

А К А Д Е М И Я Н А У К С С С Р

И Н С Т И Т У Т В О С Т О К О В Е Д Е Н И Я

С О В Е Т С К О Е
В О С Т О К О В Е Д Е Н И Е

I

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
МОСКВА 1940 ЛЕНИНГРАД

ИОСИФ МЕГРЕЛИДЗЕ

ШОТА РУСТАВЕЛИ И ГРУЗИНСКИЙ ФОЛЬКЛОР¹

თუ თავი შენი შენ განლაგს,
ღარიბად არ იხსენებო.

‘Если мыслить ты способен,
то не будешь одинок’.

Ш. Руставели

I

Великое творение гениального грузинского поэта Шоты Руставели — ვეფხისტყაოსანი *Vepq'is tkaosani* «Вепхис-ткаосани» ‘Витязь в тигровой шкуре’, являясь крупнейшим памятником грузинской письменной литературы, в то же время представляет со своими многочисленными вариантами важнейший памятник грузинского фольклора. Излюбленные герои этого фольклора — сам Шота Руставели и величавые образы его произведения, в частности рыцарь Тариел и его возлюбленная — солнцеликая Нестан-Дареджан.

В грузинском фольклоре существуют народные предания, по которым, как уже об этом писалось, «Шота Руставели считался гениальным человеком, великим поэтом, замечательным философом, хорошим музыкантом, отличным наездником, лучшим борцом и стрелком из лука. Эти предания подтверждают и старое народное представление о поэте, по которому поэт — это возлюбленный; они же рассказывают о его семейной жизни, о его отце и матери, брате и сестре, дяде и соседях, также о его воспитании, как и где он учился, в каких странах странствовал, как вернулся, в каких отношениях был с различными сословиями тогдашнего общества, как он закончил жизнь и что он завещал».² В некоторых преданиях приводятся стихи, которые упорно приписываются Руставели, между тем как в его поэме «Вепхис-ткаосани» они не встречаются.³ Благодаря этому указанные народные предания имеют важное значение как для пополнения скудного биографического материала о самом поэте, так и для установления происхождения упомянутых стихов. Этот цикл памятников грузинского фольклора в данный момент нас менее интересует (о них см. нашу книгу «Народные предания о Шоте Руставели»). В настоящей же работе мы специально

¹ Доложено на заседании Литературной секции Института востоковедения Академии Наук СССР 13 октября 1938 г.

² И. В. Мегрелидзе. Народные предания о Шоте Руставели. Изд. Академии Наук СССР, М.—Л. 1938, стр. 6. — Дополнительно см. изданную после этой книжки и в ней не отмеченную статью: М и х. Ч и к о в а н и. შოთა რუსთაველი და ქართული ფოლკლორი 'Шота Руставели и грузинский фольклор'. Сб. შოთა რუსთაველი სკოლაში 'Шота Руставели в школе', Тбилиси, 1937, стр. 153—195.

³ Ср.: И. В. Мегрелидзе. Народные предания о Шоте Руставели, стр. 8—9, 21—22 и 31—35.

останавливаемся на народных параллелях сюжета поэмы «Вепхис-ткауосани» в целом или отдельных эпизодов ее, частей и строк.

Прежде чем приступить к рассмотрению истории интересующего нас вопроса, к разбору существующих взглядов и материалов, а также к формулированию своих выводов, мы хотим напомнить читателю о том, что поэма Руставели «Вепхис-ткауосани» пользуется в Грузии большой популярностью. На это указывали почти все авторы, так или иначе соприкасавшиеся с изучением творчества Руставели. Даже мало знающий поэму Лаврентьев, живший в Грузии в середине прошлого столетия, пишет, что поэму Руставели «относят к временам царицы Тамары, при дворе коей жил автор; она пользуется большою популярностью до сих пор».¹ Один из русских поэтов, изучавший и переводивший поэму, пишет: «Поэма Руставели, в отрывках и переделках, и различные сказания о ней живут в устах сазандаров, народных песнопевцев Грузии, — и сладостный грузинский инструмент тари будет музыкально сопутствовать певучему имени Руставели, пока будет жить Грузия и выразительный грузинский язык».²

Существуют письменные документы, из которых мы узнаем, что еще в XVII—XVIII вв. выходящей замуж женщине, в числе других вещей, в приданое давали поэму «Вепхис-ткауосани»,³ что, конечно, тоже способствовало популярности поэмы и размножало ее рукописные экземпляры. Имеются фольклорные стихи, подтверждающие, что поэму давали в приданое. Например в записи Мих. Чиковани (сделанной в сел. Агви-Лечхуми) говорится:

Имел я дочь желанную	Ни строчки сватя с братьями
С красивыми глазами.	Не поняли в писанье,
Я дал за ней в приданое	И в гневе взял обратно я
Свой «Вепхис-ткауосани».	Свой «Вепхис-ткауосани». ⁴

Эти стихи указывают одновременно и на то, что в Грузии есть люди, которые не знакомы с поэмой. Некоторые авторы сильно преувеличивают распространенность поэмы, утверждая, что будто бы в Грузии поэму «Вепхис-ткауосани» массы знают наизусть, и притом не только отдельные места, но и всю целиком! Один автор уверяет читателя, что знание «Вепхис-ткауосани» наизусть было таким же обязательным условием при женитьбе и выходе замуж, как и владение самой поэмой; достоинство и личность жениха и невесты также измерялись устным знанием стихов руставелиевской поэмы.⁵ Все это, конечно, не соответствует действительности. И в самом деле, редко кто мог знать полностью наизусть огромную поэму «Вепхис-ткауосани», и притом поэму, написанную на древнегрузинском языке. Точно так же далеко не все получали в приданое поэму «Вепхис-ткауосани», иначе до нашего времени дошло бы большое количество рукописных экземпляров. Правильнее было бы утверждать, что в среде

¹ Статистические описания губерний и областей Российской империи, т. XVI, Кавказский край, часть 5, СПб., 1858, стр. 166.

² Шота Руставели. Носящий барсову шкуру. Перевод К. Бальмонта, М., 1917, Предисловие, стр. 6.

³ Ср. замечательную монографию поэта И. Гришашвили. ქველი ცეცხლისის ლიტერატურული ბოჰემა 'Литературная богема старого Тбилиси' (Тифлис, 1928, стр. 55 и 57).

⁴ Оригинал см.: Чик., II, стр. 238; перевод см.: журн. «Красная новь», М., 1937, № 12, стр. 175; более древнюю запись Ал. Нанейшвили, со слов Г. Кажанидзе (Имерия, сел. Рокити), см.: П. Умикашвили. სალხური სიტყვიერება 'Народная словесность', кн. I. Тбилиси, 1937, стр. 412₁₁; еще один вариант ср. там же, стр. 607, с ссылкой на журн. აკაკის კრებული 'Акакис кребули', № VII, Тифлис, 1898.

⁵ См. упомянутый сб. «Шота Руставели в школе», стр. 154.

клерикально настроенных людей на поэму накладывали запрет и уничтожали попадавшиеся экземпляры.¹

В памятниках церковной литературы избегали упоминания о Руставели.² Поэма пользовалась успехом преимущественно среди авторов светской литературы. Некоторые состоятельные представители светского общества иногда на самом деле давали в приданое поэму «Вепхис-ткауосани»; в их среде многие знали наизусть отдельные эпизоды произведения. Знатоки поэмы встречаются довольно часто и теперь, даже среди неграмотных. Из собственного наблюдения мы можем констатировать, что народ знает больше всего четверостиший о любви и стихи из пролога; наиболее известны начальные строки о царе Ростеване, в частности те, где говорится как на охоте царь Ростеван и его свита увидели плачущего на берегу реки незнакомца (Тариела), которого они хотели задержать, и как он не сдался. Большой популярностью пользуются также письма Нестан-Дареджан к Тариелу и его ответы и особенно письмо Нестан из Каджетской крепости. О популярности поэмы «Вепхис-ткауосани» свидетельствует и И. Сл[авитский] во вступительном слове к опубликованному им «Преданию о Ш. Руставели».³ Хотя редко, но встречались и встречаются люди, которые на самом деле знали и знают наизусть всю поэму. Нам самим приходилось встречаться с тремя такими лицами в Гурии и еще с двумя женщинами в г. Поти; все они гордились своими знаниями.

В Грузии руставелиевские изречения очень распространены — трудно найти грузина, не знающего хотя бы несколько изречений; однако, произнося их, далеко не всякий знает, что он говорит слова Руставели. Бывает и наоборот — Руставели приписывают чужие остроумные выражения, красивые стихи и отдельные грузинские народные пословицы. Поэтому афоризмы Руставели можно найти в любом списке народных грузинских пословиц.

Учитывая ту большую популярность, которой в народе пользовался и пользуется как сам Руставели, так и его поэма, мы можем утверждать, что в Грузии, по крайней мере с XVIII в., существовал культ имени Руставели и его поэмы «Вепхис-ткауосани». Именем Руставели гордился и его поэмой вдохновлялся грузинский народ. Содержание поэмы передавалось и заучивалось наизусть в течение нескольких сотен лет. Народ, говоря стихами Руставели, часто изменял отдельные строки, передавал их своими словами, иногда даже своими стихами, имитировал стихи Руставели, перефразировал их, дополняя целыми строками, и в отдельные народные сказы о «Вепхис-ткауосани» вносил свою лепту. Такие имитационные стихи и отдельные строки нередко обнаруживаются в памятниках грузинского фольклора, в частности в народных сказах поэмы «Вепхис-ткауосани», которые носят бесспорные следы книжного происхождения. В полном виде в стихах не сохранился ни один более или менее законченный народный сказ «Вепхис-ткауосани», точно так же, как в полном виде, от начала до конца, в стихах не сохранилась ни одна версия «Амираниани» (народный сказ об Амиране — кавказском Прометее). Во всех вариантах над рифмо-

¹ Ср.: «Вепхис-ткауосани». 2-е изд. С. Н. Какабадзе, Тифлис, 1926, стр. XXXII—XXXIII. — П. Ингороква. რუსთაველიანი «Rusthveliana», I. Тифлис, 1926, стр. 211—212, 216—219. — Проф. И. А. Джавахишвили. შოთა რუსთაველის დაბადების 750 წლის თავის ზეიმის გამო 'По поводу чествования 750-летия со дня рождения Ш. Руставели'. Сб. ლიტერატურული მემკვიდრეობა 'Литературное наследство', I, Тифлис, 1935, стр. 11. — См. «Приложение» А. Г. Шанидзе к переизданному под его редакцией ваханговскому «Вепхис-ткауосани» (Тбилиси, 1937, стр. 395). — И. Мегрелидзе. Народные предания о Шоте Руставели, М.—Л., 1938, стр. 36.

² Проф. И. А. Джавахишвили, там же, стр. 11.

³ Газ. «Кавказ», 1853, № 4, 17 января.

ванным преобладает прозаический рассказ. Притом в различных версиях или вариантах как первого, так и второго памятников появляются новые элементы, внесенные сказителями; сюда же включаются фантазии и настроения самих сказителей; все это необходимо учесть при изучении народных сказов поэмы «Вепхис-ткауосани», или, как их называют, сказов «Тариелиани» (сказ о Тариеле).

Бесспорно, что «Вепхис-ткауосани» нельзя понять вне грузинской действительности, так же как нельзя раскрыть сущность поэмы без учета путей развития доруставелиевской восточной и западной культур, в частности грузинской культуры, ее литературы и фольклора в особенности. «Понять Руставели по-настоящему, глубоко понять — это значит понять культуру Востока XII—XIII вв., и тот, кто не понимает Руставели, тот по-настоящему, до глубины не понимает и Востока».¹

Проблема взаимоотношения творчества Руставели с грузинским фольклором также не замыкается в рамки территории Грузии и объема «Вепхис-ткауосани». Вопрос о руставелиевском фольклоре, подобно тому как вопрос о гомеровском или пушкинском,² должен рассматриваться в связи с аналогичными процессами мировой литературы и литературы того народа и той эпохи, сыном которых является каждый поэт. В «Илиаде» и «Одиссее» Гомера (если он был их автором) находят свое отражение сказания о Фебе, Фесалии, Аргосе и других, до нас не дошедших памятниках греческой устной и письменной литературы. Они были известны в эпоху Гомера, и он их знал, что и оставило отпечаток в его творчестве. Аналогичное явление наблюдается и в отношении Руставели. В этой работе мы ограничиваемся рассмотрением взаимоотношения поэмы «Вепхис-ткауосани» с грузинским фольклором. Здесь в первую очередь затрагивается проблема генезиса самой поэмы; вопрос о происхождении ее сюжета.

О происхождении сюжета поэмы «Вепхис-ткауосани» существует три мнения.³ Первое из них основывают на словах самого Руставели; он говорит, что нашел персидскую повесть, переведенную на грузинский язык, и переложил ее в стихи:

9 უსე ამბავი სწარსული, ქართულად ნათარგმანები,
ვით მარგალიტი ობოლი, ხელის-ხელ სჯობანები,
ვუბრე და ლექსად გარდავთქვი, სქმე ვქებ სჯობანები,
ხემან ხელმქეცელმან დამმართოს ლაღმან და ლამაზმან ნები.⁴

‘Сказка персов по-грузински мною песенно дана.
Перешла из рук на руки, как жемчужина она;
Мной наряженная в рифмы, здесь она вознесена.
Омрачившая мой разум, не отвергни письмена!’

(П. 9_{I-IV})

Принимались меры к тому, чтобы найти персидский оригинал или хотя бы какой-нибудь прототип поэмы «Вепхис-ткауосани», но все эти поиски пока не привели ни к каким результатам. Известный руставелист, царь Вах-

¹ Акад. И. Орбели. Памятники эпохи Руставели. Введение. Изд. Гос. Эрмитажа, Л., 1938, стр. 20.

² См.: Проф. М. К. Азадовский. Пушкин и фольклор. Литература и фольклор. Госиздат, Л., 1938, стр. 7.

³ Хах., II, стр. 250—251. — Ср. «Предисловие» П. Ингорюкв к грузинскому академическому изданию поэмы «Вепхис-ткауосани». (Тбилиси, 1937, стр. XXX) или изд. Грузгосиздата (Тбилиси, 1937, стр. XLI).

⁴ Цитируем везде по грузинскому академическому изданию «Вепхис-ткауосани» (Тбилиси, 1937).

танг VI, первый издатель поэмы в Тбилиси в 1712 г., живший долгое время в Иране, осведомленный в иранской литературе, в своих комментариях к «Вепхис-ткауани» заявляет, что никакого прототипа этой поэмы он найти не мог. Он пишет: *საქსში ესმებადი არსად ანგეგბს* 'В Иране эту повесть нигде не найти'.¹ Слова самого Руставели о переводности его произведения объясняли тем, что он хотел якобы придать своей поэме большую ценность: «Известно, что чужеземное всегда ценится гораздо дороже своего».²

После этого сложилось второе, господствующее по настоящее время мнение, впервые высказанное Вахтангом и развитое проф. Д. Чубинашвили.³ Последний утверждал, что в поэме «Вепхис-ткауани» дается аллегорическое изображение эпохи и жизни царицы Тамары, что поэма является оригинальным творением ее бессмертного автора — Шоты Руставели. Другие руставелисты решительно отказываются от теории аллегоричности сюжета.

На двух вышеупомянутых мнениях, не имеющих собственно непосредственного отношения к нашей теме, мы здесь останавливаться не будем. Интересующимся этим вопросом советуем ознакомиться с очерком проф. Ю. И. Абуладзе *ვეფხისტყაოსნის და მისი ავტორის სპიტიტის კვლევის ისტორია* 'История изучения вопросов «Вепхис-ткауани» и личности ее автора.'⁴ Мы ограничимся лишь замечанием, что вторая точка зрения проводится в вульгаризованном виде в книге Д. Дандурова «Шота Руставели», напечатанной в серии «Жизнь замечательных людей» (Москва, 1937).⁵ Первое мнение — об иранском происхождении поэмы и ее переводности — находит себе поддержку в книге З. Авалишвили «Вопросы „Вепхис-ткауани“», изданной в Париже в 1931 г.

Третье, более спорное мнение, было высказано проф. А. С. Хаханашвили [Хаханов]. «Искусственная поэма XII в., — говорит он, — имеет своим основанием народную поэзию, подобно тому, как Фауст и Гамлет восходят к средневековым народным традициям» (Хак., II, стр. 251). Этим как бы оправдывается высказанное до А. Хаханашвили А. На-ли [Ал. Нанейшвили] предположение, что необычайная популярность поэмы «Вепхис-ткауани» среди грузинского народа может быть объяснена тем, что Руставели взял и обработал существовавшие народные сказания; но более вероятно обратное — народные сказания появились благодаря руставелиевским стихам. Статья Хаханашвили, в которой он впервые высказывает свое новое мнение *საქსში დაჩქინილი ტარიელის ამბავი და შოთას ვეფხისტყაოსანი* 'В народе оставшиеся «повесть о Тариеле» и «Вепхис-ткауани» Шоты',⁶ опиралась на существовавшие в то время пять изданных записей,⁷ из которых две принадлежали самому автору статьи. Хаханашвили, резюмируя свою мысль, говорит, что «Шота разукрасил народную поэму философским воззрением, живым красноречием и поэтическим вдохновением».⁸

¹ Ш. Руставели. Вепхис-ткауани. Изд. Вахтанга VI, Тифлис, 1712; воспроизведенное с первого второе издание под ред. проф. А. Г. Шанидзе, Тбилиси, 1937.

² Д. Чубинов [Чубинашвили]. Грузинская хрестоматия, ч. II. СПб., 1846, стр. VI.

³ Там же, стр. I—IX.

⁴ Сб. *შოთა რუსთაველი სკოლაში* 'Шота Руставели в школе'. Тбилиси, 1937, стр. 196—231.

⁵ См. рецензию К. Дондуа «Чудовищная безграмотность», газ. «Известия ЦИК СССР и ВЦИК», 1937, № 288 (6460) 23 декабря; груз. перевод см. журн. *მზობრი*, Тбилиси, 1939, № 1, стр. 193—196.

⁶ См. газ. *ივერია* 'Иверия', 1888, № 25. — Ср.: Чик., II, стр. XXIV.

⁷ См. газ. *ივერია* 'Иверия', 1890, № 25.

⁸ Там же. — Ср.: Хак., II, стр. 254.

Хаханашвили указывает на наличие в народных сказах «Тариелиани» таких собственных имен, как Едем и Омаре, которые в поэме Руставели не встречаются; это он считает одним из доказательств того, что первые предшествовали второй. Тогда же Н. Я. Марр в своей статье *წერტილი ვეფხის ტყაოსნის გამოე* 'О «Вепхис-ткаосани»', вопреки мнению А. Хаханашвили, высказался в том смысле, что поэма Руставели должна считаться переведенной с персидского языка.¹ Позднее против народного происхождения сюжета поэмы высказались известные руставелисты Ю. И. Абуладзе, С. И. Какабадзе, К. Кекелидзе, П. Ингороква и др. Следует отметить, что первым против А. Хаханашвили выступил один из крупнейших грузинских поэтов Важа Пшавела, который в своей статье *ვეფხის ტყაოსნის შესახებ*² 'О «Вепхис-ткаосани»' пишет, что у Хаханашвили отсутствует правильный метод исследования. Собственные имена Едем и Омаре, по мнению Важа Пшавела, появились в народных вариантах вследствие искажения руставелиевского стиха:

91_{III-IV}. უბრძანა: ხელთა აიღეთ აბჯარი თქვენ სომარე,
 მოდით და აქა მომეფარეთ, ვინ არის იქა მჯდომარე!
 'Вы оружие возьмите! Не идущего на зов,
 Там сидящего — схватите, и узнаем, кто таков'.
 (П. 95_{III-IV})

Речь идет о том, что когда царь Ростеван и его свита увидели сидящего на берегу реки рыцаря, царь приказал схватить его и привести к нему. Это двустипие в народном варианте, разбираемом А. Хаханашвили, передается так:

ადექით, აიყარებით	'Вставайте, поднимайтесь,
ძმანო: ედემ და ომარე,	Братья: Е д е м и О м а р е,
ის კაცი აქ მომიყვანეთ,	Того человека сюда приведите,
ვინ არის ველთა მდგომარე!	Который на поле стоит!'

Здесь слова первой строки руставелиевского стиха: *აბჯარი თქვენ სომარე* *abǰari tǰven somare* ['берите] вы боевые орудия' в приведенном народном варианте заменены словами: *ძმანო: ედემ და ომარე* *ǰmano Edem da Omare* 'братья Е д е м и О м а р е!' Эти имена встречаются и в других народных вариантах «Вепхис-ткаосани»;³ следовательно, Важа Пшавела по существу

¹ Газ. *თეატრი* 'Театр', Тифлис, 1890, № 12.

² Газ. *ივერია* 'Иверия', 1890, № 39.

³ Напр. Е д е м (Чик., II, стр. 325₂) заменяется его разновидностью ადებ Aden А д е н; см.: Ф. Б е г и а ш в и л ი ქართული სიტყვიერების ისტორია 'История грузинской словесности. Народная словесность', ч. I. Тифлис, 1925, стр. 63. Ср.: Чик., II, стр. 119₅ и 8 снизу, 120₇ и т. д. — В других вариантах оно просто ადამ Adam А д а м (см. Чик., II, стр. 150₇). Другое имя — О м а р ე — имеет разновидности ომანე Omare О м а н е (Чик., II, стр. 150₇); чаще употребляется форма О м а н ე (там же, стр. 79—81, 107—108, 119—121 и др.). Возможно, что в народных вариантах «Вепхис-ткаосани» имя О м а р или О м а н ე заимствовано из литературного (переведенного на грузинский в начале XII в. с персидского) произведения — *ამირან-დარეჯანიანი* «Амиран-Дареджаниани». Это — два героя: О м а р и А м а р; Амар (если это не нарицательное имя эмира!), сын Омара — Амар Омарович; его детство в некоторых чертах напоминает детство Тариела (см. пока единственное наиболее полное, но не критическое издание «Амиран-Дареджаниани» Моисея Хонского под редакцией З. Чичинадзе (Тифлис, 1896, стр. 42). — Ср.: М. Г. Д ж а н а ш в ი ლ ი მოსე ხონელი და მისი ამირან-დარეჯანიანი 'Моисей Хонский и его [роман] «Амиран-Дареджаниани»'. Тифлис, 1895 г. — Об этой книге см. рецензию Н. Я. Марра, напечатанную в «Журнале Министерства народного просвещения», 1895, № 10, стр. 324—328.

был неправ, хотя форма его возражения и могла некоторых убедить в обратном. Точно так же и другие возражения известного поэта были мало обоснованы. Однако это обстоятельство не оправдывает теорию Хаханашвили, так как в распоряжении последнего было очень небольшое количество материалов.

Впоследствии Хаханашвили, продолжая свою работу, признал, что «поэма Руставели также имела в свою очередь влияние на народное воображение и сообщила ему несколько мудрых изречений» (Хак., II, стр. 253).

По мнению А. Хаханашвили, главным доводом в пользу того, что Руставели воспользовался сюжетом народного творчества, является факт большой популярности поэмы «Вепхис-ткауасани» в таких уголках Грузии, где влияние письменной литературы почти не чувствуется. «Из сопоставления обращающихся среди грузинского народа песен о Тариеле с поэмой Ш. Руставели легко усмотреть их безусловную близость в общем сюжете и в отдельных деталях» (Хак., II, стр. 253). Далее автор оговаривается, что «конечно, эту близость искусственной и устной поэмы можно объяснить двояко: или распространением литературного произведения среди народа, или же воздействием безыскусственного творчества на личное создание одного поэта». Ответ автора — в пользу второго положения: «Принимая к сведению, что песни о Тариеле сохранились с большими подробностями в горах у пшавов и хевсур, весьма мало знакомых с письменной литературой, можно было бы склониться к мысли, что Руставели не причастен в деле сообщения сюжета Барсовой кожи грузинам-горцам». Хаханашвили приводит и другие доводы; так, напр., он пишет: «Песни об Автандиле и его охоте, распеваемые еще ныне в Грузии среди крестьянского населения, нашли отголосок в 199 строфе¹ поэмы Ш. Руставели» (там же, стр. 254—255, 276—278).

Против приведенных доводов Хаханашвили высказывалось мнение, что если Руставели сюжет поэмы взял из грузинского фольклора, то и географические названия и исторические имена поэмы должны бы быть грузинскими. На это Хаханашвили возражает, что «Руставели, воспользовавшись народным сказанием о Тариеле, умышленно перенес место действия в Аравию и Индию, чтобы отрезать всякий путь нескромным догадкам, как Державин в своей „Фелице“ намеренно нарисовал Екатерину II „богоподобной“ царевной киргиз-кайсацкой орды» (Хак., II, стр. 278). Перед автором можно поставить такой вопрос: если «Вепхис-ткауасани» является руставелиевской переработкой народного сюжета поэмы „Тариелиани“, то как объяснить — почему, на ряду со сходством между этими двумя памятниками, имеются большие расхождения?! Автор находит, что в данном случае Руставели развил лаконический рассказ народных песен в целые строфы. «Сохраняя один и тот же сюжет, форма народного и личного творчества представляет ту разницу, которая неизбежно проистекает при литературной обработке устных сказаний» (Хак., II, стр. 254).

Занимающие исключительное место приключения Тариела и Нестан-Дареджан в «Вепхис-ткауасани» Шоты Руставели почти отсутствуют в тех народных вариантах «Тариелиани», которые были известны Хаханашвили. На это он отвечает, что «просвещенный и даровитый поэт сумел облагородить и возвысить романтическую интригу идеей неизменной преданности и светлого чувства любви, талантливо объединил и связал сюжет поэмы психологическими наблюдениями и философскими размышлениями, придал художественную ценность поэме и облек ее в такую обаятельную литературную

¹ Автор ссылается на издание М. Броссе и Чубинашвили, 199-я строфа которого соответствует 196-й строфе груз. акад. издания.

форму, которая остается и ныне образцом поэтических произведений» (Хак., II, стр. 254—255).

Появление в Грузии народного сюжета «Тариелиани» автор объясняет возможностью устного проникновения его «в Грузию с Востока, подобно другим странствующим сюжетам» (там же, 255). Если допустить, что сказанное соответствует действительности и вышеприведенные стихи являются руставелиевскими, а не подложными, то и руставелиевское четверостишие 9-е (см. стр. 968) можно понимать так, что персидскую повесть, переведенную на грузинский язык, сам Руставели: ვპოვე და ლექსად გარდავთქვენ, საქმე ვქენ სკოჭმანები¹ 'Нашел и переложил в стихи, совершив дело славы', — т. е. понимать в прямом смысле. Выходит, что он переложил в стихи ту грузинскую народную повесть, которая считалась занесенной из Ирана. По заявлению самого Руставели, переложенная им в стихи повесть была устной:

7_{III-IV}. დავუქე, რუსთველმან გავლექსე, მისთვის გუელ-ლახვარ-სობილი,
აქამდი ამბავად ხათქვამი, აწ მარგალიტი წყობილი.

'Сел я, Руставели, пронзенный в сердце копьем [сострадания] к нему,
И переложил в стихи [повесть о нем] доселе устную, отныне нанизанный жемчуг'.

Вот еще одно место из «Вепхис-ткаосани»:

1167_{II-IV}. ესე ამბავი უცხონი უცხოთა ხელმწიფეთანი,
ზირველ ზნენი და საქმენი, ქებანი მათ მეფეთანი,
ვპოვე და ლექსად გარდავთქვენ, ამითა ვილაყუეთანი.²

'Я нашел преданье это и в стихи переложил.
Иноземных государей и судьбу, и бранный пыл,
И обычаев старинных справедливость восхвалил'.

(П. 1740_{II-IV})

Более точный перевод:

'Эти иностранные рассказы о чужих государях,
Лучших их нравах и делах, хвалу о тех же царях
Нашел и переложил в стихи; этим мы забавлялись'.

¹ Слово ქოჭმანი *toṭman*, от которого образовано საქოჭმანები *sa-toṭman-eb-i*, означает 'блистание', 'сверкание', отсюда, по Н. Я. Марру, происходят его последующие значения: 'блеск', 'слава', 'гордость'; так же 'мигание', 'мерцание', 'колебание' и его значение в новогрузинском — 'колебание'; армянск. *թալ* *toi* значит 'блистание'. Н. Я. Марр считал, что это слово яфетического происхождения и форму *toṭman-i* с учетом перебоя признал разновидностью груз. *ყოფმანი* *koṭman-i* 'колебание' (ср. *toṭman* — *koṭman*). См.: ТР, XII, стр. 19, прим. в. — Ср.: К. К е к е л и д з е. ქართული ლიტერატურის ისტორია 'История грузинской литературы', т. II, Тифлис, 1924, стр. 111—112. — В приведенном контексте слово *toṭman-i* некоторые понимают в смысле 'колебание', вм. 'блеск', 'слава'; к ним принадлежат М. Джанашили, М. Чиковани и др., но у второго здесь обнаруживается противоречие: он несколько раз подчеркивает, что это слово надо понимать в значении 'колебание' (Чик., I или II, стр. 57; так же цит. сб. «Шота Руставели в школе», стр. 170—171 и др.), а в русских статьях, принимая перевод Н. Я. Марра, оставляет его в значении 'подвига', 'славы' (Чик., I или II, стр. 259 и др.); ср. ниже прим. 2. Впрочем, слово *toṭman-i* разъясняет как 'колебание' и автор карабахского варианта «Вепхис-ткаосани»; см. соответствующую публикацию проф. Л. М. Меликсет-бекова, напечатанную в «Трудах Тбилисского университета», т. V (Тбилиси, 1936, стр. 223).

² Это слово — *vilakḥedan* образовано от *ლაყობა* *lakḥoba* 'вранье', 'болтать' → 'забавляться'. Если это место не подложное и вышеприведенные строки тоже руставелиевские, то имеется больше оснований понимать упомянутое там слово *toṭman-i* именно как 'колебание' (см. выше прим. 1).

Мы остановились на этих словах, так как они для сторонников теории народного происхождения сюжета «Вепхис-ткауосани» имеют особое значение. По Хаханашвили, благодаря этим строкам поэма Руставели «получает некоторое объяснение: сюжетом своей поэмы [Руставели] обязан народным сказаниям о Тариеле, быть может, занесенным с Востока» (Хак., II, стр. 255, ср. стр. 276 и 278). Чтобы в дальнейшем не возвращаться более к приведенным руставелиевским строкам и их толкованиям, следует здесь же указать, что они рассматриваются в этом же плане Мих. Чиковани, только с той разницей, что последний, в отличие от Хаханашвили, не разделяет мнения о занесении сюжета «Тарелиани» с Востока.

После проф. А. С. Хаханашвили до последнего времени теорией народного происхождения сюжета поэмы «Вепхис-ткауосани» никто не занимался; правда, Н. Я. Марр писал в 1917 г., что «все более и более выявляется необходимость считаться реальнее с вкладом народного происхождения в произведении Шоты» (ИАН, 1917, стр. 427). Он же, в статье, написанной в 1920 г., говорил: «сюжетом Шота связан с письменной литературой родной и прошлой, звук, ритм, пульс души его поэмы бьет в унисон с народной музыкой и с народною речью грузинской. И с ними вливается в поэму кавказская бытовая оформленность, материальная народность рыцарских идеалов грузинских феодалов». Но все же в этом направлении специальная работа никем не велась. Исследователи работали больше над проблемой оригинальности сюжета поэмы. Соответственно с этим выдвигались также положения, что сюжет поэмы не оригинален, а заимствован с Востока; так, напр., Н. Я. Марр, основатель научной руставелиологии,¹ первоначально считал поэму

¹ См.: Ал. Глонти. *ბ. შაბაძის და ვეფხისტყაოსანი* 'Н. Марр и «Вепхис-ткауосани». Газ. *კომუნისტის* «Коммунист», 1937, 4 сентября. — Автор статьи Ал. Глонти добросовестно отнесся к известным ему по этому вопросу работам Н. Я. Марра. Некоторые злоупотребляют тем обстоятельством, что работы и высказывания Н. Я. Марра о Руставели не всем полностью доступны, и, пользуясь ими, часто обходят молчанием использованные источники. Отдельные лица, имея превратное представление о грузинской культуре до времен Руставели, голословно заявляют, что Н. Я. Марр в последних своих работах дал ошибочную оценку упомянутой эпохи (см. журн. «Литературный критик», М., 1937, № 12, стр. 54, прим. 2). Сейчас приходится добавить, что спустя полгода после оформления публикуемой здесь нашей работы, появился сборник «Руставели», изданный Институтом языка, истории и материальной культуры имени акад. Н. Я. Марра Грузинского филиала АН СССР (Тбилиси, 1938). Он напечатан в двух изданиях — на грузинском и на русском языках. В сборнике помещена статья проф. Арн. Чикобава «К вопросу о диалектизмах в поэме Руставели „Вепхис-ткауосани“». О работе Н. Я. Марра автор пишет, что она является классическим примером «диспропорции между опорными фактами и воздвигаемой на них концепцией» (русск. изд., стр. 209 = груз. изд., стр. 211. Разрядка наша, — И. М.). Далее он продолжает: «вследствии автор отошел [!] от выставленных в этой работе положений». Здесь грузинский текст расходится с русским переводом; в первом сказано: «говорят [!], акад. Н. Марр на этот вопрос потом изменил свой взгляд» (разрядка наша, — И. М.). Заключение в обоих текстах одно и то же: «Это [т. е. изменение взгляда] вполне понятно; непонятно лишь то, что эта работа акад. Н. Марра, в которой не имеется ни одного обоснованного положения, нередко объявляется крупным вкладом в руставелиологию». Исследователям руставелиологии и знакомым с историей изучения ее проблем и вопросов, и именно тем, которые считают указанную работу Н. Я. Марра крупным вкладом в руставелиологию, конечно, понятно, почему они так поступают. Но неизвестно, на кого ссылается А. Чикобава и кто говорит, что Н. Я. Марр так обобщенно отказался от основных принципов упомянутой работы; равно также не существует ни одной работы самого Н. Я. Марра, которая бы дала право А. Чикобава приписать Н. Я. Марру то, чего он не писал, не говорил и не думал! Правда, Н. Я. Марр выставил гипотезу, что Руставели не был современником царицы Тамары и что он будто бы жил гораздо позже ее, но от этого Н. Я. Марр впоследствии отказался и уточнил свое мнение о культурной среде Руставели. Но это нельзя распространить на всю работу, тем более, что тогда же Н. Я. Марр писал, что его гипотетические высказывания «имеют лишь одно назначение — внушить основательность сомнений в традиционном представлении о культурной среде и времени литературной деятель-

переводной. Он полагал, что Руставели воспользовался прозаическим персидским романом; в дальнейшем он полагал, что поэма переводная, но в нее Руставели внес ряд изменений и дополнений.

Ю. И. Абуладзе предполагал, что Руставели влил в свою поэму устную восточную повесть. В последние годы своей жизни Н. Я. Марр считал поэму оригинальным сочинением Руставели и в основном был такого же мнения, как и другие руставелисты: Д. Чубинашвили, С. Н. Какабадзе, К. Кекелидзе, П. Ингороква, Ал. Барамидзе и др. Конечно, между упомянутыми лицами и их сторонниками существуют расхождения в понимании отдельных вопросов, но в основном, в проблеме происхождения сюжета, в том, что он сочинен Руставели — между ними расхождения нет. Особую позицию занимает, как об этом уже упоминалось, З. Авалишвили (см. выше, стр. 116).

В обстановке такого единодушия в вопросе о происхождении сюжета поэмы «Вепхис-ткауосани» в 1935 г. появилась статья Мих. Чиковани *საქართველოს „ვეფხისტყაოსანი“* 'Народный сказ «Вепхис-Ткауосани»',¹ и через год под таким же названием вышла книга,² содержащая: исследование (стр. 1—68), тексты — народные варианты «Вепхис-ткауосани» (стр. 70—227), дополнения к ним (стр. 231—254) с приложением резюме на русском языке (стр. 257—260), примечания к текстам (стр. 261—265), словарь (стр. 266—281) и разные указатели (стр. 281—300). Тираж книги сразу разошелся и через полгода вышло второе, исправленное и дополненное издание.³ Оба издания посвящены памяти акад. Н. Я. Марра. С тех пор Мих. Чиковани, продолжая свои изыскания, успел напечатать ряд журнальных и газетных статей. См. его статьи: 1) в журнале *საბჭოთა ხელოვნება* 'Советское искусство' (№ 4—5, Тбилиси, 1936, стр. 27—30); 2) «Шота Руставели и грузинский фольклор» (журн. «Литературный критик», Москва, 1937, № 4, стр. 237—251); 3) под точно

ности. . . [Ш. Руставели]. . . вселить убеждение, что эти сомнения возбуждаются в интересах более реалистического и, следовательно, более правильного понимания знаменитой поэмы» (ИАН, 1917, стр. 506). Нам, со своей стороны, тоже кажется неправильным, напр., мнение Н. Я. Марра о религиозных воззрениях Руставели, якобы мусульманских; но разве это дает нам право заявить, что Н. Я. Марр сам отказался от него? Конечно, нет. Вот почему мы перечисляем ниже некоторые основные вопросы упомянутой работы и пусть А. Чикобава укажет: когда и где от них «впоследствии отошел» сам автор — Н. Я. Марр. Возьмем, напр., проблему культурной ориентации поэмы, вопрос о возникновении грузинской светской литературы и ее взаимоотношениях с иранской литературой, взаимоотношения между Руставели и одописцем Тамары — Чахрухадзе, значение для поэмы неоплатонизма, культ женщины и институт витязей — *ჭა* в поэме, основную идею поэмы, — народный ее характер, вопрос о тексте (о его реставрированности), вопрос о месхетском происхождении поэта, об автономной Месхии, как среде совместного развития христианской и мусульманской культуры и др. Да будет известно, что многие из этих вопросов Н. Я. Марр развивал в своих последующих и посмертных работах; он касался их в докладах о Руставели, прочитанных в 1930 г. в Ленинграде, Москве, Баку и Тбилиси, а также в работе «В тупике ли история материальной культуры?» (Изв. ГАИМК, вып. 67, Л., 1937). Все это факты. И если Н. Я. Марр отказался от датировки поэмы Руставели, установленной в его работе (в ИАН, 1917), или изменил свое отношение к отдельным вопросам, то это еще не значит, что он «отошел от выставленных в этой работе положений». Следовательно, огульно-обобщающее заявление А. Чикобава, относящееся ко всей упомянутой работе Н. Я. Марра, не соответствует действительности. Что же касается другого заявления А. Чикобава, что в работе Н. Я. Марра «не имеется ни одного обоснованного положения», — то остается только спросить автора: какими фактами он может опровергнуть эти положения? Что же касается позитивной части статьи А. Чикобава, то надо сказать, что в ней имеются интересные моменты. Однако напрасно автор ищет соблюдения норм литературного прозаического языка в стихотворном памятнике (сб. «Руставели», стр. 220).

¹ Напечатана в сб. *ლიტერატურული მემკვიდრეობა* 'Литературное наследство', кн. I, изд. Научно-иссл. инст. лит. им. Руставели, Тифлис, 1935, стр. 208—231.

² Чик., I.

³ Чик., II.

таким же названием, შოთა რუსთაველი და ქართული ფოლკლორი 'Шота Руставели и грузинский фольклор', помещена статья в сборнике შოთა რუსთაველი სკოლაში 'Шота Руставели в школе' (Тбилиси, 1937, стр. 153—177); 4) «Шота Руставели и народное творчество» (ЦО «Правда», № 227, 1937, 7 октября); 5) «Руставели и народ» [Литературная газета, № 69 (705), Москва, 1937]; 6) ვეფხისტყაოსნის სურათები ხალხურ მუსიკალურ საკრებულებზე. «Изображения «Витязя в тигровой шкуре» на народных музыкальных инструментах» [Газ. კომუნისტისტი 'Коммунист' от 28 июля 1937, № 171 (4972) и др.].

Используя в своих работах все доводы проф. А. С. Хаханавили, Мих. Чиковани углубил теорию о народном происхождении сюжета поэмы «Вепхист-кваосани» и указал, что считает необходимым еще шире развернуть работу по сбору фольклора.

Возглавлявшаяся М. Чиковани фольклорная секция Научно-исследовательского института им. Руставели Грузинского Государственного университета отправила в 1937 г. специальную экспедицию в селения Месхети и Джавахети. Экспедиция работала целый месяц и собрала значительный материал, касающийся как личности самого Руставели, так и его творчества; были записаны народные варианты с «Тариелиани», а также варианты отдельных четверостиший поэмы «Вепхист-кваосани».

Какими бы спорными не были положения Мих. Чиковани, как бы ни оспаривались его выводы о народном происхождении сюжета поэмы, мы все же убеждены в чрезвычайной важности и необходимости его работы по собиранию памятников грузинского фольклора, памятников, имеющих отношение к личности и творчеству гениального Шоты Руставели.

Мих. Чиковани впервые собрал почти весь напечатанный в грузинской прессе и сохранившийся в рукописных коллекциях архива Музея Грузии материал; кроме того, он сам записал ряд новых памятников.

В распоряжении исследователя имеется теперь 70 вариантов народных сказов «Тариелиани», записанных в 36 отдаленных друг от друга селениях Грузинской ССР.¹ Варианты эти известны под разными названиями: ტარიელიანი 'Тариелиани' (повесть о Тариеле), ტარიელის ზღაპარი 'Сказка о Тариеле', ტარიელი 'Тариел', გმირი ტარიელი 'Герой Тариел', ვეფხისტყაოსნის ზღაპარი 'Сказка о «Вепхист-кваосани», ტარიელის ამბავი 'Весть о Тариеле', ტარიელი და ნესტან-დარეჯანი 'Тариел и Нестан-Дареджан', ტარიელი და ლერწამ-დარეჯანი 'Тариел и Лерцам-Дареджан', ტარიელის ლექსი 'Стихи о Тариеле', и под названиями упомянутых в народной повести героев, например ქაინოსრო მეფე 'Царь Кайхосро', ხენწითე და მისი ნაშვილები 'Царь и им усыновленный' и т. д. Для всех версий наиболее объединяющим названием является ტარიელიანი Tareliani 'Тариелиани'. Во всех версиях главными героями являются богатырь Тариел и его возлюбленная Нестан-Дареджан, გერ. ლერწამ-დარეჯანი Leram-Daredani 'Лерцам-Дареджани', реже: ნესტორ-დარეჯანი Nestor-Daredani 'Нестор-Дареджани' или მეღატონ-დარეჯანი Melton-Daredani 'Мелтон-Дареджани'.² В некоторых версиях

¹ О географическом распространении народных версий «Вепхист-кваосани» см.: М. Чиковани. Шота Руставели и грузинский фольклор. Сб. «Шота Руставели в школе», стр. 158—160. — Из Тбилиси тот же М. Чиковани прислал нам фотографию «Карты географического распространения народных версий поэмы „Вепхист-кваосани“ и сказаний о Руставели». Она составлена Ал. Асланишвили под редакцией М. Чиковани и будет приложена к книге, содержащей результаты фольклорной экспедиции в июле 1937 г. в Месхети и Джавахети.

² В вариантах «Тариелиани» изменены и другие имена, напр. Фридон заменен ერემ ერემ 'Ефрем' (Чик., II, стр. 310 и сл.), Автандил — სტანდილ Astandil 'Астандил' (Чик., II, стр. 319 и сл.) и др.

последнюю именуют также нарицательным именем მზესუნაჰავი *mzed-upaḡavi* 'мзетунахави' resp. ბზესუნაჰავი *bzes-upaḡavi* 'бзетунахави', букв. 'солнцем невиданная',¹ или მზესკალი *mze-qali* 'дочь солнца'.

Исходя из различных вариантов «Тариелиани», а также и из самой поэмы Руставели «Вепхис-ткаосани», сличая их сюжеты и сопоставляя отдельные сходные места, привлекая другие грузинские фольклорные памятники, (как, напр., შოთა რუსთაშვილი *Shota Rustaveli* «Этериани», повесть об Амиране — «Амираниани» или «Амиран-Дареджаниани»), а также сказания о Прометее, Тристане и Изольде, и сопоставляя сюжеты и отдельные детали каждого памятника, углубляясь в проблему их происхождения и стадийного развития путем палеонтологического анализа (правда, не всегда удачного) этих сюжетов, Мих. Чиковани приходит к выводу, что «Тариелиани» грузинского фольклора не является сюжетом, занесенным с Востока. «Тариелиани» — это общяфетическое творение, т. е. творение народов, говорящих на языках яфетической системы, к которым относятся и грузины.

По мнению автора, «Тариелиани» — одна из разновидностей цикла памятников яфетического эпоса, к которому относятся сюжеты «Тристана и Изольды», «Амираниани», «Этериани» и др.² Следовательно, сказ «Тариелиани» предшествовал литературной поэме «Вепхис-ткаосани». Мих. Чиковани пишет: «Во времена Шоты Руставели в народе существовало старое героико-мифологическое сказание. Его поэт переработал, переложил в стихи и поднял на высочайшую вершину поэтического слова»³ (разрядка наша, — И. М.). Далее автор уточняет самую сущность означенного сказания: «во времена Руставели в народе ходило героическое сказание „Тариелиани“ (сказ о Тариеле), сюжет которого, по мнению современников, имеет иранское происхождение. И так как Руставели взял канвой для своей поэмы этот сюжет, то он говорит о персидской повести» (Чик., II, стр. 259). Автор имеет в виду руставелиевское четверостишие — 9-е (см. выше, стр. 115).

Мих. Чиковани, как и проф. А. С. Хаханашвили, не обходит молчанием слишком большое сюжетное сходство отдельных версий «Тариелиани» с поэмой Руставели и признает, что некоторые из них «сюжетно очень близки замечательной поэме Руставели, — есть общность мотивов и т. д. Это явление говорит о несомненном влиянии письменной литературы на народное творчество. Гениальная поэма Шоты далеко перегнала свой народный эпос. Поэтому сказители всегда старались приукрасить народный сказ о Витязе в тигровой шкуре, выпрямить его, придать ему больше блеска, поэтичности. Вследствие этого руставелиевский „Витязь в тигровой шкуре“ приблизил к себе, переродил, отшлифовал своего прародителя — сюжет народного „Тариелиани“» (там же, стр. 259—260). Сюжет народного сказа «Тариелиани», по М. Чиковани, «надо отнести к категории тех сюжетов, которые из героико-мифологических повествований перерождались в типичные для феодальной эпохи любовные повести» (там же, стр. 260).

Большинство руставелистов относится ко всему сказанному весьма критически, считая, что в лице народных сказов о Тариеле, т. е. «Тари-

¹ «Мзетунахави» является излюбленной героиней грузинских сказок. Возможно, что значение слова *mzed-upaḡavi* 'солнцем невиданная' обусловлено существовавшим у народов Востока представлением, что красавицу держали в замке и скрывали от солнца. О «мзетунахави» см.: М. Г. Тихая-Церетели. Женский образ *mzedupḡavi* грузинских сказок. Сб. «Тристан и Изольда». Тр. ИЯМ, т. II, Л., 1932, стр. 137—174.

² Чик., II, стр. 17. — Ср.: Литературный критик, № 4, 1937, стр. 239.

³ Чик., II, стр. 259. Ср.: Литературный критик, № 4, 1937, стр. 239—240. — Сб. «Шота Руставели в школе», стр. 170—171.

лиани», мы имеем дело с памятником книжного происхождения. Литературное произведение Руставели повлияло на народ и породило цикл сказов «Тариелиани».¹ Однако и среди руставелистов есть не столь критически настроенные против приведенных взглядов о народном происхождении сюжета «Вепхис-ткауасани»; так, напр., Ю. И. Абуладзе, относившийся в свое время отрицательно к подобным взглядам А. С. Хаханашвили и печатно выступавший² против них еще в 1908 г., теперь относится более, чем одобрительно³ к направлению работы М. Чиковани. Нужно отметить, что работа М. Чиковани ценна и в том отношении, что она выходит за пределы проблем руставелиологии и имеет некоторое значение для изучения и расшифровки других памятников, не связанных с поэмой «Вепхис-ткауасани», равно как и собранные народные версии «Тариелиани» являются уже самостоятельными памятниками грузинского фольклора. В этом аспекте их изучение имеет важное теоретическое значение как для общей грузинской фольклористики, так и в особенности для разрешения отдельных других ее проблем.

III

Мы, со своей стороны, склонны думать, что сюжет сокровищницы мировой литературы — «Вепхис-ткауасани» Шоты Руставели — в целом не взят из грузинской народной литературы. Сравнение общих мест народных версий «Тариелиани» и поэмы «Вепхис-ткауасани» не оставляет сомнения в том, что первые являются детищем второй, что они видоизменились в устном народном обращении, что в них вошли новые наслоения и что в них же появился ряд мотивов и образов, отличных от мотивов и образов своего первоисточника. Если исходить из данных, приведенных в самой поэме Руставели (стр. 115), то мы имеем как будто больше оснований для того, чтобы говорить об иранском происхождении сюжета его поэмы. Однако произведенные в этом направлении изыскания этого не подтвердили. Следовательно, наиболее правдоподобной остается теория оригинальности сюжета поэмы «Вепхис-ткауасани». Вне всякого сомнения, Руставели глубоко проник в быт народов, среди которых он жил, и во вкусы современной ему эпохи, в частности, он отлично знал грузинскую действительность, знал ее устную и письменную литературную традицию, и это обстоятельство не могло не сказаться на его творчестве.

Поэма Руставели содержит ряд примеров и носит неоспоримые следы того, что автор в обработке отдельных частей своей поэмы пользовался мотивами грузинского фольклора; последний влиял на него в не меньшей мере, чем те письменные литературные памятники, которые он знал. Руставели, создавая «Вепхис-ткауасани», использовал ряд мотивов народной литературы, — и Руставели же дал народу поэму «Вепхис-ткауасани», которая повлияла на народное творчество, породила в нем цикл народных сказок «Тариелиани». Точно так же, как доруставелиевская письменная литература имела влия-

¹ Таково, напр., мнение выдающегося руставелиста Павла Ингорквца; см. его предисловие к грузинскому академическому изданию «Вепхис-ткауасани» (Тбилиси, 1937, стр. XXX—XXXI); см. также издание Груз. Госиздата (Тбилиси, 1937, стр. XII).

² См. газ. ცნობის ფურცელი 'Цнобис пурцели', Тифлис, 1913, № 2291 и 2294. Ср.: его же, მე XII ე საუკუნის ქართული სერო მწერლობა და «ვეფხისტყაოსანი» 'Грузинская светская литература XII в. и «Вепхис-ткауасани»'. — ძველი საქართველო 'Древняя Грузия', т. I, Тифлис, 1908; отдельное издание, Тифлис, 1922, стр. 40.

³ Сб. «Шота Руставели в школе», стр. 211—212.

ние на Руставели и определила пути его творчества, так и на послеруставелиевской грузинской литературе лежит печать влияния поэмы «Вепхисткаосани». К числу таких литературных памятников, которые были известны Руставели¹ и оказали на него влияние, относятся: поэма иранского поэта Фахр-ад-дина Гургани «Вис и Рамин», написанная в 1048 г. и переведенная на грузинский язык, как предполагают, Саргисом Тмогвели (в первой половине XII в.), известная в грузинской литературе под заглавием ვისრამიანი «Висрамиани»;² ამირან-დარეჯანიანი «Амиран-Дареджаниани»,³ перевод с иранского некоего Моисея Хонели (начало XII в.); творения двух древнегрузинских описцев⁴ — სბღულ-მესიანი «Абдул-Мессиани» поэта Шавтели и თამარიანი «Тамариани» — Чахрухадзе (если это не сам Руставели); «Шах-наме» — великого Фердовси,⁵ «Лейли-йо-Меджнун» и «Хосров-о-Ширин» Низами Гянджеви⁶ и др. Среди этих и других, подобных им литературных памятников Востока, которые предшествовали или были современниками Руставели и поэмой «Вепхисткаосани» можно обнаружить большое сходство отдельных эпизодов и целого ряда мотивов и образов. Притом довольно часто это сходство очень велико и порой кажется, что мы имеем дело с простым заимствованием. Здесь несомненно может быть поставлен вопрос об общем устном и письменном литературном фонде, который был доступен всем этим поэтам, на котором они воспитывались и благодаря которому у них вырабатывались одинаковые литературные вкусы и приемы.⁷

¹ Более подробно см.: П. Ингорюкв. რუსთაველის ეპოქის ლიტერატურული მემკვიდრეობა 'Литературное наследство эпохи Руставели'. რუსთაველის კრებული 'Сборник Руставели', Тбилиси, 1938.

² Есть на русском языке в изложениях и переводах Б. Т. Руденко и М. М. Дьяконова, под редакцией и с предисловием акад. И. А. Орбели, издана Академией Наук СССР в Ленинграде в 1938 г. — Ср.: Х а х., II, стр. 169—205. — Проф. К. К е к е л и д з е. История грузинской литературы, кн. II, стр. 120—126 (автор приводит ряд общих мест поэмы Руставели и Фахр-ад-дина Гургани). — Ср.: А л. Б а р а м и д з ე. ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან 'Исследования из истории грузинской литературы'. Тифлис, 1932.

³ Х а х., II, стр. 120—130. — Частичный перевод «Амиран-Дареджаниани» с небольшим вступлением К. Д. Дондуа см. в сб. «Памятники эпохи Руставели» (изд. Гос. Эрмитажа, Л., 1938, стр. 91—110). — Специально о самом литературном памятнике см.: А л. Б а р а м и д з ე. Исследования из истории грузинской литературы, I. Тифлис 1932.

⁴ Н. Я. М а р р. Древнегрузинские описцы (XII в.), I, Певец Давида Строителя, II, Певец Тамары. Тексты и разыскания по армянско-грузинской филологии, кн. IV. СПб., 1902. — Ср.: К. К е к е л и д з ე. История грузинской литературы, II, стр. 137—140.

⁵ Замечаются даже параллели между произведениями Руставели и Фердовси; наглядный пример см. в статье: А л. Б а р а м и д з ე. შვირე უნიუქები 'Заметки о «Вепхисткаосани»'. Тр. Тбил. Гос. унив., т. V, Тбилиси, 1936, стр. 225—232.

⁶ Проф. К. К е к е л и д з ე. Руставели и Низами Гянджеви (к вопросу об ирано-грузинских литературных связях). Тр. Тбил. Гос. унив., т. V, Тбилиси 1936, стр. 157—78. — Ср.: Ю. Н. М а р р. სპარსულ-ქართულ ლიტერატურულ ურთიერთობიდან 'Из грузино-персидских литературных взаимоотношений'. Журн. მნათობი 'mnatobi' № 9, Тифлис, 1934, стр. 144—148.

⁷ Здесь, конечно, подразумевается не только одна литература народов Востока. Нельзя оспаривать, что элементы классицизма в творчестве Руставели занимают немаловажное место. В частности, обнаруживается знакомство Руставели с Гомером. «Две центральные фигуры произведения Руставели, как и два главных героя Гомера, принадлежат к разным типам людей, но при этом наблюдается следующий параллелизм: как Ахиллес отличается от Одиссея, так и Тариел от Автандила», причем Тариел похож на Ахиллеса, а Автандил на Одиссея. Между произведениями Гомера и Руставели замечаются: «1) сходство композиционного плана; 2) сходство сюжетной канвы и методов ее развертывания; 3) сходство в обрисовке главных героев; 4) общими для обоих авторов являются героические, аристократические и сентиментальные черты в характерах их героев; 5) общими для обоих авторов являются культы рыцарской любви и рыцарской дружбы».

Подобно тому, как уже обнаружена общность в отдельных мотивах, образах и эпизодах между упомянутыми литературными памятниками и поэмой «Вепхис-ткаосани», в последнее время установлено бесспорное сходство, а в целом ряде случаев даже прямое тождество между поэмой «Вепхис-ткаосани» и некоторыми памятниками богатого грузинского фольклора. Повторяем, что и здесь наличие сходства не идет дальше общности и зависимости друг от друга отдельных мотивов, образов и эпизодов, и поэтому мы не в праве говорить, что вся поэма представляет собою обработку какого-то определенного народного сюжета.

Говоря о народном происхождении отдельных мест поэмы Шоты, следует в первую очередь обратить внимание на следующие бесспорные факты.

А. В фольклоре и в повседневной разговорной речи почти всех племен грузинского народа, а нередко также в фольклоре других народов Кавказа, мы встречаем притчу, которую находим у Руставели; мы имеем в виду то место, где Автандил умоляет Асмат, чтобы открыла ему личность загадочного витязя. Автандил добивается согласия Асмат; она обещает познакомить его с витязем, но за это требует от него соблюдения определенных условий. В знак своего согласия Автандил отвечает следующими словами:

255₁ ვგე საქმე ამის ჭკავსო არს სხვასს.
'Это дело похоже на то, а не на другое'.

И продолжает дальше:

255_{II-IV}. ორნი კაცნი მიდიოდეს სადაურნი სადმე გზასს;
ჟუანამან წინა ნახს ჩავარდნილი შიგან ჭასს,
ზედ მიადგა, ჩაყოდა, ტირს, იძახის ვაგლას-ვასს.
256. ეგრე უთხრა: ამხანაგო, იუგ მანდა, მემიტადე,
წავალ თუკთა შესახებელად, მწადსო, თუმცა ამოგზიდე;
მას ქვეშეთსა გაეცინა, გაუგვირდა მეტად კიდე,
შემოჭყვივლა: «არ გელოდე, სად გაგქტე, სად წავიდე?»

'Как по некоей шли дороге люди некие вдвоем,
Тот, кто сзади шел, увидел — пал передний в водоем,
Подбежал, взглянул, заохал, и сказал ему потом:
«Подожди меня, товарищ, время малое будь там,
За веревкою схожу я и пропасть тебе не дам».
Друг же снизу засмеялся, удивляясь тем словам,
Закричал: «Куда я скроюсь? Или ты не видишь сам?»¹
(П. 281—282)

Этим Автандил говорит Асмат, что без ее помощи он так же не может познакомиться с витязем (Тариелом), как никуда не сможет уйти человек, упавший в колодезь. Когда кто-либо находится в таком безвыходном положении, что не может обойтись без помощи другого, а последний советует ему подождать его, то на это обыкновенно отвечают приведенной выше притчей. Эта притча часто используется и в грузинских сказочных текстах.

¹ Притча эта настолько самостоятельна, что она выделена из общего текста и под названием არაკი აგაკი 'басня' напечатана в книге А. Шанидзе, Ал. Барамидзе и А. Абуладзе ქველი ქართული ენა და ლიტერატურა 'Древнегрузинский язык и литература' (хрестоматия) под редакцией проф. А. Шанидзе (Тбилиси, 1936, стр. 117).

Б. В беседе Автандила и Асмат наше внимание привлекают слова Автандила, в которых он подчеркивает свою полную зависимость от Асмат; заканчивая приведенную выше притчу, он добавляет:

257. აწ, და, შენთა ხელთა ხეში საბელი უელის,
სხვად უღონოა უშენოდ ჩემგან ახურობა ხელის;
დასაცა მიზამ, შენ იცი, შენ ხარ წამალი ხელის;
თვარ ვისმცა ექმნა გორლითა შეგვრა თავის მრთელის!

‘Лишь в твоих руках веревка с шеи сдавленной моей,
Стеснены мои движенья и ребенка я слабей.
Ты — болящему лекарство, что захочешь, то содей.
Кто же голову обвяжет, если боли нету в ней?’

(П. 283)

Первая строка четверостишия:

აწ, და, შენთა ხელთა ხეში საბელი უელის,
‘Лишь в твоих руках веревка с шеи сдавленной моей’.
(П. 283₁)

Именно в случаях зависимости друг от друга пользуются приведенной образной формой: შენთა ხელთა ხეში საბელი უელის შენა ძელია შემსაბელი ჩელისა, букв. ‘в твоих руках — веревка с моей шеи’, по смыслу — ‘я целиком в твоих руках’, как это и говорит Автандил, — ‘без тебя ничего мне не сделать, даже руки не поднять’; სხვად უღონოა უშენოდ ჩემგან ახურობა ხელის ‘так же, как никуда не уйти упавшему в колодец, или привязанному веревкою’. В этом смысле в народе говорят: შენ ხელშია ხეში უელ-საბელი შენ ძელია შემსაბელი ჩელისა, букв. ‘в твоих руках веревка с моей шеи’, или შენგან ვარ დაჩაირებული შენგან ვარ დაჩაირებული ‘тобою я привязан на привязи’; то же самое передают чаще употребляемым идиоматическим образным грузинским выражением: ჩემი სული შენ ხელშია შემსაბელი ჩელისა, букв. ‘моя душа в твоей руке’.

В. Четвертая строка того же четверостишия

თვარ ვისმცა ექმნა გორლითა შეგვრა თავის მრთელის!
‘Кто же голову обвяжет, если боли нету в ней?’
(П. 283_{IV})

является выражением народного афоризма, подобного тому, который (но в несколько ином виде) высказывает герой Автандил, обращаясь к Тариелу:

876_{IV}. თავს მრთელს რად შეიკრავ, წყლულს ახლად რად იშუთულებ?!
‘Здоровую голову почему завязываешь, почему рану снова
растравляешь?!’

Последнему соответствует грузинское народное идиоматическое выражение: აუტკივარ თავს რატომ აიტკეპ აუტკივარ თავს რატომ აიტკეპ, букв. ‘свою здоровую голову почему делаешь больной’; по своей значимости, это выражение равняется меткой гурийской идиоме: უკვანტავს საკვანტავად რეის იხიი ukvantavs sakvontavad reiza iq̄i, что по смыслу означает ‘Почему свое дело осложняешь’.

Приведенные руставелиевские строки имеют параллели в грузинском фольклоре; они однозначимы как для поэта, так и для родного ему народа.

IV

Сам автор бессмертной поэмы указывает, что он пользуется некоторыми книжными и народными изречениями. Приводя их, он иногда сам предупреждает читателя, что говорит чужими словами, делая оговорку: *თქმულს ზღუდა* 'сказано', что «в грузинской речи значит, что существует такое изречение, такая поговорка или поговорка, наконец, такое мнение».¹ Отсюда видно, что Руставели пользуется иногда чужими словами. Бывает, что он ссылается на автора высказываемой им мысли, напр. на философа Платона, или поясняет, что так написано в такой-то книге, или же просто говорит: «следует поступить так, потому что сказано», и приводит афоризм.² Вот соответствующие примеры. Автандил пишет Ростевану;

789_{III-IV}. მე სიტყვას ერთს გკადრებ ზღაპრებისგან სწავლას-თქმულს:
სიტყუე და რწმინობას ავხებებს ხორცსა, შეკე სულსა.

‘То, что сказано Платоном, не забудь, о Ростеван:
Вслед за телом губят душу двоедушие и обман’.

(П. 844_{III-IV})

Вторая строка точнее будет гласить так:

‘Ложь и двуличие вредят плоти, а затем и душе!’

Эта мысль, с ссылкой на философа, повторяется в том же письме Автандила:

790. რადგან თავის სიტყუე უფლისა უბედობისა,
მე რად გავწირო მკუყარე, ძმას უმტკიცესი ძმობისა?
ახს ვიქმ, ცოდნა რას მარტებს ფილანსოფოსთა ბრძნობისა,
მით ვისწავლებით, მოგვეტეს შერთვას ზესთ მწუკობრთა წყობისა.

‘Коль во лжи лежит начало всех несчастий и утрат,
Как могу в беде покинуть друга лучшего, чем брат?
Надругательство над дружбой — это с мудростью разлад:
Ведь с божественным порядком нас науки единят’.

(П. 845)

Правда, у Платона мы не могли найти такой мысли, тем не менее возможно, что Руставели берет этот афоризм именно у Платона, по-своему его развив, так как во времена Руставели вполне могли знать, что принадлежит Платону.

Вот еще несколько указаний самого Руставели на то, что он пользуется мыслями мудрецов:

1323_{IV}. მსგავსი ყუყლასი მსგავსსა შობს, ესე ბრძენთაგან თქმულას.

‘Подобный всякий подобного себе рождает, — это сказано

мудрецами’.

¹ ИАН, 1917, стр. 499 (разрядка наша, — И. М.).

² Специальное наше исследование об афоризмах Ш. Руставели было предпослано сборнику «Афоризмы Руставели». Selwyn Gagney Champion прислал нам капитальную книгу, результат своей 27-летней работы — с участием других авторов — под заглавием «Racial Proverbs» (Лондон, 1938, стр. I—СХХХ + 1—898); в книгу вошли многочисленные пословицы из 200 языков мира и, между прочим, приводятся несколько афоризмов Руставели.

Автор ссылается на книгу:

1211_{I-II}. ავთანდილ უთხრა: «ნუ გეშის, წიგნსაც ავრე სწერას: მუყვარე მტერი ყოფლის მტრისაგან უფრო მტერია. არ მიქნდობის გულითა, თუ კაცია შეტნიერა».

‘Автандил сказал: Об этом есть и в книгах мудрецов; Разъяренный друг страшнее самых яростных врагов’
Не доверится такому, кто не вовсе безголов’.
(П. 1274_{I-III})

И еще:

854_{I-II}. ესე არაკი მართალი ჩინს ქვასაზედა სწერას: «გინ მუყვარეს არ ექებს, იგი თავისა მტერია».

‘Есть в земле китайской камень и начертано на нем: «Не разыскивая друга, станешь сам себе врагом»’
(П. 913_{I-II})

Более точный перевод: ‘В Китае на камне написана эта справедливая поговорка: «Кто не ищет друга, тот враг себе»’¹

Теперь мы укажем на такие места поэмы, где Руставели источник не называет и ограничивается формулой: *თქმულა ზღაპრა სკაზანო*. Так как они повторяются или имеют ряд соответствий в грузинском фольклоре, то возможно, что они взяты из живой народной речи или построены с использованием народных пословиц:

764_{IV}. თქმულა «ქრთამი სურჩავს ჯოჯოხეთსაც დაიურვებს».

‘[Ибо] *с к а з а н о*: «Пред взяткою даже ад не устоит».’²

1166_{IV}. მართლად თქმულა: «არა ჭმარტებს ყვავის ვარდი, ვირსა რქანი»
‘Не идет вороне роза, не идут ослу рога’

(П. 1229_{IV})

Более точный перевод будет гласить: ‘Справедливо *с к а з а н о*: «Не надлежит вороне наслаждаться розами, ослу щеголять рогами».’³

¹ Ссылка на надпись имеется и в «Висрамиани»; указывается, что «Влюбленным ад кажется раем» (см. ИАН, 1917, стр. 420). Ссылка на китайский камень встречается и в грузинском фольклоре:

როსტომ თქვა: ერთი ქართული	‘Ростеван сказал: одно грузинское [слово]
ჩინეთის ქვაზე სწერია, —	На китайском камне написано, —
ვისიც მე ვიყავ ერთგული	К кому я относился сердечно.
ის გაწადა ჩემი მტერია.	Тот стал моим врагом’.

См. საანლაზო ლექსები ‘Афоризмы’, собранные И. Чавчавадзе (Тифлис, 1935, предисл., ред. И. Гришашвили, стр. 22).

² В другом переводе: *სკაზანო*: ‘Взятка себя оправдывает и в аду’; ср. народную поговорку: *ქრთამი ჯოჯოხეთს ანათებს* ‘Взятка освещает ад’. — См.: П. У м и კ ა შ ვ ი ლ ი ს ა ლ ს უ რ ი ს ი ც ვ ე ფ ი ე რ ე ბ ა ‘Народная словесность’, кн. I. Тбилиси, 1937, стр. 440₂₂.

³ Перевод Н. Я. Марра; см. его архив в Институте истории и материальной культуры им. Н. Я. Марра Акад. Наук СССР, работа А 421, л. 556. — Ср.: А. Ш а н и д з ე ქ ა რ თ უ ლ ი ს ა ლ ს უ რ ი პოეზია ‘Грузинская народная поэзия’, кн. I, Хевсурия. Тифлис, 1931, стр. 125, текст 294.

246_{IV}. ამაღ რამე შეტოდება შეიდ-გზის თქმულა შესწდობლად.

[Прости меня] потому что с к а з а н о: «Прегрешение надо семь раз простить»¹.

1344_{IV}. თქმულა: «სინქარე გმობილი სჯობს სინქარეს ქებულს».

‘С к а з а н о: «Порицаемая медлительность лучше хваленой быстроты»’.

1500_{II}. თქმულა: «კარგის მქნელი კაცი ბოლოდ არ წახდების».

‘С к а з а н о: «Творящий добро никогда не пострадает»’.

Или:

‘Творящему благое быть счастливым суждено’.
(П. 1570_{II})

Все эти афоризмы встречаются в грузинском фольклоре. Они отчасти заимствованы народом от Руставели; но они же, как и многие другие, имеют свои народные параллели, часть которых, по всей вероятности, предшествовала поэме «Вепхис-тқаосани»; они могли быть известны Шоте Руставели, и он мог ими воспользоваться, творчески их переработав.

Ниже приводим несколько руставелиевских афоризмов с указанием на их народные параллели. Напр. афоризм «творящему благое быть счастливым суждено», о котором Руставели говорит: «Так с к а з а н о», — во втором случае приводится им уже без всякой оговорки:

432_I. კარგი საქმე კაცსა ზედა აზომ თურმე არ წახდების.

‘Не приходится за добрым делу доброму пропасть’.
(П. 474_I)

В фольклоре:

კარგი ჰქენი ქვაზე დასდე, გაიარე წინ დაგზავდა.

‘Сделай добро, на камень положи, пройдешь, сам найдешь’.

Или же:

რასაც დასთესავ, იმას მოიპოი²

‘Что посеял, то пожнешь’.

Смысл всех этих афоризмов один и тот же: «Сделанное добро не пропадет».

¹ Такое же наставление имеется у евангелиста Луки: «И если семь раз в день согрешит против тебя, и семь раз в день обратится и скажет каюсь, — прости ему» (Евангелие от Луки, 17. — Ср. ИАН, 1917, стр. 498). В памятнике грузинской литературы X в. в «Житии Григория Хандзтийского» Георгия Мерчули читаем: ქრისტემან უბრძანა ჰეგრე მოციქულს. «ანათუ უჯდ გზის ოდენ შეუნდო მშათა ღლესა შინა. არამედ სამეოც-დაათ უჯდ გზის. ‘Христос велел апостолу Петру: Прощать братьям не семь только в день, но седмижды семьдесят раз’. См. образцовое издание: Н. Я. М а р р. Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, кн. VII. СПб., 1911, гл. 7, стр. 1165; ср. там же, стр. 91.

² Ср.: П. У м и к а ш в и л и. ხალხური სიტყვიერება ‘Народная словесность’, кн. I, стр. 417₄ снизу; ср. народную пословицу: რასაც გაასესებ, იმას ჩაასესებ.—См.: Г. Л о м - т а т ი დ з ე. ვეფხისტყაოსნის აფორიზმებისა და ხალხური ანდაზების პარალელიოზა ‘Параллели афоризмов «Вепхис-тқаосани» с народными пословицами’. Газ. კომუნისტი ‘Коммунист’, № 296 (5097), 27 декабря, 1937.

Далее:

1471_{I-II}. უთხრა: «ძმა რა გარდობდის შენგან ჩემსა ჭინწახულს!
ღმერთი მოგტემს წყალბასს, მისგან ზეცით შესახულს!

‘Передай: Ты ради друга грудью встретил лезвие,
Знай, что богом не забыта дружба верная твоя’.

(П. 1541_{I-II})

В таких случаях и таком контексте, в каких высказаны героем Руставели приведенные слова, народ говорил: შე თვერ გადაგიბოი, ღმერთი გადაგიბოის ‘Если я не смогу заплатить [за сделанное добро], то бог тебе заплатит’. Или: სამაგიერო სიკეთეს ღმერთი გიზამს. ‘Взамен бог сделает тебе добро’.

Далее Руставели пишет:

662_{IV}. სხვამან სხვისა უკეთ იცის სსსტგებულ სუბარი.

‘Знай, советчик наилучший для чужого — лишь чужой’.¹

(П. 709_{IV})

Или:

850_{IV}. სხვა სხვისა რმს ბრძენია

‘Чужой в чужом бою мудрец’.

То же самое мы имеем в грузинском фольклоре; только иногда в пословице слово რმი отი ‘бой’ заменяется словом საქმე საქმე ‘дело’: სხვა სხვის საქმეში ბრძენია ‘Чужой в чужом деле мудрец’.

Притом как у Руставели, так и в народе имеется пословица обратного значения:

883_{IV}. ჭკობზე ასთა, ქმენ გულის, რა გინდ რა ვინ გივანინოს.

‘Сотню выслушай советов — сердца слушайся во всем’.

(П. 942_{IV})

В народе же существуют такие афоризмы: შენი საქმე შენ იცო ‘Твое дело ты сам знаешь’, რასაც გული გინჩევს ის ჭქენი — по смыслу ‘действуй по собственному усмотрению’. Для выражения этой независимости как у Руставели, так и у народа находим один и тот же совет; у первого находим вышеприведенные слова:

1344_{IV}. ‘Сказано: «Порицаемая медлительность лучше хваленой быстроты»’.

В народе употребляется тот же афоризм, но кроме того, имеется еще смысловой вариант этих слов: ას ხელ გაზომე, ერთხელ გასჭერი² ‘Сто раз отмерь, один — отрежь’ или: ‘Поспешишь — людей насмешит’.

Ту же мысль выражает и грузинская поговорка: აჩქარებთა სოფელი არავის მოუჭამის ‘Мирскими благами спеша не насладиться’, или в более развернутом виде: აჩქარებთა სოფელი არავის მოუჭამია, და ვინც რამ აჩქარებულა, მას მალე დაუნანია³ ‘Никто из спешащих не пожнет мирские блага, и если кто поспешил, тот скоро раскаялся’.

Приведенные афоризмы имеют соответствия в «Вепхис-ткаосани».

¹ Ср.: П. У м и к а ш в и л и. Народная словесность, кн. I. Тбилиси, 1937, стр. 475.

² Там же, стр. 440.

³ Там же, стр. 443.

Тариел вспоминает слова Нестан-Дареджан:

539_{I-II}. მიბრძანა თუ: «გონიერი, ხმის არღდეს არ აჩქარდეს,
რაც სჯობდეს მოაგვაროს, სწუთროს დაუწყინარდეს».

‘Приказала: Кто разумен — он поспешности далек;
Надо здраво поразмыслить и спокойно встретить рок’.
(П. 582_{I-II})

Интересующая нас первая строка в более точном переводе гласит: ‘Приказала: Разумный никогда не должен спешить’.

Руставели и народ дают одинаковую оценку результатов самостоятельных действий; удача или неудача у них зависит от судьбы вообще, или от благоразумия, умения и ловкости самого действующего лица. Автандил говорит Тариелу:

875_{IV}. თავისის ცნობისგან ჩავარდების კაცი ჭირსა.

‘Человек пожинает беду от своего разума’.

Грузинская народная пословица гласит:

რაც მოგივა დავითარ, უგულა შენი თავითარ.¹

‘Давид, что будет с тобою, все случится благодаря твоему
собственному разуму!’

Возможно, приведенные мысли дали Руставели повод высказать излюбленные грузинским народом слова:

822_I. თუ თავი შენი შენ განჯავს, ღარიბად არ იხსენებო.

В смысловом переводе:

‘Если мыслить ты способен, то не будешь одинок!’

То же говорит Руставели:

1191_{IV}. რა მისჭირდეს, მაშინ უნდა გონებანი გონიერსა.

‘Мудрость мудрому поможет уцелеть среди невзгод’.
(П. 1254_{IV})

Он же говорит:

773_{IV}. ოდეს კაცსა დაეჭიროს, მაშინ უნდა ძმა და თვისი.

‘Ведь в нужде бывает нужен человеку друг и брат’.²
(П. 826_{IV})

Более точный перевод: ‘Брат и родственник нужны тогда, когда человек в нужде’.

Это изречение соответствует грузинской народной пословице: ძმა ძმისთვის და შვიგი დღისთვის ‘Брат брату нужен в черный день’. То же самое находим

¹ То же самое, но в иной форме: კაცი თავის თავს რომ უზამს, იმას მოელი ქვეყანა ვერ უზამს ‘то, что причинит себе сам человек, того не причинит ему целый мир’. См. газ. კომუნისტი ‘Коммунист’, 1937, № 296 (5097), 27 декабря.

² См. ТР., XII, стр. XLIX.

у предшественника Руставели—у Насира Хосро (ум. 1088)—в его *روشنائی نامه* где автор говорит: *برادر آن بود که روز سختی ترا یاری کند در تنگ بختی* 'Брат тот, кто в трудный день оказывает тебе дружбу в крайней нужде'.¹ По существу здесь сказано то же самое, и надо полагать, что Руставели это произведение знал. В одном из крупнейших памятников древнегрузинской духовной литературы — в «Житии Григория Хандзтийского» Георгия Мерчули — написано: *ძმა ძმის შემწე ვითარცა ზღუდს დაუტყელო* 'брат — помощник брата, несокрушимая ограда';² то же самое выражено в грузинском фольклоре как в вышеприведенной пословице, так и в частушке:

<i>ძმა მამის მოკატონდება,</i>	'Брата тогда вспомнишь,
<i>სამი რომ გტყედე მარტს,</i>	Когда тебя трое избивают,
<i>უკანდა იხედებოდე,</i>	И когда оглядываешься назад
<i>არავინ მოემატოსა.³</i>	Не прибавится ли кто?'

Смысловое содержание приведенной строки 875_{VI} — 'Человек пожинает беду от своего разума' — повторяется у Руставели в 761_{IV}:

'Больше, чем врагу противник, человек себе вредит'.
(П. 812_{IV})

Народная параллель гласит:

კაცი თავს რომ სიავეს უზამს,
იმდონს შეიდი ეშმაკიც ვერ უზამს.

'Человек может нанести себе столько вреда,
Сколько семь чертей не принесут ему'.

Руставели:

1909_{III}. *უმსკავსო საქმე უოგელი მოკლეა მით ოხერია.*

'Скоротечность и беспечность — дел безнравственных удел'.
(П. 1153_{III})

Точнее строка гласит так: 'Всякое безобразное дело недолговечно и тем самым оно никудашно!' По смыслу с этим совпадает грузинская народная пословица: *სინტრუეს მოკლე ფეხი აქვს*, букв. 'ложь имеет короткие ноги' = 'с ложью далеко не уедешь' = 'ложь быстро узнается'.⁴

Руставели говорит:

1016_{III}. *დგომს მოზაგრისა ცდომას.*

'Ведь преступно промедленье, если путь великий ждет'.
(П. 1079_{III})

¹ Тр., стр. XLIX.

² Н. Я. М а р р. Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, кн. VII. СПб., стр. 32₂₀; ср. там же, стр. 114₁₇.

³ Ср.: Н. Я. М а р р. Пособие для изучения живого грузинского языка, вып. 1. Тр. яфетич. семинария, кн. II, Л., 1926, стр. 92. — П. У м и к а ш в и л и. Народная словесность, кн. I, стр. 415₂₂.

⁴ Е. м. Г а б р и ч в и д з е и Ф. Турдоспирели. ქართული ანბანები 'Грузинские пословицы', Тифлис, 1935, стр. 145.

Или же:

798_{IV}. რა უარესა მამაცსა სულ-დიდსა წასვლა გვიანსს!

‘Кто презренней ратборца, опоздавшего в поход?!’
(П. 853_{IV})

В излюбленных текстах грузинского музыкального фольклора встречается:

წასვლა სჯობს წარმავალისა, არ დაუფენება ხანისა.

‘Уходящему лучше уйти, не замедляя свой уход!’

Когда Автандил требует от Тариела, чтобы он не отдавался печали, Тариел ему отвечает:

881_I. რა ადვილად გიჩნს მოთმენა, ჩემთა სასჯელთა თმენის!

‘О! Как тебе кажется легким переносить мои страдания’.

Народ говорит:

ვისაც შვილი არ მოკვდენია, სიმწარეს ნუ ჰკითხავ!

‘У кого дитя не умирало, у того не спрашивай, что такое горе!’

Руставели:

299_{III}. მკერა წესია, მიჯნური მიჯნურსა შეებრალის.

‘Ведь любовнику любовник посочувствует вполне’.¹
(П. 329_{IV})

Вышеупомянутое изречение (стр. 128, 132_{IV}) ‘Подобный всякий подобного себе рождает,’ о котором Руставели предупреждает, что ‘оно сказано мудрецами,’ в грузинском фольклоре имеет ряд параллелей, из которых здесь необходимо упомянуть: კვიტი გვარზე სტის, или დელა ნახე, მამა ნახე, შვილი მეტე გამონახე; так же შვილი მშობელს ემგზავსება.² Все они аналогичны русской поговорке: «яблоко от яблони недалеко падает».³ В этом же смысле грузинский народ часто произносит поговорку: აი ხალხი ძროხის [resp. თხის, ღორის] ჯიშს [resp. ნაგორს] კითხულობს და საცოდაოსს არა ‘Этот народ [покупая] корову [resp.: козу, свинью] спрашивает о ее породе, а жёнится не узнав [о происхождении] невесты!’

¹ То же самое, но в иной форме, имеется среди тех строк «Вепхისტкаосანი», которые считаются добавленными переписчиками. Напр. по изданию К. Чичинадзе, строфа 266_{IV}; первое издание С. Н. Какабадзе (Тифлис, 1913), 214_{III}; его же второе издание (Тифлис, 1927):

215_{III}. ვიტი არ მომკლავ, ღარიბი ღარიბსა შეგეწულები.

‘Знаю, меня не убьешь, бедняка ты, бедняк, сожалешь’.

² П. У м и к а ш в и л и. Народная словесность, кн. I. Тбилиси, 1937, стр. 484₁₀.

³ Н. Я. М а р р. Пособие для изучения живого грузинского языка, вып. I. Тр. яфетич. семинария, Л., 1926, стр. 44.

Руставели:

727_{IV}. ავად შეტყურობს მიჯნურსა მიჯნურობისა ცხადება.

‘Влюбленному не подобает разглашать свою любовь’.¹

Народная параллель гласит:

სიყვარულსა მალვა უნდა, როგორც ცხენსა ნაპარკესა.	‘Любовь надо скрывать, Как краденую лошадь’.
--	---

То же самое, но в более распространенном виде:

სიყვარულსა მალვა უნდა, როგორც ცხენსა ნაპარკესა, გამოხნდება გლოვა უნდა, როგორც გულის საყვარელსა.	‘Любовь надо скрывать, Как краденую лошадь, Разгласится, нужно скорбеть, Как о сердце возлюбленной’.
--	---

В грузинском фольклоре имеется и обратное:

გურულმა თქვა: «სიყვარული რას მიქვია დაფარული».	Турец сказал — любовь Скрывать не признаю’.
---	--

Руставели:

800_{IV}. სჯობს სიცოცხლესა ნაზრახსს სიკვდილი სსხელავანი.
‘Лучше смерть, но смерть со славой, чем постыдной жизнью жить’.
(Перевод К. Бальмонта)

Более точный перевод:

‘Славная смерть лучше позорной жизни’.
(Перевод М. Джанашвили)

Народные параллели гласят:

ძალღურ ცხოვრებას სიკვდილი სჯობია.
‘Лучше смерть, чем собачья жизнь’.

Или:

გამწარებულ ცხოვრებას სიკვდილი სჯობია,
‘Лучше уж смерть, чем мучительная жизнь’.²

Или:

სახელის გატეხს თავის გატეხა სჯობია.

Букв.:

‘Лучше разбить себе голову чем терять славу’ = ‘Лучше умереть,
чем обесславиться’.

Последнюю мысль мы находим у Руставели; он подчеркивает исключительную ценность славы:

799_{IV}. სჯობს სახელის მოხვეჭა უოველსა მოსხვეჭელსა!
‘Всех стяжателей богаче, кто стяжает славы дань’
(П. 854_{IV})

¹ То же самое в одной из рукописей Музея Грузии (№ 421), содержащей ომანიანი ‘Омаиниани’ (повесть об Омаине):

მიჯნურთა წესი ფარვაა, არ ვარგა განჩინებანი.

‘Влюбленным надлежит скрывать [любовь], разглашать ее не надо’.

См.: Омаини. Изд. под ред. Г. Джакобиа. Тбилиси, 1937, стр. 130₄.

² Ср. Хах.; II, стр. 254.

О могуществе приятных слов Руставели говорит:

90_{IV}. გველს სველით ამოიყვანს ენა ტკბილად მოუბარი.
 'Можно речью сладкозвучной из норы извлечь змею'.
 (П. 960_{IV})

Народ часто повторяет как приведенное выше изречение, так и равную ему по смыслу поговорку:

ტკბილმა ენამ, კარგმა სიტყვამ მშალი უკანვე ჩააგო.¹
 'Сладкая речь, хорошее слово [заставят] вынутую саблю вложить обратно!'

Приведенными примерами мы ограничимся. Поэма «Вепхис-ткаосани» включает в себе свыше двухсот афоризмов и сентенций; большая доля их перешла в народ и они «живут в сознании грузинского народа как поговорки, как лучезарные правила поведения, как блестящие определения душевной красоты» (К. Бальмонт). Они используются преимущественно в лаконических словах и отлитых формах Руставели; вообще их трудно перефразировать и их редко изменяют. На ряду с ними, как это явствует из вышеприведенных материалов, имеются их прямые параллели² и соответствия в народных пословицах и поговорках. Все данные говорят за то, что Руставели до некоторой степени пользовался народной мудростью так же, как народ воспользовался творчеством своего гения.

Афоризмы Руставели, эти изумительные по глубине мысли и по совершенству формы строки, несомненно являются одной из основных причин того, что Руставели стал самым популярным поэтом Грузии. Они, «частью взятые автором из общественного обихода, частью созданные и завещанные им грузинскому народу, заботливо сохранившему их в повседневной жизни вплоть до наших дней, содержат богатейший материал не только для характеристики самого поэта, но и для характеристики того народа, сыном которого он был».³ Критическое изучение взаимоотношений руставелиевских афоризмов с народными поговорками и пословицами может осветить до некоторой степени вопросы их генезиса. Для выяснения проблемы взаимоотношений творчества Руставели с грузинским фольклором правильное решение затронутого вопроса имеет существенное значение.

Для решения этой проблемы необходимо также изучить связь руставелиевских метафор, эпитетов и сравнений, образных и идиоматических выражений с такими же категориями грузинского фольклора. Обращает на себя внимание тот факт, что обычные эпитеты и сравнения, распространенные в народных произведениях и в живой грузинской речи, нашли свое отражение в поэме «Вепхис-ткаосани»; напр. сравнение героев с солнцем, луной, со звездами, львом, тигром; их

¹ Ср.:

ტკბილმა ენამ, კარგმა სიტყვამ, მშალი უკანვე ჩააგო,
 თოფის ფეხსუყენებულის კვესი უკანვე გაღაღო,
 მამუმა კაცმა, ბოროტმა, გული ხანჯალზე ააგო.

см.: П. Умикашвили. Народная словесность, кн. I, стр. 425.

² Ср.: Пол. Цинцадзе. ვეფხისტყაოსანი. მსოფლმხედველობა და მსატყურელი კონსტრუქცია-კრიტიკული ეტიუდი '«Вепхис-тკაოსანი»'. Мировоззрение и художественная конструкция. Критический этюд'. Изд. Груз. фил. Акад. Наук СССР, Тбилиси, 1936, стр. 6—7.

³ Акад. И. А. Орбели. Великое наследие. Газ. «Известия ЦИК СССР и ВЦИК», 1937, № 66 (6228), 17 марта.

использование в качестве эпитетов взамен местоимений: блистание бриллиантов во мраке, чинаровый стан, тростник осанкою, зубы — жемчужины, розовые уста, солнцеликая, луноликая, багровая луна, чинаровые ресницы, кровавые слезы, потоки слез, море, образованное от пролитых слез, реки, образованные от крови убитых при сражении героев — и много других сравнений. С этой стороны поэма еще не изучена. Пока имеется лишь голый, хотя до некоторой степени и полный список метафор, заключающихся в «Вепхисткаосани»; он приложен к поэме «Вепхисткаосани», изданной под редакцией, с исследованием и примечаниями поэта Константина Чичинадзе (Тифлис, 1935, стр. 294—298).

Руставели является редчайшим мастером метафор изумительной образности и красоты. Поэт не затрудняется сложить четверостишие, состоящее из одних метафор, как, напр., известное место, где Фатман описывает плачущую Нестан-Дареджан:

1145. შინა შევიდი, მას წინა ედგის ცრემლისა გუბები,
 შიგან შეღნის მორქვისა კუარის გიშრის შუბები,
 მეღნისა ტბათათ იღვრების სავსე სათის რუბები,
 შუა ძაწისა და ავიუსა სჭვირის მარგალიტი ტუეუბები.
 'Перед ней алмазным ливнем был всегда залит ковер,
 И гишеровые копья закрывали скорбный взор;
 Чаши черные черпали черноту больших озер,
 И просвечивали перлы сквозь коралловый раствор'.
 (П. 1209)

V

Для правильного решения интересующей нас проблемы имеет существенное значение выявление сказочных моментов, внесенных Шотой Руставели в поэму «Вепхисткаосани». Использование сказочных персонажей в отдельных эпизодах поэмы, сочетание их поведения с делами и интересами реальных, несказочных героев, завязка и развязка на их соотношениях и действиях узловых пунктов и некоторых эпизодов поэмы — настолько очевидны, что царевич Теймураз, написавший в 1843 г. комментарии к поэме («განმარტება «ვეფხისტყაოსნისა»»), определенно отмечает, что она содержит в себе сказочную повесть («ვეფხისტყაოსნი» შეიტყვის თავის შორის... ზღაპარ სიტყვაობას).¹ То же слово ზღაპარი zğaragī 'сказка' — по отношению к этой поэме применяет первый ее комментатор Вахтанг VI.²

Да и сама Нестан-Дареджан называет свою судьбу сказкой. Фатман вспоминает такой ее ответ:

- 1141_{I-II}. შითხნა: «შენ ჩემთვის, დედა, ხარ უმჯობესი დედის,
 რას აქნევ ჩემს ამბავსა, ზღაპარი არის უბედისა!
 'Ты мне матери любезней, — так ответила она, —
 Не покажется рассказ мой дикой сказкой болтуна'.
 (П. 1204_{I-II})

¹ Рукопись Грузинского общества распространения грамотности № 1732, см.: Вепхисткаосани. Изд. С. Н. Какабадзе, Тифлис, 1913, стр. 34.

² Вепхисткаосани. Изд. Вахтанга VI, Тифлис, 1712; см. второе, воспроизведенное с первого проф. А. Г. Шанидзе издание (Тбилиси, 1937), стр. 333.

Даже сами могучие руставелиевские герои, не останавливающиеся ни перед какими трудностями, остающиеся всегда победителями и являющиеся бессмертными, благодаря своим сказочным подвигам, заключают в себе много черт сказочных героев. Достаточно вспомнить рассказ Тариела о его собственном детстве или о детстве Нестан-Дареджан. Вот что он рассказывает:

320_{II-III}. ხუთის წლისა შევიქმენ მსგავსი ვარდისა შლილისა;
ჭირად არ მიხნდის ღომისა მოკლეა, მართ ვითა სიძისა;
‘Лет пять имел я облик, что расцветшей розе дан;
Льва, как птичку, убивал я, столь созрел мой статный стан’.
(П. 352_{II-III})

О своем 12-летнем возрасте Тариел¹ вспоминает:

328_{I-IV}. ვბურთობდი და ვთამაშობდი, ვით კატას ვხეცდი ღომისა
‘Играл я в мяч и охотился, будто кошек убивал львов’.

Он же сообщает о Нестан-Дареджан:

327_{II-III}. შეიღისა წლისა შეიქმნა ქალი წუნარი და ცნობილი,
მთვარისა მსგავსი, მშვენივით მზისგან ვერ შეუღობილი.
‘Был царевне семилетней богом ясный разум дан,
Облик, лунному подобный, был чудесно осиян’.
(П. 360_{I-II})

Подобных сверхчеловеческих качеств в образах героев «Вепхис-тკაოსანი» не так мало; можно было бы упомянуть также о жизни Тариела и Асмат в пещере, но эти моменты не столь показательны, как те, в которых выступают настоящие сказочные персонажи: გობნეული grōneuli ‘волхв’, ‘колдун’, ‘чародей’ (1267_I, 1268_{III} и др.), დევი devi ‘мифическое существо восточных сказок’, ‘чудовище’, ‘демон’ (98_{II}, 654_I и др.). ეშმაკი ешмаკი ‘сатана’, ‘дьявол’ (110_{III}, 965_I и др.),² მისანი misani ‘гадалка’, ‘гадатель’ (1480_{II}), სატანს satana ‘сатана’ (2_{II}, 874_{IV} и др.), ქაჯი qadī ‘каджи’, ‘бес’, ‘леший’ (1246_{II}, 1247_I и др.) и т. д. В поэме эти персонажи упоминаются не только для сравнения, а являются активно действующими. При их участии развиваются эпизоды поэмы и разворачиваются весьма существенные узловые пункты сюжета. Сказочные моменты с несказочными сочетаются так ловко и умело, что поэт, несомненно, должен был знать массу народных сказок и их персонажей, иначе он не мог бы дать поэму в том виде, в котором она дошла до потомства.

Нельзя не заметить, что в диалоге Автандила и Фатман, когда речь идет о каджах, Автандил выражает народное представление эпохи Руставели, а Фатман как бы разоблачает это представление.

Здесь безусловно находит свое выражение главная проблема средневековой демонологии.³ Это вопрос, касающийся образов злых духов. Фатман,

¹ Впрочем, многие авторы в своих высказываниях об образах героев «Вепхис-тკაოსანი», в частности, о Тариеле, придерживались совершенно ложного мнения. Подробно об этом см. специальную статью проф. Ал. Барамидзе «Образ Тариела» (Литературный критик, № 4, М., 1937, стр. 90—104).

² Ср.: Н. Я. Марр. Избранные работы, т. III. М.—Л., 1934, стр. 139.

³ З. Авалишвили. Вопросы «Вепхис-тკაოსани», стр. 100. — Этого же вопроса коснулся П. Ингорква в своем докладе «Шота Руставели», сделанном на юбилейных торжествах в честь 750-летия со дня написания гениальной поэмы «Вепхис-тკაოსანი» (декабрь, 1937, Тбилиси; отдельное издание — Тбилиси, 1938).

упомяная в беседе с Автандилом о каджах, говорит, что она их видела телесными; Автандил с удивлением спрашивает:

2145_{IV}. ჭკუნი უკვლას უხორცლას, რამან შექმნას ხორციელად?
 «Каждый каджи бестелесен, как же станет он земным?»
 (П. 1308_{IV})

И он же добавляет:

Каджам бестелесным на что женщина нужна?

Фатман ему в ответ:

Каджи — люди, а не бесы, хоть враждой полны они.
 (П. 1309_{IV})

Далее она же рассказывает:

Люди каджами зовут их потому, что этот род
 На высотах достигает волхвования высот,
 Всем вредит и досаждаст, недоступный для невзгод.
 Тот ослепшим возвратится, кто на каджей нападет.

Чудеса они являют, поражают слепотой,
 На ладьи врагов бросают злых смерчей свистящий строй,
 По волнам шагают смело, воду делают сухой,
 Знойный полдень затемняют, освещают мрак ночной.

Потому так называют окружающие их,
 Хоть они не бестелесны, вроде всех людей земных.
 (П. 1310, 1311—1312_{I-II})

Характеристика каджи у Руставели полностью совпадает с народными представлениями. По нашему мнению, гипотеза, высказанная З. Авалишвили о том, что каджи и страна каджей или «Каджия», возможно, являются искажением названия ჭკუა qald 'калдж' «народа турецкого племени в южном Афганистане», не заслуживает доверия (см. цит. соч., стр. 101—102).

Выше указано, что каджи и другие сказочные существа в «Вепхисткаосани» являются активно действующими персонажами. В связи с этим можно упомянуть об одном эпизоде поэмы, где рассказывается, что индийский царь Парсадан решил выдать свою дочь Нестан-Дареджан замуж за сына хорезмийского царя (стихи 511 и дальше). Тариел, влюбленный в Нестан-Дареджан, убивает ее жениха — сына Хорезмшаха. Благодаря этому попадает в опасное положение Давар (сестра Парсадана, воспитательница и тетя Нестан-Дареджан). Она, зная о том, что Тариел и Нестан-Дареджан любят друг друга и что убийство жениха дело рук Тариела, сделавшего это по поручению Нестан-Дареджан, озлобленная на свою племянницу, обращаясь к ней, кричит:

578. Для чего ты приказала жениха убить, змея?
 Чтоб за кровь его безвинно пролилась теперь моя?
 За твои проделки брат мой над тобою судия,
 Но твоей злодейской страсти помешать сумею я.
 (П. 621)

А потом избивает ее:

579_{I-II}. И за косы потащила ненаглядную она,
 Беспощадно избивала, став лицом, как ночь темна.
 (П. 622)

Далее, она же приказала «двум рабам черноликим, как бесы», этим по существу злым духам, унести ее и забросить

581. К пупу моря без следа,
 Чтоб мечтою там для мерзкой стала пресная вода.
 (П. 624)

581_{III}. От радости вскричали черноликие тогда.

Принесли ковчег, посадили в него Нестан-Дареджан,

Быстро к морю устремились и пропало пламя дня.

После этого Давар покончила с собой.¹

Далее герои «Вепхис-ткаосани» совершают ряд новых подвигов, в поэме разыгрывается несколько новых эпизодов. Вдруг Фатман, жена Усена — главного купца замечательного города Гулоншаро, смотревшая на море — видит лодку, в которой два «черноликих» и ковчег; из ковчега выходит Нестан-Дареджан, Фатман рассказывает об этом Автандилу:

1128_{III-IV}. Нечто малое по влаге колыхающейся шло
 И сравниться лишь со зверем или птицею могло.
 (П. 1911_{III-IV})

1129. Подошел предмет чудесный, оказался лодкой он.
 Был ковчег на лодке этой посредине водружен,
 Два раба с обличьем честным там стояли с двух сторон,
 Изумительным виденьем был мой взор воспламенен.
 (П. 1192)

1130. Та ладья к садам примчалась и причалила она;
 Озираются и смотрят — всюду мир и тишина,
 Им окрестностей безлюдность, очевидно, не страшна.
 Я, сокрытая, за ними наблюдала из окна.
 (П. 1193)

1131. Из суденышка достали эти черные ковчег.
 И едва открыли крышу, вышла девушка на брег,
 На челе покров чернеет, вся в зеленом пальма нег, —
 Красоты такой хватило б солнцу красному навек.
 (П. 1194)

В отдельных народных сказках «Вепхис-ткаосани» этот эпизод представляется в более развернутом виде.² Там специально приглашают плотников, они строят ковчег и, посадив в него Нестан-Дареджан, выбрасывают его в море. Двое «черноликих» в народных вариантах заменены бесами, число которых меняется и которые настолько страшны, что в одном из вариантов вместо них сидящую в ковчеге Нестан-Дареджан сопровождают три злейшие змеи: белая, красная и черная (Чик., II, стр. 105—106). Мих. Чиковани правильно указывает, что использование ковчега в поэме «Вепхис-ткаосани» — явление неслучайное. Автор сопоставляет его с библейским Ноевым ковчегом (там же, стр. 41—45).

Наше внимание привлекает другая сторона этого эпизода, а именно то, что двух «черноликих», как и вообще различных бесов и злых духов, похищавших красавицу и сажавших ее в ковчег, можно встретить не в одном только литературном памятнике «Вепхис-ткаосани» и его различных народных сказах, и не в одном лишь грузинском фольклоре — в сказ-

¹ Разбор этого эпизода и попытку вскрыть его сущность см.: З. А в а л и ш в и л и. Вопросы «Вепхис-ткаосани», стр. 101—102.

² Чик., II, стр. 169—177. — Ср.: Ф. Б е г и а ш в и л и. ქართული სიტყვიერების ისტორია 'История грузинской словесности', ч. I. Тифлис, 1925, стр. 61—66.

ках, легендах и преданиях. Эту идею и соответственно с ней построенные эпизоды можно проследить в мировой литературе — в фольклоре самых отдаленных друг от друга народов.

То же самое можно сказать об идее сказочного момента одного из главных и замечательных эпизодов поэмы «Вепхис-ткауосани», в котором рассказывается о заключении каджами (бесами) Нестан-Дареджан в Каджетскую крепость в стране каджей. Два колдуна (გებეკელი გრძნული 1267₁, 1268_{III}, 276, 1286 и др.), которые проживают в доме Фатман и которые могут летать, незаметно входят в крепость каджей, передают заключенной в ней Нестан-Дареджан письмо и уносят ее ответ. Мы приводим ниже то место поэмы, где Фатман вручает колдуну письмо к Нестан-Дареджан:

1276. Колдуну тому посланье было ею вручено:
Вот письмо, солнцеподобной предназначено оно.
Ткань зеленую накинув, черный выпрыгнул в окно
И над кровлями растаял во мгновение одно.
(П. 1339)

2778₁. Полетел колдун бывалый, словно ловкая стрела.
(П. 1338)

Он передал письмо Нестан-Дареджан и принес ее ответы — письма к Фатман и к Тариелу.

Правда, колдун в отдельных памятниках мирового фольклора заменяется другими, семантически с колдуном тождественными существами, или же способом общения служат: животные, реки, вещи (напр. зеркало, драгоценные камни и т. д.), ковер-самолет и птицы,¹ но Руставели использовал именно колдуна, и это обусловлено знакомством с материалами именно такого типа.

Третья строка приведенного четверостишия (1276) заслуживает внимания еще и потому, что в ней выражено представление, что колдун может летать с помощью накинута на него ткани. Последняя с несомненностью представляет собою семантическую разновидность ковра-самолета. Ковер-самолет и его семантические разновидности — хорошо известные сказочные средства передвижения. В них выражается фантазия и желание человека подняться на воздух.²

Далее, общение разлученных друг с другом лиц посредством писем, что так широко использовано в поэме «Вепхис-ткауосани», является хорошо известным способом общения в памятниках мировой литературы и мирового фольклора. В частности, в последнем существует специальный цикл любовных песен и героических поэм, построенных на непосредственных диалогах, или на общении путем обмена письмами; этот жанр хорошо распространен и в грузинском фольклоре. Цикл любовных песен и поэм в Грузии, в частности в Гурии, имеет специальное название: ქვე-ფეკიანბი qal--vajan.³ Оче-

¹ Напр. в одном народном сказе «Вепхис-ткауосани» Автандил посылает письмо к своей матери с помощью голубя (Чик., II, стр. 98), в другом сказе Автандил посылает письмо к Нестан-Дареджан с помощью птички (см. там же, стр. 339).

² Подробнее см.: И. Мегрелидзе. Животный мир в языке и фольклоре. Академия наук СССР академику Н. Я. Марру, М.—Л., 1935, стр. 279—285. — Статья в более полном виде под заглавием «Семантика засобів пересування в мові і фольклорі» («Семантика средств передвижения в языке и фольклоре») была напечатана в изданиях Украинской Акад. наук (см. «Мовознавство», № 10, Киев, 1936, стр. 43—59).

³ Несколько подходящих текстов этого жанра см.: Ал. Глонти. გუბეკელი ფოლკლორი 'Гурийский фольклор', кн. I. Тбилиси, 1937, стр. 21—56. — Имеются и другие записи, см.: И. Мегрелидзе. Новые собрания гурийского фольклора. Советский фольклор, М.—Л., 1936, № 4—5, стр. 433.

видно, Руставели был хорошо осведомлен и о подобных памятниках как устной, так и письменной литературы. В этом нас убеждают: характер диалога Автандила и Асमत (стих 230 и сл.), — сперва упорный отказ Асमत отвечать на вопросы Автандила, но потом сочувствие к нему, потому что он влюблен (стих 253), и содействие с ее стороны знакомству Автандила с Тариелом, — далее обмен письмами между Тариелом и Нестан-Дареджан, Фатман и Автандилом, Фатман и Нестан-Дареджан, Автандилом и Придоном, письмо Автандила к своим подданным, письмо Тариела к хатайцам и их ответ и, наконец, письмо Тариела к индийскому царю.

Во всех упомянутых письмах и диалоге отражено не только сходство с народными памятниками, но также и психология и мировоззрение людей, пропитанных духом народности. Здесь везде чувствуется «глубокая внутренняя весторонняя связь человека — героя, художника, поэта — со своим народом, пронизанность его чертами, свойственными не только ближайшему окружению, но и мировоззрению народных масс, способность бессознательно, а не усилием разума, отражать это мировоззрение».¹

Говоря о сказочных моментах поэмы «Вепхис-ткауcани», следует указать, что один из главных моментов поэмы и по существу финал произведения — взятие Каджетской крепости тремя побратимами: Тариелом, Автандилом и Придоном и освобождение Нестан-Дареджан — является целиком сказочным. Сказочным является в поэме «Вепхис-ткауcани» представление о том, что существует мир, противоположный человеческому, где господствуют разные злые духи — страна Каджети (Каджия) со своими жителями, каджами (бесами), которую управляет царь каджей и для которого каджи предназначают похищенную ими красавицу Нестан-Дареджан. Мир тех же каджей или дэвов — мифических злых существ — наблюдается в народных сказах об Амيرانе (Амираниани). Сказочная идея заключения красавицы в недоступную крепость, ее пребывание среди бесов и других злых духов, нахождение Нестан-Дареджан среди каджей в Каджетской крепости — это идея борьбы богатырей против злых духов, и идея победы человека над такими страшными каджам и, которые «могут совершить поразительные дела: ослепить врага, вызвать страшную бурю, пустить ко дну корабли, бегать по воде, как по суше, высушить реку, превратить день в ночь и обратно» (ср. груз. акад. изд., 1248), идея уничтожения злых духов, о чем устами Автандила говорит сам Руставели:

136₁¹. ზღაპრის სქლის კეთილმან, — აწსება მისი გჭქელას!

‘Зло побеждено добром, существование которого долговечно’.

Эти сказочные моменты отражены по-разному в фольклоре различных народов.

Из памятников самого грузинского фольклора необходимо упомянуть о хорошо известном сказе о кавказском Прометее — Амيرانе, сванский вариант которого включает в себе эпизод, сильно напоминающий взятие Каджетской крепости и освобождение Нестан-Дареджан.² В сказе об Амيرانе три побратима — Амиран, Бадри и Усуп, подобно тому, как в поэме «Вепхис-ткауcани» Тариел, Автандил и Придон — выручают из Каджетской крепости Нестан-Дареджан, освобождают, спасая от злых духов, красавицу из подвешенной на цепях к небу башни.³

¹ Акад. И. А. Орбели. Введение к книге «Памятники эпохи Руставели». Изд. Гос. Эрмитажа, Л., 1938, стр. 1.

² Ср.: П. Ингорква. Предисловие к грузинскому академическому изданию «Вепхис-ткауcани» (Тбилиси, 1937), стр. XXXI.

³ См. შინა-ღაპრების 'Амиран-Дареджаниани' Моисея Хонели (XII в.), издание Зах. Чичинадзе (Тифлис, 1896); к книге приложены несколько вариантов народных

На подвигах трех братьев вообще построен целый ряд грузинских сказок, и интересно, что в сказках самым ловким изображается всегда младший брат, в роли которого Руставели и выставляет рыцаря Автандила.¹

Намечается некоторое сходство Тариела с героем Амираном, так же как сюжета поэмы «Вепхис-ткауасани» с сюжетом народных сказов об Амиране, так как оба они строятся и развиваются на интересах и подвигах трех героев. Участие трех друзей, побратимов, братьев, или настоящих братьев характерно вообще не только для отдельного памятника.² Подобные же три героя встречается и в ряде других случаев; в частности, наличие трех братьев или трех побратимов является излюбленным мотивом грузинского прозаического (сказочного) фольклора. Само понятие три (три брата, собрата или товарища, три мира, три светила, три пути, три реки, три чорта и т. д.), так же как и семь,³ девять имеют особое значение в истории мышления и происхождения числительных вообще. Впоследствии они же играют особую роль в памятниках литературы (как устной, так и письменной) и искусства.

Характер и разнообразие наличных в поэме «Вепхис-ткауасани» сказочных моментов не позволяют еще делать вывод, что Руставели заимствовал сюжет поэмы из народной словесности. Они не приводят нас ни к какому определенному фольклорному памятнику, но вместе с тем они же, несомненно, свидетельствуют о том, что Руставели прекрасно знал народную словесность, в первую очередь своего родного народа, и, судя по приведенным и другим подобным им материалам, есть некоторое основание предполагать, что Руставели при построении отдельных эпизодов своей бессмертной поэмы пользовался народной словесностью.

Иных выводов пока делать нельзя, так как они будут преждевременными. Нам особенно приходится считаться с тем фактом, что иранский фольклор пока является terra incognita; он изучен еще слабо. Может быть, именно в иранском фольклоре откроется памятник, который прольет больше света на «Вепхис-ткауасани», чем любой грузинский сказ.

Правда, грузинская газета კომუნისტი 'Коммунист'⁴ сообщает, что ездивший в Узбекистан с целью ознакомления с фольклорными памятниками поэт К. Чичинадзе сделал в Доме грузинских писателей сообщение о том, что ему удалось найти две версии сюжета «Вепхис-ткауасани». Мы полагаем, что они, еще не определенные с точки зрения их научной ценности, не позволяют пока строить какие-либо новые гипотезы.⁵

сказов об Амиране; интересующее нас место там же, на стр. 358; русский перевод данного варианта см. Хах., I, стр. 33. Вариант записан в Свании Тависупали Сваном (псевдоним) и впервые был напечатан в газ. ივერის 'Иверия' (1887, № 212). Перевод еще нескольких сказок об Амиране и их разбор см.: Хах., I, стр. 20—43. — Проф. И в. Д а в а х и ш в и л и. ქართველი ერის ისტორია 'История грузинского народа', кн. I. Тифлис, 1928, стр. 138—151.

¹ В стихе 1406 поэмы «Вепхис-ткауасани» Придон, характеризуя того коня, которого он подарил Тариелу, говорит, что каджи не успеют закрыть двери Каджетской крепости, как конь уже окажется в ней. Такой конь часто встречается в грузинских сказках, но этот образ связан с другими мифическими представлениями, о чем мы здесь распространяться не будем.

² Ср.: Н. М а р р. Грузинский перевод сказки о трех остроумных братьях из Русуданиани. Восточные заметки. СПб., 1895, стр. 221—222.

³ В самой поэме «Вепхис-ткауасани» имеются стихи о семи светилах, о чем см.: З. А в а л и ш в и л и: Вопросы «Вепхис-ткауасани», стр. 3—39.

⁴ 1938, № 97 (5198), 28 апреля.

⁵ Спустя почти год после написания вышеприведенных строк, в грузинском журнале ზნობი 'Мнатоби' № 10 (Тбилиси, 1938, стр. 135—173) К. Чичинадзе поместил статью ვეფხისტყაოსნის უზბეკური ვერსიები 'Узбекские версии «Вепхис-ткауасани»'. В ней

VI

Особое внимание заслуживают собственные имена поэмы «Вепхисткаосани», которые находят наиболее правдоподобные осмысления в иранском и арабском языках. Хотя нельзя умолчать и о наличии некоторых данных, позволяющих полагать, что, например, имя Т а р и е л в Грузии и Армении было известно до Руставели. В одной из армянских надписей 1225 г. н. э. читаем: *Եւ դաւիթ որդի Տարիելի* 'я Давид, сын Тариела. . .'¹ В Мегрелии имя Тариел является нарицательным именем со значением 'герой', 'силач', 'витель';² то же самое мы находим в сванском и грузинском языках; в последнем упомянем хотя бы хорошо известное выражение: ტარიელი წარიელი Tarieli ħarieli 'пустой Тариел'; так говорят о бедном женихе. Об этом имени и о Нестан-Дареджан следовало бы сказать подробнее в особой статье. Мы здесь также ничего не говорим о материалах такой темы, как бытовые моменты в поэме «Вепхисткаосани». Последняя включает и рассмотрение идей удаления от общества и характера грузинского разбойнического эпоса, герои которого часто напоминают Тариела.

VII

В заключение мы остановимся еще на одном вопросе, имеющем непосредственное отношение к интересующей нас проблеме. Мы имеем в виду те эпизоды народных сказов «Тариелиани», которые отсутствуют в поэме «Вепхисткаосани» или, если имеются, то в ином виде. Эти эпизоды имеют существенное значение для защитников теории народного происхождения сюжета руставелиевской поэмы. Не перечисляя их, однако, укажем на главное: в отдельных народных версиях «Тариелиани» плачущего или спящего на берегу Тариела находит не царь Ростеван, как это дано в «Вепхисткаосани», а некий хромоногий (ქოჭლი მენს კოჩლი მონა). Кроме того, в поэме Руставели отсутствует эпизод, который имеется в «Тариелиани», — это сообщение некоторых сказов о том, что у Нестан-Дареджан родился сын или сыновья и описание их дальнейшей судьбы, развивающейся по-разному в разных вариантах (см. Чик., II, стр. 317, 322, 347 и др.).³

В г. Ланчхути, от старика Е. М. Мегрелидзе, нам пришлось слышать и такой вариант «Тариелиани», в котором рассказывалось как о Тариеле

приведены две версии и суждения о них. На юбилейном празднестве, посвященном 750-летию «Вепхисткаосани», 10—11 февраля 1938 г. в Ташкенте, оказывается, выступали о них с докладами фольклористы Мансур, Азфалов и Шарафутдинов. Последний в своем докладе «Шота Руставели и узбекский фольклор» (см. также газ. «Правда Востока» от 28 февраля 1938 г.) правильно указал, что сюжет народных узбекских вариантов «Вепхисткаосани» является занесенным в Среднюю Азию. Шарафутдинов предполагает, что он занесен в XIII—XIV в. из Грузии и происходит от поэмы Ш. Руставели «Вепхисткаосани»; с нею узбекские феодалы могли познакомиться через грузинских феодалов, с которыми они обшались. К. Чичинадзе добавляет, что, возможно, сюжет заимствован не непосредственно из Грузии, а через Афганистан—Иран—Аравию (стр. 164). На упомянутом юбилейном празднестве в Узбекистане, оказывается, проф. Кари-Нязов указал на интересный факт, что имя героини «Вепхисткаосани» — Нестан-Дареджан в качестве имени красавиц встречается в фольклоре всего Узбекистана. Специальная статья «„Нестан-Дареджан“ в среднеазиатском арабском фольклоре» Г. В. Церетели напечатана в опубликованном грузинским филиалом Акад. Наук СССР сборнике «Руставели», посвященном 750-летию «Вепхисткаосани» (издан на грузинском и русском языках; Тбилиси, 1938, груз. изд., стр. 1—12; русск. изд., стр. 1—15).

¹ Архив Н. Я. Марра при Институте истории и материальной культуры, рукопись А № 426, л. 102. — Ср.: ИАН, 1917, стр. 505.

² И. К и п ш и д з е. Грамматика мингрельского (иверского) языка. Материалы по яфетическому языкознанию, VII, СПб., 1914, стр. 3^а.

³ Ср.: А. Х а х а н а ш в и л и. შოთა რუსთაველის პოემის გაგრძელება. 'Продолжение поэмы Шоты Руставели'. ივერია 'Иверия', 1895, № 209.

и Нестан-Дареджан (она им именовалась Лерцам-Дареджан), так и об их сыне; в нем (в варианте) логическим финалом и концом всего сказа являлись подвиги внука Тариела, рисуемого железом грызущим рыцарем (გვირგვინის მღვდელის ვაჟი ოქრის მგებელი ვაჟი). Нам представляется, что сказителям в этих вариантах казалось неправильным поставить точку там, где ее поставил Руставели, и они, так сказать, продлили «Тариелиани».

Совершенно аналогичное явление имеем мы в грузинской литературе. Напр. один автор XVII в., некий Кайхосро, написал продолжение поэмы «Вепхис-ткаосани»; оно известно под названием ომაინიანი «Омаиниани» (сказ об Омаине), и его героем является внук Тариела — Омаин. Здесь сын Тариела, Саридан (назван именем деда — отца Тариела) женат на дочери Автандила и царствует на им же расширенных землях Индии. После отца занимает престол их сын Омаин, превзошедший рядом подвигов своего деда Тариела. Произведение «Омаиниани» уже опубликовано с предисловием и примечаниями Г. Джакобия (Тбилиси, 1937). Кайхосро притрагивается размера руставелиевского стиха, но его стихи тяжелы и не всегда ритмичны. С точки зрения легкости стиха, его ритмичности и музыкальности С. Гугунави — автор ომაინიანი «Тамариани» (повесть о Тамаре) — стоит намного выше Кайхосро.

Шота Руставели для многих служил соблазнительным примером, и многие старались подражать его стихотворству.¹ Акад. И. А. Орбели правильно указывает, что нашлись поэты, которые проявляли недостаточно любви к художественному творчеству и выдавали свои стихи за руставелиевские,² вкрапчивали в стихи Руставели свои собственные, вследствие чего в поэме «Вепхис-ткаосани» обнаруживается позднейшее напластование в объеме десятков четверостиший. Эти подложные стихи, представляющие собой комментарии или продолжение мысли Руставели, часто сложены настолько по-руставелиевски, настолько метко и вставлены так уместно, что порою невозможно отличить их от канонических стихов. Эти вставки вызваны, по всей вероятности, тем, что переписчики или продолжавшие поэму «Вепхис-ткаосани» находили, что в последней имеются незаконченные места, отдельные провалы, недоговоренности или непоследовательности в тексте, и для большей ясности они от себя дополняли ее собственными стихами; они старались не нарушать поэтическую цельность и строго придерживались размера и техники руставелиевского стихотворения.

Если все это было возможно в письменном документе, то легко себе представить, каким изменением могло подвергнуться произведение, находящееся в устном обращении, где предоставляется большая свобода фантазии сказителей, где индивидуальные переживания и отношения к памятнику оставляют на нем свои отпечатки, где многие вносят свою лепту в то, что они знают, рассказывают и завещают другим. Так и случилось. В фольклоре нашлись люди, которые передавали содержание поэмы «Вепхис-ткаосани» в кратком виде, развивали ее отдельные эпизоды, превращали эти эпизоды в различные мифические сказания, дополняя их своими фантастическими представлениями, и, наконец, скрещивали одно сказание с дру-

¹ Ср.: Тр. Рухадзе. ვეფხისტყაოსნის გავლენა აღორძინების ხანის ლიტერატურაზე 'Влияние «Вепхис-ткаосани» на [грузинскую] литературу периода «Возрождения». Сб. «Шота Руставели в школе», стр. 83—121. — Вообще о Руставели и его творчестве в грузинской литературе XVI—XVIII вв. см. того же автора აღორძინების პერიოდის მწერლობის ცნობები შოთა რუსთაველსა და ვეფხისტყაოსანზე 'Литературные сведения периода «Возрождения» о Руставели и его поэме «Вепхис-ткаосани». Тр. Тбилисского Государственного университета, III. Тбилиси, 1936, стр. 185—213; имеется и отдельный оттиск этого же очерка (Тбилиси, 1936).

² Памятники эпохи Руставели, Введение, Л., 1938, стр. 10.

гим, ставя их героев в связь друг с другом. Нашлись и имитаторы руставелиевских стихов и, наконец, такие, которые переделывали всю поэму совершенно на другой лад. Находились и вульгаризаторы в прямом смысле этого слова, выражавшие свои мысли словами Руставели. Одним из таких анонимных авторов является озургетский «сочинитель» поэмы *დაგლის ჯიშის სკინის* *dağlis tkaoşani* «Дзаглис-ткаосани» 'Носящий собачью шкуру'. В Гурии, в частности в г. Махарадзе (б. Озургети), многим известно содержание поэмы «Дзаглис-ткаосани» 'Носящий собачью шкуру', являющейся своеобразным произведением порнографической литературы. Поэма содержит многие четверостишия из «Вепхис-ткаосани», притом в ней, в основном, первое двустишие или первая строка четверостишия оставлены без изменения, т. е. в том виде, в каком они даны в поэме Руставели, а второе двустишие или три строки руставелиевского четверостишия подвергнуты переделке. В них, вместо литературных слов, вставлены другие — явно порнографические, и весьма часто это сделано довольно удачно, и с точки зрения поэтического мастерства эти строки не уступают тем стихам, изменением и подражанием которых они являются. Как указывают знатоки, поэма «Дзаглис-ткаосани» появилась во второй половине XIX в., и приписывают ее одному гурийцу, проживавшему тогда в Озургети (ныне г. Махарадзе).

Также и народные параллели руставелиевских стихов в целом нельзя считать предшественниками руставелиевских. Народные варианты «Тариелиани» и некоторые из рассмотренных выше афоризмов носят яркие следы народного происхождения, заключают в себе признаки, с несомненностью указывающие на то, что они имеют своим источником руставелиевские стихи.

Да и мало ли таких примеров, когда отдельные фольклорные мотивы переходят в письменную литературу, несколько видоизменяются и уже считаются памятниками письменной литературы, имеющими своих авторов. И тем более отдельные литературные произведения переходят в народ, изменяются, переделываются, автор их забывается, а само произведение, уже под маркой памятника фольклора, продолжает свое существование.

Февраль — март 1938 г. Ленинград.

УСЛОВНЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

1. Номера оригиналов стихов Руставели указываются по грузинскому, так называемому академическому изданию: *შოთა რუსთაველი. ვეფხისტყაოსანი*. Изд. Грузинского Государственного университета. Тбилиси, 1937.

2. Номера переводов с буквою П впереди означают: Шота Руставели. Витязь в тигровой шкуре. Перевод П. Петренко при участии и под редакцией К. Чичинадзе. Изд. Грузинского филиала Академии Наук СССР. М.—Л., 1937.

3. *ИАН, 1917*: Н. Я. М а р р. Грузинская поэма «Витязь в барсовой шкуре» Шоты из Рустава и новая культурно-историческая проблема. I, Племенная среда. II, Культурная среда и эпоха. Известия Академии Наук, 1917, стр. 416—446 и 475—506.

4. *ТР, XII*: Н. М а р р. Вступительные и заключительные строфы «Витязя в барсовой коже» Шоты из Рустава. Грузинский текст, русский перевод и пояснения с этюдом «Культе женщины и рыцарства в поэме». Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, кн. XII, СПб., 1910.

5. *Хах., I*: А. С. Х а х а н о в [Х а х а н а ш в и л и]. Очерки по истории грузинской словесности, вып. I. Народный эпос и апокрифы. 1895.

6. *Хах., II*: А. С. Х а х а н о в. Очерки по истории грузинской словесности, вып. II. Древняя литература до конца XII в., М., 1897.

7. *Чик., I*: М и х. Ч и к о в а н и. *ხალხური «ვეფხისტყაოსანი»* 'Народный сказ «Витязь в тигровой шкуре»'. Тбилиси, 1936.

8. *Чик., II*: М и х. Ч и к о в а н ი. *ხალხური «ვეფხისტყაოსანი»* 'Народный сказ «Витязь в тигровой шкуре»'. 2-е изд., Тбилиси, 1937.