაღწევენ ამ ლომს და ერთ კლდოვან ადგილას მოხვდებიან, გარშემო თვალუწვდენელი კლდეებია მხოლოდ. მიდიან გმირები, მაგრამ ვერ ხვდებიან სად. გააღწევენ ამ იდუმალ და მოჯადოებულ ადგილებს თავს და მივლენ ხვარეშან ქალის სამეფოში. ქალაქის სიმდიდრე მართლაც ზღაპრულია, სასახლეები სავსეა მდიდრული ნივთებით, საუცხოო თვლებით, რომელთა სინათლე ადამიანს აბრმავებს. ამირანი შეირთავს ხვარეშან ქალს, თითქოს ეს არის კიდევ მისი ავანტიურის ლოგიკური დასასრული, მაგრამ გმირის გზა მოულოდნელი ხიფათებითაა სავსე. მას კიდევ ერთი ბრძოლის გადატანა უწევს წალკოტის მფლობელ დევთან, რათა ერთხელ კიდევ მოხდეს მისი უძლეველობის ხაზგასმა და მისი ავანტიურაც დასრულდეს.

ბადრი იამანისძე და ნოსარ ნისრელი მაღალ ციხეში ჰყავდათ დევებს გამომწვევადეული. „იყო ციხე მაღალი და ქალაქი – შეუვალი. არა ეგებოდა კაცისგან შესვლა და, ვითარ ღონე ვერა ავიღეთ, დავყავით კვირა ერთი და ვლამოდით, რომელმცა გამოსულიყო და შეგვეპყრა დევი“. გადაწყვიტეს ხერხი ეხმარათ. დიდოთ მეფე ჩაუძღვა ამირანს და მის ძმობილებს იმ ციხესთან, სადაც მშვენიერი ხეები იდგა და წყარო გამოდიოდა. იმ ადგილებში ხშირად ჩამოდიოდნენ ფრინველნი, წყალს დაღევდნენ და ისევ ციხეში აფრინდებოდნენ.

რადგან გმირებმა ვერ მოახერხეს ციხეში შეღწევა, დიდომ ურჩია, ფრინველს ფეხთ მოკიდებოდა ერთ-ერთი მათგანი და ისე ჩასულიყო ციხეში. ამირანი ასეც მოიქცა, ფრინველის დახმარებით ციხეში მოხვდა და დევები სრულად ამოხოცა, მერე კი მათ განძს დაეპატრონა (56, გვ. 317). „ციხესა არა იყო რიცხვი განძისა. აგვიდეთ ხუთასსა აქლემსა განძი.“ ციხე, ქალაქი და საჭურჭლენი დიდოთ მეფეს დაუბრუნეს. გზად გამოიარეს და ყველა დაბეჭდული განძი წამოიღეს.

ამირან დარეჯანისძე და მისი მეგობრები ტილისმათა ქვეყანაში მოხვედებიან, სადაც ყველაფერი ტილისმითაა შექმნილი, იქაურობა ერთი დიდი მოჯადოებული წრეა, რომელიც ახალ-ახალ სასწაულებს ახვედრებს გმირებს.

ერთ დიდ გამოქვაბულში ტილისმით შექმნილი სპილენძის კაცი ცხოვრობს. ხელში ხმალი უკავია და სწორედ კვეთს. იმისათვის რომ გმირებმა ეს მოჯადოებული წრე გაარღვიონ და გავიდნენ წინ, რაიმე ხერხს უნდა მიმართონ. რადგან ხედავენ, რომ ძალით ამ სპილენძის კაცს ვერ დაუპირისპირდებიან. ამირანი წინ აქლემს გაიგდებს, უკან თვითონ გაჰყვება კომბლით ხელში და როცა სპილენძის კაცი აქლემს მოკვლას დაუპირებს, ჰკრავს კომბალს და დაღეწავს (გვ. 382). ასეთი მოხერხებით კლავენ ისინი სპილენძის ლომს, უზარმაზარ სპილენძის კაცს, რომლის ბუკის ჩაბერვაზე უამრავი ლაშქარი იწყებს მოდენას და ა.შ..

გმირები ტილისმათა ქვეყანას გაივლიან და საოცარ ქალაქში მოხვედებიან: „ვნახეთ ქალაქი დიდი, რომელ კაცისა თვალსა ეზომ დიდი არა უნახავს რა. ზღუდე და სახლი ყველაი მწვანითა და წითლითა ქვითა ნაგები იყო, რომელ არა გაიგონების სიკეთე და სიშვენიერე კაცისა ენითა. ეზომ დიდი იყო ქალაქი იგი, რომელ ცისკრად შევედით და სამეფოსა სახლამდის შუადღე მივედით. პალატნი ნაგები მწვანითა ქვითა შვენიერითა. ეგრევე კარნი მისნი, იგიცა მწვანისა ქვისანი, ვთქვიმცა, თუ ზურმუხტისანი არიანო. მას კართა ზედა ქალაქისათა დგა ათასი კაცი შემოსილი სკარამანგითა, პიროქროთა რიდითა და ოქროს სარტყლითა.“ ასეთ ზღაპრულ ქალაქში მოხვედრილ ამირან დარეჯანისძეს შესამოსლად ორ ძვირფას მოსასხამს მოუტანენ. ერთი –მწვანე,

თვალთა და მარგალიტთა შეკაზმული და ერთი თეთრი, ისიც შეკაზმული. (გვ. 386).

საერთოდ, სარაინდო რომანებისთვის დამახასიათებელი იყო თვალისმომჭრელი, კაშკაშა ფერები. „ვეფხისტყაოსანის“ გმირთა სამოსი საოცარი სილამაზისაა და ხშირად ხელოვნების დახვეწილ ნიმუშს წარმოადგენს. დიდ ყურადღებას აქცევენ კრეტიენის გმირებიც სამოსს, სილამაზეს, სიმდიდრეს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ სინათლე იყო დაკავშირებული სიმბოლურად ყველაზე ზეალმატებულთან, მაშინ როცა სიბნელე წარმოადგენდა ბოროტებისა და უბედურების საწყისს.

როგორც ფრანგი მეცნიერი, ჟან ფრაპიე შენიშნავს, შუა საუკუნეები არის კაშკაშა ფერების, სინათლის საუკუნე. აქ არის სიმდიდრე, ძვირფასი ქვები, ოქროს ბრწყინვალეობა, ფუფუნება, ჭარბობს წითელი, მწვანე და ყვითელი ფერები. სინათლის ელემენტია ქერა თმები, თეთრი სახე. ეს არის გაზაფხული, მუდმივი სიხარული, ბედნიერება, რომელიც სიმბოლიზირებულია locus amoenus-ში (ლათინური ტერმინი, რომელიც ნიშნავს სასიამოვნო ადგილს) (88, გვ. 298).

სინათლემ შექმნა სილამაზე, ამბობდა ცნობილი ინგლისელი ფილოსოფოსი და თეოლოგი (XII-XIII სს.) რობერტ გროსეტესტი, რომელმაც შექმნა ტრაქტატი De luce seu de inchoatione formarum – სინათლე ანუ ფორმის საწყისი, იგი ახდენდა ნეტარი აგუსტინეს ციტირებას და ამბობდა, გაიგებ რა „სილამაზეს“, მაშინვე გრძნობ პირველსაწყის ნათელს. სილამაზე განუყოფელია ნათლისგან (111, გვ. 73).

შუასაუკუნეების რომანებში დიდ ადგილს იკავებს ნათლისა და სილამაზის სიმბოლიკა, რომელნიც ჰარმონიულ მთლიანობაში არიან წარმოდგენილნი. ნესტან-დარეჯანის სილამაზე ისეთ ნათელთანაც საცნაურდება, რომელიც ბნელ ღამეს ნათელს ჰგენს, თუ ნათელი სილამაზეა, სიბნელე ბოროტ ძალებთან იგივედება. სიმბოლურია ისიც, რომ მზე-ნესტანი, სწორედ შავმა

მონებმა, ანუ ბოროტმა ძალებმა ჩასვეს კილობანში. ადამიანურ ყოფას, ნათელს მოწყვიტეს და კილობანში გამომწყვედეული ზღვის უსასრულო დინებას მისცეს. შეიძლება ითქვას, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ თითოეული გმირი, სინათლესთან, სილამაზესთან ზიარებული პერსონაჟია. თინათინის სილამაზე ხშირად მზის ბრწყინვალებასაც ჩრდილავს და ა. შ.

შუასაუკუნეების რომანებში ხშირადაა წარმოდგენილი ზღაპრული ციხე-ქალაქები, კოშკები, რომლებიც აურაცხელი სიმდიდრითაა სავსე, რომანებში ხშირია უცხო და საკვირველი ნივთების ხსენება და მათი უჩვეულობის ხაზგასმა, რაც არა მხოლოდ მატერიალურ სიმდიდრით აღფრთოვანებაზე, არამედ ესთეტიკურ გემოვნებაზეც მიანიშნებდა. (ასეთია „ყაბაჩა და ერთი რიდე“, ძვირფასი გვირგვინები, რომელსაც ხორეშან ქალს უძღვნიან, საოცარი კაბა, რომელსაც დედოფალი გვინივერა ჩუქნის ენიდას და ა.შ.).

ამირან დარეჯანისძეს და მის მხლებლებს ხვარეშან ქალის სამეფოში უცნაურ ხილს მიაერთმევენ მსახურები, როცა ხილის სადაურობას იკითხავს ამირანი, დედოფალი ცდილობს დაუმალოს ნამდვილი ამბავი, მაგრამ ფიცის შემდეგ იძულებულია სიმართლე უთხრას: ამ ქვეყანაში წალკოტი იყო, „რომელ არა ყოფილა მისებრი ქვეყანასა ზედა განსასვენებელი მეფეთა, რომელთა შინა არიან ხილნი ესენი. ნახა ხილი იგი ბაქჯარ ქველმან და შეშურდა იგი სხვათა კაცთათვის და უბრძანა ჯამასარს. და შექმნა ტილისმანი და მუნითგან იქი აღარვინ შესრულ არს და ვერცა ვინ შევალს“ (56, გვ. 396)

ამირანი მზადაა ახალი ფათერაკისთვის, ამიტომ უშიშრად მიემართება წალკოტისკენ. წალკოტს დიდი გაღავანი ჰქონდა შემოვლებული. ორი კარი ჰქონდა შესასვლელი, ერთს დიდი ვეშაპი დარაჯობდა, მეორეს უფრო პატარა, ორივე კარი სპილენძის იყო და „ისროდეს ქვათა დიდგვაროვანთა ესეთთა რომე, რასაცა სულიერსა მათი ნასროლი ქვა ეცის, წამსვე მოკლის (გვ. 397).

ამირან დარეჯანისძე და მისი მხლებელნი საშინელ გველეშაპებს დაამარცხებენ და წალკოტში შევლენ, ნახავენ – „წალკოტსა შინა ეგეთსა, რომელ არა დგა წალკოტი სწორი მისი ქვეყანასა ზედა. და ვნახეთ ხენი

საკვირველნი და სურნელნი, და მას შინა – წყალნი შვენიერნი, რომელ, რაცა ღმრთისა დაბადებული სურნელი იყო, იგი და ყოველიფერი ხილი შინა იყო. ხენი ვნახენით შიგა ერთნი შვენიერნი, გარე შემოზღუდულნი. და ამას იტყოდეს, ვითა: – ზეთი გამოვალს მათ ხეთაგან ესეთი, რომელ სნეულსა შეასვან, გამრთელდების, თუ ბრმასა თვალთა უწთონ, აეხილვიან, და ყოველსა სენსა ჰკურნებსო (გვ. 399).

სეფედავლეს და მის მსლებლებსაც შემოხვდებათ გზად ერთი წალკოტი, წინ ოქროს რიდეთი მოსილი კაცი გამოეგებებათ და წალკოტის ხილს შესთავაზებთ, გმირები წალკოტში დასასვენებლად ჩამოხდებიან და ბოლოს ოქროს ტაბაკზე დადებულ უცნაურ ხილს მოართმევენ, თან ეტყვიან, ასეთი ხილი არსად გექნებათ ნანახიო, „თვალად კეკლუცი იყო, ნესვსა ჰგავდა, მაგრა ცოტა იყო, ვჭამეთ მაგრა მის მეტი ვერა შევიგრძენით ძილმა წაგვიღო“, მხოლოდ სეფედავლეს არ მიეკარა ძილი, რადგან ის საკვირველი წამალი ჰქონდა ხელთ, უეცრად დაიწყო მოდენა ლაშქარმა და სეფედავლეს მარტოს მოუწია გამკლავებოდა მათ.

მზეჭაბუკი და მისი მსლებელნი ქორწილის მოლოდინში იყვნენ, როდესაც მოვიდა აბრამ და აცნობა მათ – „დედამძუძესა მის ქალისასა უმძიმდა გათხოვება. მოიპარეს წუხელის და მას გრძნეულთა ქვეყანასა წაიყვანეს, რომე არცა მისვლა ეგების და არცა გამოყვანა, თუ ყოველნი გმირნი და გოლიათნიცა ერთგან შეკრბენო. აწ ვინცა წახვალთ გამოყვანებად, ნება თქვენიო“ (469).

მზეჭაბუკი გადაწყვეტს წავიდეს გრძნეულთა ქვეყანაში. გზად ტბა შეხვდებათ. უეცრად დაინახავენ, რომ მოვა რამოდენიმე ადამიანი, „იბანავს ლომად შეიქმნეს და წავიდეს მას გზასა, სით ჩვენ მივდიოდით. მერმე მოვიდეს ხუთნი ვეშაპნი, მათცა იბანეს და კაცად შეიქმნეს და წავიდეს იგინიცა. მოვიდეს კვლა ხუთნი კაცნი, იბანეს, მფრინველად შეიქმნეს და წავიდეს.“

ყველა ძალიან შეაშინა ნანახმა და მზეჭაბუკმა თქვა – „ისი ყველა ეშმაურიო“ (გვ. 474).

როცა გათენდა და წავიდნენ, ნახეს, რომ „ლომთა ზედა ხუთნი კაცნი

სხდეს, და იგი კაცი რომე ვეშპად შეიქნეს. მოვიდეს იგი კაცი და შევიბენით ფიცხლად. და ომსა შინა ჩვენ მო და მოგვაკლდებოდა და შიში შეგვექმნებოდა. ანაზღად კაცი მოვიდა, ვეშაპსა ზედა ჯდა, ხელთა მშვილდი ჰქონდა“, მისმა ხმამ ზარი დასცა ირგვლივმყოფებს, ყველა გაიქცა და მზეჭაბუკი დატოვეს მის პირისპირ. მზეჭაბუკი მთელი დღე-ღამე ებრძოდა მას და დაამარცხა (გვ. 475).

გავემართეთ და მივედით „სამაროვანსა ყოვლისა ქვეყანისასა. მკვდარი ყველა ზე წამოდგა და ხელსა გვიხრიდა: – მოდით ჩვენ თანა, ესრევე მოსვლა გინდაო. მზეჭაბუკი ამშვიდებდა, ესე ყოველი საეშმაკო საქმეაო (გვ. 480).

ბოლოს მივლენ ერთ ადგილას, „კლდე იყო დიდი და ძირსა ქვაბი იყო და იმ ქვაბისგან ხმა გამოვიდოდა საკვირველი. მზეჭაბუკს უთხრეს, რომ მეფის ასული აქ არისო. მზეჭაბუკი შეებრძოლა ქვაბულიდან გამოსულ კაცს. დიდხანს იბრძოლეს, გამოვიდა ბოლოს ის კაცი და მზის ჭაბუკის თავი ხელთ ჰქონდა. გამობრუნდნენ მისი მხლებლები ტირილით და სამი დღის შემდეგ ნახეს მზის ჭაბუკი, რომელმაც უთხრათ, ის კაცი, რომელმაც ჩემი თავი გაჩვენათ, გრძნებით შექმნილი იყო. ხაზართა მეფეს ფიცი ჰქონდა დადებული, სანამ ისეთ ჭაბუკს არ ვიპოვი, „რომე მისებრი ჭაბუკი, ქვეყანასა ზედა არა იყოსო“, ჩემს ასულს არავის შევრთავო, გამოსცადა ახლა და დარწმუნდა ჩემს ძლიერებასა და მამაცობაშიო (გვ. 482). წამოიყვანეს მეფის ასული და მოვიდნენ ხაზართა სამეფოში. მეფემ დაადგა გვირგვინი მზეჭაბუკს და დაულოცა თავისი სამეფო.

„ამირანდარეჯანიანში“ აღწერილი უცნაური ქვაბულები და წალკოტები გმირთა თავგადასავლის განუყოფელი ნაწილია. დევთა ციხე-სიმაგრის აღება, ტილისმით მოჯადოებული ქვეყნების ჯადოსგან გათავისუფლება, საოცარი წალკოტების ნახვა, გმირთა ავანტიურას უფრო მიმზიდველსა და მომხიბვლელს ხდის.

„ვეფხისტყაოსნის“ მთავარი გმირი, ტარიელი, ნესტანის უნაყოფო ძებნის შემდეგ ტყეს შეაფარებს თავს. ერთ გამოქვაბულს იპოვის, რომელშიც დევები ცხოვრობენ. მხლებლებთან ერთად შეებრძოლება დევებს. მხლებლები დაეხოცება, მაგრამ თვითონ ამოწყვეტს დევებს და მათ გამოქვაბულში დაიდებს

ბინას.

დევების გამოქვაბულს ორმოცი კარი აქვს, მაგრამ ტარიელს არ აინტერესებს კარებს მიღმა არსებული არც ნივთი, არც სიმდიდრე, მათ არსებობას მხოლოდ მაშინ იხსენებს, როცა ამის საჭიროება დგება.

„ვეფხისტყაოსანში“ წარმოდგენილ უჩვეულო ციხე-სიმაგრედ ქაჯეთის ციხე შეიძლება ჩაითვალოს. ქაჯეთის ციხე უჩვეულოდ მაღალი და მიუწვდომელია. ნესტან-დარეჯანი ტარიელისთვის მიწერილ წერილში აღნიშნავს:

„ციხეს ვზი ეგზომ მაღალსა, თვალნი ძლივ გარდასწვდებიან
გზა გვირაბითა შემოვა, მცველნი მუნ ზედა დგებიან (1300).

ნესტანი ურჩევს სატრფოს, არ ეცადოს მის დასახსნელად წამოსვლას, რადგან კაცთაგან შეუძლებელია ამ ციხე-სიმაგრეში შემოდწევა და მერე მისი გათავისუფლება.

ავთანდილი, რომელმაც შეიტყო ნესტანის სამყოფელი და ნიშნად მისი სიცოცხლისა მისი წერილიც მიიღო, მალე გამოემშვიდობა ფატმანს, ხათუნმაც არ დააკავა და უთხრა:

„ისწრაფვე, ჩემი ნუ გაგვა, ხელი ეგრეცა ხელდების,
თუ ქაჯნი მოგესწრებიან, მუნ მისვლა გაგიძნელდების“ (1313).

ავთანდილი მართლაც ჩქარობს, იგი ფრიდონთან წერილს აახლებს მსახურებს და მიწერილ წერილში ეუბნება კიდევ ძმადნაფიცს, ვიპოვე ტარიელის სატრფო:

„იგი მზე ქაჯთა მეფესა ჰყავს, ქაჯეთს პატიმარია.
ჯერთ ქალსა ქაჯნი არ ახლვან, მაგრა სპა უამარია“ (1320).

ავთანდილი გამოივლის გრძელ გზას და ტარიელს ნესტანის უსტარს მიუტანს, ძმადნაფიცები ფრიდონის სამეფოსკენ გაემართებიან, ფრიდონი გულუხვად უმასპინძლებს მეგობრებს, მაგრამ შეახსენებს, ავი მასპინძელი არ გეგონოთ, თითქოს თქვენი სტუმრობა მომწყენოდეს, მაგრამ:

„აწ ყოვნა არ ვარგა, წასვლა სჯობს გზისა გრძელისა,
თუ ქაჯნი მოგვესწრებიან, საეჭვი არს სიძნელისა“ (1385).

ქაჯეთს ნამყოფი მეცა ვარ, გარშემო ქალაქს კლდე აქვს შემოვლებული, თუ მალვით არ შევედით, პირისპირ შებმით ვერსა გაგხდებითო, აღნიშნავს ფრიდონი.

ქაჯეთის ციხეს გარშემო კლდე ერტყა, კლდის შუა გვირაბი ადიოდა, რომელსაც ათი ათასი მცველი იცავდა. გმირებმა გადაწყვიტეს ეთათბირათ და ისე მიეღოთ საუკეთესო გადაწყვეტილება. მათ მართლაც შეიმუშავეს გარკვეული სამხედრო სტრატეგია. სამივემ სამად გაიყო სამასი მეომარი და უწყინარი მგზავრებით გაემართნენ ქაჯეთის ციხისკენ, როცა ქალაქის კარი ფართოდ გაადეს მოტყუებულმა მცველებმა, რაინდებმა სამივე მხრიდან შეუტიეს ქაჯეთის ციხეს, უჩვეულო გმირობის მაგალითი აჩვენეს და დატყვევებული ნესტანი გაათავისუფლეს.

აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ასეთი მიუვალი ციხე-სიმაგრეები, თითქმის ყველა სარაინდო რომანში გვხვდება. არტურის ციკლის თითქმის ყველა რომანებში ფიგურირებს მოჯადოებული ციხე-კოშკი, ასეთია არტურის სასახლეც, რომელიც კლდეზე დგას და გარშემო ზღვა აკრავს. კოშკში მხოლოდ ერთი საცალფეხო ბილიკი მიდის. მეფე არტურის ციხე-სიმაგრე ყველაზე დაცულ კოშკად ითვლებოდა.

ქაჯეთის ციხე არ არის ის უჩვეულო ციხე, რომელიც დასავლურ რომანებში ნახსენებ ჯადოსნური ციხე-სიმაგრეების ანალოგად შეიძლება

მივიჩნით. საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ რუსთველის გმირები არა უშუალოდ ქაჯებს, არამედ მათ მიერ დატოვებულ მეომრებს შეებრძოლებიან, ამის შესახებ შენიშნავს ნ. უორდანი, როდესაც წერს: „ქაჯთა ციხის აღებაში რუსთველმა ქაჯები არ გამოიყვანა, რომ პოემა სადევ-გმირო ამბებს არ დამსგავსებოდა, რადგან „ვეფხისტყაოსანი“ არის არა სადევ-გმირო ნაწარმოები, არამედ თანამედროვე შინაარსის და ფორმის რომანული პოემა (36. გვ. 78-79).

ის ფაქტი, რომ რუსთველის პოემა მართლაც დაცლილია, იმ ზღაპრულ-ფანტასტიკური გარემოთი, რომლითაც ასე მდიდარია ამავე პერიოდის შუა საუკუნეების დასავლური რომანები, არაერთგზის აღვნიშნეთ. დავამატებთ მხოლოდ იმას, რომ რუსთველი შუასაუკუნეების რომანისტი მწერალია, რომელმაც პოემაში ისეთი იდეალებისკენ სწრაფვა წამოჭრა, რომ აქ სასწაულებრივი და ჯადონსური, მხოლოდ პოემის ლოგიკური თხრობის ნაწილად შეიძლება იქნეს მიჩნეული და არა ავტორის მთავარ მიზანდასახულობად. თუმცა ქაჯეთის მიუვალი ციხის აღება, დევთა ამოწყვეტა და მათი გამოქვაბულის დაპატრონება, ერთგვარ ხარკადაც შეიძლება მივიჩნოთ, რომელსაც რუსთველი იმ საზოგადოებას უხდის, რომელშიც ჯერ კიდევ მძლავრადაა მითოსურისა და სასწაულებრივის, დაუჯერებელისა და მიუწვდომლისადმი ღრმა რწმენა.

ტომას მელორის ნაწარმოების ერთ-ერთი გმირი, ლანსელოტი, დაბურულ ტყეში მიდის, უეცრად ძაღლს დაინახავს და მის კვალს გაჰყვება. ეს ძაღლი ციხე-კოშკთან მივა, ლანსელოტი კოშკში მკვდარ რაინდს იხილავს. იგი მხოლოდ იმ შემთხვევაში განიკურნება, თუ გამოჩნდება ვინმე რაინდი, რომელიც წავა სამლოცველოში და იქ იპოვის მახვილს და ტილოს, რომელშიც მოკლული რაინდი იყო გახვეული. ლანსელოტი უშიშრად მივა სამლოცველოსთან, სადაც ოცდაათიოდე შეიარაღებული ბუმბერაზი ფარებითა და ხმლებით აღჭურვილი დგას, გაივლის მათ შორის, აბრეშუმის სუდარას კიდეს მოაჭრის, აიღებს მახვილს და გარეთ გამოვა. გარეთ გამოსულს ერთი ქალი ხვდება, რომელიც სთხოვს აკოცოს მას, მაგრამ უარს იღებს, ქალი

ჯადოქარი ჰელივისაა, რომელიც ზანგთა ციხის პატრონი იყო და შვიდი წლის განმავლობაში ლანსელოტზე იყო გამიჯნურებული, მაგრამ როცა რაინდისგან უარი მიიღო, იგი დარდისგან ჩამოხმა და გარდაიცვალა. ლანსელოტის მამაცობამ გადაარჩინა დაჭრილი რაინდი. გმირის ავანტიურა კი კიდევ ერთი სასწაულებრივი ამბით შეივსო (29, გვ.263).

„ტრისტანსა და იზოლდაში“ გვხვდება უცნაური ციხე-კოშკი. ეს არის ტინტაჯალის ციხე-სიმაგრე – Tintagel Castle, კოშკმა ლეგენდაური სახე მეფე ართურის ლეგენდების შემდეგ შეიძინა, ამიტომ მას ხშირად ახსენებენ შუა საუკუნეების სარაინდო რომანებში.

ერთხელ იზოლდამ უთხრა ტრისტანს, – მეზღვაურები ამტკიცებენ, ტინტაჯალის კოშკი მოჯადოებულია და ორჯერ წელიწადში, ზამთარში და ზაფხულში, ჯადოსნობის ძალით იკარგება და თვალს ეფარებაო. ეს სომ არაა ის საუცხოო ბაღი, რომელზეც სიმღერები მოგვითხრობენ: მას ყოველმხრივ ჰაერის ზღუდე არტყია. ხეები ჰყვავიან, ნიადაგი სურნელოვანია. – არა მეგობარო, ეუბნება ტრისტანი, აქ ზღაპრული ბაღი არსად ჩანს, მაგრამ ერთ დღეს ჩვენ ერთად წავალთ ბედნიერ ქვეყანაში, საიდანაც არავინ ბრუნდება. იქ თეთრი მარმარილოს კოშკია აღმართული, ათასი სარკმელი აქვს, თითოეულში თითო ანთებული სანთელი ციმციმებს, თითოეულში თითო ჯამბაზი უკრავს და დაუსრულებელ მელოდიას მღერის. იქ მზე არ ბრწყინავს, მაგრამ მისი სინათლე არავის არ ენატრება: ეს ცხონებულთა ბედნიერი ქვეყანაა (49, გვ. 82).

„ტრისტანი და იზოლდა“, რომელთა აკრძალული სიყვარული ვერც რომელიმე ციხე-კოშკში და ვერც მორუას ტყეში პოულობს თავშესაფარს, ცხონებულთა იმ ბედნიერ ქვეყანაზე ოცნებობენ, რომელიც მათი სიყვარულის ყველაზე საიმედო თავშესაფარი, მათი მუდმივი სიყვარულის სავანე უნდა გახდეს.

კრეტიენ დე ტრუას რომანში „ერეკი და ენიდა“, მრავლად გვხვდება უცნაური ციხე-კოშკები, მოჯადოებული ბაღი. ერეკი, თავისი ავანტიურის მანძილზე, ხშირად ხვდება უცნაურ ადგილებში. ერთხელ, მძიმედ დაჭრილ

ერეკს, გზად ხვდება გრაფი, რომელსაც თავის სასახლეში მიჰყავს ის და ენიდა, მეორე დღით კი თავისი დების ციხე-კოშკში გადაჰყავს დასუსტებული რაინდი. გრაფის დები სხვადასხვა ბალახებით და ჯადოსნური მაღამოებით მოარჩენენ ერეკს და ფათერაკების მაძიებელი გმირი ისევ გზას გაუყვება. გზად ერეკი დაინახავს მოჯადოებულ ციხე-კოშკს, გრაფი ეუბნება, რომ თავი აარიდოს მას, მაგრამ ერეკს სურს ღამის გათევა ამ კოშკში. ისინი შედიან იქ და მეფე ეუბნება, რომ მრავალი რაინდი მოვიდა აქ მაგრამ ვერცერთმა ვერ დატოვა ეს ბაღი, რომელიც ამ ციხე კოშკში იყო განთავსებული. ბაღის შესასვლელთან უამრავი სარი იყო ჩამოცმული, რომელზედაც რაინდთა მუზარადები ელვარებდა, მხოლოდ ერთი სარი იყო დრჩენილი შიშვლად, რომელიც სავარაუდოდ ერეკის მუზარადისთვის იყო განკუთვნილი. ერეკი შეზარა ამ სანახაობამ, მაგრამ მიანც მიჰყვა მეფეს ბაღის შესასვლელამდე და შემდეგ ბაღშიც შევიდა. ეს იყო საუცხოო წაღკოტი, სადაც უამრავი ყვავილი ყვაოდა. ხეები დახუნძლული იყო უამრავი და ნაირგვარი ხილით, ყველას შეეძლო ეგემა ეს ხილი, მაგრამ თუ წაღებას მოინდომებდა, უკან დასაბრუნებელ გზას ვედარასდროს იპოვიდა. ბაღში უამრავი ფრინველი გალობდა. ბაღს კი გოლიათი მამონაგრენი იცავდა.

ერეკი შეებმება გოლიათს, რომელიც ამ ბაღის მცველია. ბრძოლა დიდხანს გაგრძელდა, საბოლოოდ ერეკმა დაამარცხა იგი და სთხოვა აეხსნა მისთვის, რატომ პატრონობდა ამ ბაღს. გოლიათი უხსნის, იმ ქალს, რომელიც მას ბავშვობიდან უყვარდა, მივეცი აღთქმა, რომ შევასრულებდი მის სურვილს, მაგრამ მას არ უთქვამს რა სურდაო. საბოლოოდ ქალმა განაცხადა, რომ ის ამ ბაღის მცველი უნდა ყოფილიყო, სანამ არ მოვიდოდა ვინმე, მასზე ძლიერი და არ დაამარცხებდა მას. ახლა ბედნიერი ვარ, განუცხადა გოლიათამა, რადგან ამ აღთქმისგან გავთავისუფლდი და შემიძლია ეს ბაღი დავტოვო (80).

სასწაულებრივი არსებები და საბნები

შეიძლება ითქვას, რომ სარაინდო რომანებში წარმოდგენილი სასწაულებრივი არსებები ნაწარმოებებში წამოჭრილი კონფლიქტის შემაკავშირებელ რგოლებს წარმოადგენენ, რომლებიც მნიშვნელოვან როლს ასრულებენ ამ კონფლიქტის გადაჭრაში, ზოგიერთ შემთხვევაში, სასწაულებრივი არსებები რაინდებს ავნტურის განხორცილებაში ხელს უშლიან, ზოგიერთ შემთხვევაში კი პირიქით, ეხმარებიან. სასწაულებრივ საგნებს უფრო სხვა დატვირთვა აქვთ მინიჭებული, ისინი რაინდებს დაუძლეველის დაძლევაში, შეუსრულებელის შესრულებაში ეხმარებიან. ამიტომ ასეთ ნივთებს მაგიური ძალა აქვთ.

„ამირანდარეჯანიანში“ გვხვდება პასაჟი, სადაც სეფედავლე დარისპანისძე და მისი მხლებლები ჭენტა ქვეყანაში მეფის ასულის გამოსახსნელად მიდიან, თუმცა გზა მეტად საძნელო და სახიფათოა, რომელსაც გმირები მხოლოდ თავისი ძალის იმედად ვერ გადალახავენ. მათ შაოსანი ქალი ეხმარებათ, რომელიც გზასაც ასწავლის და ამ გზის დასაძლევად სასწაულ წამალსაც მისცემს – „აქედან რომ წახვალთ, სამი დღე უნდა იაროთ, ისეთ ადგილას მიხვალთ, იტყვიოთ აქ წყალი ძნელად იდენდაო. ორი კაცი მოფრინდება და დაიყვილებენ, მათ ყივილზე წყალი მოვარდება, მაგრამ ცურვით ვერ გამოხვალთ რომე წამალი მაქვს ისეთი, რომ ფეხზე იცხებ და ადვილად გაივლი იმ წყალსო. მერე ისეთ ქვეყანაში მოხვდებით, გზას ვერ გააგნებთ სიბნელეში, ამისთვისაც წამალს მოგცემთ და ის გაგინათებთ გზასო (56, გვ.426).

ქალის სიტყვები მალე გაცხადდება და სეფედავლე და მისი ძმობილებიც ამ დაბრკოლებების გადალახვას ქალის მიერ მოცემული სასწაულებრივი წამლით ახერხებენ.

ტარიელის დასახმარებლად წასული ავთანდილი, რომელიც გულანშაროში ფატმანისგან ნესტანის ადგილ-სამყოფელს გაიგებს, იმასაც შეიტყობს, რომ

ფატმანს ორი გრძნეული მონა ჰყავს, რომლებიც „უჩინოდ წავლენ, წამოვლენ მათითა ხელოვნებითა;“ (1238). გრძნეულ მონას უცნაური მოსასხამი აქვს, რომელსაც წამოისხამს და უჩინარი ხდება. ნესტანის ამბის მოსმენის შემდეგ, ავთანდილი სთხოვს ფატმანს, ეს გრძნეული მონა ნესტანთან გაგზავნოს და მისგან წერილი მოიტანოს. მონა თავის მთელში გაეხვევა, უჩინრად შევა ქაჯეთის ციხეში და უჩინრადვე წამოიღებს ნესტანის წერილს. რუსთველმა გრძნეული მონის შემოყვანის აუცილებლობა, ამბის ლოგიკური თხრობის შედეგად წამოჭრა. ავთანდილის თავგადასავლის ერთ-ერთ შემადგენელ რგოლად გრძნეული მონა აქცია, სწორედ მან დააკავშირა უხორცო ქაჯთა სამეფოში გამომწყვდეული ნესტანი ხორციელ სამყაროში მისი ამბის მომლოდინე ავთანდილს.

დეგების გამოქვაბულში გამოკეტილი ორმოცი კარის შემტვრევის აუცილებლობაც მაშინ დგება რომანში, როცა ნესტანის ამბით გახარებული მიჯნური ცხოვრების საზრისს იბრუნებს. სატრფოს პოვნით გახარებული ტარიელი ავთანდილს ეუბნება:

„მე ოდეს ქვაბნი წავუხვევ, დავხოცე დევთა დასები,
მას აქათ მათი აქა ძეს საჭურჭლე ძვირ-ნაფასები“ (1364).

გმირები გადაწყვეტენ შეანგრიონ ორმოცი კარით დაბეჭდილი საჭურჭლე და ნახონ რა სიმდიდრეა დატოვებული. ტარიელი და ავთანდილი შეამტვრევენ კარს და იპოვიან აურაცხელ სიმდიდრეს, საკვირველ კიდობანს, რომელსაც ზედ აწერია:

„... „აქა ძეს აბჯარი საკვირველიო,
ჯაჭვ-მუხარადი, აღმასი, ხრმალი ბასრისა, მჭრელიო;
თუ ქაჯნი დევთა შეებმენ, იყოს დღე იგი ძნელიო!
უმისუამისოდ ვინც გაჰსნის, არის მეფეთა მკვლელიო“ (1368).

შეიმოსეს ძმადნაფიცებმა იშვიათი სამოსი, ხელთ იპყრეს იშვიათი ხმალიც, რომლითაც რა „რკინასა მოჰკერიან, ვით ბამბის მკედსა სჭრიდიან“ (1370).

აგთანდელი და ტარიელი გაემართნენ ფრიდონისკენ, მისთვისაც წაიღეს საკვირველი სამოსი და გაემართნენ ქაჯთა ქალაქისკენ.

„ტრისტანსა და იზოლდაშიც“ არაერთგზის გვხვდება სასწაულებრივი ნივთები და არსებები. ყველაზე მნიშვნელოვანი კი მაინც ის ჯადოსნური სითხეა, რომელსაც ნაწარმოების გმირები. შემთხვევით იგემებენ და რომელიც მათ აკრძალულ სიყვარულს დაუდებს სათავეს. ზოგიერთი მეცნიერი, მაგ. დანიელ პორიონი იზოლდას ახალ მედეად მიიჩნევს, ხაზს უსვამს მის განსწავლულობას ბალახეულობის ცოდნასა და ჯადო-წამლების დამზადებაში, და ამბობს, რომ სწორედ მედეაა იზოლდას არქეტიპი (108, გვ. 66).

საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ ამ სასიყვარულო სასმელს ნ. კონრადი განიხილავს არა როგორც მისტიკას, არამედ როგორც იმ დროის ფარმაკოლოგიურ პროდუქტს, რომელიც განკუთვნილი იყო არა მხოლოდ რომანის გმირებისთვის, არამედ ყველა ადამიანისთვის (67, გვ. 80).

ტრისტანი, უელსში, გილენის სამფლობელოში გადაიხვეწა, რათა მშვენიერი იზოლდა დაევიწყებინა. ერთხელ, მთავარმა ტრისტანს მოწყენა შეატყო, სტუმრის გასახალისებლად პატარა გრძნეული ძაღლი მოიყვანა, რომელიც მთავარს ფერიათ გამოუგზავნა როგორც სიყვარულის არმაღანი. მისი მკერდი თოვლივით თეთრი იყო, გავა მწვანე, როგორც სამყურა ბალახი, ერთი ფერდი ძოწის ფერისა ჰქონდა, ხოლო მეორე – ზაფრანის ფერი, მუცელი ლაჟვარდი იყო, ხოლო ზურგი ვარდისფერი. ყელზე ოქროს ჯაჭვი ება, ხოლო ჯაჭვზე ისეთი ტკბილხმოვნი ეჟვანი, რომ მისმა გაგონებამ ტრისტანს გული აუწუყა, დაუმშვიდა და კაეშანიც გაუქარვა. მას სოცარი თვისება ჰქონდა, როგორც კი ადამიანი მის უღარუნს გაიგონებდა, ყოველივე ტანჯვას დაავიწყებდა (49, გვ. 181).

ტრისტანმა მაშინვე გაიფიქრა, რომ ეს მშვენიერი საჩუქარი იქნებოდა

იზოლდასთვის. ხოლო ეს ძაღლი რომ მოეპოვებინა, გადაწყვიტა ბუმბერაზ ურგანს შებრძოლებოდა. დიდხანს იბრძოლეს გაათრებით, ბოლოს რაინდულმა ვაჟკაცობამ სძლია და ტრისტანმა ბუმბერაზი მოკლა, მისი მარჯვენა ხელი მთავარს მიუტანა და იზოლდასთვის მშვენიერი საჩუქარი მოიპოვა. (იქვე, გვ. 182).

ტრისტანმა დიდხანს ვერ გაძლო იზოლდას უნახობა, გადაწყვიტა დაბრუნებულიყო მეფე მარკის სასახლეში, მაგრამ არავის რომ არ ეცნო, ამისთვის თავისი მშვენიერი ქერა კულულები მოიპარსა და მხოლოდ მოკლე თმა დაიტოვა ჯვრის სახედ. პირზე მოჯადოებული ბალახის სითხე წაიცხო, რომელიც თავის ქვეყნიდან ჰქონდა მოტანილი; სახის ფერი და გამომეტყველება ისე უცნაურად შეეცვალა, რომ ვერც ერთი სულიერი ვერ იცნობდა დედამიწის ზურგზე.

მოჯადოებული ბალახის სითხემ გმირის გარეგნობა შეცვალა, მაგიური ბალახი მისი დამხმარე აღმოჩნდა და რაინდმა შეძლო საყვარელი არსების ნახვა ისე, რომ მისი ვინაობა ყველასთვის უცნობი დარჩა.

კრეტიენის რომანში, „ივენი ანუ ლომის რაინდი“, უცნაური ფათერაკის საძებნელად წასული ივენი ამარცხებს მუზარადიან რაინდს, თუმცა მისი მსგებლები შეიპყრობენ ივენს და მის დასჯას გადაწყვეტენ. სასახლის ოთახში გამოკეტილ ივენს, რომლის ბოლო გარდაუვალი სიკვდილია, მშველელად ევლინება მსახური ქალი, რომელიც ჯადოსნურ ბეჭედს აძლევს რაინდს. ჯადოსნური ბეჭდის ქონა, მისი გადარჩენის ტოლფასია, რადგან ის გმირს უხილავს ხდის. ივენის დასასჯელად მოსული მსახურები დიდხანს ეძებენ უცნაურად გაუჩინარებულ რაინდს და ვერაფრით ხსნიან მის გაუჩინარებას. ჯადოსნური ბეჭდის წყალობით, ივენი თავისუფლად დადის ოთახებში, სწორედ ასეთი სიარულისას თვალს მოჰკრავს მის მიერ მოკლული რაინდის მშვენიერ ქერივს და მისადმი სიყვარულით აინთება.

აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ივენი ცოლად მოიყვანს ამ მშვენიერ ქერივს და მისგან საჩუქრად ბეჭედს იღებს, რომელიც თან უნდა ატაროს ნიშნად მისი

სიყვარულისა, მაგრამ როცა მეფე ართურის კარზე წასული რაინდი მიცემულ პირობას ივიწყებს და დათქმულ დროს უკან არ ბრუნდება, მეუღლე მას ბეჭდის დაბრუნებას თხოვს, სწორედ ამის შემდეგ იწყება მისი სიგიჟე.

ვ. ნოზაძეს შენიშნული აქვს, რომ ივენის გაჭრასა და გახელებას არაფერი საერთო არა აქვს მიჯნურობასთან და მისი ქცევა სხვა არაფერია, თუ არა სიგიჟე, რომელიც ჯადო-ბეჭდის წართმევასთან არის დაკავშირებული (32, გვ. 156).

თუმცა უნდა აღვნიშნოთ, რომ ივენი ბეჭდის დაბრუნების გარეშეც ახერხებს საღ აზრზე მოსვლას, რაშიც მას ფეია მორგანს მიერ მომზადებული ჯადოსნური მაღამო ეხმარება.

ამგვარად, სარაინდო რომანებში, ჯადოსნურ ნივთებსა და სასწაულებრივ არსებებს ხშირად უმნიშვნელოვანესი როლი უკავიათ ნაწარმოების შემდგომი განვითარებისთვის. ზოგიერთ შემთხვევაში მათი ჩარევის გარეშე ვერ ხერხდება მნიშვნელოვანი ამბის გადაწყვეტა, თუმცა ამ ტიპის ეპიზოდების ჩართვა არ მიჯნავს ფანტასტიკურ და რეალურ სამყაროს ერთმანეთისგან, ისინი თანასწორად განაგრძობენ არსებობას ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე.

გზა, საიდანაც არცერთი გმირი არ ბრუნდება და ყველაზე დიდი ავანტიურა

შეიძლება ითქვას, რომ სათაურის ამგვარი ფორმულირება, (გზა, საიდანაც არცერთი გმირი არ ბრუნდება), რომელიც სარაინდო რომანებში განხორციელებული ავანტიურის ერთ-ერთ შემადგენელ რგოლს წარმოადგენს, ჯადოსნური ზღაპრის სტრუქტურული ელემენტაცაა. მარტივიდან რთულისაკენ სვლის პრინციპი ყველა ჯადოსნურ ზღაპარშია დაცული. ზღაპარში გმირს ხშირად უხდება სამი დავალების შესრულება, რომელთაგან ორი ადვილად შესრულებადია, ხოლო მესამე შედარებით რთული. სარაინდო რომანებში ეს პრინციპი ნაწილობრივ დაცულია, გმირების ავანტიურა შედარებით მარტივი სიძნელეების გადალახვით იწყება, თუმცა საბოლოოდ ყველაზე რთული ავანტიურით სრულდება. შუასაუკუნეების რომანის გმირებს ყველაზე მეტად ის გზა იზიდავთ, საიდანაც გადმოცემის მიხედვით არცერთი გმირი არ ბრუნდება. სწორედ ასეთი გზაა ყველაზე დიდი გამოცდის გზა, რომლისკენაც მთელი ავანტიურის მანძილზე მიიღტვის ნაწარმოების მთავარი გმირი. ასეთი გზის დაძლევა ხშირ და უმეტეს შემთხვევაში გმირის ავანტიურის ლოგიკური დასასრულის დასაწყისი ხდება, ასეთი გზიდან მობრუნებული გმირის გამოცდა დასრულებულია, თუ რაინდთა მთელი ავანტიურა ჰარმონიის ძიებისკენ სწრაფვაა, ასეთი გზიდან მობრუნებული გმირის გარშემო იცვლება ის დისჰარმონიული სამყარო, რომელსაც იგი დასცილდა და იბრუნებს პირველსაწყის ჰარმონიას.

„ამირანდარეჯანიანის“ გმირებს ხშირად უწევთ ისეთ გზაზე სიარული, საიდანაც არცერთი სულიერი არ დაბრუნებულა, სადაც ადამის ძეს მისვლა არ ძალუძს. ისეთ ციხეში შეღწევა, სადაც კაცთა მოღვმას ფეხი არ დაუდგამს და ა.შ.

სეფედავლე დარისპანისძე ჭენტა ქვეყანაში გაემგზავრება, რათა მეფის

ასული ცოლად შეირთოს. გზად ერთი გზის მცოდნე კაცი შეხვდებოდა, რომელიც ეტყვიით, რომ ზღვასა შიგან კუნძულია და მას კუნძულსა ზედა – კლდე და კლდესა ზედა – ციხე, რომელსა კაცებრივი ძალა ვერა ებრძვის (56, გვ. 423).

მიუხედავად ასეთი გაფრთხილებისა, გმირებს სწორედ ის გზა იზიდავთ, ის გამოცდა, რომელიც წინ უდევთ და რომელმაც მათ სახელს დიდება და ღირსება უნდა შეჰმატოს

ამირან დარეჯანისძემ, რომელიც ხვარეშან ქალის მოსაპოვებლად მრავალი დაბრკოლება გადალახა და მრავალ ხიფათს გაუმკლავდა, საბოლოოდ მოიპოვა ხვარეშან ქალი და თითქოს უნდა დასრულდეს მისი ავანტიურა, მაგრამ მას კიდევ წინ უძღვის ყველაზე რთული გამოცდა, ისეთ არსებასთან შებმა, რომელსაც ვერავინ უმკლავდება. იმის გაგონება, რომ ამირანი ღამაზ დევს უნდა შეეებრძოლოს, ხვარეშან ქალში შიშს აღძრავს, შეშინებული ქალი ტირილს დაიწყებს, რადგან მასაც არ სჯერა, რომ ამირანი შეძლებს ღამაზ დევის გამკლავებას, – ნუ სტირ, მზეო ჩემო, აწ ნახო ჭაბუკობა ჩემო! – ეტყვის ამირანი. „მაგრა ქალმა ტირილისგან პასუხი არ გასცა. მოეკიდა, თუცა არა გაეშვა. გაეცინა ამირან დარეჯანისძეს – თუ დამიჭირე, როგორ შევეებრძოლო ვეშაპსო.“ სასტიკი ბრძოლა, რომელიც ამირანის გამარჯვებით დამთავრდა, დამსწრეებმა ამგვარად შეაფასეს: – „არავინ ყოფილა კაცთა ნათესავი სწორი ამირან დარეჯანისძისა“ (გვ. 398-399).

„ვეფხისტყაოსანში“ წარმოდგენილი ქაჯეთის ციხე კაცთაგან აუღებელ ციხე-სიმაგრედაა მოაზრებული. ის ბოროტების ერთგვარი სიმბოლოა, რომელსაც „ვეფხისტყაოსნის“ რაინდები სიყვარულს უპირისპირებენ. ქაჯეთის მიუწვდომელ ციხეში გამომწყვდეული ნესტანი უარს ამბობს მიჯნურის განზრახვაზე, მივიდეს და გაათავისუფლოს ქაჯთა ტყვეობაში მყოფი სატრფო, ამიტომ ფატმანისადმი მიწერილ წერილშიც იმეორებს:

„...სპანი უთვალავნი მცვენ და მათი სიაღფე-რე,

რასა ჰქვიან ძებნა ჩემი? არ ეგების, დაიჯერე! (1287)

გახვეწები, საყვარელსა შემახვეწე, შემობრალე,

ნუ წამოვა ძებნად ჩემად, მიუწერე, შე-ცა-სთვალე“ (1289).

მიჯნურისადმი მიწერილ წერილში კი თავად მიჯნურს ევედრება, არ წამოვიდეს მის საძებნელად, ნუ გაწირავს თავს, რადგან ქაჯეთის ციხის მცველები „მათთა შემბმელთა დახოცენ, მართ ცეცხლად მოედებიან“ (1300).

ნესტანს უჭირს იმაზე ფიქრი, რომ მისი სატრფო შეიძლება დამარცხდეს, ქაჯეთის სამეფო ხომ კაცთაგან დაუძლეველი სამეფოა. თუმცა რუსთველის გმირების ყველაზე დიდი ავანტიურა სწორედ იმ ჰარმონიის აღდგენაა, რომელიც ბოროტებაზე სიკეთის გამარჯვებით უნდა დამთავრდეს. უძლეველი გმირების ყველაზე დიდი გამარჯვებაც ქაჯეთის ციხის აღებით, ნესტანის ტყვეობიდან, ბოროტებიდან და სიბნელიდან გამოსხნით სრულდება.

კრეტიენის რომანებში არაერთგზის ხდება იმ გზაზე მინიშნება, რომლიდანაც ჯერ არცერთი რაინდი არ დაბრუნებულა. „ივენი ანუ ლომის რაინდის“ მთავარი გმირი ივენი, მეუღლესთან განშორების შემდეგ უმარავ განსაცდელს გადაიტანს, მრავალ გამოცდას და ფათერაკს გაივლის და უძლეველი რაინდის სახელს მოიპოვებს, მაგრამ მისი მთვარი და ყველაზე დიდი ავანტიურა, იმ სატანაილებთან ბრძოლის გასრულებაა, რომლებიც უცნაურ ციხე-კოშკს არიან დაპატრონებულნი და ტყვე ქალწულებს მონურად ამყოფებენ საშინელ ტანჯვაში. სატანაილებთან ბრძოლა გარდაუვალი სიკვდილის ტოლფასია, მაგრამ ივენი წარმატებით ართმევს თავს ყველაზე დიდ გამოცდას, ამარცხებს საშინელ არსებებს და ჯადოსგან ათავისუფლებს მთელ ციხე-ქალაქს.

„ერეკსა და ენიდაში“ წარმოდგენილი მრავალი განსაცდელისგან, რომელსაც უშიშრად უმკლავდება ერეკი, ყველაზე დიდი განსაცდელი მას იმ ჯადოსნურ ციხე-კოშკში ელოდება, სადაც მრავალი რაინდი წავიდა სახელის მოსაპოვებლად და საიდანაც ვერავინ დაბრუნდა. იმ ჯადოსნური ბაღის

შესასვლელში, რომელსაც გოლიათი დარაჯობს, უამრავი მუხარადნამოცმული სარია, რომელთაგან მხოლოდ ერთი დარჩენილა უმუხარადოდ და ამ სარის ნახვა, შეაკრთობს კიდევ გოლიათის დასამარცხებლად მისულ ერეკს, მაგრამ რაინდი უკან არ იხევს და დაწყებულ ავანტიურას წარმატებით ართმევს თავს. ამარცხებს გოლიათს და ათავისუფლებს მოჯადოებულ ბაღს.

დასკვნა

ამგვარად, ჩვენი სადისერტაციო თემის მიზანს წარმოადგენდა სასწაულის ნიშნით განგვეხილა სასულიერო და საერო ნაწარმოებები, წარმოგვეჩინა სასულიერო ლიტერატურისათვის დამახასიათებელი სასწაულის მოდელები და დაგველაგებინა ისინი გარკვეული სქემების მიხედვით. ამ სქემების ნიშანქვეშ განვიხილეთ საერო რომანებისათვის დამახასიათებელი სასწაულებიც.

პირველ თავში განვიხილეთ შემდეგი ქართული აგიოგრაფიული თხზულებები: „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, „იოვანე ზედაზნელის ცხოვრება“, „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“, „შიოსა და ევაგრეს ცხოვრება“, და „დავით გარეჯელის ცხოვრება“. საერო რომანებიდან ამავე თვალსაზრისით შევისწაღეთ „ამირანდარეჯანიანი“, „ვეფხისტყაოსანი“, კრეტიენ დე ტრუას რომანი „ივენი ანუ ლომის რაინდი“ და ტომას ბელურის „ტრისტანი და იზოლდა“.

სადისერტაციო ნაშრომის პირველ თავში, აგიოგრაფიულ და საერო თხზულებათა განხილვამ, თვალნათლივ დაგვანახა, რომ შუასაუკუნეების სასწაულმა გარკვეული ტრანსფორმაცია განიცადა, იმ გაგებით, რომ შეიცვალა ადამიანის დამოკიდებულება სამყაროსადმი და ღმერთისადმი. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ მოყვანილი ეპიზოდი მოგვითხრობს, რომ გრიგოლის მოწაფე მიქელი, მაღალი კლდიდან გადმოაგდო აბელიარმა, მაგრამ ღმერთი შეეწია წმინდანს და იგი სრულიად უვნებელი წამოდგა მიწიდან. საინტერესოა ამ მხრივ „ტრისტანსა და იზოლდაში“ მოყვანილი ეპიზოდი, როცა მეფე მარკის სასახლეში განმარტოებულ მიჯნურებს, კარებთან მცველების ხმა შემოესმებათ, ტრისტანი გადაწყვეტს გადახტეს კოშკიდან, რათა თავიდან აიცილოს სამარცხვინო სასჯელი, იგი შევარდება სამლოცველო ოთახში და გადახტება კოშკიდან. ნაწარმოების ავტორი გვეუბნება, რომ ღმერთმა იგი შეიწყალა, ქარმა მისი ტანისამოსი ააფრიალა, რაინდი ზევით ასწია და კლდის ძირში, ბრტყელ ქვასთან ჩამოსვა (49, გვ. 115).

თუმცა ტრისტანი არღვევს გარკვეულ ზნეობრივ ნორმებს, უფალი მაინც შეყვარებული გმირის შემწედ გვევლინება. გმირის სასწაული ზოგჯერ ღვთიური სასწაულით არის განპირობებული.

მიუხედავად გარკვეული კონტრასტისა, სასწაულის გაგებასთან დაკავშირებით, როგორც საერო, ისე სასულიერო რომანებში შეინიშნება შემდეგი:

3. სასწაული არის მოვლენა, რომელიც რეალური ამბის სახით არის აღქმული; სასწაული თავისი ფუნქციით არღვევს სამყაროში არსებულ რეალობას და მიგვანიშნებს ზებუნებრივზე, ღმერთზე, რომლისგანაც მომდინარეობს ეს სასწაული.
4. ქრისტიანულ რელიგიაში სასწაულის ძირითადი დანიშნულებაა სარგებლობა მოუტანოს ადამიანს. ესაა ავადმყოფის განკურნვა, ბრმისთვის თვალის ახელა, ადამიანის მოქცევა ჭეშმარიტების გზაზე და ა.შ. შუასაუკუნეების რომანში სასწაულის ძირითადი ფუნქციაა დაეხმაროს გმირს, მოუტანოს მას გარკვეული სარგებლობა ბოროტების წინააღმდეგ ბრძოლაში (საკვირველი აბჯარი, გრძნეული მონები, საკვირველი ხმალი, ჯადოქრის ბალზამი და ა.შ.)
3. სასწაული არ არის ბუნების კანონების დარღვევა; ქრისტიანულ სამყაროში ყველაფერი სასწაულის ნიშნითაა აღბეჭდილი; წმინდანთა მიერ ცხოველთა დამორჩილება წილნაყარია პირველყოფილ სამოთხის ჰარმონიულობასთან, შუასაუკუნეების რომანის გმირებიც ამ ჰარმონიისაკენ მიისწრაფვიან, რუსთველის გმირებთა საბრძანებელში „თხა და მგელი ერთად სძოვს“.
4. წმინდანი უფლის სახელით მოქმედებს, ღვთის შემწეობით ამარცხებს ბოროტ და უკეთურ ძალებს. ბრძოლაში გასული საერო რომანის გმირს, უფლის შემწეობის იმედი აქვს (თუმცა საკუთარ ძალასაც არა ნაკლებ მნიშვნელობას ანიჭებს).

სასწაულის გაგებასთან დაკავშირებით სასულიერო და საერო რომანების

პერსონაჟთა შორის შეინიშნება შემდეგი განსხვავებანი:

5. წმინდანს აქვს პრივილეგია ღვთიური სიტყვის გაცხადების, ამ უნარს მოკლებულია საერო ნაწარმოების გმირი.
6. წმინდანს ხელეწიფება დავრდომილთა სასწაულებრივი განკურნება, მაშინ როცა საერო ლიტერატურის გმირი, თვითონ საჭიროებს (ზოგიერთ შემთხვევაში) განკურნებას.
7. წმინდანს სიკვდილის შემდეგაც შეუძლია სასწაულის მოხდენა, მაშინ როცა რაინდის სამოქმედო ასპარეზი მხოლოდ მიწიერი ნიშნითაა შემოფარგლული.
8. საერო რომანებში სასწაული უკვე მოდიფიცირებულია, რეალური ახსნა და გამართლება ეძებნება გმირის გარკვეულ მოქმედებას.

ნაწარმოებების განხილვის ფონზე, სასწაულის მოდიფიცირებისას და მისი რეალურობისაკენ სვლის კვალდაკვალ, შეიძლება გამოიყოს შემდეგი საფეხურები:

პირველი ეტაპი, ეს არის განვითარების ყველაზე დაბალი დონე, სადაც ყველაზე მეტი დატვირთვა ენიჭება ფიქციას, მწერლის მხატვრულ ენას, რომელიც სუფთა გამონაგონზე, ზებუნებრივ სამყაროზე და სასწაულებრივ არსებებზეა აქცენტირებული. მწერალი ქმნის მისტიკურ-იდუმალ სამყაროს, რომელშიც არანაირად არ ცდილობს აგვიხსნას გმირის ესა თუ ის ქმედება. ახსნას როგორ ხდება ხილული უხილავი, როგორ ამარცხებს გმირი მასზე ბევრად ძლიერ მითიურ არსებებს. როგორ უჩინარდება ესა თუ ის პერსონაჟი, თუ ის ჯადონსურ მოსასხამს მოისხამს და ა.შ. ფაქტია ისიც, რომ იმ დროინდელი მსმენელისათვის სასწაულის ლოგიკა არ საჭიროებს ინტერპრეტაციას. ის იღებს ამას როგორც ესთეტიკურ ფაქტს და ეს ფაქტი მისთვის არის ობიექტური ყოფა – ონტოლოგიური ფაქტი და არა ფსიქოლოგიური. ანუ სასწაული იქმნება არ მხოლოდ სასწაულისთვის, არამედ იმ საზოგადოებისთვისაც, რომელსაც ამ პერიოდში უფრო მეტად მსმენელის

პოზიცია უკავია, ვიდრე მკითხველის. საზოგადოება თვითონ ხდება დამკვეთი სასწაულის. შუასაუკუნეობრივი სამყარო სასწაულზეა ორიენტირებული. ამ ეტაპის ნაწარმოებთა ციკლში შეგვიძლია გავაერთიანოთ მოსე ხონელის „ამირანდარეჯანიანი“, კრეტიენ დე ტრუას რომანების ის პასაჟები, რომელიც ზებუნებრივი სასწაულითაა გაჯერებული და რუსთველის „ვეფხისტყაოსნის“ რამდენიმე ეპიზოდი (ქაჯები, დევები, ჯადოსნური მოსასხამი, დევების მიერ დანატოვარი საკვურველი აბჯარი).

მეორე ეტაპი ეს არის ინტერმედიალური ზონა, სადაც მწერლები აქცენტირებას ახდენენ პერსონაჟთა გმირულ საქმეებზე. მართალია, ხშირ შემთხვევაში გმირთა ფიზიკური ძალა და ქმედება ჰიპერბოლიზირებულია, მაგრამ უკვე არის მცდელობა რეალურობის ელემენტების შემოტანისა და დამკვიდრებისა. მართალია, ეს ძალიან მკრთალად გაკრთება კრეტიენის ზოგიერთ რომანში და უფრო ცხადად ამის დეტალიზაციას გვაძლევს რუსთველი, მაგრამ ეს უნდა ჩაითვალოს უკვე განვითარების მესამე ეტაპად.

ამ საფეხურზე მეტად ხდება რეალურობის ხაზგასმა და მცდელობა ახსნისა, როგორ ძლია გმირმა ესა თუ ის მოწინააღმდეგე. ამავედროულად, ამ ეტაპზე უნდა დავასახელოთ ის კონკრეტული ქვეყნები, რომელშიც ცხოვრობენ ნაწარმოებების გმირები და რომელთაც სრულიად რეალისტური ელფერი ადევთ. თუ რუსთველის პოემაში ეს კონკრეტული ქვეყნები ინდოეთი და არაბეთია, კრეტიენთან ეს არის მეფე არტურის სამეფო კარი. ფაქტია, რომ მწერლები ქმნიან რეალური ქვეყნის სახეს, საიდანაც ყველა გმირი მიმემგზავრება თავგადასავლის საძიებლად. ამ ეტაპზე ჩვენ არ ვხვდებით მისტიკურ სამყაროს, რომელსაც პრედომინანტი როლი უკავია პირველი ეტაპის განხილვისას, არამედ გვაქვს სრულიად რეალური ბაზა ქვეყნისა. ამით ხდება ხაზგასმა და მინიშნება იმისა, რომ ნაწარმოების გმირები სრულიად რეალური პერსონაჟები არიან. ეს ელემენტი სუსტადაა მოცემული „ამირანდარეჯანიანიში“

რეალისტურობისკენ სვლის ელფერი ადევს პოემაში გმირის გარკვეული ქმედების ახსნის მცდელობას. სრულ დეტალიზაციას იმისას, თუ როგორ

ამარცხებს გმირი მასზე ბევრად ძლიერ მოწინააღმდეგეს, გვაძლევს რუსთველი, როცა ავთანდილს მასზე რიცხობრივად მეტ მეკობრეებს შეაბრძოლებს. ავტორი აქცენტს აკეთებს პერსონაჟის მოხერხებულობაზე. ავთანდილი არაა ამირანდარეჯანისძის მსგავსი რაინდი, მას სჯერა საკუთარი შესაძლებლობების და ღმერთის ნების, მაგრამ ამავედროულად იგი გონებით მოქმედებს, რაციო წარმართავს მის ქმედებას, როცა ის მოხერხებით დაამარცხებს მეკობრეებს და გზას გაუხსნის შემინებულ ვაჭრებს ზღვაში. რეალისტურობითაა აღბეჭდილი ის თათბირი, რომელსაც სამი რაინდი ქაჯეთის ციხის აღების წინ აწარმოებს და მხედველობიდან არც ის უნდა გამოგვრჩეს, რომ რუსთველი გმირებს არა ქაჯებს, მითიურ პერსონაჟებს, არამედ ქაჯების მიერ დატოვებულ მეომრებს შეაბრძოლებს და ამით პოემაში იმ მკვეთრ კონტრასტს დაგვანახებს, რაც რეალურ და ზებუნებრივ სამყაროს ერთმანეთისგან მიჯნავს.

მეორე თავში განვიხილეთ შემდეგი ნაწარმოებები: ქართული საერო რომანებიდან „ამირანდარეჯანიანი“, „ვეფხისტყაოსანი“ და კრეტიენ დე ტრუას რომანი „ივენი ანუ ლომის რაინდი“, „ერეკი და ენიდა“, ტომას ბელურის „ტრისტანი და იზოლდა“ და ტომას მელორის „ამბავი მეფე ართურის ზეობისა“. ამ რომანებში შევისწავლეთ სასწაული როგორც გმირის ავანტიურა, რომელიც აუცილებელი ელემენტი ხდება.

ამ თავში, შუასაუკუნეების რაინდული საზოგადოებისათვის შემუშავებულ გარკვეულ წესებზე დაყრდნობით, შევიმუშავეთ გარკვეული სქემა, რომელშიც ის ძირითადი ფორმულირებები შევიტანეთ, რომლებმაც საშუალება მოგვცა უკეთესად წარმოგვეჩინა ავანტიურა, რომელსაც შუასაუკუნეების რაინდი ნაწარმოების სიუჟეტის განვითარების მანძილზე ასორციელებს.

ავანტიურა, რომელსაც რაინდი ხშირ შემთხვევაში სასწაულის ნიშნით

წარმართავს, საშუალებას აძლევს გმირს გადალახოს წინააღმდეგობა, რომელიც არსებობს ცხოვრებისეულ იდეალსა და რეალურ ცხოვრებას შორის. როგორც ცნობილი მედიევისტი, ე. კიოლერი, შენიშნავს, სარაინდო რომანი ახდენს ავანტიურის იდეალიზირებას და ამით სძენს მას მორალურ ფასეულობას. გამოყოფს მას კონკრეტული წყაროსაგან და ათავსებს წარმოსახვით ფეოდალურ სამყაროში (96, გვ. 77).

როგორც არაერთგზის აღვნიშნეთ, ავანტიურა სასწაულის ნიშნით, არ ქმნის არანაირ წინააღმდეგობას სარაინდო რომანებში. „ზოგჯერ ჯადოსნური, გულისხმობს მის მიმართ ღრმა ნდობას, გულუბრყვილო და უყოყმანო რწმენას. ილუზიის შესაქმნელად არ არის აუცილებელი ირწმუნო იგი. ზოგჯერ ეს ჯადოსნური ზედ ედება რეალურ სამყაროს ისე, რომ არ არღვევს მის კანონებსა და ჰარმონიულობას“ (105, გვ. 377).

რუსთველის პოემისგან განსხვავებით, „ამირანდარეჯანიანისა“ და კრეტიენის რომანების გმირები, ფათერაკებისა და თავგადასავლების გამუდმებულ ძიებაში არიან, მათ ძიებას ზოგჯერ არანაირი პირობა და ინტრიგა არ უღვევს საფუძვლად. მათი მიზანი ხშირად საკუთარი სახელის განდიდებით, საყვარელი ქალის მიერ წაყენებული პირობებითაა განპირობებული, მაშინ როცა რუსთველის გმირების ავანტიურა მაღალზნეობრივი იდეალებისკენ სწრაფვით გამოირჩევა, რომელიც მხოლოდ პირადი სახელისა და სატრფოს მიერ ნაკარნახევი დავალების ზუსტი აღასრულება კი არა, მეგობრისათვის ისეთი თავდადება და თავგანწირვაა, რომელიც რუსთველმა ალტრუისტულ გაგებამდე აიყვანა.

შეიძლება ითქვას, რომ სარაინდო რომანებში წარმოდგენილი სასწაულებრივი არსებები ნაწარმოებებში წამოჭრილი კონფლიქტის შემაკავშირებელ რგოლებს წარმოადგენენ, რომლებიც მნიშვნელოვან როლს ასრულებენ ამ კონფლიქტის გადაჭრაში, ზოგიერთ შემთხვევაში, სასწაულებრივი არსებები რაინდებს ავანტიურის განხორციელებაში ხელს უშლიან, ზოგიერთ შემთხვევაში კი პირიქით, ეხმარებიან. სასწაულებრივ საგნებს უფრო სხვა

დატვირთვა აქვთ მინიჭებული, ისინი რაინდებს დაუძლეველის დაძლევაში, შეუსრულებელის შესრულებაში ეხმარებიან. ამიტომ ასეთ ნივთებს მაგიური ძალა აქვთ.

„ვეფხისტყაოსანი“ სასწაულთან დამოკიდებულებას ადამიანური სინამდვილის ხაზით წარმართავს. რუსთველისათვის მთავარია არა ფანტასტიკურის შინაარსი, არმედ იმ იდეალისაკენ სწრაფვა, რომელიც მისი პოემის ბოლოს ბოროტებაზე სიკეთის გამარჯვებით უნდა დამთავრდეს.

დასავლური რომანების გმირებისაგან განსხვავებით, რუსთველის გმირები ნაწილობრივ თავისუფალნი არიან თავიანთ ქცევაში. თუ კრეტიენის რომანის გმირები მხოლოდ სატრფოს კარნახით მოქმედებენ, ავთანდილს შეუძლია სატრფოსადმი მიცემული პირობა შეასრულოს, მაგრამ მას ახალი ვალდებულება, მეგობრისთვის თავდადება და თავგანწირვა დაურთოს და მეგობრისადმი თავდადება უმაღლეს ზნეობრივ პრინციპად აქციოს.

აღსანიშნავია ისიც, რომ სასწაული, რომელსაც გმირი ახორცილებს ავანტიურის ნიშნის ქვეშ, არ გულისხმობს მხოლოდ ფიზიკურ სასწაულს, ამ ტიპის სასწაულის გაგება აყვანილია იმ მაღალ იდეალურ და მორალურ ფასეულობამდე, რომლისკენაც ილტვიან შუასაუკუნეების ჰუმანისტი მოაზროვნეები, მათ შორის რუსთველი, რომელიც ქმნის იდეალურ წარმოსახვით სამყაროს, „სადაც თხა და მგელი ერთად სძოვს“. სწორედ ყველაზე დიდი ავანტიურის განხორციელების შემდეგ, რომელიც ქაჯთა სამეფოს დამსობითაა სახელდებული, ხდება ამ იდეალურ-წარმოსახვითი სამყაროს აღდგენა და დაკარგული ჰარმონიის დაბრუნება.

სარაინდო რომანის შექმნამდე დიდი ხნით ადრე, ცხოვრობდა გმირი, რომელიც ძალით, მოხერხებით ღმერთების დახმარებით ლახავდა ყოველგვარ წინააღმდეგობას. ფოლკლორულ ნაწარმოებში, როდესაც გმირი თავისი არსებობის პირველ ცენტრს, თავის სახლს სცილდებოდა და სივრცეში გადაადგილებას იწყებდა, სწორედ მაშინ განიცდიდა ცვალებადობას რეალური სამყარო. იგი ჯადოსნურ ქვეყნად გადაიქცეოდა ხოლმე. XI საუკუნიდან,

როდესაც ხდება ადამიანის ახალი მოდელის ფორმირება, იქმნება ახალი გმირ-რაინდის მხატვრული სახე. რაინდის ახალი ტიპი, მისი ასპარეზი არა ჯადოსნური ქვეყანა, არამედ სრულიად რეალური სამყაროა, რომელიც სასწაულებრივი თავგადასავლებითაა აღსავსე და რომელის არსებობაც არასდროს დგება კითხვის ნიშნის ქვეშ. საერო ლიტერატურის გმირმა ჩაანაცვლა მითიური და სასულიერო ლიტერატურის გმირი. თუმცა უნდა აღვნიშნოთ, რომ რაინდის სახემ შეიძინა სხვაგვარი თვისებებიც, მოიტანა და დაამკვიდრა ახალი შეხედულებები გმრობაზე, რაინდობაზე. დასახა ახალი იდეალები და ახლებური პრინციპები ადამიანური პორტრეტის ხატვისას.

შემთხვევითი არაა, რომ სასწაული თამაშობს ასეთ მნიშვნელოვან როლს სარაინდო რომანებში. სასწაულთან შესება ხდება უცილობელი ნაწილი გმირის თავგადასავლის. რაინდის გამოცდას ფათერაკებით სავსე გზაზე, თან ახლავს რიგი სასწაულების, ისინი ან ეხმარებიან რაინდს (ჯადოსნური ნივთები), ან მონაწილეობას დებულობენ ურჩხულის, ქაჯების, დევების და სხვა ანთროპომორფული არსებების განადგურებაში.

ჩვენ უკვე შევნიშნეთ, რომ რუსთველის გმირთა ავანტიურაში ყველაზე სუსტადაა წარმოდგენილი სასწაული, განსხვავებით დასავლური სარაინდო რომანებისაგან, სადაც სასწაულის გარეშე პირდაპირ წარმოუდგენელია რაიმე სახის ავანტიურა.

„ვეფხისტყაოსანი“ სასწაულთან დამოკიდებულებას ადამიანური სინამდვილის ხაზით წარმართავს. რუსთველისათვის მთავარია არა ფანტასტიკურის შინაარსი, არამედ იმ იდეალისაკენ სწრაფვა, რომელიც მისი პოემის ბოლოს ბოროტებაზე სიკეთის გამარჯვებით უნდა დამთავრდეს.

დასავლური რომანების გმირებისაგან განსხვავებით, რუსთველის გმირები ნაწილობრივ თავისუფალნი არიან თავიანთ ქცევაში. თუ კრეტიენის რომანის გმირები მხოლოდ სატრფოს კარნახით მოქმედებენ, ავთანდილს შეუძლია სატრფოსადმი მიცემული პირობა შეასრულოს, მაგრამ მას ახალი

ვალდებულება, მეგობრისთვის თავდადება და თავგანწირვა დაურთოს და მეგობრისადმი თავდადება უმაღლეს ზნეობრივ პრინციპად აქციოს.

აღსანიშნავია ისიც, რომ სასწაული, რომელსაც გმირი ახორციელებს ავანტიურის ნიშნის ქვეშ, არ გულისხმობს მხოლოდ ფიზიკურ სასწაულს, ამ ტიპის სასწაულის გაგება აყვანილია იმ მაღალ იდეალურ და მორალურ ფასეულობამდე, რომლისკენაც ილტვიან შუასაუკუნეების ჰუმანისტი მოაზროვნეები და მათ შორის რუსთველიც, რომელიც ქმნის იდეალურ წარმოსახვით სამყაროს, „სადაც თხა და მგელი ერთად სძოვს“.

სასწაულის შესწავლამ შუასაუკუნეების ქართულ მწერლობაში იმავე პერიოდის ფრანგული ლიტერატურული ძეგლების პარალელურად ამ მნიშვნელოვან დასკვნებამდე მიგვიყვანა: სასწაულის ტრანსფორმაცია ადრინდელი შუასაუკუნეების ლიტერატურიდან გვიანდელი შუასაუკუნეების მწერლობის პროცესში სეკულარიზაციის მიმართულებით ხდება. იგი რეალურობას უახლოვდება და ადამიანის მაღალი, ზნეობრივი, ინტელექტუალური და ფიზიკური თვისებების აქცენტირებას ემსახურება. ამ თვალსაზრისით, რუსთველის „ვეფხისტყაოსანი“ ახალი ეპოქის – რენესანსის ეპოქის მიჯნასთან დგას.

დამოწმებული ლიტერატურა:

1. აბულაძე ი., ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები. თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1955.
2. აბულაძე ი., ძველი ქართული ენის ლექსიკონი. თბილისი : გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1973.
3. ავალიშვილი ზ., ვეფხის ტყაოსნის-ს საკითხები. პარიზი 1931.
4. ალექსიძე ა., ბერძნული სარაინდო რომანის სამყარო. თბილისი : თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1976.
5. ალექსიძე ზ., ქართული წყაროების შესწავლის მეთოდური საკითხები. თბილისი : თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1985.
6. ამირანაშვილი შ., ვეფხისტყაოსანი ძველ ქართულ ხელოვნებაში. თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1968.
7. ამირხანაშვილი ივ., „სასწაულის კომპოზიცია“. სჯანი“, №9. თბილისი : ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 2010.
8. ბარამიძე აღ., საერო მწერლობის აღმოცენება და განვითარება.

ქართული ლიტერატურის ისტორია ტ. II. თბილისი 1966.

9. **ბარამიძე ალ.** შოთა რუსთაველი, თბილისი : საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1958.
10. **ბარამიძე რ.,** ნარკვევები მხატვრული პროზის ისტორიიდან. ლიტერატურა და ხელოვნება. თბილისი 1966.
11. **ბოურა მორის.,** ვეფხისტყაოსანი. თბილისი : გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1966.
12. **გიორგი მერჩულე,** შრომა და მოღვაწეობა გრიგოლისი, არქიმანდრიტისა, ხანძთისა და შატბერდის აღმაშენებლისა. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, I ტ., თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1978.
13. **გულაბერისძე ნიკოლოზ,** თხზულებანი. გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ნესტან სულავამ. მცხეთა 2007.
14. **ელბაქიძე მ.,** ვეფხისტყაოსნის პოეტიკის ზოგიერთი საკითხი შუასაუკუნეების ფრანგულ რაინდულ რომანთან ტიპოლოგიურ მიმართებაში. თბილისი : გამომცემლობა „უნივერსალი“, 2005.
15. **იაკობ ცურტაველი,** წამებაჲ წმიდისა შუშანიკისი დედოფლისაჲ. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. წიგნი I (V-Xსს.). ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბილისი: საქართველოს სსრ

- მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1963.
16. **იმედაშვილი გ.**, ვეფხისტყაოსანი და ქართული კულტურა. თბილისი : გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1968.
 17. **იმედაშვილი გ.**, ძველი ქართული მხატვრული ენისა და სტილის მიჯნებზე. ქართული კლასიკური ხანის მწერლობის პატრიოტიკა. თბილისი : თსუ გამომცემლობა, 1942.
 18. **იოანე საბანისძე**, წამებაჲ ჰაბოღისი, რომელი იწამა ქართლს შინა, ქალაქსა ტფილისს, გამოთქმული იოვანე ძისა საბანისი. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I (V-Xსს.). ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1963.
 19. **ინგოროყვა ნ.**, ასკეტური მოღვაწეობის ასახვა ძველ ქართულ მწერლობაში. საკანდიდატო დისერტაცია, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2001.
 20. **კაკაბაძე ს.**, რაინდული ინსტიტუციები ფეოდალურ საქართველოში. თბილისი 1966.
 21. **კეკელიძე კ.**, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. I. თბილისი: გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1980.
 22. **კეკელიძე კ.**, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. II. თბილისი:

გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1981.

23. კეკელიძე კ., ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული პარალელები. ეტიუდები. ტ. II. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1945.
24. კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. II. თბილისი : თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1945.
25. კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. ტ. III. თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1967.
26. ლორთქიფანიძე მ., რუსთაველის ეპოქა. თბილისი: გამომცემლობა „ნაკადული“, 1966.
27. მარტვილობა და მოთმინება ევსტათი მცხეთელისა, ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1978.
28. მაჩიტაძე ზ., „წმიდათა ცხოვრებანი“ იანვარი-ივნისი, წიგნი პირველი. თბილისი: გამომცემლობა „ბაკმი“, 2006.
29. მელორი ტომას, ამბავი მეფე ართურის ზეობისა. თბილისი: გამომცემლობა „ნაკადული“, 1983.

30. მრევლიშვილი ნ., გრიგოლ ნოსელის „გრიგოლ საკვირველმოქმედის ცხოვრების“ ქართული ვერსია. საკანდიდატო დისერტაცია, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2002.
31. ნათაძე ნ., დროთა მიჯნაზე. თბილისი: გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1974.
32. ნოზაძე ვ., ვეფხისტყაოსნის მიჯნურთმეტყველება. პარიზი 1975.
33. ნუცუბიძე თ., კლასიკური ქართული ეპოსის სიუჟეტი. დისერტაცია ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად, თბილისი 1990.
34. ორბელიანი სულხან-საბა, ლექსიკონი ქართული. ტ. II. თბილისი : გამომცემლობა „მერანი“, 1993.
35. პროპი ვ., ზღაპრის მორფოლოგია. თბილისი : გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1984.
36. ჟორდანიას ნ., ვეფხისტყაოსანი. პარიზი 1930.
37. რუსთაველი შოთა, ვეფხისტყაოსანი. ტექსტი ძირითადი ვარიანტებით, კომენტარებითა და ლექსიკონითურთ ა. შანიძისა და ა. ბარამიძის რედაქციით. თბილისი: „გამომცემლობა მეცნიერება“, 1966.
38. სირაძე რ., ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების

- საკითხები. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1975.
39. სირაძე რ., ქართული აგიოგრაფია. თბილისი: გამომცემლობა „ნაკადული“, 1987.
40. სიხარულიძე, ქს., ქართული ხალხური საგმირო-საისტორიო სიტყვიერება. თბილისი 1949.
41. სოსაძე ნ., გრიგოლ დიდის „დიალოგონი“. თბილისი: გამომცემლობა „ქართველოლოგი“, 2002.
42. სულავა ნ., „ვეფხისტყაოსანი“ – მეტაფორა, სიმბოლო, ალუზია, ენიგმა. თბილისი : გამომცემლობა „ნეკერი“, 2009.
43. ქართული ფოლკლორის ლექსიკონი. ტ. I. თბილისი : გამომცემლობა მეცნიერება, 1974.
44. ქართული ფოლკლორის ლექსიკონი. ტ. II. თბილისი : გამომცემლობა მეცნიერება, 1975.
45. ქურდოვანიძე თ., ქართული ხალხური ჯადოსნური ზღაპარი. თბილისი : თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1983.
46. ცხორებად და მოქალაქობად შიოსი და ევაგრესი, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. წიგნი I (V-Xსს.). ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1963.

47. ცხორება და მოქალაქობა დავით გარეჯელისად, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. წიგნი I (V-Xსს). ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1963.
48. ცხორება და მოქალაქობა იოვანე ზედაზნელისად, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. წიგნი I (V-Xსს). ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1963.
49. წიგნი ტრისტანისა და იზოლდასი. თარგ. ფრანგულიდან გერონტი ქიქოძისა. თბილისი : გამომცემლობა „ნაკადული“, 1934.
50. ხალვაში რ., ტბელ აბუსერისძის „სასწაულნი წმიდისა მთავარმოწამისა გიორგისანი და ქართული ლიტერატურული ტრადიცია, საკანდიდატო დისერტაცია, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 1998.
51. ხინთიბიძე ე., ლანსელოტი და ავთანდილი: კრებ. „რუსთველოლოგია“ II. თბილისი 2003.
52. ხინთიბიძე ე., ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიისათვის. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1982.
53. ხინთიბიძე ე., შუასაუკუნეობრივი და რენესანსული „ვეფხისტყაოსანში“. თბილისი : თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1993.

54. ხინთიბიძე ე., ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო, თბილისი : გამომცემლობა „ქართველოლოგი“, 2009.
55. ხინთიბიძე ე., ვეფხისტყაოსნის სიყვარული. თბილისი : გამომცემლობა „ქართველოლოგი“, 2005.
56. ხონელი მოსე, ამირანდარეჯანიანი. ქართული მწერლობა, წიგნი II. თბილისი : გამომცემლობა „ნაკადული“, 1987.
57. ჯავახიშვილი ი., ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა. თხზ. ტ. VIII. თბილისი, 1977.
58. ჰომეროსი, ოდისეა. თბილისი, 1986.
59. Ауэрбах Эрих, Мимесис. Москва, 1986.
60. Голосовкер Я. Э., Логика мифа. Москва : Наука, 1987.
61. Бахтин М. М., Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике. Вопросы литературы и эстетики, Москва, 1975.
62. Бергер П., Религиозный опыт и традиция. Хрестоматия по социологии и Религии, Москва, 1996.
63. Ешевский В., Женщина в средние века в западной европе, Москва, 1870
64. Зюмтор Поль., Опыт построения средневековой поэтики. СПб., 2003.

65. **Фрейденберг Ольга**, Миф и литература древности. Москва, 1998.
66. **Исландские саги, Ирландский эпос.** пер. и комментарии Смирнова А.. М. Художественная литература, Москва, 1973.
67. **Конрад Н, И.**, Проблемы реализма в литературе Востока. Избранные Труды. Москва, 1978.
68. **Кретьен де Труа, Эрек и Энида, Клижес..** Москва : Издательства Наука, 1980.
69. **Март Н., Смирнов Н.Р.,** Вишапы, Труды Гос. Академии и истории и материальной культуры. т. I., Л.1931.
70. **Мелетинский Е.,** Средневековый роман. Москва , 1983.
71. **Мифы, легенды и предания кельтов.** Центрполиграф, Москва, 2004.
72. **Польный православный богословский энциклопедический словарь** СПб. , 1992г.
73. **Рыбаков Б.А,** Мир истории. Москва, 1984.
74. **Тэйлор Э. Б.,** Миф и обряд в первобытной культуре. Смоленск, 2000.
75. **Aucassin et Nicolette**, Edition bilingue de Jean Dufournet. GF--Flammarion, 1984.
76. **Augaspach Elizabeth,** The Garden as Woman's Space in Twelfth- and Thirteenth-Century Literature. USA.: Edwin Mellen Press, 2004.

- 77. Badel P. Y.**, Introduction a la litterature francais du Moyen Age. Paris, 1969
- 78. Bloch M.**, Les Rois Thaumatureges. London, 1924.
- 79. Chenu M.D.**, L'Eveil de la conscience dans la civilization medieval. Montreal-Paris, 1998
- 80. Chretien de Troyes**, Yvain ou le chevalier au Lion. Paris: Hachette Education, 2002.
- 81. Cohen G.**, Histoire de la chevalier en France du Moyen Ages. Paris, 1979.
- 82. Corinne J. Saunders** , The forest of Medieval Romance. Cambridge. England, 1993.
- 83. Delaporte V (Victor)**, Du merveilleux dans la littérature française sous le règne de Louis XIV. Genève, Slatkine Reprints, 1968.
- 84. Decarreux Jean**, Les Moins et la civilization. Paris, 1962.
- 85. Delahaye Cf. H.**, Les Legendes gresques des saints militaries. Paris, 1909.
- 86. Duby Georges**, Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde. : Fayard, Paris, 1984.
- 87. Fantastic voyage**, Encyclopedia of Science Fiction, ed. by John Clute, Paris, 1993
- 88. Frappier Jean.**, Histoire, Mythes et Symboles. Geneve, 1976.
- 89. Fourier.**, La personnalité de l'écrivain d'oïl du XIIe au XIIIe siècle, in L'humanisme Médiéval. Paris, 1964.

90. **Goff Jacque Le**, L'imaginaire Medieval. Paris, 1985.
91. **Guillaumont A.** La conception du desert chez les moins d'Egypte. Paris, 1989.
92. **Hyatt, J. Philip**, "Yehezkel Kaufmann's view of the religion of Israel". Journal of Bible and Religion 29: 1961.
93. **Histoire de la litterature francais Le Moyen Age**. Par Jean Charles Payen, nouvelle edition reuse. Paris, 1997.
94. **Jeanroy.**, Les poesies de Cercamon. Paris, 1922.
95. **Kappler Claude**. Monstres, demons et merveilles a la fin du Moyen Age. Broché, Paris, 1999.
96. **Kohler E.**, L'aventure chevaleresque, Ideal et Realite dans le roman courtois. Paris, 1974.
97. **Kohler E.**, Quelques observations d'ordre historico-sociologique sur les rapports entre la chanson de geste et le roman courtois. Paris, 1997.
98. **Lewis C.S.**, The Allegory of Love, A Study of Medieval Tradition. Oxford, 1958.
99. **Le voyage de Saint Brendan par Benoit**, traduits par Jean Marchand, L'autre monde au moyen Age, Voyages et visions. Paris, 1940.
100. **Les Legendes gresques des saints militaries**. Paris, 1909.
101. **Loyer O.**, Les Chretientes celtiques. Paris, 1965.

- 102. Lucienne Carasso-Bulous**, *The Merveilleux in Chretien de Troyes Romance*.
Geneve, 1976.
- 103. Lukacs G.**, *La Theorie du roman*. Paris, 1963.
- 104. Meslin Michel**. *Le Merveilleux, L'imaginaire et les croyences en Occident*.
Paris, 1984.
- 105. Menard Ph.**, *Le rire et le sourire dans le roman courtois en France au Moyen Age*.
Paris, 1969.
- 106. Payen J. C.**, *Litterature Francais, Le Moyen Age*. Paris, 1970.
- 107. Paris G.**, *La litterature francais au Moyen Age*. Paris, 1889.
- 108. Porion Danile**, *Le Merveilleux dans la litterature francaise au Moyen Age*, Paris, 1995.
- 109. The Golden Legend or Lives of the Saints**, compiled by Jacobs de Voragine.
Oxford, 1931.
- 110. Zink M**, *Le conteur du moyen Age*. Paris, 1999.
- 111. Umberto Eco**, *Art et beauté dans l'esthétique médiévale*. Grasset, Paris, 1997.
- 112.** (<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/384816/miracle>)