

ფოლკლორის ინტერტექსტუალური ასპექტები: როსტომის თქმულებათა ციკლი ქართულ ფოლკლორში

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში გახალხურებული ვერსიების სახით ვხვდებით როგორც ნაციონალური მწერლობის, ისე ნათარგმნი ლიტერატურული ნაწარმოებების ადაპტაციებს. ლიტერატურულ-წერილობითი ფიქსაციისა და ხალხური გადმოცემების ურთიერთგავლენის განსაზღვრა ფოლკლორისტიკასა და ლიტერატურათმცოდნეობასთან ერთად მედიევისტიკისა და კულტურული ანთროპოლოგიის საკვლევ სფეროსაც წარმოადგენს.¹ ლიტერატურული და ფოლკლორული სიუჟეტების ურთიერთმიმართებისას ხალხური ზღაპრები ინტერდისციპლინურად უნდა იქნას შესწავლილი, ამასთან, მეტად მნიშვნელოვანია ინტერტექსტუალური ასპექტების გათვალისწინებაც.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს თქმულებები როსტომზე, ეპიკურ ფალავანზე, რომელმაც ორთაბრძოლაში თავისივე შვილი მოკლა. ეს სიუჟეტი ფირდოუსის „შაჰ-ნამედან“ (XI ს.) მომდინარეობს, კერძოდ, როსტამისა და ზოჰრების ამბიდან. მიუხედავად იმისა, რომ ხალხური თქმულების ლიტერატურული წყარო ცნობილია – „შაჰ-ნამეს“ ქართული თარგმანი (XVI ს.), ბევრი მეცნიერი როსტომის თქმულებას ხალხურად მიიჩნევს: მამა-შვილის ორთაბრძოლა საყოველთაოდ გავრცელებული მოტივია და კავკასიის ხალხთა ფოლკლორის ორგანულ ნაწილს შეადგენს.² ქართული ხალხური „როსტომიანის“ მკვლევარმა ვ. მაცაბერიძემ ეს მოტივი რამდენიმე ეპიზოდად დაყო და თითოეული მათგანის შესაბამისი გადმოცემების არსებობას ვარაუდობდა არა მხოლოდ თქმულებებში, არამედ ზეპირსიტყვიერების სხვა ჟანრებშიც (მაცაბერიძე 1958: 418-419).

როსტომი ქართულ ფოლკლორში ეპიკური გმირია, ის ამავე დროს ჯადოსნური ზღაპრების და ლეგენდების პერსონაჟიცაა. ამაზე ჯერ კიდევ ნიკო მარმა მიუთითა 1891 წელს გამოქვეყნებულ ნარკვევში: „როსტომი ჩვენ ხშირად გვხვდება საქართველოს ხალხურ ლექსებსა და სიმღერებში; ქართველებს იგი თავის გმირად მიაჩნიათ“ (მარი 1891: 3). საქართველოსა და კავკასიაში როსტომის პოპულარობას ადასტურებს მისი, როგორც პერსონაჟის მონაწილეობა თითქმის ყველა ფოლკლორულ ჟანრში. ეს ფაქტი საკმაო საფუძველს გვაძლევს იმისათვის, რომ ფოლკლორის ინტერტექსტუალურ ბუნებაზე ვიმსჯელოთ.

1 სტატია ნაწილია სამეცნიერო პროექტისა „აღმოსავლეთი და დასავლეთი ქართულ ხალხურ ზღაპრებში: ზეპირი და ლიტერატურული ტრადიციები“, რომელიც ხორციელდება შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ხელშეწყობით [FR 217488].

2 „შაჰ-ნამეს“ ქართული თარგმანებისა და ხალხური ვერსიების შესახებ სხვადასხვა დროს მოსაზრებები გამოთქვეს ვს. მილერმა, ნ. მარმა, ალ. ხახანაშვილმა, ექვ. თაყაიშვილმა, ი. აბულაძემ, ალ. ბარამიძემ, ა. შანიძემ, თ. ბეგიაშვილმა, გ. წერეთელმა, დ. კობიძემ, ვ. მაცაბერიძემ, მ. ჩიქოვანმა, ალ. ლლონტმა. კავკასიაში გავრცელებული თქმულებები როსტომზე „შაჰ-ნამედან“ მომდინარეობენ, მაგრამ ამასთან, ზოგიერთი მოტივი მითოლოგიური გადმოცემებიდან იღებს სათავეს.

ხალხურ სიუჟეტთა ინტერტექსტუალური შესწავლა

თხრობით ტრადიციაში ყოველი ზღაპარი წარმოადგენს შემაერთებელ რგოლს სხვა სხვა უამრავ ვერსიასთან. ვლადიმერ პროპის ცნობილი სქემაც თავისთავად ატარებს ინტერტექსტუალობის კონცეპტს. ფოლკლორულ ტექსტებში შესამჩნევია ინტერტექსტუალობის ნიშნები, თუმცა ეს საკითხი მხოლოდ ახლახანს დაისვა. უახლესი კვლევები ფოლკლორისტიკაში ადასტურებს, რომ ფოლკლორშიც შეიძლება გამოყენებულ იქნას ინტერტექსტუალობის ცნება. თელ-ავივის უნივერსიტეტის პროფესორი ელი იასიფი ინტერტექსტუალობად მოიაზრებს ტექსტის სირთულეს, რომელსაც ქმნიან მეორადი ტექსტუალური ელემენტები. ისინი ჩართული არიან ტექსტში, ოღონდ ისე, რომ არ აბრკოლებენ ტექსტის იდეოლოგიურ და ესთეტიკურ დამოუკიდებლობას და ქმნიან ძლიერ ეფექტს მრავალშრიანობისა და აზრის მრავალფეროვნებისა (იასიფი 2009: 71).

ინტერტექსტუალობის ცნების გამოყენებისთვის მნიშვნელოვანია მისი შეთანხმება ფოლკლორულ მოტივებთან და სიუჟეტურ ტიპებთან.

ხალხური ზღაპრის ინტერტექსტუალური კვლევისთვის მეთოდოლოგიურ საფუძველს უპირველეს ყოვლისა სიუჟეტურ ტიპთა საერთაშორისო კატალოგი წარმოადგენს. 2004 წელს ჰანს-იორგ უთერის მიერ გამოცემული ზღაპრის ტიპთა ახალი საერთაშორისო კატალოგი (*The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*, Helsinki 2004) შევსებული გამოცემა ანტი აარნეს მიერ დაწყებული (Aarne, A., *Verzeichnis der Märchentypen*, Helsinki 1910) და შემდგომ სტიტ თომპსონის მიერ გავრცობილი „ზღაპართა ტიპების საძიებლისა“ (Aarne, A., Thompson, St., *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Second Revision*, Helsinki 1961). ბოლო გამოცემაში შესწორებულია ნაკლოვანებები, რაც წინა საძიებლებს ახლდა თან და ამავე დროს არ არის შეცვლილი ტრადიციული პრინციპები სიუჟეტთა ტიპების აღწერისათვის.

ერთი სიუჟეტური ტიპის, როგორც დასრულებული მოქმედების ან ერთი სიუჟეტური მოტივის, როგორც უმცირესი თხრობითი ერთეულის განსაზღვრება შეიძლება ყოველთვის ზუსტი არ იყოს, მაგრამ უფრო მნიშვნელოვანი ის არის, რომ კატალოგი საინტეგრაციო ბაზის ქმნის სხვადასხვა ეთნიკური, დროითი და ჟანრობრივი ჯგუფების ფუნქციონალურად და ფორმალურად განსხვავებული მოთხრობებისა.

მოტივს საფუძველად უდევს დინამიკა, რადგან ის სხვა მოტივთა ელემენტებთან კომბინირებადია. აქედან გამომდინარე, მოტივები ელემენტარულ საშენ მასალას ქმნიან მოთხრობისათვის. მკვეთრი საზღვარი მოტივსა და ტიპს შორის არ არსებობს: საზღვარი გარდამავალია. ეს შესაძლებლობას იძლევა, ერთი მხრივ შინაარსებსა და თემებს შორის მოხდეს დიფერენციაცია, მეორე მხრივ კი გათვალისწინებულ იქნეს ფორმა და ფუნქცია, როგორც არსებითი ელემენტი ჟანრის კონსტრუქციისათვის.

ჟანრთა დანვრილებითი განმარტებები შესაძლებლობას იძლევა მსგავსი თემები და სიუჟეტები საბოლოოდ იქნას აღწერილი. თუმცა მათ შეიძლება განსხვავებული ფუნქციები ჰქონდეთ თავისი წარმოშობისა და არსებობის ისტორიის მანძილზე. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ამით მულტიკულტურული ჰომოგენურობა დადგინდეს. აარნე-

თომპსონ-უთერის კატალოგი არის ბიბლიოგრაფიული ცნობარი ფოლკლორული ჟანრების მრავალფეროვნების შესახებ.

კატალოგი ტიპებად ჰყოფს და აღწუსხავს სხვადასხვა დროისა და ეთნიკური წარმოშობის სიუჟეტებს, წარმოადგენს მათ ტექსტებისა და ლიტერატურის მითითებით და ამზადებს შემდგომი კვლევისათვის. პარადოქსად რჩება: ტიპების აღწერილობები მოიცავს სხვადასხვა და ცვალებად სტრუქტურულ ელემენტებს, მაგრამ ამით არ ხდება განმარტება ამ ელემენტთა და მოტივთა ფუნქციებისა, რაც ისევ და ისევ სვამს საკითხს კონტექსტის შესახებ (ტიქსტების ასაკი, გადმოცემის ტრადიცია და გავრცელება).

„ზეპირსიტყვიერებასა და მნიგნობრობას შორის კონტრასტის კვლევა დაუსრულებელი საქმეა“, წერს ვალტერ ონგი თავის მონოგრაფიაში „ზეპირსიტყვიერება და მნიგნობრობა“ (ონგი 2002: 153). პოლ ზუმტორი შეუძლებლად მიიჩნევს ზეპირსიტყვიერების ნიმუშების მხოლოდ ზეპირი გზით შექმნასა და გავრცელებას. მას მაგალითად ვეროპული და ჩრდილოეთ ამერიკული ტექსტები მოჰყავს, რომელთა ლიტერატურული წარმოშობა დადასტურებულია და მათი გადმოცემა როგორც წერილობით, ისე ზეპირი გზით მიმდინარეობს (ზუმტორი 1989: 23)

აქვე ისმის კითხვა, რა შეიძლება ეწოდოს ლიტერატურული ნაწარმოების იმ ვერსიებს, რომელიც ხალხში ვრცელდება? და პირიქით, რამდენი ლექსი, ლიტერატურული ზღაპარია ნასესხები ხალხური ტრადიციიდან? „ლიტერატურული“ და „არალიტერატურული“ ერთმანეთზეა გადაჯაჭვული.

ზეპირსიტყვიერება როგორც „ჩაძირული კულტურა“

XX საუკუნის დასაწყისში გამოითქვა მოსაზრება, რომ ხალხში გავრცელებული სიმღერები უმეტესწილად „ხელოვნური ხალხური სიმღერები“ იყო. ამის საფუძველზე წარმოიშვა ჰანს ნაუმანის „ორი ფენის თეორია“: ხალხური სიბრძნე საზოგადოების ზედა ფენაში შეიქმნა და მთელი ხალხური შემოქმედება მხოლოდ და მხოლოდ „ჩაძირული კულტურაა“ (ნაუმანი 1922: 5). ნაუმანი თვით იმ სიმღერებსაც კი, რომელთა დაბალ ფენებში წარმოშობა ეჭვს არ იწვევდა, ჰოხკულტურის სტილის მიბაძვად მიიჩნევდა: „რაც ამა თუ იმ ხალხის ღმერთების სახეებში ცოცხლობს, ყოველთვის არის ფორმირება იმისა, რაც ნაციონალურმა სულმა შექმნა, იქნებოდა ეს სასულიერო პირი თუ ხელოვანი, პოეტი თუ წინასწარმეტყველი. რა არის იმაზე უფრო გერმანული, ვიდრე დიურერი, ან იმაზე უფრო ბერძნული, ვიდრე ჰომეროსი, ან, ჩვენ თემას რაც შეეხება: უფრო გერმანიკული, ვიდრე ედა? ხალხურობა (Volkstum), როგორც ჩვენ მას დღეს სიღრმისეულად ვაცნობიერებთ, არ არის ქვედა ფენის უპირატესობა“ (ნაუმანი 1934: 10).

ამ თეორიით, ხალხის მეხსიერებას შეუძლია შეასრულოს გარკვეული ფუნქცია შენახვისა, რაც ფაქტიურად ფოლკლორის არსს შეადგენს. მაგრამ ის სრულიად უძლეურია შექმნას რაიმე. ნაუმანის მიხედვით, ჰოხკულტურა განტოტებას პოულობს პრიმიტიულ საზოგადოებაში, სახეზეა ცირკულაცია, რომელშიც ქვემოდან

ზემოთ მოძრაობაც საყურადღებოა. დაბოლოს, არსებობს პრიმიტიული საზოგადოების შემოქმედებაც, რომელიც დიფერენცირებულად არის განლაგებული ცალკეულ კულტურებში. ეს განსხვავება ნაუმანს თქმულებისა და ზლაპრის მაგალითზე აქვს ნაჩვენები. თქმულება „უფრო პრიმიტიულია“, ის არ მოდის „მაღალი კულტურის“ რომელიმე ინსტანციიდან. ზლაპარშიც არსებობს „პრიმიტიული საზოგადოების შემოქმედება“, სახელდობრ, ზლაპრის მოტივები, რომლებიც მსგავსი აზროვნებიდან, რწმენიდან, წეს-ჩვეულებიდან, სიზმრიდან, ფანტაზიიდან და პრიმიტიული ცხოვრების ბუნებრივი მდგომარეობიდან წარმოიშვება. ამ მოსაზრებით ნაუმანი უპირისპირდება ზლაპრისა და თქმულების მითოლოგიურ თეორიას. ნაუმანი მიიჩნევს, რომ ხალხური გადმოცემა და მისი მოტივები მითოსის ნამსხვრევი კი არ არის, არამედ მითოსი უფრო პრიმიტიული შეთავაზებაა თქმულებისა და ზლაპრის მოტივებისთვის.

„ჩაძირული კულტურული განძის“ ცნებამ უდიდესი გავლენა მოახდინა XX საუკუნის 20-30-იანი წლების გერმანულ და ავსტრიულ ფოლკლორისტულ კვლევებზე. ნაუმანის თეზა გადაიქცა ელიტარულ „დიდებულთა თეორიად“ (Herrenmenschentheorie). ნაუმანის „ხალხურობა“ მომდინარეობს დემოკრატიიდან და მიდის განათლებული არისტოკრატიის და შემოქმედებითი ინდივიდუალობის აღიარებამდე, რომელსაც ხელში კულტურის განვითარების სადავეები უჭირავს: „ყველა განათლებული ადამიანი შეიძლება არ იყოს ხალხური ძალის (völkische Urkraft) მქონე და არ ქმნიდეს ტრადიციულს, მაგრამ ძველი პოეტები სწორედ ამ ხალხური ძალით არიან სავსე. სწორედ ისინი არიან მისი სხეულის ნაწილები, განძიცა და მცველებიც. ედაზე არ შეიძლება ითქვას: ცარიელი პოეზია და არა რელიგია! [...] სისხლბორცეული და ორგანული პოეტური ნაწარმოები როგორც ედაა, ყველა შემთხვევაში ეროვნული სულის გამოხატულებაა. პოეტის „გამონაგონს“ მანამდე არა აქვს წონა, სანამ გამონაგონი სისხლიდან და ხორციდან არ წამოვა, სანამ პოეტი ხალხურობის (Volkstums) ხმა, მატარებელი და წინამძღოლი არ გახდება. ამის შემდეგ ხდება ჩვენთვის მათი ქმნილებები ძვირფასი როგორც ჭეშმარიტი წყაროდან მომდინარე“ (ნაუმანი 1934: 10-11).

„პრიმიტიულის“ ნაუმანისეული გააზრება ემიჯნება არქეტიპის ცნებას. პრიმიტიულს ერთის მხრივ „ბავშვური სისადავე“ მიეწერება, მეორეს მხრივ კი დომინირებული სოციალური ფენისადმი პატივისცემას ადასტურებს.¹ ნაუმანის ყველაზე აქტიური კრიტიკა მარქსისტულად განწყობილი ფოლკლორისტიკის მხრიდან დაიწყო (შტრობახი 1973: 45-91). საზოგადოდ, ევროპულ მეცნიერთა ნარკვევებში ჰანს ნაუმანი გაუკრიტიკებლად არ მოიხსენიება (იხ. ემერიხი 1971, ბაუზინგერი 1987). ნაუმანის თეორია ისეთ ელემენტებს შეიცავდა, რაც საშუალებას იძლეოდა მბრძანებლობისა და წინამძღოლობის მოთხოვნილებების ლეგიტიმაციისთვის და, შესაბამისად, ახლად დაკანონებისთვის (ასიონი 1994: 44). იგი ნაციონალ-სოციალისტების ერთ-

1 კულტურული განვითარების ნაუმანისეული გააზრება იდეალისტურ საფუძვლებს ემყარება: „ყოველივე ხალხური (volkstümliche), როგორი ლამაზი და ახლობელიც არ უნდა იყოს, განეკუთვნება დამარცხებულს (überwunden) და ჩაძირულს (versunken); მაგრამ პრიმიტიული საზოგადოების კულტურის საგანძურიდან მოდის საოცრად ახალი (küstlich-frische), ბუნებრივად ახალგაზრდა, მარადმზარდი ძალა. სული მასაზე მაღლა დგას და საზოგადოებასთან წინააღმდეგობაში წარმატებას აღწევს მხოლოდ პიროვნულობა, სინდისი და სული, რომლებიც ზედა ფენის პროდუქტია და მათაც ზედა ფენად აქცევენ. პიროვნული წარმოადგენს ზედა ფენის არსებას, მაგრამ მისი ფესვები უეჭველად პრიმიტიულ საზოგადოებაში ძევს, რომლებიც მისი მარადიული, ღრმა და ძლიერი საყრდენია“ (ნაუმანი 1922: 6).

ერთი ფავორიტი მეცნიერი იყო, მაგრამ მოგვიანებით მის წიგნებს განადგურების განაჩენი გამოუტანეს.

ნაუმანის თეორიის თანახმად, კულტურული განვითარების მამოძრავებელ ძალებს მხოლოდ პიროვნულობა, სინდისი და სული წარმოადგენენ. სამეცნიერო წრეებში აღიარებულია, რომ ნაუმანის თეორია ისტორიულ-დიალექტიკურად მცდარია, მაგრამ ამავე დროს მისი საწყისი არსებითია და მის საფუძველზე წარმოიშვება თეზა, რომ ხალხური საუნჯე ე.წ. ზედა ფენაშია შექმნილი. ამას შედეგად მოჰყვება წარმოდგენა კულტურულ ურთიერთობაზე გაბატონებულ კლასებსა და დაქვემდებარებულ კლასებსა და ფენებს შორის. თუ როგორია ეს ურთიერთობა და რა როლს თამაშობს ის კლასთა დაპირისპირებაში, მნიშვნელოვანი კითხვებია.

ნაუმანმა თავისი თეორიით ხალხური გადმოცემა ფოლკლორიდან გათიშა – ფაქტობრივად ამოაგდო ტრადიციულობის კონტექსტიდან. სამაგიეროდ, მისივე თეორიამ გზა გაკვალა ზღაპრისა და ლიტერატურის ურთიერთმიმართების შესწავლისათვის.

ფოლკლორი მჭიდროდ უკავშირდება „კოლექტიური არაცნობიერის“, „კოლექტიური მეხსიერების“ ცნებებს. თუ ჩვენ „ჩაძირული კულტურის“ თეორიიდან ამოვალთ, ფოლკლორი და ტრადიცია ერთმანეთისგან მკვეთრად გაიმიჯნება. რენე გენონი სწორედ ფოლკლორს მიიჩნევს ტრადიციების გადაგვარებული მდგომარეობის ამსახველად, მაგრამ, ამასთანავე იმ ერთადერთ საშუალებად, რომლის წყალობითაც შესაძლებელი ხდება რაიმეს გადარჩენა: „თავად ცნება ფოლკლორისა (Folk-Lore), როგორც ეს ჩვეულებრივ ესმით, დამყარებულია საფუძველშივე მცდარ წარმოდგენაზე, თითქოს არსებობდეს „ხალხური ქმნილებანი“, ხალხის მასების სპონტანური ნაწარმოებნი. ადვილი შესამჩნევია მჭიდრო კავშირი ამგვარი თვალსაზრისისა „დემოკრატიულ“ შეხედულებებთან. ნამდვილად კი, როგორც სწორად არის ერთგან აღნიშნული, „ღრმა ინტერესი ხალხურად წოდებულ ყველა ტრადიციისადმი გამონვეულია სწორედ იმ ფაქტით, რომ ეს ტრადიციები ხალხური არ არის თავისი წარმოშობით“. ჩვენი მხრივ ამ ნათქვამს დავუმატებთ, რომ ტრადიციული ელემენტები ამ სიტყვის ყველაზე მარტივი აზრით, თუნდაც დამახინჯებულად, დაკნინებულად და დაქუცმაცებულად მოღწეულნი, და ყველაფერი, რასაც რეალური სიმბოლური ღირებულება აქვს, საკმაოდ შორს არის არათუ ხალხური წარმოშობისგან, არამედ ადამიანური წარმოშობისაც კი არ არის. ხალხური შეიძლება იყოს მხოლოდ და მხოლოდ ფაქტი შემონახვისა, როცა ლაპარაკია გამქრალი ტრადიციული ფორმების ელემენტებზე“ (გენონი 1997: 138-139).

რენე გენონის აზრით, ტერმინი „ფოლკლორი“ ძალიან ახლოს დგას „პაგანიზმთან“. ხალხი ინახავს ძველი ტრადიციების ნაშთებს, რომლებიც ხშირად პრეისტორიიდან მომდინარეობს. ფოლკლორი ამ საქმეში ასრულებს გარკვეული კოლექტიური მეხსიერების ფუნქციას, რომლის შინაარსი სრულიად სხვა მხრიდან არის შემოსული. გენონი ამ შინაარსში ხედავს ეზოთერული სფეროს მონაცემთა მნიშვნელოვან ერთობლიობას, ანუ იმას, რაც ყველაზე ნაკლებად არის ხალხური თავისი არსით:

„როდესაც რომელიმე ტრადიციული ფორმა გაქრობამდეა მისული, ამ ტრადიციის უკანასკნელი წარმომადგენლები ნებაყოფლობით მიანდობენ კოლექტიურ

მეხსიერებას იმას, რაც სხვაგვარად უკვალოდ გაქრებოდა. ეს არის ერთადერთი საშუალება იმის გადასარჩენად, რასაც რაღაც სახით მაინც შეუძლია არსებობის განგრძობა. ამასთანავე, ხალხის ბუნებრივი მიუმხვედრობა საკმარისი გარანტიაა იმისა, რომ მინაბარები ეზოთერული შინაარსისგან არ გაიძარცვოს და დარჩეს წარსულის ერთგვარ მონაბრუნებელად იმათთვის, ვისაც სხვა რანგში შეეძლება მისი გაცემა“ (გენონი 1997: 139).

„ჩაძირული კულტურის“ თეორია, თუ მას კვლევის შესაბამის სფეროებში გამოვ-იყენებთ, მნიშვნელოვან მეთოდოლოგიურ საფუძველს შეიძლება წარმოადგენდეს, განსაკუთრებით, თუ კვლევა ლიტერატურიდან ზეპირსიტყვიერებაში გადასულ ნაწარმოებებს შეეხება. მაგრამ აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ რაც არ უნდა მართებული ჩანდეს „ჩაძირული კულტურის“ ცნება, თუკი ფოლკლორის ჟანრული თავისებურებები არ იქნა გათვალისწინებული, კვლევა ცალმხრივ და დიდი ალბათობით, მცდარ შედეგებამდე მივა.

ლიტერატურულ სიუჟეტთა, კერძოდ, ნათარგმნი ლიტერატურის, გავრცელება ზეპირ თხრობით ტრადიციაში თავის მხრივ აკულტურაციის ნიშნებსაც შეიცავს, რამდენადაც ლიტერატურისა და ფოლკლორის ურთიერთმიმართება კულტურული ღირებულებების ცვლილებების საერთო პროცესის ნაწილია.

აკულტურაცია და დიფუზია

ტერმინი „აკულტურაცია“ კულტურულ ანთროპოლოგიაში გამოყენებულია როგორც სინონიმი დიფუზიისა, კულტურული კონტაქტისა, კულტურული ცვლილებებისა, ადაპტაციისა, ასიმილაციისა.¹ მე-20 საუკუნის 30-იანი წლებიდან მოყოლებული, აკულტურაცია განსაკუთრებული შესწავლის საგნად იქცა და ეს ცნება ფართოდ დაინერგა ინტერდისციპლინურ კვლევებში.

აკულტურაცია მოიცავს განსხვავებული კულტურის წარმომადგენელ ინდივიდთა ხანგრძლივ უშუალო კონტაქტს, რომლის დროსაც საბოლოოდ ერთ-ერთი ან ორივე ჯგუფის უძველესი კულტურული მემკვიდრეობის ცვლილება ხდება (რედფილდი 1936: 149). აკულტურაციის ცნებას სხვადასხვა კონტექსტი შეიძლება ჰქონდეს. აკულტურაცია შეიძლება ნიშნავდეს ადგილობრივ მოსახლეობაში შემოსული კულტურის გავრცელებას (მაგალითად, ამერიკის კონტინენტზე), და ასევე მოიცავდეს ინტერეთნიკურობას და კულტურულ ურთიერთობას პოლიეთნიკურ თანამედროვე ერებში.

დიფუზია (ლათ. diffundere, გავრცელება) აღნიშნავს კულტურის ელემენტთა გავრცელებას სესხების ან ხეტიალის გზით ერთი რეგიონიდან მეორეში ან ერთი რეგიონის შიგნით ერთი ჯგუფიდან მეორეში. ეს ცნება პირველად ედვარდ ტაილორმა

1 თავდაპირველად აკულტურაცია ნიშნავდა კულტურის სესხებას. მოგვიანებით, ამერიკელი ანთროპოლოგები ამ ცნებით აღნიშნავდნენ ევროპელი ემიგრანტების გავლენას ამერიკის ძირძველ მოსახლეობაზე. გერმანელი და ავსტრიელი ეთნოლოგები, რომელთა კვლევაც მიმართული იყო კულტურის ელემენტების დიფუზიასა და წარსულში კულტურული ნასესხობების რეკონსტრუქციაზე, სიტყვა აკულტურაციას იყენებდნენ „აკულტურული მსგავსების“ მნიშვნელობით.

შემოიტანა თავის ნაშრომში „პირველყოფილი კულტურა“ (ტაილორი 1871). დიფუზია იყო ევოლუციის იდეის ალტერნატივა. ის განმარტების როლს ასრულებდა კულტურული ნიშნების გავრცელებისათვის: მონოგენეზი და დიფუზია საპირისპიროდ პოლიგენეზისა და ევოლუციისა.

ფოლკლორისტიკაში დიდი ხანია დამტკიცებულია, რომ ზღაპრის შესწავლას მნიშვნელოვანი წვლილი შეუძლია შეიტანოს აკულტურაციის კვლევაში. რადგანაც ზღაპარში განსხვავდება კომპონენტები – ფიგურები, მოტივები და სიუჟეტი, და რადგანაც ხალხის ლიტერატურული საუნჯე თავისი ყოფის საფუძველს აჩვენებს, ეს კულტურული ასპექტები ზუსტ ინსტრუმენტს წარმოადგენენ, რომ კულტურული ცვლილებების პროცესი შევისწავლოთ. ფოლკლორისტების მიერ აკულტურაციის კონცეპტი სასარგებლო ინსტრუმენტად შეიძლება იქნას გამოყენებული, რათა ლიტერატურული კალეიდოსკოპის მოქმედების რაგვარობა შეიცნოს და გაიგოს, თუ საიდან მომდინარეობს ვარიაციათა ასეთი რაოდენობა (დეგი 1977: 234-239).

ფოლკლორისტიკაში გეოგრაფიულ-ისტორიული მეთოდი თავისი ბუნებით დიფუზიონისტურია.¹ ცნება „დიფუზია“ ხშირ შემთხვევაში გამოიყენება იმ მნიშვნელობით, რომ კულტურის ელემენტები მოძრაობენ საზოგადოებებსა და კულტურებს შორის. ფინელი ფოლკლორისტი იუჰა პენტიტიენენი უპირატესობას ანიჭებს ტერმინს „ტრადიციათა გაცვლა“ (traditional exchange), როცა საქმე გადმოცემების გავრცელებას ეხება საზოგადოების შიგნით, რადგან ეს გამოთქმა „ტრადიციათა გაცვლა“ პროცესის ურთიერთობითი დინამიკისთვის უფრო შესაფერისია (პენტიტიენენი 1981: 665-670).

გეოგრაფიულ-ისტორიული მეთოდით დამუშავებული ზღაპრის ტიპთა მონოგრაფიები შეესაბამებიან დიფუზიონისტური აკულტურაციის კონცეპტს. „კულტურული წრის“ თეორიის მნიშვნელობით სტით თომპსონმა ევრაზიული ზღაპრის რეგიონები აღწერა და ზღაპრებს მიჰყვა მათი ცვლილებების კვალზე ინდონეზიაში, აფრიკასა და ჩრდილოამერიკაში. მისი მოტივთა საერთაშორისო საძიებელი ამის თვალსაჩინო დადასტურებაა. თომპსონის ხალხური ლიტერატურის მოტივთა საძიებელი შეიცავს თხრობით ელემენტთა კლასიფიკაციას ზღაპრებში, ბალადებში, მითებში, იგავ-არაკებში, შუა საუკუნეების რომანებში, ექსემპლარში, ფაბლიოებსა და ლეგენდებში (თომპსონი 1975). რიჩარდ დორსონმა პირიქით, ერთმანეთისგან განასხვავა დიფუზია ანუ ცალკეულ მოთხრობათა ხეტიალი, და აკულტურაცია, როცა არა მოთხრობები, არამედ ხალხთა ჯგუფები მოგზაურობენ თავიანთი თხრობითი საუნჯით (დორსონი 1974: 466). დორსონის ნაშრომები ამერიკის კონტინენტის ფოლკლორს ეხება, მისი თეორია ემიგრანტების ზეპირსიტყვიერებასთან მიმართებაში მართებულია, მაგრამ ევროპისა და აღმოსავლეთის ფოლკლორის კონტექსტში მისი მეთოდი არ არის შესაფერისი.

აკულტურაცია არსებითად ზღაპრის ორი მიმართულებით შესწავლით ვლინდება: 1) ცალკეულ ზღაპართა ცვლილებაზე დაკვირვება ეთნიკური გავლენის შედეგად; 2) ჯგუფების თხრობითი რეპერტუარის ანალიზი სპეციფიკურ ეთნიკურ და

1 ამ მეთოდის პიონერად კარლ კრონი (1935-1888) შეიძლება მივიჩნიოთ, გეოგრაფიულ-ისტორიული სკოლის ფუძემდებელი ფოლკლორისტიკაში.

სოციალურ კავშირში. ორივე მიმართულებას შეუძლია აკულტურაციის პროცესის მნიშვნელოვანი ელემენტების გამომჟღავნება.

ფოლკლორისტიკა დღევანდელ დღეს ცდილობს გათავისუფლდეს რომელიმე ერთ თეორეტიკულ საფუძვლებზე დამყარებული კვლევისგან და კულტურული მოვლენები განვითარების ყველა სფეროში თავისი ფუნქციებით შეისწავლოს, იმ სახით, რაც მათ აქვთ კულტურასთან დამოკიდებულ სისტემაში და რომელშიც ისინი ერთმანეთის გვერდით არსებობენ.

ლიტერატურულ და ფოლკლორულ სიუჟეტთა ურთიერთმიმართების ფილოლოგიური და ეთნოლოგიური მეთოდები პარალელურად გამოიყენება. ეპიკური გმირების თავგადასავლის გაზღაპრებული ვარიანტების შესწავლისას ყურადღება უნდა მივაქციოთ ინტერტექსტუალურ ასპექტებს.

ინტერტექსტუალობა და ფოლკლორი

სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში ინტერტექსტუალობა ფართო გაგებით მოიცავს ერთი ლიტერატურული ტექსტის მეორე ლიტერატურულ ან არალიტერატურულ (პრე-)ტექსტთან ყოველგვარი დამოკიდებულების საკითხს. ინტერტექსტუალობა უმთავრესად ვიწრო მნიშვნელობით გამოიყენება და მონათესავე ცნება „იმიტაციას“ უპირისპირდება, რომელიც ანტიკურ, შუასაუკუნეებისა და ახალი დროის პოეტიკაში ცენტრალურ პოზიციას იკავებს.

„იმიტაციის“ ავტორი აღიარებს პრეტექსტის არსებობას, რომელსაც ბაძავს, ანდა გაპაექრებას ცდილობს. ყველა შემთხვევაში პრეტექსტისა და მომდევნო ტექსტის შედარებითობა აბსოლუტურად დაკანონებული პოეტოლოგიური ნორმებით განიხილება. გადმოცემული კანონი მაგალითის როლს ასრულებს, მომდევნო ტექსტის განსჯის მიზანი კი ავტორის პიროვნებაზეა დამოკიდებული, რომლის განათლება და ოსტატობა მისივე ტექსტში ვლინდება.

ინტერტექსტუალობა, პირიქით, ხაზს უსვამს ორიგინალურ მიდგომას ახალი ტექსტისა ტრადიციასთან. კანონიკურ ნაწარმოებებს აღარ უჭირავთ სხვა პრეტექსტებზე უფრო პრივილეგირებული როლი და დამოკიდებული არიან უფრო ტექსტზე, ვიდრე ავტორის პიროვნებაზე.¹

ლიტერატურული ტექსტები გამოყენებული იყო პაროდებში, ადაპტაციებში, ტრავესტებში, ციტატებსა და სიტყვათა თამაშში. ყველა ამ სახეს ინტერტექსტუალობის „წინაპრებს“ უწოდებენ. ყოველ მათგანში ინტერტექსტუალობის განსაზღვრული სახეობები დომინირებენ, რომლებშიც ტექსტი ღია, მკითხველისთვის ცნობილ სათამაშო სივრცეს წარმოადგენს ინტერტექსტუალური ურთიერთობისა

1 მიხაილ ბახტინი თავისი „დიאלოგის თეორიით“ ინტერტექსტუალობის თეორიის უმნიშვნელოვანესი წარმომადგენელი გახდა, რომელმაც 60-იანი წლების ბოლოდან მოყოლებული დიდი გავლენა მოახდინა ლიტერატურათმცოდნეებზე (ბახტინი 2010). იულია კრისტევას მიერ შემოღებულმა ტერმინმა „ინტერტექსტუალობამ“ – ბახტინის „დიאלოგის“ სხვაგვარმა ფორმულირებამ პოსტსტრუქტურალისტურ თეორიათა სივრცეში გადაინაცვლა. ინტერტექსტუალობა აქ ტექსტების ზოგადი ნიშანია. კრისტევას მიხედვით, ყოველი ტექსტი ციტატებისგან აიგება მოზაიკის მსგავსად, ყოველი ტექსტი სხვა ტექსტის აბსორბცია (შთანთქმა) და ტრანსფორმაციაა (მარტინესი 1997: 152).

და ასოციაციებისთვის, განსაკუთრებით ლიტერატურული მოდერნისა და პოსტ-მოდერნის ტექსტებში (მარტინესი 1997: 150-153).

რადგანაც ტექსტის ცნება ძალზე ფართოა და ლიტერატურა კულტურის ზოგადი ტექსტის ნაწილს შეადგენს, ინტერტექსტუალობა ისევე, როგორც ბახტინის დიალოგი ლიტერატურის სფეროთი არ შემოიფარგლება. ტექსტს როგორც პროდუქტიულ მექანიზმს თავისთავადობა მიენერება, რომელიც ავტორის ოსტატობას, ჩაკეტილი ნაწარმოების კონცეპტს და სუბიექტებს შორის დიალოგური კომუნიკაციის იდეას ერთმანეთისგან განაცალკევებს. ავტორი იქცევა დისკურსის გადაკვეთის პუნქტად, შექმნილი ნაწარმოები – ამბივალენტურ ტექსტად, ინტერსუბიექტივობა კი ინტერტექსტუალობად. ამ გაგებით ინტერტექსტუალობა დეკონსტრუქტივიზმისა და პოსტსტრუქტურალიზმის ძირითადი ცნებაა.

ფოლკლორისტიკა, განსხვავებით ლიტერატურათმცოდნეობისგან, არ არის თეორიების შემქმნელი მეცნიერება, მაგრამ იყენებს თითქმის ყველა თეორიას, რაც კი შექმნილა ჰუმანიტარულ, სოციალურ და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში. ინტერტექსტუალობასთან დაკავშირებით ჯერჯერობით არ არსებობს ფოლკლორისტიკის მიერ გაკეთებული იმგვარივე კლასიფიკაცია, როგორც მაგალითად ჟერარ ჟენეტის „ტრანსტექსტუალობის“ ხუთი ტიპი, მაგრამ განსხვავებანი ინტერტექსტუალურ ნიშნებს, ცალკეულ ტექსტურ მითითებებს და სისტემურ მითითებებს შორის ფოლკლორისტთა ნაშრომებშიც ვხვდებით.

აფროამერიკული ლიტერატურის უახლეს ანთროპოლოგიურ კვლევებში ტერმინი „ინტერტექსტუალური“ და „ტრანსნაციონალური“ ერთმანეთის სინონიმებია (ბონი 2018: 53-77).

ელი იასიფი XVI-XVIII საუკუნეებში ჩანერილ ებრაულ ზღაპრებს ინტერტექსტუალური მეთოდოლოგიით განიხილავს ნარკვევში „ინტერტექსტუალობა ფოლკლორში: წარმართული თემები ახალი ეპოქის ებრაულ ზღაპრებში“.

ეპიკური გმირების გაზღაპრებული ამბები, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ზღაპრის ჟანრში გადასული ეპიკური ისტორიები, თავისთავად ინტერტექსტუალური ნიშნებით ხასიათდება.

„როსტომიანის“ ინტერტექსტუალური ასპექტები

მამა-შვილის ორთაბრძოლის სცენის ასახვა საერთაშორისო სიუჟეტებში გვხვდება, გეოგრაფიულად და ქრონოლოგიურად ურთიერთდამორებულ სივრცეებში. XX საუკუნის დასაწყისიდანვე ევროპელი მკვლევრები მამა-შვილის ორთაბრძოლის მოტივს საყოველთაოდ გავრცელებით ხსნიდნენ და მის სამშობლოდ ან ირანს მიიჩნევდნენ, ან საერთო ინდოევროპულ ძირებს უძებნიდნენ. მამა-შვილის ბრძოლის ამსახველი უძველესი ტექსტი ფიქსირებულია VIII საუკუნის არაბულ ისტორიულ თხზულებაში: მეომარი უცხოეთში მოგზაურობისას გაიცნობს ქალს, რომელიც მისგან დაორსულდება. მეომარი ქალს უტოვებს ბეჭედსა და ტანსაცმელს, რათა ამით შვილის ცნობა შეძლოს. მამა-შვილი ერთმანეთს ორთაბრძოლაში ხვდება და ვაჟი იღუ-

პება. ეს თქმულება არაბულ ზეპირსიტყვიერებაშიც არის ცნობილი და ისტორიული სახე აქვს (შპისი 1977: 685-718). ევროპაში პირველი წერილობითი ძეგლი მამისა და შვილის საბედისწერო შეხვედრაზე არის „სიმღერა ჰილდებრანდზე“ (IX ს.). მსგავსი მოტივის შემცველი თქმულებები ფიქსირებულია XIII-XV საუკუნეების ხელნაწერებში, ძველ ისლანდიურ საგებში, რუსულ ბილინებში (ჩესნატი 2010: 1348-1354).

ერთი-ერთი მნიშვნელოვანი მითოლოგიური მოტივი, რომელიც ქართულ ხალხურ „როსტომიანში“ გვხვდება, არის ლეგენდა მუსიკალური საკრავის წარმოშობაზე. რამდენიმე ვარიანტის მიხედვით, როსტომი შვილის გასაცოცხლებლად ჩადის ორმოში შვილთან ერთად ხანგრძლივი დროით. ამ ხნის მანძილზე გაეზრდება წვერი, ამას სიმებად გააბამს შვილის მკლავზე, გააკეთებს ჭიანურს და თავის უბედურებას დასტირის. სვანური ვარიანტის მიხედვით, როსტომმა შვილის სხეულზე გააბა საკუთარი წვერი, თავიდან საკრავის კორპუსი გააკეთა, ძვლებიდან ტარი, გვერდის ძვლებიდან ხემი. ეთნოლოგ მანანა შილაკაძის კვლევის თანახმად, ის ფაქტი, რომ საკრავის გაკეთების მოტივი არ გვხვდება არც ლიტერატურულ წყაროში, ხალხური ეპოსის არც ყველა ვარიანტში, გვაფიქრებინებს, რომ საკრავის წარმოშობის შესახებ გადმოცემა „როსტომიანისგან“ დამოუკიდებლად არსებობდა და რომ იგი მოგვიანებით შეერწყა „როსტომიანს“ (შილაკაძე 2007: 249).

„შაჰ-ნამესა“ და ხალხური ზღაპრების საერთო მოტივებზე ჯერ კიდევ ალექსანდრე ხახანაშვილმა მიუთითა ერთ-ერთ წერილში, რომელიც ეხებოდა საზღაპრო მოტივს – ქმარი ცოლის ქორწილში: „ეს საერთაშორისო გავრცელების სიუჟეტია. ამ მოთხრობებისა და სიმღერების შესწავლას ლიტერატურის ისტორიკოსისა და ეთნოგრაფისათვის ფართო სურათს შლის ხალხთა ლიტერატურულ ურთიერთობათა სურათისთვის, ნათელს ხდის მნიშვნობრული ლიტერატურისა და ხალხური სიტყვიერების ურთიერთგავლენას. ბეჭდით ამოცნობა – გავრცელებული საზღაპრო სიუჟეტია არა მხოლოდ რუსულ (ბილინა დობრინია ნიკიტინზე), მალორუსულ, ბოშათა, ინგლისურ და სხვათა ფოლკლორში, ასევე ცნობილი მოტივია ქართულ ლიტერატურაში. სუმცოვის სტატიის შესავსებად მკითხველს შევახსენებთ პოემა „ბეჟანიანს“, „როსტომიანის“ („შაჰ-ნამეს“ ქართული თარგმანი, XVII ს.) გავრცობილ ვარიანტს, რომელშიც როსტომი დატყვევებულ ბეჟანს ნეკა თითის ბეჭედს შეუგზავნის და ამ საშუალებით ატყობინებს, რომ მის დასახსნელად სახელოვანი გმირი ჩამოვიდა“ (ხახანოვი 1894).

როსტომი იმდენად პოპულარული გმირია ქართულ ხალხურ გადმოცემებში, რომ არა მარტო „როსტომიანში“, იმ ხალხურ ტექსტებშიც კი ჩნდება, რომლებიც სხვა ლიტერატურული წყაროდან მომდინარეობენ: როსტომი მთავარ პერსონაჟად ჩნდება „ვეფხისტყაოსნის“ ხალხურ ვერსიებშიც კი.

საქართველოს ფოლკლორის სახელმწიფო ცენტრის არქივში დაცულია 1936 წლის ჩანაწერი (ზ/8 2616), რომელშიც სიუჟეტს ასეთი სახე აქვს: პირველ ნაწილში მოთხრობილია როსტომის და მისი ვაჟის ორთაბრძოლის ამბავი, ზურაბის სიკვდილი და ველად გაჭრა. შემდეგ მოხეტიალე როსტომი შემთხვევით ნაანყდება ტარიელს და

აქედან იწყება უკვე ტარიელის თავგადასავალი, რომელშიც როსტომი ავთანდილობას უწევს მას.¹

ტარიელისა და როსტომის შეხვედრა ზღაპარში იშვიათი მოვლენა არ არის ქართულ ზეპირ თხრობით ტრადიციაში. შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივში ინახება პეტრე უმიკაშვილის მიერ 1871 წელს ჩანერილი არასრული სახით შემორჩენილი ტექსტი (ID 19593, ფაუგ002.), რომელშიც როსტომი, ტარიელი და ამირანი ერთმანეთს უამბობენ საკვირველ ამბებს.

მსგავსი შინაარსის ტექსტი, კომპოზიციურად უფრო შეკრული, დაცულია საქართველოს ფოლკლორის სახელმწიფო ცენტრის არქივში (1/2370), ფიქსირებულია 1937 წელს. ზღაპარში მოთხრობილია, თუ როგორ დაძმობდნენ ამირანი, როსტომი და ტარიელი. გმირები დასხდნენ და ამბების მოყოლა დაიწყეს, ვის უფრო უცნაური რამ გადახდენოდა თავს. როსტომის ნაამბობიდან ვიგებთ, რომ ერთხელ ერთი უზარმაზარი კაცის ჩონჩხს ნააწყდა, რომლის გაცოცხლებაც ღმერთს შესთხოვა და ჩონჩხიც გაცოცხლდა. გოლიათმა როსტომს პურის გატეხა სთხოვა. პურიდან სისხლი წამოვიდა. მერე გოლიათმა როსტომს თავისი პური აჩვენა, რომლიდანაც რძე გადმოდიოდა და უთხრა: ხედავ, ჩემს დროს რძის პურის ჭამა ყოფილა და შენს დროს კი სისხლის, აღარ ღირებულა ახლა სიცოცხლე და გთხოვ, როგორც ვიყავ, ისეთადვე გადამაქციეო. როსტომმა ილოცა და გოლიათი ისევე ჩონჩხად იქცა.² ტარიელი ჰყვება ამბავს, თუ როგორ გაათია ღამე თავისი ჯვრით გოლიათის თავის ქალაში. ამირანის თავგადასავალი კი ასეთია: სისხლისფერ მდინარეს სათავემდე აუყვია და მდინარე დევი დაინახა, რომელიც ნიკაპით შუბის წვერზე დაყრდნობილი მეორე დევს ელოდებოდა. ამირანმა მისგან შეიტყო, რომ დევების ორთაბრძოლის მიზეზი ღამაში დევქალი იყო. მართლაც, ამირანი მომსწრე გახდა იმისა, თუ როგორ დახოცეს დევებმა ერთმანეთი. ამის შემდეგ ამირანმა დევქალთან გაათია ღამე. მეორე დღეს კი, როცა დევების დამარხვა დააპირა, მათ გვამებს ვერ მოერია. ქალმა კი ერთი ფეხის დაკვრით ჩაყარა დევები საფლავში.³

ამირანის მონათხრობი ამბავი „როსტომიანის“ საწყისი ეპიზოდის ვარიაციაა, ტარიელისა და როსტომის ამბები კი ახალი დამატებებს წარმოადგენენ, რომლებიც უცხოა ლიტერატურული ტექსტებისთვის.

„როსტომიანის“ გაზღაპრებულ ვარიანტს წარმოადგენს მეგრული ზღაპარი „ხრისტაგანი და ბელთაგანი გმირების არიკი“ (დანელია 1991: 57-65), რომელშიც ლიტერატურული პირველწყარო ადვილი ამოსაცნობია.

ყველა ზემოთმოყვანილ ტექსტში ლიტერატურ წარმომავლობასთან ერთად ზეპირ ტრადიციაში გავრცელებული საზღაპრო მოტივებიც გვხვდება.

1 ტექსტი ჩანერილია სოფ. მუკუზანში გიორგი ჩუგიაშვილისგან. ჩამწერის ვინაობა ფიქსირებული არ არის, თუმცა ცნობილია, რომ ეს საარქივო მასალები ვახტანგ კოტეტიშვილს ეკუთვნოდა, რომელიც 1936-37 წლებში ხალხური შემოქმედების სახლის (ამჟამად საქართველოს ფოლკლორის სახელმწიფო ცენტრის) კონსულტანტი იყო.

2 საერთაშორისო სიუჟეტურ კატალოგში ეს მოტივი ნაწილობრივ შეესაბამება ზღაპრის ტიპს ATU1960 [დიდი ზომის ცხოველი ან ნივთი] (უთერი 2004).

3 ეს მოტივები სტით თომპსონის საერთაშორისო მოტივთა საძიებელში შემდეგ ნომრებს შეესაბამება: Mot.F531.1.0.1.1 [ღამაში გოლიათი ქალი], Mot.F302.4 [კაცი იმორჩილებს ფერიას], Mot.F531.6.8.3.3 [გოლიათების შერკინება], Mot.F531 [უზარმაზარი ადამიანი] (თომპსონი 1975).

ხალხური ტრადიციით, როსტომს ეკუთვნის შემდეგი გამონათქვამები:

როსტომ სთქვა: ესე სოფელი კაცს ხელში გაუქანდება,
ვინცა თქვა, ახლა მე დამრჩა, არც იმას გაუთავდება.

როსტომ სთქვა: მიწა გრილია, მტერსა არ უნდა რბილობა,
კარგია ვაჟკაცისათვის ომშია გამოცდილობა.

როსტომ სთქვა: ერთი არა სჯობს ამ ჩემსა მოგონებასა,
ერთხელ სჯობია სიკვდილი სულ მუდამ დაღონებასა.

(კოტეტიშვილი 1961: 225-226)

ეპიკური თქმულებების გაზღაპრებული ვერსიების მთხრობელებმა კარგად იციან „ვეფხისტყაოსანიცა“ და „შაჰნამეც“, და, სრულიად შესაძლებელია, არა მხოლოდ ხალხური, არამედ ლიტერატურული წყაროებიდანაც. ჩვენ ხელთ გვაქვს გადმოცემები, რომელთა მიზანიც ძირითადად დიდაქტიკას ემსახურება. მთხრობელი იყენებს სხვადასხვა წყაროს: შუა საუკუნეების ლიტერატურულ ნაწარმოებებს, ეპიზოდებს როგორც ქართული, ისე ნათარგმნი თხზულებებიდან. ეს წყაროები მხოლოდ თხრობითი მასალა კი არ არის, არამედ მინიშნებები ტექსტის იდეურ მხარეზე.

ყოველ ახალ ვერსიაში შესაძლებელია ზღაპრის წინა ვერსიების ამოკითხვაც. როცა მთხრობელი მსმენელთა წინაშე ამბავს ჰყვება, ის ახალ ვარიაციას სთავაზობს და იმავდროულად ეყრდნობა ამბის ადრინდელ ვერსიას, ითვალისწინებს ძველ თხრობით ტრადიციას, რომელიც ყველასთვის ახლობელია. ამბის ყოველი ახალი ვერსია შეიცავს თხრობით სიუჟეტებსა და მოტივებს წინამორბედი ვერსიებიდან, შეაქვს რა ცვლილებები, რომლებიც თანამედროვეობასთან, გარემოსთან თუ იდეოლოგიასთან შესაბამისია. ეს უკვე ინტერტექსტუალური სისტემაა, რომელშიც ახალი ტექსტი ადრინდელ ტექსტუალურ ელემენტებსა და ახალ ელემენტებს შორის ურთიერთკავშირით იქმნება კონფლიქტისა და ადაპტაციის დინამიკაში.

დამონებანი:

ასიონი ...1994: Assion, P. und Reinhard S. “Von der Weimarer Republik ins „Dritte Reich“. Befunde zur Volkskunde der 1920er und 1930er Jahre.” *Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*. Herausgegeben von W. Jacobei, H. Lixfeld, O. Bockhorn. Wien/Köln/Weimar: Böhlau Verlag, 1994: 33-85.

ბაუზინგერი 1987: Hermann B. “Gesunkenes Kulturgut.” *Enzyklopädie des Märchens*, Bd. 5. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1987: 1214-1217.

ბახტინი 2010: Бахтин, М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. Москва: Языки славянских культур, 2010.

ბონი 2018: Bone, M. *Where the New World Is: Literature about the U.S. South at Global Scales*. Athens: University of Georgia Press, 2018. <http://www.jstor.org/stable/j.ctt1pwt5p4>.

გენონი 1997: გენონი, რ. „ტრადიცია და არაცნობიერი“. *აფრა* 1(1997): 137-140.

დანელია ... 1991: დანელია კ., ცანავა ა. (რედ.). *მეგრული ტექსტები*, II. თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1991.

დეგი 1977: Dégh, L. “Akkulturation.” *Enzyklopädie des Märchens*. Bd. 1. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1977: 234-239.

დორსონი 1974: Dorson, R. M. “Diffusion and Acculturation of Folklore.” *The New Encyclopaedia Britannica*, vol. 15 (1974): 466.

ემერიხი 1971: Emmerich, W. *Zur Kritik der Volkstumsideologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971.

ზუმტორი 1990: Zumthor, P. *Einführung in die mündliche Dichtung*. Berlin: Akademie-Verlag, 1990.

თომპსონი 1975: Thompson, S. *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends*. Reprint ed. Bloomington: Indiana University Press, 1975.

იასიფი 2009: Yassif, E. “Intertextuality in Folklore: Pagan Themes in Jewish Folktales from the Early Modern Era.” *European Journal of Jewish Studies* 3(1), 2009: 57-80.

კოტეტიშვილი 1961: კოტეტიშვილი, ვ. *ხალხური პოეზია*. თბილისი: საბჭოთა მწერალი, 1961.

მარი 1891: მარი, ნ. „როსტომიანი. *ორიოდე სიტყვა შაჰ-ნამე-ს ქართული თარგმანის შესახებ*.“ ივერია 132-135 (1891).

მარტინესი 1997: Martínez, M. “Intertextualität.” *Literaturwissenschaftliches Lexikon. Grundbegriffe der Germanistik*. Herausgegeben von H. Brunner, R. Moritz. Berlin: Schmidt, 1997: 150-153.

მაცაბერიძე 1958: მაცაბერიძე, ვ. „ქართული ხალხური როსტომიანი“. *ლიტერატურული ძიებანი* XI(1958): 418-445.

ნაუმანი 1922: Naumann, H. “Grundzüge der deutsche Volkskunde.” *Wissenschaft und Bildung. Einzeldarstellungen aus allen Gebieten des Wissens*, Bd. 181. Leipzig: Quelle & Meyer, 1922.

ნაუმანი 1934: Naumann, H. *Germanischer Schicksalsglaube*. Jena: Diederichs, 1934.

ონგი 2002: Ong, Walter J. *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*. London/New York: Routledge Taylor&Francis Group, 2002.

პენტიტინენი 1981: Penttinen, J. “Diffusion.” *Enzyklopädie des Märchens*, Bd. 3, Berlin/New York 1981: 665-670.

რედფილდი ... 1936: Redfield, R., Linton, R. and Melville J. H. “Memorandum on the Study of Acculturation.” *American Anthropologist* 38 (1936): 149-152.

შილაკაძე 2007: შილაკაძე, მ. *ტრადიციული სამუსიკო საკრავები და ქართულ-ჩრდილოკავკასიური თონოკულტურული ურთიერთობანი*. თბილისი: კავკასიური სახლი, 2007.

შპისი 1977: Spies, Otto. “Arabisch-islamische Erzählstoffe”. *Enzyklopädie des Märchens*, Bd. 1. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1977: S. 685-718.

შტრობახი 1973: Strohbach, H. “Positionen und Grenzen der ‚kritischen Volkskunde‘ in der BRD. Bemerkungen zu Wolfgang Emmerichs Faschismuskritik.” *Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte* 16 (1973): 45-91.

ჩესნუტი 2010: Chesnutt, M. “Vater-Sohn-Motiv”. *Enzyklopädie des Märchens*, Bd. 13. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2010: 1348-1354.

ტაილორი 1871: Tylor, E. B. *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*. Vol. 1, 2. London: Murray, 1871.

უთერი 2004: Uther, H.-J. *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*. Part 1. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004.

ხახანოვი 1894: Хаканов, А. “Этнографическое обозрение”, XIX. Новое обозрение 3529 (1894).

Elene GogiaShvili
(Georgia, Tbilisi)

Intertextual Aspects of Folklore: The Cycle of Tales on Rostom in Georgian Oral Narrative Traditions

Summary

Key words: folktale, epic, literature, oral tradition, motif.

In Georgian folklore, there are many examples of oral versions of the literary works: the adaptations of national literature as well as translated literature. The interaction between literacy and orality is one of the most difficult problems in the study of folklore, literary theory and medieval researches as well. This article is a part of the research project “Orient and Occident in Georgian Folktales: Oral and Literary Traditions”, supported by the Shota Rustaveli National Science Foundation, Georgia [FR 217488]. In the folktale study there are some important aspects to be considered, including intertextual aspects of the folktale.

From this point of view, the tale of Rostom is worthy of note. Georgian epic “Rostomiani” is a folkloric version of the Georgian translation of Ferdowsi’s poem “Shahnamah”. The motif about the fight between a father and his son represents the fight between two generations. This motif is very common in medieval literary and oral traditions. The father and the son face each other and prepare for the imminent battle. They met in the neither knowing the true name of his opponent. After a very long and heavy bout of wrestling, the father kills his son. In Europe and in the Middle East there are numerous literary and oral stories of the tragic encounter in battle between a son and his unrecognized father. This motif and its variants are well-known in all regions of Caucasus.

The motif of the father-son fight is one of the international motifs in Georgian folklore, which relatively could be called as “eternal recognized tale type”. However, Rostom’s intertextual links go quite far. In Georgian folklore, the figure of Rostom switches between the genres: legends, mythological tales, magic tales, didactic tales. Moreover, in Georgian oral narrative traditions, Rostom is an author of several philosophical aphorisms. Some of these aphorisms have literary origins, but some of them are folkloric.

For the clarification of methodological backgrounds, the intertextual nature of folklore is to define. Every folktale in a narrative tradition is a link, appearing in any number of versions. Even the famous scheme by Vladimir Propp bear the germs of intertextuality. The features indicated by the theory of intertextuality have already been there in different folk texts, but those features were not categorized as intertextuality then. Recent researches confirm that folklore can be said to be intertextual by definition. As Eli Yassif sees it, “the true importance of intertextuality lies in its contribution to the complexity of the text. The presence of secondary textual elements that are incorporated into the primary text but do not interfere with its ideological and aesthetic independence creates the powerful effect of multiple layers and meanings” (Yassif 2009: 71).

This article examines the archival material of the folkloric versions of the medieval epic, recorded in the late nineteenth to twentieth centuries in Georgia: the unpublished texts are found in the Folklore Archive of Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature and in the Archive of the Folklore State Centre of Georgia.

These stories have folkloric origins, related with the motifs Mot.F531.1.0.1.1 [Beautiful giantess], Mot.F302.4 [Man obtains power over fairy mistress], Mot.F531.6.8.3.3. [Giants wrestle with each other], Mot.F531 [A person of enormous size] etc.

The narrators of fairy-tale-versions of the epic tales know these epics perfectly, possibly both literary and oral versions of *The Knight in the Panther's Skin* and *Shahname* too. The stories of the epic heroes with the fairy-tale elements could be regarded as intertextual. The purpose of these stories purpose are usually didactic. The storyteller uses the earlier sources – medieval literature, both national and translated. These sources are not only narrative materials, but they are references too, which can bring various meaning to his text. This is a an intertextual system in which a new text is created through the interaction between earlier textual and new elements.