

**ინდოეთის მეფის, აშოკას ცხოვრების ერთი ეპიზოდი
„ვარლაამისა და იოასაფის რომანის“
მიხედვით**

გიიომ დიუკერი

სტრასბურგის უნივერსიტეტი

საკვანძო სიტყვები: *ვარლაამი და იოასაფი; აშოკა; ავადანა; ბუდისტური ჰაგიოგრაფია; ტექსტის ტრადიცია*

1860 წ.-ს გამოქვეყნებულ სტატიაში „ვარლაამისა და იოასაფის რომანის“ წყაროები¹ ბელგიელმა ფოლკლორისტმა, ფელიქს ლიბრეხტმა (1812-1890) იმთავითვე მიუთითა, რომ საკვლევი ნაწარმოები, უშუალოდ ბუდას ცხოვრების გარდა, სხვა ბუდისტურ ტრადიციულ ელემენტებსაც შეიცავდა, მათ შორის – ცნობებს მეფე აშოკას შესახებ, რომელიც ინდოეთს ჩვ. წ.-აღ.-მდე III ს.-ში მართავდა (Liebrecht, F., 1860, გვ. 330)¹. ეჭვი უკვე აღარავის ეპარებოდა იმაში, რომ „რომანის“ ზოგიერთი აპოლოგის, მაგალითად, მარტორქისგან ლტოლვილი კაცის ამბის წყარო ბუდისტური უნდა ყოფილიყო, კერძოდ – „ავადანა“ (Avadāna), რომელიც ბუდასა და მისი ზოგიერთი მოსწავლის საგმირო საქმეებს გადმოგვცემს, მაგრამ „რომანში“

¹ მართალია, ფ. ლიბრეხტმა მეფე აშოკას მეფობის დასაწყისი ჩვ. წ.-აღ.-მდე 325 წ.-ით დაათარიდა, მაგრამ მოგვიანებით, მისი XIII ედიქტის (ტექსტი შემონახულია სამ – ჩრდ. ინდოეთის სოფელ ხალსის, ცენტ.-დას. ინდოეთის მთიანი მასივის, გირნარისა და ჩრდ. -დას. პაკისტანის სოფელ მანშეჰრას კლდეში ამოკვეთილ წარწერაში) შესწავლის საფუძველზე დადგინდა, რომ იგი ტახტზე (rājasūya) ჩვ. წ.-აღ.-მდე 268 წ.-ს უნდა ასულიყო. ამიტომ გაუგებარია, „ვარლაამისა და იოასაფის რომანის“ მოკლე ქართული რედაქციის მათეული ფრანგული თარგმანისთვის თანდართულ კომენტარში ანი და ჟან-პიერ მანეები თუ რატომ მიუთითებენ აშოკას მეფობის პირველ წლად უკვე მოძველებული თარიღს, ანუ ჩვ. წ.-აღ.-მდე 325 წ.-ს (Mahé, A., & Mahé, J.-P., 1993, გვ. 72, სქ. 1).

მეფე აშოკას ცხოვრების ერთ-ერთი ეპიზოდის ამოცნობა შესაძლებელი გახდა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ფრანგმა ინდოლოგმა, ეჟენ ბიურნუფმა (1801-1852) (იხ. (Ducœur, G., 2022). 1841 წ.-ის მაისში ბრაიან ჰოფტონ ჰოჯსონისგან (1800-1894) (იხ. (Hunter, W. W., 1896) „დივიავადანას“ (Divyāvadāna)¹ ნეპალური ხელნაწერი მიიღო და თავის „ინდური ბუდიზმის ისტორიის შესავალში“ ამ თხზულების ერთ-ერთი ავადანას, „აშოკავადანას“ (Aśokāvadāna), ანუ „აშოკას ამბის“ ვრცელი ნაწყვეტების თარგმანი ჩაურთო (Burnouf, E., 1844, გვ. 319-385). ამ დროიდან მოყოლებული აღიარებულია, რომ „აშოკავადანას“ ემყარება „ვარლაამისა და იოასაფის რომანის“ ორი აპოლოგი: „სიკუდილის საყვირი“ და „კიდობანთა გამოცდა“, ანუ „ბალავარიანისეული“ „იგავი ქადაგისათვის სიკუდილისა“ და „იგავი კიდობანთათვის“ (Budge, E. A. W., 1923), კერძოდ, 1923 წ.-ს ინგლისელი ეგვიპტოლოგი, უოლის ბაჯი (1857-1934) მათ შესახებ წერდა: „ფიქრობენ, რომ [პირველი] აპოლოგის თავდაპირველი ფორმა აშოკას ძმის, ვიტაშოკას შესახებ ლეგენდა უნდა იყოს“, ხოლო მეორის „ინდური ორიგინალი – ამბავი აშოკას ვეზირის, იასასის შესახებ“ (Budge, E. A. W., 1923, გვ. xxi და xxii).

ამ თვალსაზრისს იზიარებენ ანი და ჟან-პიერ მაეებიც „ვარლაამისა და იოასაფის რომანის“ მოკლე ქართული რედაქციის მათეული ფრანგული თარგმანისთვის 1993 წ.-ს თანდართულ კომენტარში (Mahé, A., & Mahé, J.-P., 1993, გვ. 72, სქ. 1). როგორც ცნობილია, მანიქეისტური ლიტერატურა ამ ორ აპოლოგს არ იცნობს, რაც ართულებს იმის დადგენას, თუ კონკრეტულად რა გზით მოხვდნენ ისინი „აშოკავადანადან“ „ბალავარისა და იოასაფატის რომანის“ არაბულ (ჩვენამდე მოუღწევებელ VIII ს.-ის, იბნ ბაბუიასეულ X ს.-ის და XI ს.-ის ისმალისტურ (Gimaret, D., 1971) რედაქციებში), ქართულ (Lang, D. M., (მთარგმ.) 1966; Mahé, A., & Mahé, J.-P., 1993) და ბერძნულ (St. John Damascene, 1914) ვერსიებში, თუმცა, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ამ ორ სულისმარგებელ ტექსტს უაღრესად რთული ისტორია აქვს თავად ბუდისტურ ლიტერატურაშიც. აქ ავტორები მათ საუკუნეთა განმავლობაში განუწყვეტლივ ამუშავებდნენ და უსადაგებდნენ ეპოქის სულს. წინამდებარე მოხსენებაში ჩვენ მოკლედ წარმოვაჩენთ საკვლევ აპოლოგთა ბუდისტური რედაქციების ისტორიას, რათა ადეკვატურად შევაფასოთ ის თხრობითი ელემენტები, რომლებიც შემდგომდროინდელმა ავტორებმა არაერთხელ ხელახლა დაამუშავეს, ვიდრე ისინი „ვარლაამისა და იოასაფის რომანში“ შევიდოდა: „რომანის“ ყველა ვერსია მოწმობს, მათში ისინი მის სულისკვეთებას შეერწყნენ და ასეთი სახით გავრცელდნენ გეოგრაფიული და

¹ ე. ბიურნუფის გარდაცვალების შემდეგ ხელნაწერი შეიძინა საიმპერატორო, დღეს საფრანგეთის ეროვნულმა ბიბლიოთეკამ, სადაც დაცულია შიფრით: BnF – Ms Sanskrit 53 (ძველი შიფრი: Ms Burnouf 97).

კულტურული თვალსაზრისით ინდოეთიდან სულ უფრო და უფრო მეტად დაშორებულ დასავლურ გარემოში.

ინდური ბუდისტური ჰაგიოგრაფია მრავალი საუკუნის განმავლობაში ყალიბდებოდა. ჩრდ. ინდოეთში მან საბოლოო სახე მიიღო გუფტას იმპერიის ხანაში (III-VI სს.), ხოლო შრილანკაზე – მორიას დინასტიის მეფობის (V-VI სს.) დროს, თუმცა, ბუდისტურმა ერთობამ, ანუ სანგჰამ (saṃgha), როგორც ჩანს, ჩვ. წ.-აღ.-მდე 232 წ.-ს მეფე აშოკას გარდაცვალებისთანავე განავითარა მისი ციკლი, რათა სხვადასხვა სამეფოში თავის დასამკვიდრებლად მათ მესვეურთა პოლიტიკური მხარდაჭერის მოპოვებას შეეცადა. როგორც თავის ერთ-ერთ ედიქტში აცხადებს¹, აშოკა ბუდიზმის მიმდევარი გახდა, სავარაუდოდ, ჩვ. წ.-აღ.-მდე, დაახლ. 258 წ.-ს. სანგჰას ისტორიაში ეს იყო ეპოქალური მნიშვნელობის ისტორიული მოვლენა, რამაც ბუდიზმს საშუალება მისცა, გასცდენოდა მაგადჰას (Magadha) იმპერიის საზღვრებს და უაღრესად ვრცელ ტერიტორიაზე გავრცელებულიყო. ბუდიზმის მიმდევრებმა აშოკას მოქცევა იმდენად მნიშვნელოვნად მიიჩნიეს, რომ მონარქის გამეფების წელი ბუდას პარინირვანას (parinirvāṇa) თარიღად გამოაცხადეს. ამ ფაქტის შესახებ შეიქმნა მდიდარი ლიტერატურა, რამაც ახალი სასიცოცხლო ძალა შთაბერა ბუდას გარდაცვალებიდან მცირე ხნის შემდეგ ჩასახულ ძველ ტრადიციას მაგადჰას მეფესთან, დიდ სახელმწიფო მოღვაწესთან, ბიმბისარასთან (Bimbisāra) ბუდას პოლიტიკური კავშირის შესახებ. ამასთან, ბუდისტურ დარმას (dharma), რომელიც პარინირვანებულ ბუდას განასახიერებს, სანგჰა უკავშირებდა მეფე აშოკას და მის დიად პოლიტიკურ მემკვიდრეობას, რითაც სხვა მონარქთა მფარველობისა და წყალობის მოპოვებას ცდილობდა მიუხედავად იმისა, იყვნენ თუ არა ისინი მაურიების დინასტიის მოკავშირეები. მეფე აშოკას ჰაგიოგრაფიული სახით ბუდისტმა ავტორებმა შექმნეს ბუდისტი მონარქის იდეალური ტიპი, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში მისაბადი მოდელი გახდა სამხ. და სამხ.-აღმ. აზიის ქვეყანათა მეფეებისთვის. თუ ჩვ. წ.-აღ.-მდე II ს.-დან ჩვ. წ.-აღ.-ით III ს.-მდე შორის პერიოდში სამეფო ბუდისტური ციკლის ზოგიერთი ეპიზოდი არაერთ ხატოვან ფიგურულ კომპოზიციებად გარდაისახა, მაგ., ბჰარჰუტის (Bhārhuṭ, ჩვ. წ.-აღ.-მდე II ს.), სანჩისა (Sāñci, ჩვ. წ.-აღ.-მდე I ს.) და კანაგანაჰალის (Kanaganahalli, ჩვ. წ.-აღ.-ით I-III სს.) სტუპებში, სხვა ეპიზოდები, მათ შორის, საკვლევი აპოლოგები ნაკლებად იღვლიანნი აღმოჩნდნენ. ზემოაღნიშნული ბარელიეფები მოწმობს, რომ აშოკას გარდაცვალების შემდეგ მისი ციკლი თანდათანობით განვითარდა. აღსანიშნავია ისიც, რომ შინაარსობრივი თვალსაზრისით აშოკას ცხოვრების ეპიზოდები ერთნაირადაა წარმოდგენილი ბარელიეფებზე და „დივიავადანაში“ შესულ

¹ № 1 მოკლე ედიქტი კლდეზე.

„აშოკავადანაში“, ხოლო სხვა ეპიზოდთა ფიგურული გამოსახულებები, როგორც ჩანს, იმის გამო არ არსებობს, რომ თავად ეს ეპიზოდები მომდევნო საუკუნეებში ჩამოყალიბდა.

„სიკვდილის საყვირის“ აპოლოგი აშოკას ძმის, ვიტაშოკას (Vītaśoka) ამბავს ეხმაურება, ხოლო „კიდობანთა გამოცდა“ – მისი სამეფოს მინისტრის, იაშასას თქმულებას. ორივე შესულია „დივიავადანას“ სახელით ცნობილ ბუდისტურ ანთოლოგიაში, კერძოდ, თხზულებებში, რომელთა სათაურებია „ვიტაშოკავადანა“ (Vītaśokāvadāna) და „კუნალავადანამ იაშო’მატიოპახიანამ“ (Kunālāvadānaṃ yaśo’mātyopākhyānaṃ). „დივიავადანა“ ჩინურად არ თარგმნილა, ხოლო მისი სანსკრიტული ტექსტი გვიანდელ ეპოქაში, როგორც ჩანს, გუფთას მმართველობის ხანაში შემუშავდა. ძალიან საეჭვოა, ეს ორი დამრიგებლობითი ხასიათის ამბავი ქუშანურ პერიოდამდე, ანუ ბუდისტი პოეტის, აშვაგჰოშას (Aśvaghōṣa) „სუტრალამკარას“ (Sūtrālaṃkāra) შექმნამდე შემუშავებულიყო იმ სახით, რომლითაც ისინი ბუდისტურ ლიტერატურაში ჩნდებიან. „სუტრალამკარა“ შემონახულია მხოლოდ კუმარაჯივას (Kumārajīva, 344-413) მიერ, დაახლ., 405 წ.-ს შესრულებული ჩინური თარგმანით, რომლის სათაურია: „სუტრა სიტყვისა დიდი ორნამენტის შესახებ“ (Da zhuangyan lun jing, 大莊嚴論經, T. 201, vol. 4) (Aśvaghōṣa, 1908). შვეიცარიელმა ინდოლოგმა, ედუარდ ჰუბერმა (1879-1914) (იხ. Finot, L., 1914, გვ. 1-8) დაამტკიცა, რომ აშვაგჰოშას კალამს ეკუთვნის ზოგიერთი ავადანა და მათი მხატვრული რედაქციები, რომლებიც შემდგომდროინდელმა ავტორებმა ხშირად გამარტივებული სახით შეიტანეს „დივიავადანაში“ (Huber, É., 1904, გვ. 698-726). ასე მოხდა მეფე აშოკას და მისი ვეზირის, იაშასას აპოლოგების შემთხვევაშიც, თუმცა, ეს უკანასკნელი აშოკას დამოუკიდებელი ციკლის სახით უკვე ჩვ. წ.-აღ.-ის 300 წ.-ს ჩართეს „აშოკავადანაში“, რადგან ის შესულია ან ფაჟინის (An Faqin) მიერ დასავლეთ ცინის მმართველობის დროს, 306 წ.-ს შესრულებულ ჩინურ თარგმანში, რომლის სათაურია „მეფე აშოკას ბიოგრაფია“ (Ayuwang zhuan (阿育王傳, T. 2042, vol. 50). მიუხედავად ამისა, როგორც ჩანს, ეს ციკლი საბოლოო სახით ჯერ კიდევ არ იყო ჩამოყალიბებული, რადგან 512 წ.-ს სამგჰაბჰარას (Saṃghabhāra) მიერ შესრულებული თარგმანი „მეფე აშოკას სუტრა“ (Ayuwang jing (阿育王經, T. 2043, vol. 50) მასზე ერთი სიტყვითაც კი არ მიაწინებებს. აქედან გამომდინარე, ჟან პრილიუსკი (Jean Przyluski, 1885-1944) დაასკვნის, რომ აშოკას ციკლი მაგადჰას იმპერიის ქალაქ პატალიპუტრაში (Pāṭaliputra) უნდა შექმნილიყო აშოკას გარდაცვალებიდან მცირეოდენი ხნის შემდეგ, მოგვიანებით უნდა გადამუშავებულიყო კაუშამბში (Kauśambi) „აშოკასუტრას“ (Aśokaśūtra) სახით, ხოლო „აშოკავადანას“ სათაურით დასრულებული სახე უნდა მიეღო ჩვ. წ.-აღ.-მდე II და ჩვ. წ.-აღ.-ის II სს.-ს შორის პერიოდში მათჰურაში (Mathurā) სარვასტივადას (sarvāstivādin) ძველ ფილოსოფიურ სკოლაში; ეს რედაქცია უნდა დასდებოდა საფუძვლად, ერთი მხრივ, ქაშმირის ტერიტორიაზე ჯერ აშვაგჰოშას

„სუტრალამკარას“, შემდეგ კი მულასარვასტივადასა (mūlasarvāstivādin) და სარვასტივადას (sarvāstivādin) სკოლებში შემუშავებულ „ვინაიასა“ (Vinaya) და „დივიავადანას“¹, ხოლო, მეორე მხრივ, შრი ლანკაზე თჰერავადას (theravādin) სკოლაში ჩვ. წ.-აღ.-ის V ს.-ში დამუშავებულ რედაქციას (Przyluski, J., 1923, გვ. 117-118).

განსაკუთრებით საინტერესოა ორი საკვლევი ამბის საწყისისა და თხრობის ქარგის შედარება „რომანის“ ვერსიებისეულ აპოლოგებთან „სიკვდილის საყვირი“ და „კიდობანთა გამოცდა“. „რომანში“ ისინი გაერთიანებულია ერთი ნარატიული ჩარჩოთი, რომელიც იწყება თხრობით მეფეზე, თუმცა, მოხსენიებული არ არის მისი და მისი სამეფოს სახელები და არც ინდოეთთან მათ კავშირზე მოიპოვება რაიმე მინიშნება. აქ მეფე სახიერი, ერთ დღეს ცხენზე ამხედრებული თავის ამაღლასთან ერთად გზად ღარიბულად შემოსილ ორ ადამიანს შეხვდება, ცხენიდან ან ეტლიდან უმაღლ ჩამოხტება და მოწიწებით ესალმება. მხოლოდ ქართული (Lang, D. M. (მთარგმნ.). (1966), გვ. 73-74; აბულაძე, ი., (1957), გვ. 31-32] და ბერძნული [St. John Damascene, 1914, გვ. 71; Johannes von Damaskos, 2006-2009, გვ. 54] ვერსიების მიხედვით ამოიცნობს მეფე მათში ასკეტებს. თუ ამ ვერსიებში გლახაკთა უპოვარების მიზეზად ასკეტურ ცხოვრების იდეალი მოიაზრება, არაბული რედაქციებში (Shaykh as-Saduq, (n.d.), გვ. 206; Gimaret, D., 1971, გვ. 84)², მათგან განსხვავებით, ამ ვითარების მიზეზი მათი სოციალური მდგომარეობაა. შემდეგ ყველა ვერსია ერთხმად აღნიშნავს, რომ მეფისთვის აგრერიგად შეუფერებელმა საქციელმა დიდად გაანაწყენა მისი ამაღლის წევრები, თუმცა, მათ მეფეს საყვედურის თქმა ვერ გაუბედეს და მეფის ძმას სთხოვეს მონარქის მხილება. ამ ფაქტთან დაკავშირებით შემოდის თხრობაში „სიკვდილის საყვირისა“ და „კიდობანთა გამოცდის“ აპოლოგები, როგორც მეფის მიერ, შესაბამისად, თავის ძმისა და ამაღლის წევრების დამომღვრის ხერხი.

საკვლევმა ბუდისტურმა აპოლოგებმა ჩვენამდე ერთი და იმავე ამბის ერთმანეთის შემდეგ, ან ერთსა და იმავე დროს პარალელურად შემუშავებული განსხვავებული რედაქციების სახით მოაღწია. სახიერი მეფე აქაც ცხენიდან, ან ეტლიდან ჩამოდის და დიდ პატივს მიაგებს ადამიანებს, რომელთა წინაშეც იგი, როგორ წესი, თავს არ უნდა იმცირებდეს. ამბის ანალოგიურ დასაწყისსა და ფაბულას ვხვდებით, აგრეთვე, ორი საკვლევი ტექსტის ჩინურ თარგმანშიც, რომელსაც კავშირი არ აქვს მეფე აშოკასთან.

¹ „დივიადანას“ ინგ. თარგმ. იხ. (Rotman, A., (მთარგმნ.), 2008). „აშოკავადანას“ ინგ. თარგმ. იხ. (Strong, J. S., 1989).

² Shaykh as-Saduq, Kamaaluddin wa Tamaamun Ni'ma (Perfection of Faith and Completion of Divine Favor), translated by Sayyid Athar Husain S.H. Rizvi, vol. 2, Az-Zahra Publications, Mumbai, s. d., გვ. 206; Daniel Gimaret, Le livre de Bilawhar et Būdāsf selon la version arabe ismaélienne, Droz, Paris, 1971, გვ. 84.

პირველი ტექსტი არის „მსოფლიო უფალი მეფის სუტრა“ (普達王經, Pǔdá wáng jīng, T. 522, vol. 14), რომელიც დასავლეთ ცინის (西晉, Xījìn) ეპოქაში, ე. ი. ჩვ. წ.-ად.-ის 265-317 წწ.-ში უცნობმა ავტორმა თარგმნა. ტექსტი იწყება ბუდისტური სუტრას სტილისთვის დამახასიათებელი შესავალი ფორმულით: „თქმულ არს“¹, წარმოგვიჩენს ფუიანის (Fuyan, 夫延) ქვეყნის ჩაკრავარტინ² მეფეს, რომელიც თავყანს სცემდა ბუდას ღვთაებრივ მოძღვრებას³ და გული კაცთა თანაგრძნობით ჰქონდა სავსე⁴. ბუდიზმის სამი სამკაულის – ბუდას, დჰარმასა და სანგჰას პატივსაცემად, განწმენდის დღეს მეფე მუხლებზე დაემხო და სახე მიწას დააყრდნო (稽首, qǐshǒu⁵). მისი ამაღლის წევრები, რომლებიც ამ სამკაულებს არ იცნობდნენ, განრისხდნენ, რადგან მეფემ მეფისათვის შეუფერებელი საქციელი ჩადინა და მონარქის ღირსება შელახა, მაგრამ ვეზირებმა⁶ ხმის ამოღება ვერ გაბედეს. ერთ დღეს მათთან და ამაღასთან ერთად სასახლიდან გასული მეფე გზად [ბუდისტ⁷] ასკეტს გადაეყარა, ეტლიდან უმაღ ჩამოხტა⁸ და მისალმების ნიშნად შუბლი მიწას⁹ დააყრდნო. ვეზირებმა უმაღ უსაყვედურეს: „თქვენი მეუფება ზეადმატებული თავყანისცემის ღირსია. რატომ ესალმება იგი თავ-ყანის ცემით ასკეტ მათხოვარს?“¹⁰. მეფემ ისინი იმით დამოძღვრა, რომ უბრძანა, მოენახათ მოკლული ადამიანისა (死人頭, sǐ rén tóu) და ცხოველების – ძროხის,

¹ 聞如是, wén rúshì, T. 522, vol. 14, გვ. 794c6. როგორც ვხედავთ, დაფიქსირებული არ არის პირველი პირის ნაცვალსახელი (我, wǒ) მიუხედავად იმისა, რომ ამ ამბავს ანათჰაპინდადას (Anāthapiṇḍada) პარკში 1250 ბერიო (სანსკ. bhikṣu) გარშემორტყმული ბუდა ჰყვება (T. 522, vol. 14, გვ. 794c6-7).

² ჩინურ ტექსტში მეფის ეპითეტად შერჩეულია სიტყვა 普達王, pǔdá wáng (T. 522, vol. 14, გვ. 794c8), რომელიც განსხვავდება კუმარაჯივას (Kumārajīva) მიერ გამოყენებული ტერმინისაგან 轉輪王, zhuǎnlún wáng (T. 201, vol. 4, გვ. 312c5 et c7). პირველში ხაზგასმულია მისი სამეფო ხელისუფლების საყოველთაო ხასიათი და ის, რომ იგი ოთხივე მიმართულებით ვრცელდება (四方, sìfāng, T. 522, vol. 14, გვ. 794c), ხოლო მეორე პირდაპირი თარგმანია სანსკრიტული ტერმინისა cakra-vartin, რაც სიტყვასიტყვით ნიშნავს „ის, ვინც ატრიალებს [თავისი ეტლის] ბორბალს [თავის ვრცელ ტერიტორიაზე]“.

³ 王身奉佛尊法, wáng shēn fèng fó zūn fǎ, T. 522, vol. 14, გვ. 794c8-9.

⁴ 常有慈心, cháng yǒucí xīn, T. 522, vol. 14, გვ. 794c9.

⁵ T. 522, vol. 14, გვ. 794c11.

⁶ 群臣, qún chén, T. 522, vol. 14, გვ. 794c13.

⁷ 道人, dàorén, T. 522, vol. 14, გვ. 794c15. ეს ტერმინი, უპირველეს ყოვლისა, ტაოისტ ასკეტს აღნიშნავს.

⁸ 下車, xià chē, T. 522, vol. 14, გვ. 794c16.

⁹ 頭面著地, tóumiàn zhuó dì, T. 522, vol. 14, გვ. 794c16.

¹⁰ 大王至尊 何宜於道路爲此乞勾道人 頭面著地, dà wáng zhì zūn, T. 522, vol. 14, გვ. 794c18-19.

ცხენის, ცხვრისა და ღორის (牛馬猪羊, niú mǎ zhū yáng)¹ თავები, და ბაზარში გაეყიდათ ისინი². ამგვარად შემოდის თხრობაში მოჭრილი თავების აპოლოგი.

მეორე ტექსტში, კერძოდ, „ძველ აპოლოგთა სუტრაში“ (舊雜譬喻經, Jiù zápìyù jīng, T. 206, vol. 4), რომელიც ჩვ. წ.-ად.-ით 251 წ. -ს სოგდმა ბუდისტმა ბერმა, სამგჰავარმანმა (Samghavarman) თარგმნა, ორი, კერძოდ, 49-ე და 50-ე³ ამბები პირდაპირ უკავშირდება საკვლევ აპოლოგებს. „ავადანას“ ამ ანთოლოგიაში მოკვეთილი თავების ამბავი შემოტანილია შემდეგი ფაბულით: მეფე, რომლის სახელი არ მოიხსენიება, ყოველთვის სცემს თავყვანს ბუდას, არც ტალახსა და წვიმას ეპუება, რაც მისი ვეზირების წყრომას იწვევს; მეფე მათ უბრძანებს, შეაგროვონ ასიოდე ცხოველისა და ერთი ადამიანის თავი და ბაზარში გაყიდონ⁴. მეორე ამბავში, რომელიც პირდაპირ მოსდევს მოკვეთილი თავების აპოლოგს, საუბარია მეფეზე, რომელიც გზაზე შრამანას შეხვედრისას ეტლიდან ყოველთვის ჩამოდიოდა და ესალმებოდა⁵. ერთმა მორწმუნემ მას უთხრა, მეფემ ეტლიდან ჩამოსვლაც კი არ უნდა იკადროსო, მან კი მიუგო, ეტლიდან კი არ ჩამოვდივარ, არამედ, პირიქით, ზე ავდივარ, რადგან შრამანათა თავყვანისცემით, სიკვდილის მერე ღმერთების სამყაროში ზე შევერწყმიო.

„აშოკავადანას“ ან ფაქინისეულ ზემოაღნიშნულ ჩინური თარგმანის მიხედვით, მეფე აშოკას უმცროსი ძმა, სახელით 宿大咄, ანუ სუდადუო (?), ან სუდატა (?) არაბუდისტური დოქტრინების (外道, wàidào) მიმდევარი იყო, ბუდას მოძღვრებას (佛法, fófǎ) კი ჰკიცხავდა⁶. მეფემ იგი იმით დამოძღვრა, რომ სიკვდილს შეახვედრა, რის შედეგადაც ის ბუდისტურ რელიგიაზე მოიქცა. ეს აპოლოგი „სიკვდილის საყვირის“ აპოლოგს ეხმიანება, თუმცა, თხრობის სქემა ოდნავადაც არ შეესატყვისება „ვარლაამისა და იოასაფის რომანის“ ვერსიებს. სამაგიეროდ, „რომანისა“ და ბუდისტური ვერსიებისთვის დამახასიათებელი ნარატიული ელემენტები აშოკას და მისი ვეზირის, იაშასას ამბის შემცველ „ავადანაში“⁷ იძებნება, თუმცა, მიუხედავად იმისა, რომ ამ შემთხვევებში მეფე თავყვანს სცემს გზად

¹ T. 522, vol. 14, p. 794c20.

² 於市賣之, yú shì mài zhī, T. 522, vol. 14, p. 794c23.

³ Cinq cents contes et apologues, extraits du Tripiṭaka chinois et traduits en français par Edouard Chavannes, tome I, E. Leroux, Paris, 1910, n 143 et 144, p. 415-416.

⁴ T. 206, vol. 4, გვ. 518c4-5.

⁵ 每見沙門輒下車爲沙門作禮, měi jiàn shāmén zhé xià chē wéi shāmén zuòlǐ, T. 206, vol. 4, გვ. 518c14-15. ტერმინი „შრამანა“ (სანსკ. śramaṇa) აღნიშნავს, მას, ვინც „შრომობს, ირჯება ან იღვწის რაიმე დიადი ან რელიგიური მიზნისთვის“, ან „მადიებელ, ან დიდ ღვაწლს შემდგარ ასკეტს“.

⁶ T. 2042, vol. 50, გვ. 106a21.

⁷ T. 2042, vol. 50, გვ. 129c22-130a15.

შემოყრილ ბერებს, ერთი სიტყვით არ იხსენიება ამაღასთან ერთად სასახლიდან მისი გასვლა, არც – ცხენიდან ან ეტლიდან ჩამოქცეითება. ეს ელემენტები იძებნება აშვაგჰოშას მაღალმხატვრული ნაწარმოების, „სუტრალამკარას“ (Sūtrālamkāra) კუმარაჯივასეულ (Kumārajīva) ჩინურ თარგმანში, რომელშიც ბუდას ყოველი მოწაფის (佛弟子, fó dìzǐ) დანახვისთანავე მეფე ცხენიდან ჩამოხტება (下馬, xià mǎ) და მათ ფეხზე თავის შეხებით მიაგებს პატივს მიუხედავად იმისა, ისინი სამგჰას ახალი წევრები არიან, თუ – უხუცესნი (不問長幼必, bù wèn cháng yòu bì)¹. მისი ვეზირი, იაშასი, რომელსაც ბუდასადმი „მანკიერი გრძნობით, უნდობლობით“ (邪見不信, xiéjiàn bùxìn) იყო განწყობილი, ვერ ეგუება იმას, რომ მისი მეფე მიწაზე განერთხმება, როდესაც ბუდისტ ბერებს – დაბალი კასტების წარმომადგენლებს: ვაიშებს, შუდრებს, ჩანდალებსა და სხვა ხელოსნებს ხვდება². ეს უკვე სოციალური თემატიკაა, რომელიც, საზოგადოდ, აშვაგჰოშას ლიტერატურულ ნაწარმოებებს ახასიათებს. „დივიავადანას“ ავტორი აშვაგჰოშას „სუტრალამკარას“ ნარატიულ ელემენტებს დაესესხება, მაგრამ მათ ამარტივებს და ისე შეაქვს თავის თხზულებაში. მაგ., არ აფიქსირებს ცხენიდან ჩამოსვლის ფაქტს (Burnouf, E., 1844, გვ. 374). ზემოთქმულის გათვალისწინებით, საკვლევი ბუდისტური აპოლოგების თხრობითი ქარგის ჩამოყალიბების ისტორია შეიძლება, შემდეგნაირად წარმოვისახოთ. როგორც ჩანს, პირველი „ავადანა“ დაკავშირებული არ იყო აშოკასთან, მაგრამ ეხმიანებოდა აპოლოგს, რომლის მიხედვითაც, მსოფლიო მეფემ პატივი მიაგო ბუდას და თავი მის ფეხებზე დააყრდნო, რითაც შელახა თავისი მეფურ ღირსება. აქედან მომდინარეობს ვარიანტი, რომელშიც გზად გასული მეფე ბუდას მოწაფესთან შეხვედრისას, მისი თაყვანისცემის მიზნით, ეტლიდან ჩამოხტება. ეს ანონიმური ტოპოსი „აშოკავადანას“ ავტორებმა მეფე აშოკას მიუსადაგეს, თუმცა, ეტლიდან მისი ჩამოსვლა აღარ უხსენებიათ და გააძლიერეს ამბის ბუდისტური სულისკვეთება³. II ს.-ში აშვაგჰოშამ თავის „სუტრალამკარაში“ მხატვრულად გადაამუშავა ეს ამბავი: მეფე აშოკა აქ უკვე ეტლით კი არა, არამედ ცხენზე ამხედრებული დადის, ხოლო მის ვეზირს ჰქვია იაშასი, ანუ „აშოკავადანას“ მიხედვით, კუკუტარამას (Kukkuṭārāma) მონასტრის წინამძღვრის სახელი, ანუ იმ პირისა, რომელიც

¹ T. 201, vol. 4, გვ. 274a14-16.

² T. 201, vol. 4, გვ. 274a19-21.

³ მაგალითად, ადამიანის მოჭრილი თავი თვითმკვლელისაა (自死, zìsǐ, T. 2042, vol. 50, გვ. 129c28), რის გამოც მეფეს კარმული როლი არ შეუსრულებელია იმ ადამიანის სიკვდილში, ვისი თავიც მის ვეზირს, იაშასას, ბაზარში უნდა გაეყიდა.

მეფემ არაერთხელ ინახულა და ესაუბრა¹. „დივიადანას“ ავტორის შთაგონების წყაროა „სუტრალამკარა“, რომლის მხატვრულ სტილს იგი ერთგვარად ამარტივებს.

„ვარლაამისა და იოასაფის რომანის“ ვერსიებში უპირატესობა უდავოდ ანონიმური თხრობის ქარგას მიენიჭა, რამაც შესაძლებელი გახადა იმ ორი აპოლოგის შემოტანა, რომლებიც ბუდისტური თვალსაზრისით აშკარად განსხვავებული თავისებურებით ხასიათდება. თხრობის ქარგასა და „კიდობანთა გამოცდას“ შორის ამგვარად ჩაემატა „სიკვდილის საყვირი“. იბნ ბაბუიასეულ და ისმაილიტურ ვერსიებში, ვეზირების გულისწყრომას იწვევს მეფის გადაწყვეტილება, ცხენიდან ჩამოვიდეს და ღარიბებს მიესალმოს, რადგან ამით იგი მონარქის ღირსებას ამცირებს. აღსანიშნავია, რომ ბუდისტურ ვერსიებში ორი ღარიბის ნაცვლად ყოველთვის ბუდისტი ასკეტი ბერი ან ბუდას რამდენიმე მოწაფე გვხვდება². ამგვარად, სახიერი მეფის შეუფერებელ ქმედებას, თავყვანი სცეს მონძებით შემოსილ ორ ადამიანს, ვეზირები იმით უპასუხებენ, რომ თავიანთ გულისწყრომას გამოუხატავენ მეფის ძმას, რომლის სახელსაც ეს ვერსიები არ იცნობს, მაგრამ რომელსაც „აშოკავადანაში“ სუდატა, ან ვიტაშოკა ჰქვია და ნაწარმოებში სიკვდილით დასჯის აპოლოგის ჩართვის საშუალებას იძლევა. ქრისტიანი ავტორები ამ ორ გლაზაკს ასკეტებად წარმოგვისახავენ. მიუხედავად იმისა, რომ, იბნ ბაბუიასეულ და ისმაილიტურ ვერსიების მსგავსად, აქაც საგანგებოდაა წარმოჩენილი მონარქის მდგომარეობასა და დაბალი სოციალურ ფენებს შორის არსებული უფსკრული, ფაქტი ფაქტად რჩება: ქრისტიანი ავტორები ხაზს უსვამენ, რომ ასკეტიზმი ადამიანზე იმდენად აშკარა კვალს ტოვებს, რომ მეფე ღატაკებში იმთავითვე ამოიცნობს ქრისტიან ასკეტებს. შეიძლება ითქვას, რომ ბუდისტურთან აგრერიგად ახლოს მდგარმა მონასტრული ცხოვრების ქრისტიანულმა იდეალმა მიგვიყვანა ორი გლაზაკის ასკეტებთან გაიგივებასთან. „ვარლაამისა და იოასაფის რომანის“ ვერსიების საერთო ელემენტები, რომლებსაც თხრობის სტრუქტურა ეფუძნება, შეიძლება, შემდეგნაირად დალაგდეს: სახიერი – მეფე – თავის ჯართან ერთად ცხენზე ამხედრებული – გზაზე გადაეყრება ორ ღარიბს – ცხენიდან

¹ „აშოკავადანას“ ჩინურ თარგმანში Ayuwang zhuan (阿育王傳, T. 2042, vol. 50) ვეზირს იაშასი ჰქვია, მაგრამ, როგორც ჩანს, ამ თარგმანს ბოლო აპოლოგები აშვავჰოშას თხზულების შექმნის შემდეგ დაემატა. იმის შესახებ, თუ ვრჯის ქვეყნის ბერი, იაშასი როგორ იქცა ჯერ კუკუტარამის მონასტრის უხუცეს წინამძღვრად, ხოლო შემდეგ – კაშმირული ვერსიების ერეტიკოს ვეზირ იაშასად, იხ. (Przyluski, J., 1923, გვ. 108-109, 191).

² ამ ორ ღარიბს „ვარლაამისა და იოასაფის რომანის“ ვერსიებში შეესაბამება ორი მათხოვარი (შდრ. იბნ ბაბუიასეულ და ისმაილიტურ ვერსიები), რომელთაც ცოტა ხნის წინ ახალგაზრდა უფლისწული, იოდასაფი შეხვდა. „რომანის“ ქართული და ბერძნული ვერსიების მიხედვით, „სიყვითლე პირთა მათთაჲ უწყებდა სიგლაზაკესა მათსა და ჭირვეულობასა“ (აბულაძე, ი., 1957, გვ. 31).

ჩამოხტება, რათა მათ მიესაღმოს. ბუდისტური სულისმარგებელი ლიტერატურიდან მომდინარე ტოპოსის ეს ელემენტები ახლოს მისდევს „აშოკავადანასა“ და „სუტრალამკარაში“ დაფიქსირებულ მონაცემებს, თუმცა, კატეგორიულად ვერ განვაცხადებთ, რომ ისინი ბუდისტური თხზულებებიდან არის ნასესხები, რადგან „რომანში“ ორი აპოლოგი განსხვავებულ თხრობით ელემენტებს შეიცავს. კერძოდ, ვიტაშოკას მიერ ტახტის მიტაცებისა და მისი სიკვდილით დასჯის შესახებ ბუდისტური წყაროებში გადმოცემულ ამბავს „რომანში“ სიკვდილით დასჯის განაჩენის მაუწყებელი სამეფო საყვირი ენაცვლება, ხოლო კიდობანებში ცხოველისა და ადამიანის მოკვეთილ თავებს – ყოველი არაწმინდა სიმყრალე და თვალნი პატიოსანნი¹. დანამდვილებით შეიძლება, ითქვას, რომ კაპილავასტუს (Kapilavastu) ციკლზე დაყრდნობით უფლისწულ სიდჰართა გაუტამას (Siddhārtha Gautama) ცხოვრების ხელახალი რედაქციის შექმნით რაიმენაირად დაინტერესებული არაბუდისტი ავტორები სამეფო შთაგონების სხვა ბუდისტურ წყაროებსაც დაეყრდნენ. თუ ვაღიარებთ, რომ „აშოკავადანას“ მსგავსი ლიტერატურული ნაწარმოებები ახალგაზრდა უფლისწულების და ბუდისტი მეფეების დასამოძღვრად, ან მეტიც, ბუდისტურ რელიგიაზე მათ მოსაქცევად იქმნებოდა, უდავოდ იგივე მიზანს ელტვოდნენ ამ მოძღვრებით შთაგონებული არაბუდისტი ავტორებიც, შიიტი ღვთისმეტყველებიდან მოყოლებული და, იქნებ, მათზე ადრე მანიქეველი მქადაგებლებიც (afrinsaran). ამით ისინი მონარქთა მფარველობისა და წყალობის მოპოვებას ცდილობდნენ.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. Aṣvaghosa. (1908). *Sūtrālamkāra* (É. Huber, Trans.). Paris: E. Leroux. Lévi, S. (1908). Aṣvaghosa, le Sūtrālamkāra et ses sources. *Journal Asiatique*, juillet-août.
2. აბულაძე, ი. (1957). *ბალავარიანის ქართული რედაქციები*. გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ილია აბულაძემ (ძველი ქართული ენის ძეგლები, 10; თბილისი : საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამ-ბა. გვ. 31-32.
3. Benfey, T. (1859). *Pantschatantra: fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen* (Vol. 1). Leipzig: F. A. Brockhaus. 408-410.
4. Budge, E. A. W. (1923). *Baralām and Yēwāsēf being the Ethiopic version of a christianized recension of the Buddhist legend of the Buddha and the Bodhisattva*. Cambridge: University Press.

¹ აპოლოგებში ინდოელ მეფეთა მიერ ზარდახშების გამოყენების შეს. იხ. [Benfey, T. (1859). 3, გვ. 408-410].

5. Burnouf, E. (1844). *Introduction à l'histoire du buddhisme indien*. Paris: Imprimerie royale. 319–385.
6. Johannes von Damaskos. (2006–2009). *Die Schriften des Johannes von Damaskos* (B. Kotter, Ed.; Vol. 6:2). Berlin–New York: Walter De Gruyter (Patristische Texte und Studien, 61). p. 54.
7. Rotman, A. (Trans.). (2008). *Divine Stories. Divyāvadāna* (2 vols.). Boston: Wisdom Publications.
8. Ducœur, G. (2022). *Eugène Burnouf et les études indo-iranologiques*. Strasbourg: Publications de l'Institut d'histoire des religions.
9. Finot, L. (1914). Édouard Huber. *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 14, 1–8.
10. Gimaret, D. Le livre de Bilawhar et Būdāsf selon la version arabe ismaélienne, Droz, Paris, 1971, 83. 84.
- Gimaret, D. (1971). *Le livre de Bilawhar et Būdāsf selon la version arabe ismaélienne*. Paris: Droz.
11. Huber, É. (1904). Études de littérature bouddhique. *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 4, 698–726.
12. Hunter, W. W. (1896). *Life of Brian Houghton Hodgson*. London. Waterhouse, D. M. (Ed.). (2005). *The Origins of Himalayan Studies. Brian Houghton Hodgson in Nepal and Darjeeling 1820–1858*. New York.
13. Liebrecht, F. (1860). Die Quellen des 'Barlaam und Josaphat'. *Jahrbuch für Romanische und Englische Literatur*, 2, 330.
14. Mahé, A., & Mahé, J.-P. (1993). *La sagesse de Balahvar. Une vie christianisée du Bouddha*. Paris: Gallimard. p. 72, footnote 1
15. Przyluski, J. (1923). *La légende de l'empereur Açoka (Açoka-avadāna) dans les textes indiens et chinois*. Paris: P. Geuthner. pp. 117–118
16. Shaykh as-Saduq. (n.d.). *Kamaaluddin wa Tamaamun Ni'ma (Perfection of Faith and Completion of Divine Favor)* (Vol. 2; S. A. H. S. Rizvi, Trans.). Mumbai: Az-Zahra Publications. p. 206;
17. St. John Damascene. (1914). *Barlaam and Ioasaph* (G. R. Woodward & H. Mattingly, Trans.). London: W. Heinemann.
18. Lang, D. M. (Trans.). (1966). *The Balavariani (Barlaam and Josaphat), a Tale from the Christian East*. Berkeley: University of California. Berkeley, pp. 73–74;
19. Strong, J. S. (1989). *The Legend of King Asoka. A Study and Translation of the Asokāvadāna* (Buddhist Tradition Series, Vol. 6). Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.