

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია
ცენტრალური სამეცნიერო ბიბლიოთეკა

ე. არჯვანიძე

ენოვრეზუდი ბიბლიოგრაფია გუზეთ
„კავკაზში“ გემოქვეყნეზუდი ქართუდი
ხედხური სიფუვიერეზის მესედისა

016: 1'4

014. 3: [899. 962. 1—34+398. 21 (47. 922)

o 869

წიგანის ბეჭედი

გაზეთი „კავკაზი“. რომელიც 1846 წლიდან 1918 წლამდე გამოდიოდა თბილისში. შეიძლება ითქვას, წლების განმავლობაში თითქმის ეროდერტი პერიოდული ორგანო იყო არა მარტო თბილისში, არამედ მთელს კავკასიაშიც კი. მისი პროფილი ფრიად მრავალმხრივი და მრავალფეროვანი ჩანდა. იგი გვევლინებოდა არა მარტო როგორც ადგილობრივი ხელისუფლების ოფიციალური პოლიტიკური ორგანო. არამედ როგორც ეთნოგრაფიულ-სალიტერატურო ხასიათის პერიოდული გამოცემა. რაც მშვენივრად დასტურდება მისი მრავალი ნომრის შინაარსის გაცნობით. იგი მთელი თავისი არსებობის მანძილზე აქტიურად ეხმარებოდა ქართული კულტურისა და ისტორიის სხვადასხვა საკითხებს. ამიტომ გასაკვირი არ არის, რომ სწორედ ამ გაზეთის ფურცლებზეა მოცემული პირველი ცდები ქართული ხალხური სიტყვიერების ბეჭდვა-პოპულარიზაციისა და შესწავლის საქმეში.

წინამდებარე ნაშრომში შესწავლილ-გამოვლინებულია ქართული ხალხური სიტყვიერების ის მასალები. რომლებიც გაზეთ „კავკაზის“ ნომრებშია მოთავსებული დასაწყისიდან ბოლომდე. ჩვენი მიზანი იყო რაც შეიძლება სრულად გაგვეთვალისწინებინა ქართული ფოლკლორისტიკის ისტორიისათვის ასე თუ ისე გამოსადეგი და საყურადღებო ყოველი ცნობა.

ამ გაზეთში ჩვენი დარგისათვის მრავალი მნიშვნელოვანი მოსაზრება გამოითქვა და მრავალი ტექსტი დაიბეჭდა. უნდა აღინიშნოს. რომ ეს მოსაზრებები და ტექსტები ყოველთვის მარტო ფოლკლორისტიკის თვალსაზრისით არ იყო წარმოდგენილი. ეს, შეიძლება ითქვას, კანონზომიერი მოვლენაც იყო იმ პერიოდისათვის—ქართულ ხალხურ სიტყვიერებას ამ გაზეთის ფურცლებზე ხშირად ზოგი ისტორიკოსის თვალთახედვით უდგებოდა. ზოგი—ეთნოგრაფის, ზოგი კი—ყოფა-ცხოვრების უბრალო დამკვირვებლისა და მოგზაურის თვალთ. მაგრამ იმ დროისათვის ამ მასალამ მაინც მეტად დიდი როლი ითამაშა ქართული ხალხური სიტყვიერების პოპულარიზაციისა

და შესწავლის საქმეში და დღეისათვის შემოგვენახა ძვირფასი მასალა ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორიისათვის.

გაზეთ „კავკაზის“ რედაქციის გარშემო შემოკრებილი იყო ქართველ და რუს მოღვაწეთა ისეთი ნაწილი, რომელიც ბევრ შემთხვევაში შესანიშნავად გრძნობდა და აფასებდა ქართველი ერის იმ თავისებურ და უძველეს კულტურას, რომელიც საუკეთესოდ აისახა მაღალმხატვრულ ხალხურ ზეპირსიტყვიერ თხზულებებში.

საერთოდ მოწინავე, პროგრესული ნაწილი რუსი ინტელიგენციისა კავკასიაში ისევე, როგორც მთელ რუსეთშიც. ცდილობდა სწორი მიმართულება აეღო ქართველი ხალხის ცხოვრებისა და ისტორიის გაგებაში. ისინი პერიოდული გამოცემების ფურცლებზე ქართველ მოღვაწეებთან ერთად ხშირად ილაშქრებდნენ და ხანდახან საკმაოდ მწვავედაც. ქართველი ერის ცხოვრებისა და ისტორიის ფაქტების ნებით თუ უნებლიეთ დამმახინჯებელთა წინააღმდეგ. მაგრამ, რასაკვირველია, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ეს გაზეთი ყოველთვის ერთ პოზიციაზე არ იდგა ქართული კულტურის საკითხების მიმართ და ზოგ პერიოდში ღალატობდა აღებულ, შედარებით მართებულ, გეზს. ეს ბევრ შემთხვევაში დამოკიდებული იყო თვით გაზეთის რედაქტორ-გამომცემელთა პოზიციაზედაც. მაგ. ი. სლივიცკის რედაქტორობის დროს დიდი გულისყური და სიყვარული ჩანს ქართველებისა და საქართველოს შესახებ გამოქვეყნებულ მასალებში და ბევრი რამ საინტერესოც ქვეყნდება. სრულიად საწინააღმდეგო სურათი გვაქვს ისეთი რედაქტორის დროს, როგორიც იყო ცნობილი შავრაშმელი და შოვინისტი ველიჩკო. რომლის დროსაც მასალაც ძუნწადაა წარმოდგენილი და რაც არის, ისიც ქართველთა სალანძღავად უფროა მოთავსებული, ვიდრე ობიექტური კეშმარიტების ნათელსაყოფად.

გაზეთი „კავკაზი“ სხვადასხვა დროს სხვადასხვა პერიოდულობით გამოდიოდა: დასაწყისში, 1836—1851 წლებში, ყოველკვირეული გაზეთი იყო და შაბათობით ქვეყნდებოდა; 1852—1867 წლებში— კვირაში ორჯერ გამოდიოდა; 1868—1876 წლებში—კვირაში სამჯერ. ხოლო 1877 წლიდან კი ყოველდღიური გახდა. იგი თავიდანვე (მეფის ნაცვალ ვორონცოვის დროს) დაარსდა, როგორც მაშინდელი მეფის მთავრობის ოფიციალური და მისი საკოლონო ინტერესების დამცველ-გამტარებელი.

როგორც ერთი ავტორი აღნიშნავს სამართლიანად „Как офици-
циоз и затем официальное правительственное издание, „Кавказ“,
защищая все мероприятия царизма, должен был отображать в

რედაქტორად. მართალია ლატერატურული განათლება ჰქონდა, მაგრამ სოფლის მეურნეობას და ვაჭრობას უფრო დიდ ყურადღებას აქცევდა. რედაქტორის ეს განწყობა ემჩნევა გაზეთსაც. ამიტომ თუ რაიმე იბეჭდებოდა ფილოლოგიური, ძირითადად გადმობეჭდილი ან გადმოთარგმნილი იყო სხვა ეურნალ-გაზეთებიდან: „დროება“, „ყარსი“, „შრომა“ და სხვ.

1863 წლიდან ე. ი. შვარცი დაინიშნა რედაქტორად, I გიმნაზიის სიტყვიერების მასწავლებელი. რომელმაც უმაღლესი განათლება კიევიში მიიღო. მან „კავკაზში“ პედაგოგიკის საკითხები წამოსწია წინ. საინტერესო იყო ის, რომ 1864 წლიდან იგი „კავკაზის“ დამატებად „Литературный Источник“-ს ეუბებდა. მაგრამ იმავე წელს გაუქმდა ეს ფურცელი. რადგან ხელისმომწერები არა ყავდა.

1869 წლიდან გაზეთს ისევ ი. სლივიცკი ხელმძღვანელობს. როვორც ზემოდასაგებებული წერაიდან ჩანს, თითქოს ამ გაზეთის რედაქციის სათავეში ჩადგომა მოუსურვებიათ აგრეთვე დ. ბაქრაძეს და დ. ერისთავს, მაგრამ ვერ მოუხერხებიათ.

1872 წლიდან 1877 წლამდე ი. ა. სტალინსკი რედაქტორობს, 1877 წ.- ნ. ნ. ვორონოვი. 1882 წლიდან 1885 წლამდე—დ. გ. ერისთავი. 1885 წლიდან 1892 წლამდე—მ. მ. ტებენკოვი. 1892 წლიდან 1895 წლამდე—ი. ნ. მილუტინი და სხვ.

გაზეთი „კავკაზი“ თავის ერთ-ერთ მოწინავე სტატიაში (1849, № 50), სადაც მისი მომავალი მუშაობის გეგმაზეა ლაპარაკი. ადრევე უსვამს ხაზს, რომ, რათა ეს მშვენიერი და საინტერესო ქვეყანა რუსებსა და უცხოელებს ბნელ და ბარბაროსულ მხარედ არ ეჩვენებოდათ, საჭიროა განათლებულმა და საკითხების კარგად მცოდნე პირებმა ობიექტურად წერონ საქართველოს ისტორიის, პოეზიის და საერთოდ კულტურის შესახებო. ეს საინტერესო სტატია მთავრდება მოწოდებით: „Вообще приглашаются все, владеющие какими-либо личными или историческими данными, знающие народные поверья, предания, религиозные легенды — делиться своими сведениями с редакцией, которая в свое время и на своем месте употребит в дело эти драгоценные материалы“ („კავკაზი“, № 50, 1849 წ.)

ცოტა უფრო მოგვიანებით, რედაქცია ქმნის თავის გაზეთში განყოფილებასაც შემდეგი სათაურით: „Следы прошлого“, რომელშიაც, გაზეთის სიტყვებით, „...читателям «Кавказа» от времени до времени будут предлагаться статьи этнографического содер-

жания, предмет которых составляет замечательныя грузинскія преданія, поверья, легенды и т. д.» („კავკაზი“, 1852, № 52).

გაზეთის რედაქცია, როგორც ჩანს, არ კმაყოფილდებოდა ასეთი მოწოდებებით და 1854 წლისათვის გზავნის თავის რედაქციის წევრს ვ. პერევალენკოს (და შემდეგში სხვებსაც) სპეციალურ კორესპონდენტად ქართული ხალხური წეს-ჩვევებისა და ხალხური პოეზიის შესასწავლად.

ამასთან დაკავშირებით მოკლებული არ არის ინტერესს. „კავკაზის“ ერთ-ერთი პირველი რედაქტორის ი. ა. სლივიცკის მიერ გამოთქმული შესედულებანი: „Нужно только в каждом месте, в Грузии, потолковать с туземцами, чтобы услышать какое нибудь предание. Почти во всех их есть внутренний смысл, нравственные наставления“.

უნდა აღინიშნოს, რომ საკითხის ასე სერიოზულად დაყენებამ დიდი ინტერესი გამოიწვია ქართული ხალხური სიტყვიერებისადმი. ამიტომ იყო რომ მომრავლდა რუსულ ენაზე თარგმანები ქართული მასალებისა; ამან კი ხელი შეუწყო იმ გარემოებას. რომ რუს და უცხოელ მეცნიერთ საშუალება მიეცათ გასცნობოდნენ ქართული ხალხური სიტყვიერების საუნჯეს და აზრი გამოეთქვათ მის შესახებ.

საქართველოში გამოშვალ სხვა რუსულ პერიოდულ გამოცემათა შორის, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, გაზეთი „კავკაზიც“ ათავსებდა ქართული ხალხური სიტყვიერების ნიმუშების თარგმანებს და არა მარტო თარგმანებს, არამედ ხანდახან ორიგინალებსაც და ამ თხზულებებს ისტორიულ-შემეცნებითი და მხატვრული თვალსაზრისითაც სწავლობდა.

ქართული ხალხური სიტყვიერების ნიმუშების შესწავლა-პოპულარიზაციით დაინტერესდნენ გაზეთ „კავკაზის“ ირგვლივ შემოკრებილი არა მარტო ისეთი ცნობილი ქართველი მოღვაწენი, როგორიც არიან: რ. ერისთავი, გ. წერეთელი, დ. ყიფიანი, ნ. ბერძენიშვილი, მ. ჯანაშვილი, ალ. ხახანაშვილი, გულბათი და ზოგი სხვა. არამედ რუსი მოღვაწენიც: მეცნიერები აკად. ალ. ვესელოვსკი და პროფ. პ. ვისკოვატოვი, აგრეთვე ა. გრენი, ა. ნიკიტინი. ი. ა. სლივიცკი, ვ. ფ. პერევალენკო, ვერდერევესკი, ნ. დუნკელ-ველინგი. ს. სოკოლოვსკი, ლაბანოვ-როსტოვსკი და სხვანი.

გაზეთ „კავკაზის“ ფურცლებზე ჩვენ ვხვდებით ქართული ხალხური სიტყვიერების შესახებ გამოქვეყნებულ სპეციალურ კრიტიკულ და ბიბლიოგრაფიულ წერილებსა და ნარკვევებს; აგრეთვე ქართულად დაბეჭდილ და იქვე რუსულად ნათარგმნ ქართულ ფოლკ-

ლორულ ნიმუშებს, ეს საინტერესო მასალა, როგორც ხასიათით, ისე სარისხითაც ერთმანეთისაგან განსხვავდება. აქ მოთავსებულია ეთნოგრაფიული ხასიათის წერილები, სადაც წეს-ჩვევების აღწერასთან ერთად მოცემულია საწესჩვეულებო პოეზიის ელემენტებიც; მოგზ. ურთა შთაბეჭდილებები, სადაც აღწერილია საქართველოს ესა თუ ის კუთხე. იქაური ზნე-ჩვეულებანი, უძველესი ძეგლები და მათი ნანგრევები, აგრეთვე მათთან დაკავშირებული ხალხური ლეგენდები და გადმოცემები (ასეთი მასალა გაცილებით უფრო ჭარბობს) და, რაც უფრო მთავარია ჩვენთვის, მოცემულია ქართული ხალხური პოეზიის ნიმუშები, როგორც ქართულ ენაზე, ასევე მათი რუსული თარგმანები (უფრო ხშირად პროზაული), შესრულებული ქართველ და რუს მოღვაწეთა მიერ.

* * *

ჩვენი ანოტირებული ბიბლიოგრაფია დაყოფილია ოთხ ძირითად თავად და პირველი თავი კი ქანრების მიხედვით—ექვს ქვეთავად. ქანრებიდან მხოლოდ ექვსი რომ არის წარმოდგენილი და ზოგ მათგანში მხოლოდ რამდენიმე ერთეული რომ არის შეტანილი, ცხადია. ეს გამოწვეულია თვით მასალის თავისებურებებითა და ამა თუ იმ ქანრის მასალის ნიმუშების ნაკლებობით.

ეს დაყოფა, რასაკვირველია, პირობითია. ბევრი რამ, რაც ერთ რომელიმე თავში ან ქვეთავშია მოქცეული, სხვა თავისა და ქვეთავის მასალასაც შეიცავს და პირიქით. მათ შორის ზუსტი მიჯნის გატარება არა თუ ძნელია. არამედ შეუძლებელიც ჩანს იმ პირობებში, როცა ამა თუ იმ ფოლკლორული საკითხის შესწავლის საქმე სპეციალური, მტკიცედ შემოზღუდული მიზნებით კი არ იყო შეპირობებული, არამედ მკიდროდ იყო გადახლართული სხვა დარგების—ისტორიის, ლიტერატურის, ეთნოგრაფიისა და სხვათა მასალებთან.

ამიტომაც, რომ. შესაძლოა, მკითხველს ზოგი მასალა სხვა თავსა და ქვეთავში უფრო უპრიანად მოეჩვენოს, ვიდრე იქ, სადაც ჩვენ მიუღწინეთ მათ ძირითადად ადგილი. საერთოდ კი ჩვენ ვხელმძღვანელობდით იმ აზრით, რომ რომელი წერილიც უფრო მეტ და რელიეფურ მასალას იძლეოდა ერთი რომელიმე თავისათვის, იქ ვათავსებდით მას. ხოლო რათა ამავე წერილის სხვა თავების შესაბამისი მასალა ყურადღების გარეშე არ დარჩენოდა მკითხველს, დამატებით სხვა ქვეთავშიც შევიტანეთ ოღონდ უნომროდ (ვარსკვლავიანი ანოტაციები) და ძირითადი ანოტაციის ნომერზე მითითებით. ამასთანავე ბევრ შემთხვევაში ამ დამატებით ანოტაციებში გამახვილებულია

ყურადღება იმ საკითხებზე, რომელსაც ძირითად ანოტაციაში შედარებით ნაკლები ადგილი ჰქონდა დათმობილი. ამა თუ იმ მიზეზის გამო. ეს ერთგვარად შეუწყობს ხელს მკითხველს, უფრო სრულად გაითვალისწინოს მთელი მასალა და მისთვის საინტერესო საკითხები არ გამოარჩეს მხედველობიდან.

საერთოდ ხალხური სიტყვიერების მასალის კლასიფიკაცია ყოველთვის დიდ სიძნელეს წარმოადგენს და ახლაც კი სასაუკუნოვანო და სასწავლო პროგრამებში სხვადასხვა კლასიფიკაციაა მოცემული ქანრებისა. ზოგის აზრით, მაგ., ხალხური დრამა ცალკე გამოსაყოფია, მაგრამ იგი საწესჩვეულებო პოეზიის განყოფილებაში უფრო აჯობებდა მოთავსებულებს, რადგან ჩვენი ხალხური დრამის ნამუშები—ეს იქნება ყვენობა, ბერიკაობა თუ ლაზარობა—ძირითადად კალენდარულ წეს-ჩვევებს უკავშირდება. მითუმეტეს ქართულ ხალხურ დრამაში სანახაობითი და სიტყვიერი ელემენტებიდან პირველი შედარებით უფრო დიდ როლს თამაშობს. ვიდრე მეორე და ამიტომ უფრო საწესჩვეულებო მოქმედებასთანაა დაკავშირებული.

რა თქმა უნდა, ეს სიძნელე გამომდინარეობს თვით ხალხური სიტყვიერების ერთ-ერთი დამახასიათებელი თვისებისაგან—მისი სინკრეტულობისაგან. ხალხური სიტყვიერების მასალაში ხშირად არა მარტო ხელოვნების სხვადასხვა დარგები იყრიან თავს, არამედ თვით ქანრებს შორის ზუსტი ზღვარიც არ არსებობს—იგი შერწყმულად არის მოცემული. მაგ., ამირანიანი საგმირო ეპოსის ნიმუშადაა მიჩნეული, საგმირო ეპოსი კი განვითარების გარკვეულ მაღალ საფეხურს გულისხმობს და მითოლოგიური გადმოცემების შემდგომ განვითარდა. თანაც ამირანიანი სწორედ მითოლოგიურ წარმოდგენებს უკავშირდება თავისი წარმოშობით. ამიტომ ძნელდება მისთვის ადგილის მიჩენა—სად შევიტანოთ ეს მასალა, მითებში თუ ეპოსში?

„კავკაზში“ წარმოდგენილი მასალებიდან ძალიან არის ჩაწნული ერთმანეთში აგრეთვე მითოლოგიური წარმოდგენები, რელიგიური გადმოცემები და ზღაპრები. ეს შეიძლება იმის ბრალია. რომ ამ დროისათვის საქართველოში, ისევე როგორც დასავლეთ ევროპაში და რუსეთშიაც, ერთი და იგივე აზრი იყო გავრცელებული, რომ ზღაპრები მითებიდან წარმოიშვა; ზღაპრები საინტერესოა იმდენად. რამდენადაც ძველ მითოლოგიურ რწმენას გადმოგვცემს. ამიტომ იყო, რომ „კავკაზში“ მოთავსებულ წერილებში მითოლოგიური წარმოდგენები, მითოლოგიური და რელიგიური გადმოცემები და ზღაპრები ერთადაა მოცემული. ამ გაზეთში მოთავსებული წერილების ავტო-

რებს ზღაპარი და ზღაპართა პერსონაჟები მხოლოდ პირველყოფილი ადამიანის მიერ ბუნების მოვლენების ახსნის, ე. ი. მითის შესწავლის თვალსაზრისით აინტერესებთ.

ჩვენ მაინც ვეცადეთ ზღაპარი, როგორც დამოუკიდებელი ჟანრი, ცალკე გამოგვეყო. მართალია, მის ძირითად ნაწილში შედარებით მცირე მასალა მოხვდა, მაგრამ ამასთანავე საკმაოდ ბევრი მითითებებიც ახლავს სხვა ჟანრების ჩგუფებში მოთავსებულ ისეთ მასალაზე, რომელიც თავისი ბუნებით ზღაპარს ენათესავება.

ეთნოგრაფიული მასალები ცალკე ჩგუფად გამოვეყავით და საკმაოდ მრავალერთეულიანიც გამოვიდა, თუმცა ჩვენი აქ არა გვაქვს ამ მასალის ამომწურავად წარმოდგენის პრეტენზია—ამ დარგის უფრო ისეთი მასალებია მოცემული, რომელიც ფოლკლორის საკითხებთან ასე თუ ისე ახლოს დგას და თანაც ხომ წინათ იგი ბევრ შემთხვევაში ეთნოგრაფიის განუყრელ ნაწილადაც წარმოიდგინებოდა. ამასთანავე ეთნოგრაფიული მასალები ხშირად საერთოდ ფოლკლორული მასალების ამოსახსნელ-გასაშუქებლად არის ხოლმე საჭირო.

თავისთავად იგულისხმება, რომ აქ მოტანილი ეთნოგრაფიული მასალის გარდა, სპეციალისტ ეთნოგრაფს საკმაოდ საინტერესო სხვა ისეთი მასალებიც შეიძლება შეხვდეს „კავკაზის“ ფურცლებზე, რომლებიც ჩვენს ნაშრომში არ მოხვდა ამა თუ იმ მიზეზის გამო. თვით ეთნოგრაფიული მასალებიდან კი ისეთი მასალა, რომელიც უფრო გარკვევით და რელიეფურად შეიცავდა საწესჩვეულებო პოეზიის ნიმუშებსა და მათ შესახებ მსჯელობას, დრამასა და შელოცებთან ერთად ჟანრებში შევიტანეთ ცალკე თავად.

ჩვენი ანოტირებული ბიბლიოგრაფიის საგანი ქართული ხალხური სიტყვიერების მასალაა, მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგ შემთხვევაში ჩვენი მეზობელი ერების სომხების, ოსების, აზერბაიჯანელების, აფხაზებისა და სხვათა ფოლკლორის ზოგი მასალაც არის აქ ანოტირებული, უმეტესად იმ შემთხვევაში, როცა ხსენებული მასალები ქართული ფოლკლორის ამა თუ იმ საკითხის ან სიუჟეტის კვლევის დროს განსაკუთრებით საჭირო შეიძლება გამოდგეს.

ცხადია, კარგი იქნებოდა სხვა ერთა ფოლკლორის შესახებაც ასევე ამომწურავი მასალა წარმოგვედგინა, მაგრამ ეს ძალიან გააფართოვებდა ჩვენი ნაშრომის ფარგლებს, შორს წაგვიყვანდა და ამჟამად ძირითადად ქართული ფოლკლორის საკითხებით შემოვიზღუდეთ; თუმცა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, საერთოდ ფოლკლორული მასალის შედარებითი შესწავლისათვის კი, რაღა თქმა უნდა, „კავკაზის“ მთელი ამ ჯურის მასალის ერთად ამნაირი სახით დამუშავებას უთუოდ თავისი ფასი ექნებოდა და დიდი სარგებლობის მოტანაც შე-

ეძლო. ამასთანავე უნდა აღინიშნოს, რომ, როგორც ჩვენი მონათესა-
ე და მეზობელი კავკასიელი ხალხების, ისე რუსული ზეპირსიტყვი-
ერების ნიმუშები და მათ შესახებ მსჯელობა ხშირად გვხვდება „კავ-
კაზის“ ფურცლებზე და ეს მასალა საპეციალური შესწავლის ღირ-
სია.

ეგებ სჯობდა, წმინდა ფოლკლორული მასალა—გამოქვეყნებუ-
ლი ტექსტები როგორც ქართულად, ისე რუსულად—ცალკე დაგვე-
ჩგუფებინა, ხოლო ერთგვარი კვლევა-ძიების ხასიათის მქონე ნარკვე-
ვები და წერილები კი ცალკე გამოგვეყო, მაგრამ ამისგანაც თავი შე-
ვიკავეთ, რადგან პუბლიკაციათა შემცველი წერილები დიდ უმრავ-
ლეს შემთხვევაში კვლევა-ძიებისა და მსჯელობის ელემენტებსაც
შეიცავენ და მათი ერთმანეთისაგან გამიჯვნა შეუძლებელია ზედმეტ გა-
ბეორებებსა და ერთგვარ დაბნეულობასაც გამოიწვევდა.

* * *

ხალხური სიტყვიერების ქანრების მასალას, ახლანდელი კლასი-
ფიკაციის თანახმად, ჩვენც შრომის სიმღერებით ვიწყებთ, თუმცა გა-
მოკვეთილად ეს ქანრი, რასაკვირველია, მაშინ არ იყო და არც შეიძ-
ლებოდა ყოფილიყო. ამ ჯგუფში სულ ოთხი ერთეულია წარმოდგე-
ნილი (ანოტ. № № 1—4), რომელთაგან პირველი, ი. ა. სლივიცკის წე-
რილი—„შარდენი და მისი მოგზაურობა საქართველოში“ (შდრ.
ანოტ. № 1)—ამ ცნობილი ფრანგი მოგზაურის საერთო კრიტიკასთან
ერთად ძალიან საინტერესო ცნობებს შეიცავს ქართული ხალხური
შრომის სიმღერების თავისებურებების და ხასიათის შესახებ. „Трещ-
ная Кольхиды и величественный Кавказ приходится не по зу-
бам парижанину“,—წერს ი. ა. სლივიცკი და აღნიშნავს, რომ,
დაუკვირებლობისა და უცოდინარობის გამო ქართველთა მოსაწო-
ნი ჩვეულება—შრომის დროს სიმღერის აყოლება—შარდენმა უგუ-
ნურად გაკიცხა შემდეგი სიტყვებით: „Работая он (ე. ი. ქარ-
თველი ხალხი) поощряет себя к труду, распевая песни, оглуши-
тельно боя“. და ეს მსჯელობა ეხება იმ შრომის სიმღერებს, რო-
მელნიც, ცნობილ მეცნიერთა აზრით, ამ ქანრის განსაკუთრებით
საინტერესო ნიმუშებს წარმოადგენენ. ბოლოს სლივიცკი დაასკ-
ვნის: „Каким же мы не за что обвинять человека, который, в
минуту, когда его тело утруждено, старается забыться, напе-
вая песню? Но Шарден хочет видеть во всем дурное и не за-
мечает красивого и красивом“.

ამ წერალებში ჩანს სლივიცკის სალი შეხედულებანი საერთოდ ქართული კულტურის დაუდევარ და გულგრილ შემსწავლელთა შესახებ და ამასთანავე მისი აზრი იმ ქართული შრომის სიმღერების ბუნების თაობაზე, რომელნიც თავის მრავალფეროვნებით, მრავალსახეობით და მხატვრულობით გამოირჩევიან სხვა ერთა ხალხური შრომის სიმღერებისაგან.

აქ სხვათა შორის ძალიან კარგად არის შემჩნეული ამ ვაჭარ-მოგზაურის თხზულების საერთო ტენდენცია ქართველებისა და იმდროინდელი ქართული სინამდვილისადმი. ეს კომერსანტი უმეტესად მართლაც ცუდსა და უარყოფითს ხედავს ქართველი ტომების ყოფაცხოვრებაში და ძალიან უჭირს დაინახოს ჩვენი ერის კულტურის ღრმა ფესვები. ამის მიზეზი, როგორც მისივე ნაწერიდან ჩანს, ნაწილობრივ იმაშია ცუდი, რომ თავისი სავაჭრო საქმეები სულ ისე კარგად ვერ წაუვიდა, როგორც ეგონა. თანაც იმდროინდელი არეული პოლიტიკური ვითარება საქართველოში მშვიდობიანი აღებმცემისათვის (განსაკუთრებით დასავლეთ საქართველოში, სადაც კარგა ხანი დაპყო შარდენმა) ძალიან შეზღუდულ ასპარეზს ქმნიდა.

ი. ა. სლივიცკი, როგორც უკვე ვიცით, საერთოდ დიდი სიმპათიითა და სიყვარულით ეკიდება ქართული კულტურის საკითხებს და ხშირად მისი ქომავისა და პოპულარიზატორის როლშიაც გამოდის. მაგ., იმავე (1849) წლის „კავკაზის“ 46-ე ნომერში აქვეყნებს წერილს: „Причины равнодушия Европы к произведениям Восточного гения“. ეს წერილი მეტად საყურადღებოა იმ მხრივ, რომ არა ქართველი ასე დიდი სიყვარულით ეკიდება ქართული ლიტერატურის საქმეს და კერძოდ „ვეფხისტყაოსნის“ პოპულარიზაციას რუსული ენაზე. მისი აზრით, ევროპელები არ აქცევენ ყურადღებას იმ ქვეყნებს, რომელთაც მათი ცივილიზაცია არ შეეხო. აღმოსავლეთი მხოლოდ ეგზოტიკის თვალსაზრისით იზიდავთ, მეცნიერულით კი არაა.

ამ ჯგუფის მასალებიდან გამოირჩევა აგრეთვე ი. ევლახოვის ვრცელი წერილი — „О народных песнях и пениях в Грузии“ („კავკაზი“. 1850, № 64, 65; ანოტ. № 2). რასაკვირველია, იგი მარტო შრომის სიმღერებს არ ეხება — საერთოდ ხალხური პოეზიის და კერძოდ ქართული ზეპირსიტყვიერების ბევრ საკითხს განიხილავს. ამიტომაც, რომ მასზე მითითება სხვა ჟანრებისა და საკითხების ირგვლივ დაჯგუფებული ანოტაციების რიგშიც გვხვდება, მაგ-

რამ შრომის სიმღერების შესახებ საკმაოდ საინტერესო მასალას გვაწვდის, თანაც რამდენიმე ნიმუშსაც ურთავს თარგმანითურთ¹.

როგორც გაზეთ „კავკაზის“ ფურცლებიდანაც ჩანს. ი. ევლახოვი იმ დროისათვის ცნობილი ლიტერატორი იყო. მის კალამს ეკუთვნის „ვეფხისტყაოსნის“ ნაწყვეტების თარგმანი („კავკაზი“, 1846, № 23, 27, 29), პიესა „ქორწილი“, რომელსაც მეტად მწარე რეცენზია უძღვნეს („კავკაზი“, 1860, № 96); თარგმანი ცნობილი აღმოსავლური თქმულებისა „Сказки Кавказа“ („კავკაზი“, 1846, № 39); მისივეა მოკლე წერილი—„Заметки о Тифлисе“ („კავკაზი“, 1846, № 23.); აგრეთვე „Хонн-Мартви.ин“ („კავკაზი“, 1847, № 9) და სხვ. მაგრამ თავისდაუნებურად ი. ევლახოვს ქართული ხალხური სიტყვიერების შესწავლაში მიუძღვის ყველაზე მეტი დამსახურება. ჯერ კიდევ ასზე მეტი წლის წინათ მან პირველმა მიუძღვნა ქართული ხალხური სიტყვიერების შესწავლას სპეციალური ვრცელი გამოკვლევა. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ იგი საგანგებოდ მოემზადა, ან საერთოდ იყო დაინტერესებული ფოლკლორისტული შრომებით. იგი იცნობს კირშა დანილოვის რუსული ხალხური ლექსების კრებულს, იმოწმებს ჰერდერს და სხვებს; მოჰყავს მათი შეხედულებები და იზიარებს მათ. მთელი წერილის მანძილზე მას ემჩნევა პრეტენზია საერთოდ და კერძოდ ქართული ხალხური სიტყვიერების მასალების გაგებისა და, რაც მთავარია, ცოდნისა.

მისი წერილი ბევრ შეუსაბამობასა და წინააღმდეგობას შეიცავს. მაგ., ერთგან აღნიშნავს ქართველებზე—დაჩაგრულ ხალხს ალბათ არ გააჩნდა. არც დრო, არც განწყობილება სიმღერების შესაქმნელადო. ასეთი მსჯელობა ავტორის მხრით იმით უნდა იყოს გამოწვეული, რომ იგი სათანადო მასალას ჯეროვნად ვერ იცნობდა. თან ისიც უნდა ითქვას, რომ პირიქით უფრო ხდებოდა—საერთოდ ხალხი, და კერძოდ ქართველი ხალხი, მართლაც, რომ თავის ჭირ-ვარამს, მიდრეკილებებს და სურვილებს სწორედ ხალხურ პოეზიაში ამჟღავნებდა. მეორე მხრით ასეთი მსჯელობა ი. ევლახოვისა, იმის მაჩვენებელიც არის, რომ იმ დროისათვის არ იყო შეკრებილი ქართული ხალხური სიტყვიერების მასალები და ავტორი იცნობდა მხოლოდ ქალაქში გავრცელებული ფოლკლორის ნიმუშებს, ისიც ნაწილობრივ; საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში არსებულ ლექსებზე და სიმღერებზე კი სუსტი წარმოდგენა ჰქონდა. ბოლოს და ბოლოს მას ი. ცისკარიშვილის მიერ ერთი წლით ადრე „კავკაზში“ დაბეჭდილი მასალაც არ გაუთვალისწინებია. მიუხედავად ბევრი ნაკლისა ი. ევლახო-

¹ შდრ. მ. ჩიკოვანი, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, 1956 გვ. 163—168.

ვის ეს წერილი, როგორც ერთ-ერთი სპეციალური ნარკვევი ჩვენთვის საინტერესო საკითხების შესახებ, მაინც მნიშვნელოვანია იმ დროისათვის და ქართული ფოლკლორისტიკის ისტორიისათვისაც.

მასალები საწესჩვეულებო პოეზიის, შელოცვებისა და ხალხური დრამის შესახებ მეორე ჯგუფშია მოთავსებული. აქ უმთავრესად ისეთი მასალაა წარმოდგენილი, რომელიც უშუალოდ შეიცავს თვით ხალხური სიტყვიერების ნიმუშებს ანდა მათზე მსჯელობას. ამ ჯგუფში წარმოდგენილ წერილებს განსაკუთრებით ენათესავება მესამე დიდ თავში მოცემული მასალა—ეთნოგრაფიული მასალები და მოგზაურობანი—ამიტომ მათ შესახებ აქვე ერთად მოვითავეთ სათქმელს.

საინტერესო მასალაა ამ ჯგუფის პირველსავე წერილში—„ყველიერი ქართველებში“ („კავკაზი“, 1846, № 6; ანოტ. № 5). კალენდარული წეს-ჩვევანი და მასთან დაკავშირებული მაგიური სიტყვები, დალოცვა, შელოცვა და მოწოდება მე-19 საუკ. პირველ ნახევარში ჯერ კიდევ საგრძნობლად ბევრ გადანაშთებს შეიცავდა. ეს ჟანრი მომაცდავია. ხმარებიდან გამოდის, მივიწყებას ეძლევა. ამ ჩანაწერებით კი საინტერესო მასალის ფიქსირება ხდებოდა. ეს და ამის მსგავსი სხვა წერილები განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ხალხური დრამის საწყისების გამოსაკვლევად—„ბერიკაობა“, „ყეენობა“, „ლაზარობა“ და სხვანი წარმოადგენენ საწყისებს ქართული ხალხური დრამისას, რომელიც ჯერ-ჯერობით კიდევ შესწავლას მოითხოვს.

მეორე წერილში (ანოტ. № 6) ქართულ ხალხურ წეს-ჩვევებზე მსჯელობასთან ერთად ყურადღებას ის გარემოება იპყრობს, რომ ავტორი თითქმის პირველად იძლევა ცნობას მესტიური არსენას ლექსის შესახებ (ამიტომ ამ მასალაზე ისტორიული გადმოცემების ჯგუფშიც ვუთითებთ). 1846 წლისთვის „არსენას ლექსი“ არც ცალკე იყო გამოცემული და არც სხვა პერიოდულ გამოცემებში ჩანს მის შესახებ ცნობები.

შელოცვებიდან აღსანიშნავია შაკაის შელოცვის ჩანაწერი ქართულად, მისი რუსული თარგმანითურთ („კავკაზი“, 1852, № 53, ანოტ. № 36). იგი ამ საინტერესო შელოცვის უადრეს ფიქსაციას წარმოადგენს. იმავე წერილში („წარსულის კვალი“), რომელიც ნ. ბერძენოვს ეკუთვნის, კარაბადინებში მოხსენიებული სხვა შელოცვების შესახებაც არის მსჯელობა, მაგრამ, მასში რადგან სხვა რიგის მასალაც ბევრია. ამიტომ მოხვდა სხვა ჯგუფში, აქ კი დამატებითი ანოტაციაა მოთავსებული.

განსაკუთრებით ბევრი და მნიშვნელოვანი მასალა დაუბეჭდავს ამ დარგში ცნობილ ქართველ პოეტსა და საზოგადო მოღვაწეს რაფიელ ერისთავს. როგორც „კავკაზის“ ფურცლებიდან ჩანს, რაფიელ ერისთავი ჭაბუკობიდანვე ქართული კულტურის. მისი ნაციონალური ზნე-ჩვეულებების დამცველად გვევლინება. იგი გულგრილად ვერ იტანს ქართველთა ზნე-ჩვეულებების დამახინჯებას და ქართული კულტურის უგულებელყოფას. ამიტომაც, რომ ის აკრიტიკებს ნ. ბერძენოვს (ბერძენიშვილს) და სხვებს, რომელთაც სწორად არ ესმით ქართული წეს-ჩვევები და მკითხველ საზოგადოებასაც შედარებით არა სწორ მასალას აწვდიან. ამიტომ თვითონ იწყებს გაზეთ „კავკაზში“ მოღვაწეობას და მრავლად გზავნის ეთნოგრაფიული ხასიათის წერილებს, რაც მეტად საინტერესოა ჩვენი დარგის თვალსაზრისითაც, რადგან ძალიან ხშირად ქართული ხალხური პოეზიის ნიმუშებსაც ურთავს ორიგინალის ენაზეც და რუსულ თარგმანშიაც. აქ მისი ამგვარი მუშაობის მაჩვენებელი არა ერთი კარგი ნიმუში გვაქვს. მაგ., „წერილები კახეთიდან“ (1846. № 25, 26; ანოტ. № 8). „ქორწილი ქართველებში“ (1847. № 14; ანოტ. № 10). „მოგონებები ხოლერაზე“ (1848. № 46; ანოტ. № 12); „ქართველ მდაბიოთა მასკარადი“ (1849. № 16, ანოტ. № 13); „გამოზაფხულების ნიშნები. გუგულების სამეფო. ბუების წარმოშობა“ (1849. № 18 ანოტ. № 14) და სხვ.

წერილში—„ქართველ მდაბიოთა მასკარადი“ (ანოტ. № 13)—ჩინებულადაა აღწერილი საგაზაფხულო ქართული ხალხური დღესასწაული ბერიკაობა და ამასთანავე მწერალი ჩაურთავს რუსი ჩინოვნიკების ბრძანებით ბერიკების გაროზგვის ამბავს, რადგან ადგილობრივი წეს-ჩვევების უცოდინარ მეფის მოხელეს ეს ძველი, უწყინარი ხალხური გართობა-თამაში ხელისუფლების საწინააღმდეგო გამოსვლად მოსჩვენებია. ამ გონებამახვილურ წერალში რ. ერისთავმა ოსტატურად მოახერხა ეთნოგრაფიულ აღწერილობაში პატრიოტული მოტივები ჩაქსოვა და იუმორით ამხილა მეფის რუსეთის ჩინოვნიკების უგვანო საქციელი.

წერილში—„გამოზაფხულების ნიშნები...“ (ანოტ. № 14)—რაფიელ ერისთავი მაღალი აზრისაა ხალხის შემოქმედებით უნარზე. ეკრძოდ ქართველი ხალხის მიერ საუკუნეთა განმავლობაში შექმნილი და გადმოცემული თქმულებანი და წეს-ჩვევები ერის დიდი სულიერი კულტურისა და განათლების მაღალი დონის მაჩვენებლად მიიჩნია. ავტორის ეს მსჯელობა უთუოდ საზოგადოების იმ ნაწილისა და იმ ავტორების გასაკიცხვად ჩანს ჩართული, რომელნიც არა სცნობდნენ საქართველოს კულტურის მაღალ დონეს წარსულში და

ქართველები მიაჩნდათ ჩვენებში გამოხვეულ ველურებად, რომელთა სიმღერა—ყვილს გავს და ცეკვა—ძუნძულს, რომელნიც მხოლოდ ერთი სურვილით—ხანჯლის ტრიალით და ადამიანების ხოცვა-ჟლეტით იყვნენ დაინტერესებულნი; რომელთაც არც მითოლოგია გააჩნდათ. არც თავისი ისტორია და წეს-ჩვევების გადმომცემი ლეგენდები.

აქვე კვინდა მივაქციოთ მკითხველის ყურადღება იმ საკმაოდ ცხარე პოლემიკაზე, რომელიც გაიმართა „კავკაზის“ ფურცლებზე რაფიელ ერისთავსა და ნ. ბერძენიშვილს შორის ქართული კალენდარული წეს-ჩვევების შესახებ. ნ. ბერძენიშვილმა „კავკაზის“ 1854 წლის № 24-ში გამოაქვეყნა ეთნოგრაფიული ნარკვევი „ქონას“ შესახებ (ანოტ. № 37). და მასში გაშუქებული საკითხების თაობაზე რაფიელ ერისთავმა გამოთქვა კრიტიკული შენიშვნები წერილში—*„Замечания на статью г. Берзенова . .“* (ანოტ. № 167). რ. ერისთავის ამ გამომხატურებამ გამოიწვია ნ. ბერძენიშვილის და ვინმე *„Будущая грузинская писательница“*-ს ფსევდონიმის მქონე პირის საკმაოდ უხეში და არც თუ დასაბუთებული პასუხები („კავკაზი“, 1854. № 53 და 56); (ანოტაციები №№ 168, 169).

„კავკაზში“ აქტიურად მოღვაწეობდა ცნობილი ისტორიკოსი დიმიტრი ბაქრაძეც. მისი ნამუშევრებიდან აღსანიშნავია. მაგ., წერილების სერია „სვანეთი“ („კავკაზი“, 1861. № № 1—4; ანოტ. № 173) და სხვ. სახელოვანი ისტორიკოსის ეს წერილები ფრიად საინტერესოა ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით. ბევრი რამ მის მიერ აღწერილი წეს-ჩვევებიდან დიდხანს მოჰყვა სვანებს თანამედროვეობამდეც. მაგრამ ახლა კი რადიკალურად იცვალა ფერი იქაურობამ და ბევრი რამ უკვე დავიწყებას მიეცა. ამიტომ დ. ბაქრაძის მასალის გათვალისწინებას სვანების და საერთოდ სხვა ქართველ ტომთა ეთნოგრაფიული და ზოგ შემთხვევაში ფოლკლორული თავისებურებების შესწავლისათვის უეჭველად დიდი მნიშვნელობა აქვს. აქ, მაგალითად, ყურადღებას იქცევს საცოლის ყიდვის ფაქტის დადასტურება სვანეთში, რაც ქართველ ტომებში ქორწინების უძველეს წესზე უნდა მიუთითებდეს და დადასტურებულია ზოგი უცხოური წყაროთიც. მაგ., ბიზანტიელი ისტორიკოსი ფრანძესი გადმოგვცემს, რომ ქართველთა მეფე გიორგიმ (როგორც ეტყობა, VIII-ემ) ბიზანტიის კეისართან საქორწილო გარიგების დროს აღნიშნა: ჩვენ წესად არა გვაქვს მზითვის გატანება, პირიქით, საქმროს მოაქვს საჩუქრებით (მდრ. ივ. ჭავჭავაძის შრომა, ქართული ერის ისტორია, ტ. IV, გვ. 49-50). სვანებში ამ ჩვევის დადასტურება მით უფრო საგულისხმოა, რომ სხვა ქართველ ტომებში ეს ჩვეულება უკვე დიდი ხნიდან აღარ

ჩანს მკაფიოდ და მხოლოდ ზოგიერთ დეტალში აქა იქ თუ გამოს-
კვივის.

თავისი ერთგვარი ცალმხრივი კრიტიციზმით ყურადღებას იქ-
ცევს ანტონ ფურცელაძის წერილი „ქართველთა ცრუმორწმუნეობა-
ნი“ („კავკაზი“, 1866, № 42; ანოტ. № 174), რომელშიაც ავტორი
ჩვენი ქვეყნის ზოგ კუთხეში შემორჩენილ ცრურწმენებს ერის ჩა-
მორჩენილობის ნიშნად მიიჩნევს და ილია ჭავჭავაძის ნათქვამს—
„სადა ხარ ახლა ბრძნული ანდაზის შემქმნელო“—თითქოს მასხარა-
დაც კი იგდებს. ეს შეიძლება ნაწილობრივ მართლაც ასე იყო და
საქართველოს მიყრუებულ კუთხეებში მე-19 საუკ. მეორე ნახევარ-
ში. მკითხავენ, ტაბუს და ყოველგვარი ავი სულები რწმენას გასა-
ვალი ჰქონდა, მაგრამ ეს ხომ არ გამორიცხავს ილიას სრულიად სწორ.
აზრს, რომ იგივე ხალხი შეიძლებოდა ყოფილიყო და იყო კიდევაც
ბრძნული ანდაზების შემქმნელი.

ამასთანავე ერთგვარი პოლემიზმით გატაცებული ან. ფურცე-
ლაძე არ ითვალისწინებს იმ გარემოებას, რომ ასეთი ცრურწმენანი
და მათი გადმონაშთები იყო. როგორც მაშინდელ საქართველოში,
ასევე რუსეთის იმპერიის უდიდეს ნაწილში და ბევრგან სხვაგანაც.
თუნდაც ევროპაშიაც. ასე რომ ეს სრულიად არ იყო ქართველთა
რაიმე განსაკუთრებული ჩამორჩენილობის მომასწავებელი.

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, საერთოდ „კავკაზის“ ნომრებში
საკმაოდ ბლომადაა ისეთი წერილები, რომლებშიაც წმინდა ეთნო-
გრაფიულ ან სხვა მასალასთან ერთად ფოლკლორული (განსაკუთრე-
ბით საწესჩვეულებო პოეზიის) ნიმუშებიცაა შერეული. ამ მხრივ
მდიდარია ლობანოვ-როსტოვსკის ნარკვევი—„სვანეთი“ („კავკაზი“,
1852, № 12—17. ანოტ. № 19); „კავკაზის“ 1854 წლის № 15-ში უსა-
ხელოდ მოთავსებული ფელეტონი ყვენობის შესახებ (ანოტ. № 20);
ნ. ბერძენიშვილის (ბერძენოვის) წერილები—„კუდიანობა“ (ანოტ.
№ 16 და № 65); აგრეთვე რაფიელ ერისთავის საკმაოდ გახმაურებუ-
ლი ნაშრომი—„О Түшүтиски-Пшаво-Хевсурском округе“ (ანოტ.
№ 100). ამავე თვალსაზრისით ყურადღებას იქცევს ნარკვევი
იმავე ნ. ბერძენიშვილისა—„Очерки деревенских нравов Грузии“
(„კავკაზი“, 1854, № 98; ანოტ. № 3); ე. ვერდერევისკის ვრცელი წე-
რილი „ამიერკავკასიისა და განსაკუთრებით თბილისის ქრისტიანული
მოსახლეობის ხალხური დღესასწაულებისა და საღვთსაწაულო
ჩვევათა შესახებ“ („კავკაზი“, 1855, № № 1—10; ანოტ. № 21);
ნ. გამრეკლოვის—„კავკასიური სიძველენი“ („კავკაზი“, 1872, № 48;
ანოტ. № 22); გურულის (ფსევდ.) „დაკრძალვა და დატირება გურია-
ში“ (ანოტ. № 139); ზ. ბილანიშვილის „ქართველ გლეხთა წეს-ჩვე-

ვები ხენისათვის“ (ანოტ. № 4); ა. გრენის „სამეგრელოში“ (ანოტ. № 47); პ-სკის „ფშავ-ხევსურთა ყოფიდან“ (ანოტ. № 118; ა. ნიკიტინის „ქინკა და ქაჯი ხალხური რწმენის მიხედვით იმერეთში“ (ანოტ. № 49); მისივე „ქორწინება ხევსურეთში“ (ანოტ. № 188); ალ. ხახანაშვილის „გლებთა წეს-ჩვევები ხენის დროს კახეთში“ (ანოტ. № 187); პ. სე-ნოვის „აღდგომა კავკასიის ადგილობრივ მცხოვრებლებში“ (ანოტ. № 191).

ასევე საინტერესო ეთნოგრაფიული წერილებია მ. კოვალევსკისა—„წინაპართა თაყვანისცემა კავკასიის ხალხებში“ (ანოტ. № 195); სტრანნიკისა (ფსევდ.)—„ეთნოგრაფიული სურათები—წვიმისათვის ვედრება კახეთში“ (ანოტ. № 26); მისივე „სრუმორწმუნოებანი მგლის შესახებ“ (ანოტ. № 27); დ. ჩერვენაკოვის „სამგლოვიარო წეს-ჩვევები ზემო სვანეთში“ (ანოტ. № 203) და სხვ.

ბოლო წლების ნომრებში განსაკუთრებით საინტერესოა გრ. ჩურსინის ეთნოგრაფიული წერილები, რომლებშიაც ბევრი საგულისხმო ცნობაა მოცემული ხალხური სიტყვიერების დარგიდან. ასეთებია: „საქორწილო წეს-ჩვევები კავკასიაში“ (ანოტ. № 194); „ცეცხლის თაყვანისცემა კავკასიაში“ (ანოტ. № 23). „ხეების თაყვანისცემა კავკასიაში“ (ანოტ. № 198), „კავკასიური შენიშვნები—ბატონები“ (ანოტ. № 25), „ქააკოკონა“ (ანოტ. № 199), „ეთნოგრაფიული სურათები—ბავშვთა ავადმყოფობა“ (ანოტ. № 28). „ქორწილი თუშებში“ (ანოტ. № 29) და სხვ.

ამ წერილების ავტორები შეიძლება ყოველთვის არ იძლეოდნენ დღევანდელი ეთნოგრაფიის თუ ფოლკლორისტიკის თვალსაზრისით სწორ. მეცნიერულ აღწერილობას, მაგრამ იმ დროისათვის მეტად საჭირო მუშაობას ეწეოდნენ, რადგან მრავალი წეს-ჩვევა და მათთან დაკავშირებული პოეზიის ნიმუშებიც დავიწყებას მიეცა. ხოლო ამ წერილებით კი მათი ფიქსაცია მოხდა და საკითხის შედარებითი შესწავლისათვის თავისი მნიშვნელობა, რასაკვირველია, არ დაუკარგავს.

ქანრების ჯგუფში შემავალი მომდევნო სამი ქვეჯგუფის (3. მითოლოგიური და რელიგიური გადმოცემები, 4. ზღაპრები, 5. ეპოსი—ამირანისა) მასალა ნაწილობრივ ერთმანეთს მიემსგავსება, მაგრამ ზოგი განმასხვავებელი ნიშნებიც ახლავს მათ, რომელთა შესახებაც ზემოთ გვქონდა საუბარი.

აქ ბევრი წერილი ეკუთვნის ცნობილ ჟურნალისტს ნ. ბერძენოვს (ბერძენიშვილი). რომელიც დიდი ხნის მანძილზე ენერგიულად ღოღეაწეობდა გაზეთ „კავკაზში“. მისი წერილებიდან განსაკუთრებით აღსანიშნავია „წარსულის კვალი“ („კავკაზი“, 1852, № № 52, 53;

ანოტ. № 36). ამ წერილში გადმოცემულია გველის-მჭამელის ლეგენდის თავისებური ვარიანტი. რომლისთვისაც აქამდე ყურადღება არ ყოფილა მიქცეული სპეციალურ ლიტერატურაში. ეს ვერსია ზოგი დეტალით ვაჟა-ფშაველას ცნობილ ნაწარმოებს წააგავს. ზოგით კი სხვა ზღაპრულ სიუჟეტებთან იჩენს ნათესაობას. მისი ჩაკვირებულის, სპეციალური შესწავლა შესაძლოა სასარგებლო გამოდგეს ვაჟას შესანიშნავი პოემის ზოგი საკითხის გარკვევისათვის.

იმავე ნ. ბერძენოვის წერილებიდან საყურადღებოა აგრეთვე ქართული გადმოცემა ოფოფის შესახებ („კავკაზი“, 1850. № 40; ანოტ. № 33) და „ჭონა“ („კავკაზი“, 1854. № 24; ანოტ. № 37). რომელმაც შემდგომში პოეტ რაფიელ ერისთავის კრიტიკული შენიშვნები გამოიწვია.

აქვეა მოთავსებული მეტად საინტერესო ნარკვევები მითებისა და გადმოცემების შესახებ: ი. პანტიუხოვის „რიონის აუზის მცხოვრებთა მითებისა და თქმულებების შესახებ“. („კავკაზი“. 1867. № № 27, 28; ანოტ. № 40); ე. ტ. ა-ს „ცის მნათობები, ატმოსფერული მოვლენები და ნიშნები ამინდის შესახებ სომეხთა და ქართველთა რწმენით“ (ანოტ. № 46); ა. გრენის „სამეგრელოში“ (ანოტ. № 47) და „მეგრული ლეგენდები“ (ანოტ. № 45). ქართული მითების შესახებ აგრეთვე საკმაოდ დიდი და თავისებური მასალაა გ. წერეთლის წერილში—„კავკასიის მითები“ („კავკაზი“. 1892, № 73; ანოტ. № 69), რომელიც ძირითადად ამიანის ეპოსის ქვეჯგუფშია შეტანილი.

რელიგიური ლეგენდებიდან. რომლებიც საკმაოდ მრავალია, ყურადღებას იქცევს ლეგენდა ქაშვეთის შესახებ („კავკაზი“. 1846. №49; ანოტ. №30; 1851. №43. ანოტ. №35); შაჰ-აბასის შემოსევისა და ალექსის მთის სამების ტაძრის გაძარცვის ამბავი (ნ. ბერძენოვი. მოგზაურობა წმ. სამების-მონასტერში ალექსის მთაზე. „კავკაზი“. 1850, № 84; ანოტ. № 34); აგრეთვე ლეგენდები ალავერდის შესახებ („კავკაზი“, 1900. № 168. ანოტ. № 51; 1901. № 45. ანოტ. № 52) და სხვ.

ისევე როგორც ზოგი სხვა წერილი. არც ე. ვ. ერიკსონის წერილი—„ილუზიები და პალუცინაციები ზოგი რწმენის საფუძველია“ („კავკაზი“, 1903. № № 54. 56; ანოტ. № 55)—არ არის სპეციალურად ფოლკლორული ხასიათისა. მაგრამ ავტორი ჩვენთვის საინტერესო დაკვირვებას იძლევა. აქ ლაპარაკია ადამიანის სისხლის ცუდ მიმოქცევაზე დამოკიდებულ პალუცინაციებზე, მოჩვენებებზე. რომელიც ხალხის ცრუმორწმუნეობას დაედო საფუძველად. ავტორი ეხება ეშმაკის, ალის, ოჩო-კოჩისა და სხვათა შესახებ არსებულ ზოგიერთ ხალ-

ხურ გადმოცემებს და ეს ზებუნებრივი ქმნილებანი ხომ ხალხური სიტყვიერების ფრიად პოპულარულ პერსონაჟებსაც წარმოადგენენ.

ზღაპრების ქვეჯგუფში მოხვედრილი მასალიდან განსაკუთრებით საგულისხმოა, ცნობილი რუსი მეცნიერის. ლიტერატურათმცოდნისა და ფოლკლორისტიკის აკად. ალექსანდრე ვესელოვსკის ნაშრომი „ორი ლეგენდა ალექსანდრე მაკედონელისა და სოლომონის შესახებ და მათი მონათესავენი“ („კავკაზი“, 1897. № 2; ანოტ. № 59). ეს წერილი მნიშვნელოვანია საერთოდ ქართულ-რუსული ფოლკლორისტიკული ურთიერთობის თვალსაზრისითაც—სახელოვანი რუსი მეცნიერი დიდი გულისყურით იყენებს და ამუშავებს ქართულ მასალას. ეს მკვლევარი დიდად ნაყოფიერად მუშაობდა შედარებითი ფოლკლორისტიკის დარგში და აინტერესებდა სხვადასხვა ერთა ზეპირსიტყვიერების ნიმუშების ურთიერთდამოკიდებულებათა გამოჩვენება. ქართულ მასალასაც ძირითადად ამ თვალსაზრისით უდგება და ატარებს პარალელებს ჩვენში შემორჩენილ ხალხურ ვერსიებსა და სხვა ერთა ვერსიებს შორის.

დასახელებულ წერილში ა. ვესელოვსკი დასაწყისშივე აღნიშნავს, რომ კავკასიის ხალხთა ხალხური პოეზია მდიდარ, ხელუხლებელ მასალას წარმოადგენს, რომლის შესახებაც მეცნიერებას ჯერ კიდევ არ უთქვამს თავისი სიტყვა. იგი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ იმ ერების ხალხურ ზეპირსიტყვიერებას, რომელთაც მჭიდრო კულტურული ურთიერთობა ჰქონდათ სხვა ერებთან, შეიძლება გადმოცემათა ისეთი საინტერესო ვარიანტები ჰქონდეთ შემონახული, რომ დიდი დახმარება გაგვიწიოს საერთაშორისო მოტივებისა და მოვლენების ასახსნელ-გასაშუქებლად.

ალ. ვესელოვსკის აზრით, კავკასიაში აშკარად იგრძნობოდა აღმოსავლური (სპარსული) და ქრისტიანულ-ბიზანტიური კულტურული გავლენები, რომლებიც მძლავრად მოქმედებდა ადგილობრივი პოეზიის განვითარებაზე. იკრებოდა უცხო შინაარსი, რომელიც ენასკვებოდა ადგილობრივ ხალხურს და თან მის გავლენას განიცდიდა. თანაც თავის ბუნებას უმორჩილებდა. უცხოური გადმოცემები ერთმანეთში ირეოდნენ და ხშირად ხალხური ზღაპრის სახესაც იღებდნენ.

ამ თვალთახედვით იხილავს სოლომონ ბრძენისა და ალექსანდრე მაკედონელის ამბებს ქართულ და ბულგარულ ზეპირგადმოცემებში. ეს გადმოცემები განახორციელებდა ამქვეყნიური მიუწვდომელი დიდების იდეას, რომელსაც სიკვდილი მოუღებს ბოლოს; აგ-

რეთვე უღრმეს სიბრძნეს, რომელსაც წვრილმანი საყოველღეო გაიძვერობა სჯობნის; ეს მრავალსაუკუნოვანი საკითხები და ტიპებია. რომელთაც ყოველი ხალხი თავისი მსოფლმხედველობის მიხედვით ითვისებდა და განავითარებდა.

აღსანიშნავია წერილის ბოლოს გამოთქმული მისი სურვილი: ყარგი იქნება, რომ ხშირად ხედებოდეს მკელევარს ლეგენდების ასეთი ვერსიები, რომლებიც აღადგენენ რგოლებს სიუჟეტების ადგილმონაცვლეობათა ჯაჭვში და იმედი უნდა ექონიოთ, რომ კავკასიის ფოლკლორში ბევრი სხვა ახალიც აღმოჩნდება.

მნიშვნელოვანია გულბათის მიერ გამოქვეყნებული მეგრული თქმულება ცალთვალას შესახებ („კავკაზი“, 1901. № 299; ანოტ. № 60). იგი უნდა წარმოადგენდეს ი. პეტროვის მიერ ანაკლიის მცხოვრებ თადეოზ ამორდიასაგან ჩაწერილი მსგავსი თქმულების ვარიანტს (СМОНИК, 1886. № 5. 11 განყ. გვ. 97), რომელიც გამოყენებული აქვს პროფ. ვს. მილერს თავის ცნობილ გამოკვლევაში „Кавказские сказания о пинклопах“ („Этнографическое Описание“, 1890, кн. IV, № 1).

ეს ის გულბათია, რომელმაც ქართული ლეგენდების კრებული გამოსცა მოსკოვში და რომელსაც ალ. ხახანაშვილმა ალტაცებული რეცენზია უძღვნა ამავე გაზეთში (იხ. „კავკაზი“, 1898, № 292). ამ ქართველი მოღვაწე ქალის შესახებ აკ. წერეთელს თავის „კრებულში“ (1899, № 2) რეცენზია და მისდამი მიძღვნილი ლექსიც აქვს მოთავსებული. გულბათი ფსევდონიმია რუსეთში მცხოვრები ოლღა ილიას ასულ ბაგრატიონ-გრუზინსკისა, რომელსაც, ჩანს, მიზნად დაუსახავს თავისი მშობლიური ხალხის ხალხური სიტყვიერების ნიმუშების პოპულარიზაცია.

აქვე („კავკაზი“, 1903, № 33; ანოტ. № 61) ერთ-ერთი უძველესი ქართული ზღაპრის შინაარსია გადმოცემული ვ. ს-ს ხელმოწერით და სათაურით—„სილამაზის თქმულება“. ამ ზღაპრის ტექსტი ვარიანტია პოპულარული ქართული ზღაპრის „როსტომელასი“, რომელიც საქართველოში აგრეთვე „მიწა თავისას მოითხოვს“ სათაურით არის ცნობილი. ეს ზღაპარი ადამიანის სიკვდილ-სიცოცხლის და წუთისოფლის ამოებების საინტერესო ფილოსოფიურ საკითხებს ეხება და ამ მხრივ ძველ ქართულ ლიტერატურაში ცნობილი ძეგლის „ბალავარიანის“ ზოგიერთ მოტივსაც ეხმაურება.

ეპოსის ჟანრიდან მხოლოდ ამირანის ციკლის მასალაა მოცემული. იგი „კავკაზის“ გამოცემის პირველსავე წლებში იჩენს თავს

ი. ცისკარიშვილის წერილში „თუშეთის სურათები“ (1850, № 50; ანოტ. № 62). რომელშიაც ამირანთან დაკავშირებული თუშური გადმოცემების შესახებ მოგვითხრობს ავტორი და ეს მასალა ერთ-ერთ უადრეს პუბლიკაციათაგანია.

საინტერესოა ამირანიანის საკითხების შესახებ მსჯელობა ბარათოვის (ალბათ ცნობილი ისტორიკოსის სულხან ბარათაშვილის) წერილშიაც („კავკაზი“, 1849, № 33; ანოტ. № 63). რომელშიაც, სხვათა შორის პირველად ჩანს გამოთქმული მოსაზრება ძველი ბერძენი პოეტის აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკაში“ მოხსენებული. ამარანტოს მთისა და ქართული ამირან-მთის შესაძლო იგივეობის შესახებ. როგორც ცნობილია, შემდეგში ეს აზრი კიდევ უფრო დაბეჭითებით გამოთქვა აკაკი წერეთელმაც თავისი „მედიას“ კომენტარებში. საფიქრებელია, აკაკი უკვე იცნობდა ამ წერილის შინაარსს და იქნებ აქედანაც აიღო ეს მოსაზრება.

ქართულ-სომხური ფოლკლორული ურთიერთობის ზოგი საკითხის გარკვევისათვის ინტერესს იწვევს წერილი „Народные песни Армении“ („კავკაზი“, 1853, № 3—8; ანოტ. № 64), რომელშიაც ქართული ამირან-პრომეთეოსის თქმულების მსგავს სომხურ თქმულებაზეა ლაპარაკი. ამირანის თქმულებასთან დაკავშირებულ საკითხებს ეხებიან აგრეთვე ნ. ბერძენოვი წერილში „...კუდიანობა“ („კავკაზი“, 1854, № 28; ანოტ. № 65); ცნობილი ქართველი მოღვაწე დიმიტრი ყიფიანი სტატიაში— „Несколько мыслей о материалах для истории Грузии“ („კავკაზი“, 1854, № 33; ანოტ. № 66) და ე. ვერდერევესკი ნაშრომში— „() народных праздниках“. „(“კავკაზი“, 1855, № № 1—10, ანოტ. № 21).

საყურადღებო და თავისებურია ნ. დუნკელ-ველინგის მიერ გადმოცემული „Осетинская легенда о Прометее“ („კავკაზი“, 1859, № 20; ანოტ. № 67). როგორც ამას პროფ. მ. ჩიქოვანი აღნიშნავს „მიჯაჭველ ამირანში“, რასაკვირველია, ლეგენდა არ არის „ოსური“, არამედ მთა-რაჭულია („მიჯაჭველი ამირანი“, თბ., 1947, გვ. 9.). ყოველი საბუთით ჩანს და, რაც მთავარია, თვით ავტორის შენიშვნაც გვიდასტურებს, რომ ძირითადად რაჭაში ყოფილა გავრცელებული ეს ლეგენდა და ეტყობა, მეზობელ ოსების სოფელშიაც გადავიდა.

რაც შეეხება აქ იალბუზის ხსენებას. იალბუზი დიდი მთის, დიდი მწვერვალის ზოგადი სახით უნდა იყოს წარმოდგენილი და ნამდვილად რაჭის ადგილები და კერძოდ რიონის სათავეებში ფასის მთა უნდა იგულისხმებოდეს. ეს თითქმის იქიდანაც ჩანს, რომ ბესო თავის სოფელში ჩამოდის. ბესოს ქართველობა (კერძოდ გვარი) საეჭვო არ ჩანს. მას ამბავი მთიან რაჭას უკავშირდება და ხსენებული მითიც იქვე უნდა ვივარაუდოთ.

ამ შესანიშნავი ქართული თქმულების შესწავლისათვის თავისი ფასი აქვს ცნობილი მწერლის გიორგი წერეთლის ვრცელ წერილს— „კავკასიის მითები“ („კავკაზი“, 1892, № 73; ანოტ. № 69). მისი აზრით, ამირანის მითში ასახულია ბუნების ძალთა ურთიერთობა ისე, როგორც ეს ესმოდათ ადამიანის განვითარების აღრინდელ საფეხურზე. აქ გამოხატულია ბრძოლა წყლის სტიქიონისა ხმელეთთან და აქედან წარმოშობილ ატმოსფერულ მოვლენებთანაა დაკავშირებული მითის სხვა სახეებიცო.

1893 წლის № 244-ში (იხ. ანოტ. № 70) დაბეჭდილია რუსულად თ. რაზიკაშვილის მიერ ფშავში ჩაწერილი „ამირანის“ ერთ-ერთი ვერსია, რომელიც მ. ჯანაშვილს უთარგმნია და მცირე კომენტარიც დაურთავს. 1896 წელს მ. ჯანაშვილს უთარგმნია „ამირანის“ ბ. ნიჟარაძის მიერ ჩაწერილი სვანური ვერსიაც („კავკაზი“, 1896, № 261; ანოტ. № 71).

სხვა უნარებთან შედარებით გაცილებით უხვი და მრავალფეროვანი მასალაა „კავკაზში“ ისტორიული ხასიათისა. აქ არის მნიშვნელოვანი პირველჩანაწერი ტექსტები. როგორც ისტორიული გადმოცემებისა, ლეგენდებისა და სიმღერებისა; ისე მსჯელობანი ამ უნართან დაკავშირებული ამა თუ იმ საკითხის შესახებ. მაგ., ი. ცისკაროვის (ცისკარიშვილის) წერილებში („წერილები, თუშეთის შესახებ“, „კავკაზი“. 1849, № 13. ანოტ. № 83; „თუშური სიმღერები“, „კავკაზი“, 1849, № 38; ანოტ. № 85) ქართულად და რუსულად მოყვანილია თუშური ისტორიული სიმღერები ბახტრიონის ბრძოლის ციკლისა, ლეკებთან ბრძოლისა. აგრეთვე ფეოდალებთან შეტაკებისა. რადგან ეს ლექსები მნიშვნელოვან ინტერესს იწვევენ თავიანთი მხატვრულ-შემეცნებითი ღირებულებით და პირველ ფიქსაციასაც წარმოადგენენ, თითქმის სრულად მოგვყავს ანოტაციებში.

მნიშვნელოვანია ი. სლივიცკის „თქმულება შოთა რუსთაველზე“ (ანოტ. № 92). რომელიც თბილისის მიდამოებში ჩაუწერია. თქმულების სიუჟეტი ძირითადად იმ ვერსიას წარმოადგენს, რომელზედაც შემდეგ ცნობილი ქართველი კოპოზიტორის დიმიტრი არაყიშვილის ოპერის—„თქმულება შოთა რუსთაველზე“—ლიბრეტო არის აგებული. შესაძლოა, ლიბრეტოს შემდგენლებმა სწორედ ეს მასალაც გამოიყენეს.

სამშობლოს დაცვისა და რომანტიკული სიყვარულის თემაა ჩაქსოვილი ნ. დუნკელ-ველინგის მიერ სამეგრელოში ჩაწერილ ლეგენდაში „ჯაიანის კოშკი“ („კავკაზი“, 1853, № 10; ანოტ. № 93). ჩამწე-

რის აზრით, ეს ამბავი ისტორიულ ფაქტთან უნდა იყოს დაკავშირებული, მაგრამ დროთა მსვლელობაში ზღაპრულ-ლეგენდარული ელფერი მისცემია.

ყურადღებას იქცევს ს. სოკოლოვსკის მიერ მოთხრობილი იმერული თქმულება ე. წ. სვეტის შესახებ. მასში მოხდენილადაა შერწყმული ისტორიული რეალიები ზღაპრულ-საყოფაცხოვრებო მოტივებთან („კავკაზი“, 1853, № 51; ანოტ. №95).

სსვა საინტერესო მასალასთან ერთად ისტორიულ (უფრო ხევსურულ) გადმოცემებსაც მოგვითხრობს რ. ერისთავი ვრცელ ნარკვევში („კავკაზი“, 1854, № № 43, 45-47, 49, 52; ანოტ. № 100), რომელიც სრული სახით სხვაგანაც დაიბეჭდა. თუშურ გადმოცემებსა და სიმღერებს ეხება იგი წერილში „ჩემი შენიშვნები...“ („კავკაზი“, 1855, № 33; ანოტ. № 103). მნიშვნელოვანია აგრეთვე მისი წერილი ცნობილი თუში სახალხო გმირის შეთე გულუხაისძის შესახებ („კავკაზი“, 1856, № 14; ანოტ. № 106), რომელიც თავგამოდებით ებრძოდა სამშობლოს მტრებს. ჩვენი ცნობილი პოეტის მიერ გადმოცემული მასალა ზოგ ახალ შტრიხს მატებს ამ ნახევრად ლეგენდარული პიროვნების სურათს. ხალხური სიტყვიერების მდიდარი მასალაა მისივე „წერილებში იმერეთიდან“ („კავკაზი“. 1857, №№ 55. 62. 76. 77, 79. 84; ანოტ. № 108).

ალვანში თუშების ჩამოსახლების და თათრებთან ბრძოლის თქმულებას გადმოგვცემს ნ. მონაენკოს წერილი—, „Из заметок на походе“ („კავკაზი“, 1855, № 89; ანოტ. № 105).

ნ. ღუნკელ-ველინგის მიერ მოთხრობილი ლეგენდა „გუდას სიყვარული“ („კავკაზი“, 1858, № 30; ანოტ. № 109) ლერმონტოვის „დემონის“ ზოგ დეტალთან იჩენს მსგავსებას და ამ მხრივ უთუოდ გასათვალისწინებელია.

ძალიან საყურადღებო მასალაა გადმოცემული „კავკაზის“ ნომრებში რუსეთ-თურქეთის 1853—1856 წლების ომის შესახებ. წმინდა ხალხური და აგრეთვე ხალხურ კილოზე შეთხზული ლექსები, როგორც ქართული. აგრეთვე რუსულიც (ჯარისკაცთა წრეში შექმნილი), ძალიან საინტერესო სურათს წარმოგვიდგენს მეომართა განწყობილებისას. განსაკუთრებით ფერადოვნადაა დახასიათებული ჩოლოქის ბრძოლაში (1854 წ. 4 ივნისს) ქართველ მოხალისე რაზმების მონაწილეობა. როგორც ცნობილია, საერთოდ ამ ომებში ძალიან გამოიჩინა თავი ქართველმა მილიციამ, რომელიც კახელთა. თუშთა. ქართლელთა. იმერელთა, გურულთა და სხვათა მოხალისე რაზ-

მეზის სახით მონაწილეობდა სახელგანთქმული ქართველი გენერლის ივანე ანდრონიკაშვილის სარდლობით.

ამ ბრძოლების ამსახველი ხალხური სიტყვიერების მასალები გადმოცემულია „კავკაზის“ შემდეგ ნომრებში: 1853. № 88. ანოტ. № 96; 1854. № 59, ანოტ. № 101; 1854. № 77. ანოტ. № 102; 1854. № 94, ანოტ. № 135; აგრეთვე 1854. № 66 და № 75 და სხვ.

რუსულ-ქართული ფოლკლორული ურთიერთობის თვალსაზრისით საინტერესოა პროფ. ვისკოვატოვის წერილი—„კავკასური გადმოცემების არეკლა ლერმონტოვის პოეზიაში“ („კავკაზი“, 1881, № 203; ანოტ. № 113). ამ წერილში ავტორი აღნიშნავს, რომ ზოგი კავკასიური მითი წყაროდ გამოდგება ლერმონტოვის თხზულებისათვის და მოჰყავს ერთ-ერთი ლეგენდის „მთის სულის“ შინაარსი. რომელიც, საფიქრებელია, ლერმონტოვის თხზულება „დემონს“ დაედო საფუძვლად. იგი ადარებს ამ ხალხურ გადმოცემას ლერმონტოვის პოემას და ბოლოს დასძენს: ასეთმა გადმოცემებმა დააინტერესეს ლერმონტოვი; მას ძალიან მოსწონდა კავკასიური გადმოცემები. აკვირდებოდა, იწერდა მათ და საკუთარი შემოქმედების წყაროდ იყენებდაო.

ამ მხრივ გამოსარჩევია აგრეთვე აკად. ალ. ვესელოვსკის წერილი „თამარ მეფე ხალხურ ლეგენდაში და ლერმონტოვთან“ („კავკაზი“, 1898 № 6; ანოტ. № 122) და შემდეგ მისი გაგრძელება—„კიდევ თამარ მეფის შესახებ“ („კავკაზი“, 1898, № 56; ანოტ. № 123). ავტორი ეხება ლერმონტოვის მიერ მოცემულ თამარის სახეს. პირველ წერილში იგი დასაშვებად მიიჩნევს, რომ ამგვარი სახით შექმნილი თამარის ხალხური თქმულება, რომელსაც ლერმონტოვი გულისხმობდა, შესაძლოა თავისებური გამოძახილი იყოს ძველი მატინების მოთხრობისა და აგრეთვე იმ ზღაპრული მასალის შერწყმისა, სადაც მზეთუნახავების სიყვარულს ეწირებიანო.

ალ. ვესელოვსკის აზრით, თამარ მეფის ზღაპრული სილამაზე ლეგენდამ აღიქვა უფრო რეალურად, იმ მოხეტიალე ზღაპრული მოტივის შემსგავსებით, რომლის მიხედვითაც დემონური მზეთუნახავი მართლაც ხოცავს თავის მოტრფიალებს; ე. ი. გამოდის, რომ ოდესღაც იგი ხალხს თავისი სწორუპოვარი სილამაზით ხოცავდა, ახლა კი—ვნებით. ისტორიულად იდეალური შინაარსის მქონე მასალის გარეგნულ, ფორმალურ განვითარებას. მისი აზრით, სრულიად შესაძლებელია აქამდე მივეყვანეთო.

ალ. ვესელოვსკის ასეთი მსჯელობა საინტერესოა, მაგრამ რამდენადაც ვიცით, არც ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში და არც წყარო-

ებში არსად მოიპოვება თამარის აუგად მომხსენებელი რამე შტრიხიც კი, მით უმეტეს მისი სიმრუშის შესახებ. (ამ თვალსაზრისით ძალიან საინტერესოა მ. ჯანაშვილის მიერ ჩაწერილი და ნ. ჯამასპიშვილის მიერ რუსულად ნათარგმნი „Пора из чревоа влудились“, „ნოვოეობოზრენიე“. 1885. № 351. და „СМОЛК“-ში მოთავსებული იოსებ გალაჭევის მიერ ჩაწერილი თათრული გადმოცემა „თამარ დედოფალი“, 1889, № 7, განყ. II, გვ. 96 და სხვ.). უფრო სავარაუდოა და ასეც წყდება ეს საკითხი, რომ ლერმონტოვმა რომელიმე უცხო, უფრო მუსულმანურ წერილობით ან ზეპირ წყაროებს დაუყვარა. სადაც თამარის დიდება გამოყვანილია, როგორც რისხვა მაშინდელი მაჰმადიანური სამყაროსათვის და მართლაც აუგადაც არის მოხსენებული ამის გამო.

მეორე წერილში ავტორი კვლავ უბრუნდება თამარ მეფის სახეს ხალხურ სიტყვიერებაში, რომელშიაც იგი რადიკალურად განსხვავდება ლერმონტოვის მიერ მოცემულ თამარის სახისაგან. ამ წერილში ავტორი უკვე აღნიშნავს, რომ შესაძლოა ის სახე, რომელიც აიღო ლერმონტოვმა. თამარ მეფის შესახებ არსებული ლეგენდებიდან კი არ არის, არამედ სხვა ლეგენდებიდან უნდა იყოს—დარიალის ხეობაში მცხოვრებ თავადის ქალ დარეჯანის შესახებ რომ არსებობდა. ვესელოვსკის საბუთად გამბას წიგნიდან მოჰყავს ლეგენდა, სადაც გადმოცემულია, რომ თამარ მეფეს ავზნიანი და ჰყოლია, მას სცხვენოდა მისი საქციელისა და დარიალის ხეობაში ჩაპკეტა. ვესელოვსკის აზრით, საკმარისია ხალხს არეოდა დების სახელები, რომ ეს ლეგენდა თამარის ლეგენდად გადაქცეულიყო. თუ ლერმონტოვს მართლაც შეხვდა მსგავსი ლეგენდა, იგი იქნებოდა გვიან ხანებში ხალხური თქმულების სრულიად გადამახინჯების ნიმუში: ფორმა შემორჩა. იდეალური შინაარსი გაფერმკთალდა ანდა გაუგებარი გახდა და ტრადიციული ტიპი სრულიად საწინააღმდეგო მიმართებით განვითარდა. მაგალითად, საგულისხმოა, რომ ასევე დამართა ფაუსტის ტიპს მარლოსა და გოეთეს თხზულებებში.

ისტორიული გადმოცემების ქვეჯგუფშია მოხვედრილი ერეკლე II-ის დროის ხუმარის მიკირტუმ მუნტოაშვილის ამბებიც („კავკაზი“. 1882. № 8; ანოტ. № 115). რომლებიც ხალხური იუმორის რამდენიმე საინტერესო ნიმუშს შეიცავს. მუნტოაშვილის მასალა მნიშვნელოვან წილად ხალხურ მთქმელთა შესახებ მოღწეული მასალების ჯგუფსაც (II-ჯგუფი) შეიძლება მივაკუთვნოთ. წერილში გარდა ამ გონებამახვილი ხალხური სიბრძნისმეტყველისა. მოხსენებულნი არი-

ან სხვა ხუმარებიც—კიკო. ფილო და ბეოო, რომელნიც საქართველოს სამეფო კარზე ყოფილან ძველად.

საერთოდ ძველ ხალხურ მთქმელ-მომღერალთა შესახებ ძუნწი ცნობები მოგვეპოვება და ასევეა გაზეთ „კავკაზშიც“. ისინი უმეტესად ვინაობის დაუსახელებლად არიან მოხსენიებულნი, მაგრამ აქა-იქ ისეთ სახელებსაც ვხვდებით „კავკაზის“ მასალებში. რომლებიც სპეციალურ ლიტერატურაშიაც კი ნაკლებად ან სულ არ არიან ცნობილნი.

გარდა მუნტოაშვილთან ერთად ნახსენები სახელებისა. რ. ერისთავის წერილში („კავკაზი“. 1854, № 94; ანოტ. № 135) მოხსენიებულია ალექსი, რომელიც თურმე ზურნის დაკვრით მიუძღოდა კასელებისა და თუშების რაზმს თურქეთის ომში. კოლორიტულადაა დახატული საზანდარი ივანე. რომლის შესახებაც მოთხრობილია წერილში—„საზანდარი დღეობაში“ („კავკაზი“, 1856. № 49. 50; ანოტ. № 137). წერილის ავტორი აღნიშნავს, რომ იგი სახელგანთქმული ხალხური მგოსანი ყოფილა და მის გამოჩენას დიდი სიხარული გამოუწვევია მანგლისის ტაძრის გალავანში გამართული დღეობის დროს. აქ გადმოცემულია მისი მოკლე თავგადასავალი და წარმოდგენილია ამ მგოსნის რეპერტუარის საინტერესო ნიმუშიც. სახელდებით მოხსენიებული პიროვნებების გარდა ამ ჯგუფის მასალაში გავითვალისწინეთ ისეთებიც, რომლებიც საერთოდ მათ საქმიანობა-მოღვაწეობას შეეხება და სხვა ქვეჯგუფებსა ან ჯგუფებში მოხვედრილ მასალებშიაც იხსენიებიან.

III ჯგუფის—ეთნოგრაფიული მასალები და მოგზაურობანი—მასალათა შესახებ ზემოთაც საკმაოდ გვექონდა საუბარი და ახლა მკითხველის ყურადღებას შევაჩერებთ მხოლოდ ბოლო ჯგუფის—ბიბლიოგრაფიული ხასიათის მასალებზე, რომელშიაც ცნობებია ხალხური სიტყვიერების ნიმუშების და მათ თაობაზე მსჯელობის შემცველ ნაშრომებზე, შემკრებ-გამომქვეყნებლებზე და სხვ. აგრეთვე ზოგი ისეთი მასალაცაა ჩართული, რომელიც, შეიძლება ითქვას, უფრო ნარევის ტიპისაა და მისი მტკიცედ მიკუთვნება ამა თუ იმ ჯგუფისათვის ერთგვარ სიძნელეს წარმოადგენდა.

აქ მოთავსებული წერილებიდან ყურადღებას იქცევს ი. სლივიცკის წერილი იობა ცისკარიშვილის მოღვაწეობის შესახებ („კავკაზი“, 1850, № 7; ანოტ. № 207), რომელშიაც ავტორი აკადემიკოს მარი ბროსესთან ერთად მაღალ შეფასებას აძლევს და ქებას ასხამს ბსენებული პირის სალიტერატურო მუშაობას და საგანგებოდ აღნი-

შნავს მის და მისი ძმისწულის ღვაწლს თუშური ხალხური შემოქმედების შეკრების საქმეში.

წერილში — „სანკტ-პეტერბურგსკია ვედომოსტი“ („კავკაზი“, 1854, № 64; ანოტ. № 211) „კავკაზის“ რედაქცია ეკამათება ხსენებულ ორგანოს, რომელიც საქართველოს ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და ნაწილობრივ ხალხური სიტყვიერების მასალების სიმცირესა და ჭეროვნად შეუსწავლელობას უსაყვედურებდა „კავკაზს“.

უცნობი ავტორის ბიბლიოგრაფიული წერილი ივ. კერესელიძის წიგნაკის „მწყემსის სიყვარულის“ შესახებ („კავკაზი“, 1855, № 48; ანოტ. № 214), შეიძლება ითქვას, გადაჭარბებით მკაცრ კრიტიკას შეიცავს ამ ხალხურ კილოზე დაწერილი პატარა თხზულების მიმართ და სწორედ ხალხურობას უთვლის მას დიდ ნაკლად.

ყურადღება მისაქცევია აგრეთვე დიდი ქართველი პოეტის აკაკი წერეთლის საინტერესო ლეგენდის „დავითის გვირგვინის“ რუსული თარგმანი („კავკაზი“. 1897, № 13; ანოტ. № 223). ამ ლეგენდას აკაკი ქართველ ებრაელთა თქმულებად თვლის და დიდის მოხდენილობით აქვს გადმოცემული. როგორც ჩანს, ამ თარგმანის არსებობა არ სცოდნიათ აკაკის თხზულებათა კრიტიკული გამოცემის ავტორებს, რადგან სარედაქციო კომენტარში არაფერია მასზე ნათქვამი.

იგი პირველად დაიბეჭდა 1897 წელს ცალკე წიგნად ქუთაისში და იმავე წელსვე გაზეთ „კავკაზშიაც“ გადაუთარგმნიათ რუსულად, ხოლო 1913 წელს კიდევ დაუბეჭდიათ გაზეთ „თემში“ (№ 139), მერე კი აკაკის თხზულებათა კრებულის („ჩემი ნაწერები“) II წიგნში.

აქვე გვხვდება საინტერესო ბიბლიოგრაფიული ცნობები. რომელთაც ძირითადად პროფ. ალ. ხახანაშვილი და მ. ჯანაშვილი გვაწვდიან. მაგ., მნიშვნელოვანია ალ. ხახანაშვილის წერილი გულბათის (ოლღა ილიას ასულ ბაგრატიონ-გრუზინსკი) მიერ დამუშავებული ქართული ხალხური ლეგენდების კრებულის გამოსვლის შესახებ („კავკაზი“, 1899, № 292; ანოტ. № 227); ალ. ხახანაშვილის ცნობა პ. კარბელაშვილის წიგნზე — „ქართული ხალხური საეკლესიო საგალობლები“ („კავკაზი“, 1898, № 130; ანოტ. № 224); რეცენზია ქორიძის მიერ გამოცემულ ქართულ სიმღერებზე („კავკაზი“, 1900, № 46; ანოტ. № 229); მ. ჯანაშვილის ბიბლიოგრაფიული ცნობა ალ. ხახანაშვილის წიგნზე — „Очерки по истории грузинской словесности“ („კავკაზი“, 1898, № 98; ანოტ. № 225), სადაც ქართულ ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაზე არის საუბარი.

ინტერესს იწვევს აკაკი წერეთლის კიდევ ერთი წერილი—„მრავალ-ჟამიერი“ („კავკაზი“, 1906, № 17; ანოტ. № 232), რომელშიაც თუმცა ხალხური სიტყვიერების მასალა ნაწილობრივაა მსჯელობისათვის მოხმობილი, ქართველი საზოგადოების ბევრ მტკივნეულ საკითხს ეხება. აკაკი ილაშქრებს მავნე ჩვევების გავრცელების წინააღმდეგ და არიგებს ახალგაზრდობას. გმობს თავაშვებულ ქეიფს. ლოთობას. სუფრულ პატრიოტიზმს. ლოთობის გასაკილავად არაკი „ვირი და ფილოსოფოსი“ მოჰყავს, როგორც ჩვენს წინაპართაგან გადმოცემული ხალხური სიბრძნე. ეს არაკი აკაკის არა ერთხელ აქვს გამეორებული, სხვათა შორის, თავის ქართულ წერილებშიაც.

უკუღმართი ჩვევების მომძლავრების ნიმუშად აკაკის მიაჩნია ერთგვარი „მრავალ-ჟამიერის“ კილო. რომელიც. მისი თქმით. სამოცდაათიან წლებში ვიღაც ქეიფის მოყვარემ ხუმრობით იმღერა რუსი მოხეტიალე მლოცველების საგალობელის კილოზე და მას შემდეგ ძველი მშობლიური კილო დავიწყებას მიეცა. ხოლო ამ სულელურმა პაროდია კი მოიკიდა ფეხი.

საგულისმხოა, რომ დაახლოვებით ამავე საკითხებს ეხება აკაკი „ივერიის“ ჯერ კიდევ 1886 წლის № 214-ში გამოქვეყნებულ წერილშიაც სათაურით—„ეჰ! რა დროს ლხინია!“ ავტორი აქაც მოუწოდებს ქართველ საზოგადოებას ზედმეტი ლხინ-ქეიფებისაგან თავის შეკავებისაკენ და იქაც მოჰყავს მაგალითად „ვირისა და ფილოსოფოსის“ არაკი, მაგრამ „კავკაზის“ წერილი, რომელიც ოცი წლის შემდეგაა დაბეჭდილი. გამოირჩევა საკითხების წრის უფრო გაზრდით და, რაც ჩვენთვის საინტერესოა, ხალხური სიმღერების თავაგამოდებული გამოსარჩლებით, რათა ისინი დავიწყებას არ მიეცნენ უცხოური. ერის ბუნებისა და ხასიათისათვის შეუფერებელი, უგვანო ჰანგების ზეგავლენით.

აკაკის ეს წერილი, რამდენადაც ჩვენ გავსინჯეთ და შევუდარეთ მის ქართულ მემკვიდრეობას, არ წარმოადგენს მისი ერთი რომელიმე ქართული წერილის თარგმანს. არამედ სპეციალურად „კავკაზისათვის“ დაწერილი ჩანს.

აკაკის წერილები „კავკაზის“ სხვა ნომრებშიაც გვხვდება. რომლებიც ეხება ჩვენი საზოგადოების ბევრ საჭირბოროტო საკითხს. მათში ბევრი რამ თავისებურადაა წარმოდგენილი. რუსი მკითხველის ზოგიერთ მოთხოვნილებათა და ინტერესთა გათვალისწინების საფუძველზე. და, მართალია, მათში აღძრულ ზოგ საკითხს თავის მშვენიერ. ენამახვილ ქართულ საპუბლიცისტიკო და საფელეტონო წერილებშიაც შეხება, რუსული წერილები მაინც ღირსია სპეციალური შესწავლისა და სათანადო შეფასებისა.

1916 წლის № 43-ში მოთავსებულია საყურადღებო კორესპონდენცია-რეცენზია „დ“-ს ხელმოწერით (ანოტ. № 233). ამ წერილში ავტორი მეტად საქმიანად აკრიტიკებს „ახალ კლუბში“ კ. დოდაშვილის მიერ წაკითხული ლექციის შინაარსს. რეცენზენტი უსაყვედურებს მრავალსაკითხიანობასა და ზერელობას. განსაკუთრებით აკრიტიკებს იგი მას შოთა რუსთაველის მესტვირედ, უბრალო ხალხურ მგოსნად გამოცხადებისა და მესტვირე ბლიაძესთან ერთად ხსენებისათვის. წერილის ავტორს ეუცნაურება ლექციის ის ნაწილი, რომელშიაც ლექტორს თავისი ხელმძღვანელობით ორკესტრისათვის შეუსრულებინებია ძველი ქართული სიმღერები და „ვეფხისტყაოსნის“ მელოდიურ-რეჩიტატიული კითხვა. ამასთან დაკავშირებით წერილში მოყვანილია ცნობილი ქართველი კომპოზიტორის ი. კარგარეთელის გამოსვლა, რომელშიაც მას აღუნიშნავს, რომ ამ მოტივებს არავითარი კავშირი არა აქვთ ქართულ ხალხურ მოტივებთან და რომ ისინი შექმნილია ევროპული მუსიკის ზეგავლენით. მოხსენების შინაარსიდან და კამათიდან ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა დავა ქართული ხალხური სიმღერებისა და მესტვირე სახალხო მგოსნების შესახებ.

როგორც ზემოთ მიმოხილული მასალიდან ჩანს, „კავკაზს“. მიუხედავად ზოგი ხარვეზისა, მნიშვნელოვანი დამსახურება მიუძღვის ქართული ხალხური სიტყვიერების შესწავლის საქმეშიაც და მის ფურცლებზე მოთავსებული ამ დარგის შესახები მასალის აღნუსხვანოტირება და გარკვეული სისტემის მიხედვით დალაგება სასარგებლო შეიძლება გამოდგეს ამ საკითხებით დაინტერესებული სპეციალისტებისათვის

ხალხური სიტყვიერების ჟანრები

1

შრომის სიმღერები

1. И. А. Сливцкий, Шарден и его путешествие по Грузии. — 1849, № 33 [სლივცკი ი. ა., შარდენი და მისი მოგზაურობა საქართველოში].

მე-17 საუკუნეში საქართველოში მოგზაურა ფრანგმა ვაჟარმა შარდენმა, რომელმაც აღწერა თავისი მოგზაურობა. ეს აღწერილობა მაინცდამაინც ნათელ სურათს არ იძლევა ქართველების იმდროინდელ წეს-ჩვევებზე და ისტორიაზე. ფაქტები უმრავლეს შემთხვევაში დამახინჯებულად არის წარმოდგენილი და სწორედ ამ აღწერილობას აკრიტიკებს გაზეთ „კავკაზის“ რედაქტორი ი. სლივიცკი.

ი. სლივიცკის თქმით, შარდენმა ვერ იგრძნო საქართველოს ძველი კულტურა და ვერ გაიგო ქართული ზნე-ჩვეულებები. სლივიცკი სამართლიანად არის აღშფოთებული იმით, რომ შარდენს არ ესმის შრომის დროს ნამღერი სიმღერის გამამხნეველელი და შემამსუბუქებელი მნიშვნელობა. ამავე დროს წერილის ავტორი იძლევა შრომის სიმღერების დახასიათებას.

მაშინ, როდესაც შარდენი ქართველთა სიზარმაცეზე მსჯელობს და არ მოსწონს ქართველების წესი შრომის დროს სიმღერისა (ამ სიმღერას „ყმუილსაც“ კი უწოდებს), სლივიცკი არ ეთანხმება და აღნიშნავს: რა დასაძრახისია ადამიანი, რომელიც, ჯაფით მოდლილი. სიმღერით ცდილობს გულის გადაყოლებას; შარდენი კი ყველაფერში ცუდს ხედავს და კარგი ვერ შეუნიშნავს.

რადგან შარდენის მიერ მოცემული მე-17 საუკუნის საქართველოს ვითარების აღწერა ავტორს არ მოსწონს, იგი თვითონ შეეცადა მოეცა საქართველოს ისტორიული წარსულის სურათები. ამ მიზანს ემსახურება გაზ. „კავკაზის“ № 43-ში მოთავსებული წერილი: „Страницы из истории Грузии“. საინტერესოა აგრეთვე მისივე

ალაზნის ველის აღწერა (1848 წ., № 40): „Алазанская долина“
და სხვ.

2. И. Евлахов, () народных песнях и певцах в Грузии.
1850, № 64, 65 [ევლახოვი, ი., საქართველოს ხალხური სიმ-
ღერებისა და მომღერლების შესახებ].

წერილში ჯერ ლაპარაკია საზოგადოდ ხალხური პოეზიის შესა-
ხებ, ხოლო შემდეგ უკვე კერძოდ ხალხურ სიმღერებზე გადადის ავ-
ტორი და განიხილავს ვითომ ქართული ხალხური პოეზიის ნიმუ-
შებს: შაირს, ლექსს, აგრეთვე მუხამბაზს, ბაიათს და ვიჩაკს; ბოლოს
კი ქართულ ხალხურ მომღერლებს ეხება—მესტვირეებსა და აშუ-
ლებს.

ი. ევლახოვის ეს წერილი, მართალია, ბევრ მცდარ მოსაზრებას
შეიცავს, ერთ-ერთი პირველი წერილია ქართული ხალხური პოეზი-
ის შესახებ და ამიტომ შედარებით ვრცელ ანოტაციას ვიძლევი.

ამ წერილს ი. ევლახოვი ხალხური სიტყვიერების მნიშვნელო-
ბის განმარტებით იწყებს და დამაჯერებლობისათვის მოჰყავს ჰერდე-
რის სიტყვები, რომ „в народных песнях выражается сердце на-
рода со всеми радостями брачного венча и слезами у распева
моргилы“. აქვე ჰერდერის გავლენის ქვეშ ექცევა და აღნიშნავს,
რომ მერვე საუკუნის დასასრულიდან ევროპაში ხალხური სიტყვიე-
რების გაფუძრქვენა წყდება, რადგან აქედან დაწყებული ყველაფე-
რი, სადაც ხელოვნება მეღვინდებოდა, ექცევა დაკანონებული წესე-
ბის მკაცრ ჩარჩოებში. ევლახოვის აზრით, ევროპაში ლექსის სურნე-
ლება გაპქრა და ეს მხოლოდ აღმოსავლეთმა შეინარჩუნა; ლექსის
სურნელება და მიმზიდველობა მხოლოდ მის მიამიტობასა და პირ-
ველყოფილ რწმენაში გამოიხატებაო, დასძენს.

როგორც ავტორი აღნიშნავს, სწორედ ამ აღმოსავლეთის პოე-
ზიის გავლენას განიცდიდა თხუთმეტ საუკუნეს აღმოსავლური ქვე-
ყნების მონობის უღელქვეშ მყოფი ქართველი ხალხი. მისი აზრით
ქართველებს მხოლოდ საგალობლები უშუშებდნენ კრილობებს.
ხალხური სიმღერების შექმნის თავი კი აღარა ჰქონდათ. უფრო ქვე-
მოთ იგი ცოტა არბილებს ამ აზრს და აღნიშნავს: ხალხური სიმღერე-
ბი ქართველებს აუცილებლად ექნებოდათ, მაგრამ დღეისათვის ძა-
ლიან ცოტა შემოუნახავთ.

შესავლის შემდეგ ავტორი მოულოდნელად გადადის შრომის
სიმღერების გარჩევაზე. მართალია თვით აღნიშნავს, რომ ეს ლექსე-
ბი ძირითადად უაზრო სიტყვების გროვას წარმოადგენენო, მაგრამ

ამით მაინც მნიშვნელოვანი აღრინდელი ფიქსირებული ტექსტები შემოგვინახა. ეს ტექსტები მის მიერ რუსულადაა ნათარგმნი სიტყვა-სიტყვით:

ლექსი— „Нү бүйволик, рогагын“ („პოტუე კამეჩო“), ამბობს ნარკვევის ავტორი, მოცემულია გუთნის დედის მიმართვა კამეჩისადმი, მაგრამ მინამღერი „ა-რა-ლალო“ კი გაუგებარიო. აქვე ამავე წერილის შესავალში გამოთქმული მსჯელობის საწინააღმდეგოდ აღნიშნავს: ქართველს სხვაზე უფრო მეტად უყვარს სიმღერა. ყოველი ბუჩქი, ყოველი ხე, ყოველი ამბავი მის ბაგეთაგან სიმღერას იწვევს, თუ შეიძლება ასე ვუწოდოთ იმ არა მწყობრ (неспладная) იმპროვიზაციას, რომელიც გრძნობამორეულობისაგან თავისდაუნებურად მოედინებაო.

ოტა ქვემოთ ი. ევლახოვი მეტად პრეტენციოზულად მსჯელობს იმერეთის პოეზიაზე და მის სრულ უცოდინარობას იჩენს.

წერილის ავტორს თარგმნილი აქვს რამდენიმე შესანიშნავი ქართული ხალხური ლექსი: 1. შრომის სიმღერა — „Нү бүйволик, рогагын“ 2. შრომის სიმღერა — „О плуг! Готов я тебе пожертвовать собою.“ 3. სავაგაცო შინაარსის ლექსი, 4. ყოფნა არ-ყოფნის საკითხებისადმი მიძღვნილი — „Смерть сказала жизни...“ 5. თამარ მეფესთან დაკავშირებული ისტორიული სიმღერა; ეტყობა მისი ხალხური ეპიტაფია — „Царицей была я Тамарой...“ („თამარ დედოფალი ვიყავ“). 6. ისტორიული ლექსი — „Слышишь дедушки идут...“ 7. საფერხულო, სატრფიალო სიმღერის ნიმუში — „Вот этот детина пляшет не дурно...“ და 8. ბალადა — „Когда построили Манглич“.

ი. ევლახოვი ქართულ ხალხურ სიმღერებს ორ ჯგუფად ყოფს: საკუთრივ ქართულ ხალხურ და თითქოს გახალხურებულ თათრულ, სპარსულ და სომხურ სიმღერებად, გარდა ამისა. მისი აზრით. პირველი ჯგუფის სიმღერები თითქოს უფრო ეპიკური ხასიათისაა. ხოლო მეორე — ლირიკული.

შემდეგ ლიტერატურის თეორიის პრინციპების დაცვის პრეტენზიით. განმარტავს რა არის „სიმღერა“ და „ლექსი“, სინამდვილეში კი მოაქვს მხოლოდ რუსული თარგმანი ამ სიტყვებისა. ბოლოში აღნიშნავს, „სიმღერა“ ფერხულშიც სრულდებაო და ურთავს: დიუბუას რომ აქვს აღწერილი ფერხული იმერეთში. აუცილებლად აღმოსავლეთ საქართველოდან არის შესული ან იქნებ სულაც არ იყო იმე-

რეთში ასეთი საფერხულო სიმღერა და დიუბუამ თვითონ შესთხზა ფრანგულ ენაზეო.

ი. ევლახოვი ცდილობს ახსნას ის ამბავი, რომ წარმოშობით ძველი ქართული ხალხური ლექსი დღესაც გასაგებია. მაგალითად, მისი აზრით, „იგორის ლაშქრობის“, კირშა დანილოვის კრებულის და ლომონოსოვის ენა სავსებით განსხვავდება თანამედროვე რუსის ენისაგან. დღევანდელი ქართველისათვის კი სავსებით გასაგებია „ვეფხისტყაოსანი“. ამიტომ ახალი ხალხური სიმღერებისაგან ძნელი გასარჩევია ძველიო.

ნარკვევის ამავე ნაწილში ახსნილია ხალხური ისტორიული თქმულებების მნიშვნელობა მეცნიერებისათვის, კერძოდ ერის ისტორიისათვის. მისი აზრით, საქართველოს მემკვიდრეებს რაც გამორჩენიათ, ხალხი თვითონ ავსებს თავისი ზეპირი გადმოცემებითო. მაგ., თამარის საფლავის ადგილი არ არის ცნობილი. ამიტომ ხალხი თავის სიმღერებით ავსებს ისტორიას.

ზემოთ ნახსენები ხალხური ლექსების თარგმანების მოყვანის შემდეგ ევლახოვი თითქმის არ არჩევს მათ (მცირე კომენტარების დართვის გარდა) და საერთოდ ამათ შესახებ მსჯელობას შეჰდევნო სიტყვებით აბოლოვებს: მართალია, მოყვანილი ნიმუშებიდან არ შეიძლება სრული წარმოდგენა ვიქონიოთ ქართული სიმღერების მრავალფეროვნებაზე, მაგრამ მათი შინაარსიდან კი შეიძლება გამოვითქვანოთ დასკვნა, რომ ქართულ სიმღერებში უმეტესად უმღეროდნენ ვაჟაკობას, სიყვარულს, მტრის თავდასხმის ამბებს და სხვაო.

ავტორი მოულოდნელად უგულვებელყოფს საყოფაცხოვრებო წეს-ჩვევებთან დაკავშირებული მდიდარი ქართული პოეზიის არსებობას და მცდარად აცხადებს: საქორწილო ანდა სხვა რაიმე სადღესასწაულო შემთხვევის შესაფერი სიმღერები ქართველებს აბო მოეპოვებაო.

„მუხამბაზზე“, „ბაიათზე“ და „ვიჩაკზე“ (სამკითხაო საწესჩვეულებო პოეზია) მსჯელობის შემდეგ ქართული მუსიკალური ინსტრუმენტების ჩამოთვლა-დახასიათებაზე გადადის. დახასიათებულია: 1. სტვირი (дудка), 2. დაფი (в роде барабана), 3. ჩანგი (арфа), 4. წინწილაკი (кастаньетка), 5. ჩანგური (განუმარტებლად აქვს), 6. კიანური (скрипка), 7. ბუკი (труна). აქედან ნამდვილ ქართულ ინსტრუმენტებად სთვლის სტვირს, ჩანგს, წინწილაკსა და ბუკს, რადგან იმათი სახელწოდებანი „ვეფხისტყაოსანსა“ და ძველ ხალხურ ზღაპრებში გვხვდებაო.

ი. ევლახოვი ვრცელ ცნობებს გვაწვდის საზანდრებისა და მესტირეების შესახებ. იგი აღნიშნავს, ხალხურ მუსიკოსებს, მათ შო-

რის მომღერალ-მგოსნებს (неспопевши) საერთო სახელად საზანდრებს უწოდებენ, ოღონდ ორ გჯუფად იყოფიან—მესტვირეებად და აშულეზადო.

ამ ნამდვილი ხალხური მთქმელის—მესტვირის დახასიათებაშიაც ავტორი ცალმხრივობას იჩენს. იგი ქალაქის ფოლკლორის ჩარჩოებს ვერ სცილდება. არ იცის ლამაზი და მრავალფეროვანი ქართული სოფლის ფოლკლორი, რომელთანაც უშუალოდ იყო დაკავშირებული მესტვირე. ჩანს, მესტვირეს იგი უფრო ქალაქის ქუჩებში გასცნობია.

მესტვირეები მოგზაური მუსიკოსები არიან, რომელნიც, მისი აზრით, უფრო რუსულ სკომოროხებს მიემსგავსებიან. სიმღერის დროს ცეკვავენ ან ბაძავენ მიმიკით ვინმეს. ისინი ქართლში ცხოვრობენ და იმდენად უყვართ ეს საქმე, რომ თავის დოვლათიან ბალენაზებს სტოვებენ და ერთი სოფლიდან მეორეში დახეტიალობენ. გასამრჯელოსაც იღებენ. მოგზაურობს ერთი ან ორი მესტვირე ერთად. თუ ორია, ერთი უკრავს, მეორე ამღერებს. ისინი თავიანთ სიმღერებში აღიღებენ სამშობლოს. აქებენ თავიანთ კუთხეს; ქართლის მინდვრებს და ბაღებს. განსაკუთრებით ხშირად ალა-მაჰმად-ხანის შემოსევის ამბებს გადმოსცემენ. ხან სასულიერო თქმულებებსაც იხსენიებენ, მაგ., მღერიან აბელის, ნოეს. ისაკის და იობის ლექსებსაც. თანამედროვე თემატიკიდან საქართველოში შავი ჭირის ამბავსა და ყაჩაღ არსენას თავგადასავალს გადმოგვცემენო.

მაღალ შეფასებას აძლევს ევლახოვი მესტვირეების იმპროვიზაციის უნარს. მისი აზრით, საათობით შეუძლია მესტვირეს ლექსად ყვებოდეს სამშობლოს ისტორიულ ამბებს. მას არც რიტმი და არც რითმი არ შეეშლება. იგი თვალეზიზღილი, აღგზნებული სთხზავს; თუ კაცს ესმის მისი ენა, უნდა ჩაიწერო ამ უბრალო ადამიანის ფანტაზიის ნაყოფი. აგრეთვე აღნიშნავს, ხშირად მესტვირე თვალს არ აშორებს და მღერის მსმენელთა გარეგნობის. გამომეტყველებისა და ხასიათის შესახებო.

ყველა ეს ცნობა, რომელიც ზოგ მცდარ მტკიცებასა და ხშირად კი ავტორის მიერ მასალის უცოდინარობასაც ამჟღავნებს, მაინც იმ დროისათვის და დღეს ჩვენთვისაც საკმაოდ მნიშვნელოვან და საინტერესო მასალას წარმოადგენს.

აქ მოცემული ლექსების თარგმანები ქართული ხალხური სიტყვიერების ნიმუშების თითქმის პირველ ჩანაწერებად უნდა ვაღიაროთ, და ამასთანავე ეს არის ასე თუ ისე სპეციალური ნარკვევი

ჩვენს დარგში, რომელიც პერიოდული გამოცემის ფურცლებზე დაიბეჭდა

3. Берзенов, Н., Очерк деревенских нравов грузин.— 1854, № 71, 72, 91, 98. [ნ. ბერძენოვი, ქართველების სოფლურ ზნე-ჩვეულებათა ნარკვევები].

1. Старинная блях, похожая на небылицу — Доморощен-ный оратор. Мка (жата). [მოზლაპრო ძველებური თქმულება — შინ გაზრდილი ორატორი. მკა].

ავტორი წერილების სერიაში გადმოგვცემს ძველი ქართული სოფლის დამახასიათებელ სურათებს, მაგ., როგორიცაა მკა, კალობა, რთველი და სხვ. და გზადაგზა ხალხურ წეს-ჩვევებსა და თქმულებებზე ჩერდება და ხალხური სიტყვიერების ნიმუშების შესახებაც გვაწვდის ცნობებს. იგი ზოგ ქართულ თავისებურ გამოთქმას ან ტერმინს პირდაპირ გადმოსცემს რუსული ასოებით. ხოლო ფრჩხილებში სათანადო განმარტებან ურთავს.

პირველ წერილში მოთხრობილია, ერთმა დარბაისელმა გლეხმა როგორ უამბო ხალხს არაქი „მთიელი და კაკლის ხე“. რომელიც სულხან-საბა ორბელიანს აქვს თავის წიგნში და აღნიშნავს მოხრობელის შეგონებას მსმენელთადმი: ღმერთმა ყველაფერი თავის რიგზე გააჩინა და ახლა რომ ამინდს ემდუროთ, თავის დროზე შესაფერი ამინდი დადგება და წუწუნი არა გმართებთო.

შემდეგ ავტორი ეხება მკის ამბებს სოფლად და მამითადის გამართვის წესებს. მკას გლეხების მთელი ჯგუფი შეუდგება, რომელსაც თავის მესვეური ყავს. იგი „ჰოპუნა“-ს (ასეთი ფორმით აქვს გადმოცემული „ჰოპუნა“) შეძახილით იწყებს და სხვებსაც თან გაიყოლებს. ავტორი აღნიშნავს, რომ როცა დიასახლისი სადილს მოიტანს, ერთ-ერთი მომკელი თავთავებისაგან გაკეთებულ ჯვარს მიართმევს, ქალი კი სამაგიეროდ წყვილ წინდას უთავაზებსო.

შემდეგ საინტერესო ცნობას გვაწვდის იმის შესახებ, რომ მკის დროს მომკელები ამბობენ სხვადასხვა შაირებს, ამ საქმიანობასთან დაკავშირებულს. და აგრეთვე ხალხურ მოსწრებულ სიტყვებს. თუ ვინმე გამოჩენილმა პირმა ჩამოიარა. ჯვრის სახედ გაკეთებულ თავთავებს მიართმევენ, და, თუ მან თავაზიანობის ნიშნად თვითონაც რაიმე არ უფეშქაშა, მომკელებს უფლება აქვთ სატირული ხასიათის შაირი უმღერონ. მუშაობასაც სიმღერით დაასრულებენ' საღამოსო. დასძენს ავტორი, და მოჰყავს კიდევ საამისო სიმღერის ერთი სტროფის რუსული თარგმანი.

II. (№ 72). Калосна (მოძინა)—Ртвели (სბორ ვინსგრად)
[კალოზა—რთველი].

ამ წერილში აღნიშნულია, რომ კევრზე მდგომი ოროველას მღერის და რადგან ამ დროს ავდრის შიში აქვთ, სიმღერასაც შესაფერისს მღერიათ. ერთი ამგვარი სიმღერის ნიმუშის სიტყვა-სიტყვითი თარგმანიც აქვე მოჰყავს („მზეო ამოდი. ამოდი“). აქვეა დართული თარგმანი ხარის შესახებ ნათქვამი ლექსისაც. რომელსაც ავრეთვე მღერიან კალოზის დროს.

რთვლის შესახებ ლაპარაკის დროს ავტორი გადმოგვცემს: რთველი მაშინ იწყება, როცა მერცხლები თბილი ქვეყნებისკენ მიფრინავენო და ამასთან დაკავშირებით მოჰყავს ერთი პატარა თქმულება: ქართველების თქმით, მერცხლებს უჭირთ ოკეანეზე გადაფრენა. ამიტომ ზღვის პირას წეროებს ელოდებიან; მერე ამ წეროებს შეუსხდებიან ფრთებში და ასე გადალახავენ ზღვასაო. შემდეგ აღწერილია ყურძნის კრეფა. დაწურვა, თათარის მოღულება. ჩურჩხელების კეთება, ღვინის დაყენება და სხვ.

III. (№ 91). Сборы в путь. Дорожные разговоры и успокоения [სამგზავრო სამზადისი. მუსაიფი და მოგონებანი გზაში].

აქ ავტორი აგვიწერს გლეხის გამგზავრებას ქალაქს შუშის გასაყიდად. მოყვანილია გზის დალოცვის ნიმუში. შემდეგ გზას რომ გაუდგებიან, მეურმე გლეხი გამოსაფხიზლებლად თქმულებებითა და ზღაპრებით შეაქცევს თავის პატარა ბიჭს, რომელიც თან ახლავს. მოაგონებს ყარამანს, რომელსაც იალბუზი ვითომ სამ დღე და ღამეს მხრებით ეჭირა. შემდეგ ნაცარქექიას ზღაპარსაც უამბობს, ეს ზღაპარი საკმაოდ ვრცლად არის მოთხრობილი და ამ სიუჟეტის ფიქსაციის ერთ-ერთი უადრესი ნიმუშია.

ბოლოს გლეხი აღნიშნავს: ქალაქი ისე ხმაურიანია, თითქოს ყოველ დღე შვიდმაისობას იხდიანო, და აქ ავტორი განმარტებას დაურთავს, რა არის ეს შვიდმაისობა. ამ დღეს ქალიშვილები შიშველ თავს უშვერენ წვიმას, ცეკვავენ და მღერიან, თითქოს ამით თმა კარგი გაუხდებათო. ბოლოს, ქალაქს რომ უახლოვდებიან განთიადისას, მეურმე სიმღერასაც შემოსძახებსო.

IV. № 98)...

[ეს წერილი უსათაუროა].

ავტორი დასაწყისში აღნიშნავს: წინა თავებში მე მკითხველს ავუწერე ქართველი გლეხის მუშაობა გაზაფხულზე, ზაფხულსა და შემოდგომაზე. მკითხველს ეტყობა აინტერესებს, რას აკეთებენ ისი-

ნი ზამთარშიო. მართლაც აღწერილია ქართული დარბაზი. ქალიშვილის საქმიანობა, მაქანკლის მოსვლა, ქალის დანიშვნა და ქორწილი. აქვე წარმოდგენილია საქორწილო სიმღერის—მაყრულის რუსული თარგმანი და საქორწილო წეს-ჩვევების აღწერა.

4. З. Блишвиши, Обычай грузинских крестьян при пахании.—1884, № 84, 88. [ბილანი შეილი, ზ. ქართველ გლეხთა წეს-ჩვევები ხვნის დროს].

სტატია გადმობეჭდილია „დროებიდან“ (1884, № 73). ავტორი ჩინებულად იცნობს საგანს და მეტად კარგად აჩვენებს ხვნის სამზადისსა და პროცესს. მოცემულია აღწერილობა ქართული გუთნისა, გუთნის დედის, ღამის და დღის მეხრეების საქმიანობისა.

ხაზი აქვს გასმული ღამის მეხრის მუშაობის სიმძიმეს და მოჰყავს კიდევ მისი შრომის დამასურათებელი ხალხური ლექსის ნაწყვეტი:

ღმერთმა ხომ იცის. გუთანო,
შენი მიყოლა ძნელია.
დღისით გიგრიხო წნელები,
ღამე გავტეხო ბნელია

აქვე დართულია ამ ლექსის რუსული თარგმანიც.

საწესჩვეულებო ჰოეზია, შელოცვები, ხალხური დრამა

5., ..., Маслянина у грехов.—1846, № 6. [. . . .
., ყველიერი ქართველებში].

ავტორი აღნიშნავს, რომ ყველიერში ქართველები ქადას და ნაზუქს აცხობენ. თუ წმ. შიოს დღეს გამოაცხვეს, „შიოს ქადა“ ეწოდება. აკეთებენ საქანელას, ქანობენ და მღერაინ; მისამღერში იხსენიება სიტყვა „ყველიერი“. საღამოს იკრიბებიან ერთ-ერთ ოჯახში, ცეკვავენ დაირის ხმაზე. იქ აუცილებლად ნახავთ ქართველ მენესტრელს—მესტვირეს, რომლის სტვირი ჰგავს „ვოლინკასო“. ეს მოხეტიალე პოეტი მზად არის ყველა სახლის, ყველა დუქნის და თვით ყველა გამვლელის წინაც კი სტვირის აყოლებით დაამღეროს სახოტბო სიმღერა—საკმაოდ მწყობრი და გონებაამახვილური იმპროვიზაცია თვით მესტვირესი. ვისაც ესმის ქართული ენა, ამ იმპროვიზაციით დიდ სიამოვნებას მიიღებსო.

შემდეგ ეხება ბერიკაობას და ამბობს. რომ ყველიერში იციან „ბერიკაობაც“. მოხუცის ტანსაცმელში გადაცმული ახალგაზრდა ქუჩაში დადის და ცეკვავს; ხანდახან ბერიკას „დათოს“ უწოდებენ. მაშინ სიმღერაში დათვიც იხსენიება. ყველიერის წმიდა „ვირას იწყება „ყეენობა“, რომელშიაც გამოხატულია ქართველების ზრანელებზე გამარჯვებაო.

ღიასახლისი აცხობს აუარებელ ტკბილ კვერებს. მათ შორის ერთ კვერს თავგებსაც უცხობს. მსახურს გაატანს ეზოს ბოლოს. მსახური ეძახის თავგებს. ნაწილს დაუფხენის მათ. ნაწილს კი თვითონ შესჭამს. სოფლად ზოგ ადგილას შემორჩენილია თავვის კვერთან ერთად „მელია კვერის“ გამოცხობა და „ჩიტიფაფაობა“. (შდრ. აგრეთვე „კავკაზი“, 1855, № 1—10, ვერდერევესკი, ე.—„ამიერკავკასიისა და განსაკუთრებით თბილისის ქრისტიანული მოსახლეობის ხალხური ღღესასწაულების და საღღესასწაულო ჩვევათა შესახებ“).

6, Монастырь. Св. Давида.—1846, № 7.
-[., წმიდა დავითის მონასტერი].

წერილის ავტორი მამადავითობას აღწერს და, რაც მთავარია, საინტერესო ცნობებს გადმოგვცემს იმპროვიზაციის შესახებ. მათიგე მესტიერე ბლიაძეებს უწოდებს. ისინი ხშირად აქაურ ყაჩაღ არსენას ამბავს მოუთხრობენ ხალხს. მათი ლექსები და სიმღერები იქვე ხალხშივეა იმპროვიზირებული. ისინი ძალიან მოხერხებულად დასცინიან სიძუნწეს ან მტრის ბოროტობას.

წერილი საქმის კარგი ცოდნით არის დაწერილი. ავტორი ხაზს უსვამს მესტიერეთა შემოქმედების სპეციფიურ თვისებებს, იმპროვიზაციის უნარს. თხზულებათა შესრულების წესებს და საზოგადოების ნაკლოვანებათა მხილებას.

7. „...и, об обрядях, употребляемых грузинами при рождении, женитве и похоронах 1846, № 14 [... და, ...მ, ქართველთა საძებო, საქორწილო და სამგლოვიარო წესჩვეულებები].“

ავტორის აზრით, ქართველები წესჩვეულებებს თანდათან ივიწყებენ. ეს კულტურული წინსვლისათვის კარგია, მაგრამ რამდენადაც პირველყოფილ წესჩვეულებების გადანაშთებს წარმოადგენენ, საჭიროა მათზე დაკვირვება, ჩაწერა, შესწავლა და რადგან, როგორც ის აღნიშნავს, ამ საკითხებს იმ დროის პერიოდულ გამოცემებში არავინ შეხება, ეცდება მოგვაწოდოს მასალა და შეავსოს ეს ხარვეზი.

პირველად განიხილავს ძეობას. საქართველოში ბავშვი დაიბადება თუ არა, ოჯახში იწყება დღესასწაული. ქეიფი, სადღეგრძელოები, დალოცვა და სიმღერა. მღერიან სიმღერებს, რომლებშიაც დედას მთვარეს ადარებენ, ახლადდაბადებულს კი—მზესაო.

ქორწილის დროს, აღნიშნავს ავტორი, გზა ეკლესიიდან სახლამდე საქორწილო სიმღერებით მშვენდება.

სამგლოვიარო წესჩვეულებებში გამოირჩევა დატირების ჩვევა. სამგლოვიარო მოთქმებს ავტორი სამართლიანად უწოდებს სატირალ ჰიმნებს. ამ ჰიმნების გალექსვა და იმპროვიზაცია ხდება შესრულების დროსვე. ერთი დასტირის, ხოლო ოთახში მყოფი ქალები ბანს აძლევენო. ბოლოს ავტორს კარგად აქვს წარმოდგენილი ამგვარი მოთქმატირილების გუნდური შესრულების ხასიათი.

8. Р. Пристов, Письма из Кахетии.— 1846, № 25, 26. [ერიკთავი, რ., წერილები კახეთიდან].

ავტორის აზრით. თუ კი „კავკაზის“ ფურცლებზე მოცემულია აღწერა ქართველების წესჩვეულებებისა, ეს ქალაქში მცხოვრებთა

წეს-ჩვეულებებია, მაგრამ ქალაქელებზე უფრო საინტერესო მასალა სოფლის მცხოვრებლებმა შემოინახეს. აღწერს კახურ სუფრას, თამადის საქმიანობას და ხალხის საყვარელ სიმღერებს. სუფრასთან ხშირად მეჩონგურეები გამოჩნდებიან. სუფრული სიმღერების ნიმუშიც არის ნაჩვენები რუსული ტრანსკრიპციით, რომელსაც თან ახლავს თარგმანი.

ზღვაში გემი არ რჩება,
სული გვამში არ რჩება,
სიკვდილსა ვინა ჩივთ,
სიყვარული სხვას რჩება.

Не вечно встрило скользит по волнам,
Не вечно и в теле душа обитает,
Но смерть не страшит молодца никогда,
Измена подруги его устрашает.

წერილში მხატვრულადაა აღწერილი კახური რთველი.

9. Д. Эр—ов, Мазаре. — 1847, № 10. [დ. ერ—ოვ. ლაზარე].

აღწერილია ე. წ. „ლაზარობა“, რომელიც, ავტორის განმარტებით, დაკავშირებულია მითოლოგიურ ღმერთ ელიას სახელთან. ელია, ხალხის წარმოდგენით, ჩქარმავალ ეტლში ზის; გრგვინვა ეტლის ბორბლების სმით, ელვა კი—ცოდვილთა დამწველი ძალის მქონეა. ქართული კაცი ქექა-ქუხილის დროს პირჯვარს იწერს და ლოცულობს.

როცა ივნისში გვალვა მოსავალს სწევას, კახელი გლეხები ქალიშვილებს უბრძანებენ, „ლაზარობა“ მოაწყონ. გოგონები იკრიბებიან, აკეთებენ თოჯინას, კარი-კარ დადიან და მღერიან (აქვეა ლექსის ქართული ტექსტი და მისი რუსული თარგმანი):

ღმერთო მოგვე ტალახი,
ალარ გვინდა გორახი, და სხვ.

Дай бог нам грязь,
Не хотим засухи.

ავტორი დასძენს, ტალახის ქვეშ წვიმა იგულისხმებაო. თუ მოსახლეობა წვიმებმა შეაწუხა და მოსავლისათვის საზიანოა, მაშინ პირუკუ მღერიან:

წმიდა ელია
ჩვენი მცველია, და სხვ.

Святой Элиа
Нам хранитель.

სთხოვენ უკვე გორანისა და არა ტალახის მოცემას.

გოგონების მოსიარულე ჯგუფს დიასახლისები გამოუტანენ კვერებს, თოჯინას უსველებენ. და გოგონები მანამდე დადიან, სანამ წვიმა არ მოვა.

ამავე წერილში ლაპარაკია სეტყვის დროს შესასრულებელ წეს-ჩვევებზეც. თუ კი ხალხს სეტყვა შეაწუხებდა, ქალები ქუჩაში გაშლიდნენ ნაცარს და ამბობდნენ: „ღმერთმა ქნას, სეტყვა ასე დაიშალოს“.

10. Р. Пристов, Свадьба у грузин. — 1847, № 14. [ერისთავი, რ., ქორწილი ქართველებში].

რაფიელ ერისთავი მკითხველებს განუმარტავს. რომ „კავკასიის“ 1846 წ. № 14-ში აღწერილი იყო ქართული ქორწილი; მაგრამ ის ქალაქური, ასე ვთქვათ. გადაგვარებული ქორწილის მაგალითია. ქალაქურის საპირისპიროდ წერილის ავტორი ქართულ სოფლურ ქორწილს აღწერს. ქორწილი, რ. ერისთავის ცნობით, დამშვენებულია ორპირული მაყრული სიმღერებით.

ქალის ოჯახში საქორწილო სამზადისის აღწერის დროს რ. ერისთავი აღნიშნავს აგრეთვე. რომ სასიამაოო ზრუნავს, აუცილებლად იყვნენ მუსიკოს-შემსრულებლებიო. საინტერესოა ასევე მეფის მიერ დედოფლის მსლებლებისაგან გვირგვინის გამოსყიდვის ამბავი. რაშიც გადანაშთის სახითაა მოცემული უძველესი საქორწილო ყიდვა-გაყიდვის წესები.

წერილში ხაზგასმულია პროფილაქტიკური მაგიის გადანაშთები. თოფის სროლა. ყივინა. ხმლის ქვეშ გატარება მეფე-პატარძლისა. მათ წინ ფიანდაზის გაშლა. შაქრის ანუ ტკბილის მირთმევა. ბოლოს ფალუსტაკით გამასპინძლება სტუმრებისა და სხვ. საქორწილო ღზინის დროს საზანდრები უკრავენ და მღერიათ.

11. Накашидзе, Новый год и другие обряды грузинцев. — 1848, № 27 [ნაკაშიძე, გურულების ახალწელიწადი და სხვა წეს-ჩვეულებანი].

წერილში აღწერილია გურულების საახალწლო სამზადისი. ჩიჩილაცის მორთვა. ნამცხვარი, რომელსაც წმ. ბასილის სახელს უკავშირებენ. ავტორი გადმოგვცემს--ახალწლის საღამოს ვარცლს ურტყამენ ცულს და იძახიან:

Агуна переходи к нам!
У нас много винограда,
А у них одни листья.

დილით დიასახლისი ქათმებს ხორბალს უყრის და თან ილოცება: „ღმერთმა ინებოს. იმდენი ქათამი მომეცეს. რამდენი მარცვალიცაა ამ ჭამშიო“.

აქვე მოყვანილია ყვავილბატონების შელოცვა და აღნიშნულია, რომ ძეობის დროსაც ძველთაგანვე მღეროდნენ, უკრავდნენ და ცეკვავდნენ.

ავტორი ეხება ლოცვა-შელოცვის საყოფაცხოვრებო სიმღერად გადაქცევის შემთხვევებს.

12. Эристов, Р., Воспоминания о холере. — 1848, № 46 [ერისთავი, რ., მოგონებები ხოლერაზე].

ამ წერილში რ. ერისთავი მკურნალობის საკითხების შესახებ მსჯელობის გარდა აღწერს „ლაზარობის“ მსგავს ჩვევას. რომელსაც თიანეთში „წვიმის ხვნა“ ეწოდება. ფეხშიშველი გოგონები წყალში შეიტანენ გუთანს, მიათრ-მოათრევენ და თიანელებს სწამთ, რომ ამით წვიმა მოვა.

* 1849, № 7, 8, 10—13 [ცისკაროვი, ი., წერილები თუშეთის შესახებ].

საინტერესო მასალაა მოცემული თუშეთის წეს-ჩვეულებებისა და პოეზიის შესახებ. დახასიათებულია თუშური „დაღაის“ შესრულების წესები და მოყვანილია სათანადო ტექსტის თარგმანი.

იხ. ვრცელი ანოტ. № 83.

13. Эристов, Р., Маскарад якутской черни. — 1849, № 16. [ერისთავი, რ., ქართველ მდაბიოთა მასკარადი].

როგორც დანარჩენ წერილებში, ისე აქაც. რაფიელ ერისთავი შესანიშნავად აღწერს ხალხურ წეს-ჩვეულებებს. რომელთაც ქართველები ყველიერში ასრულებენ. მისი აზრით. ბერიკაობა ძველ საგაზაფხულო რელიგიურ დღესასწაულს წარმოადგენს. რომელიც მეცხოველეობასთან და მიწათმოქმედებასთან იყო დაკავშირებული. ეს იყო მასკარადი; ბერიკა, მოხუცი კაცის ტანსაცმელში მორთული.

ლორის ტყაში გამოწყობილ ახალგაზრდების გუნდთან ერთად დადის.

შემოვიღიან ყველა ეზოს (გარდა მგლოვიარეთა). ხშირად ერთი ღორი ვითომ დაეცემა და ბერიკა მყის ტყავის გასაძრობად მივარდება. ღორი წამოხტება და გარბის. ეს ჩვეულებრივი ახალგაზრდებისა აგროვებს სურსათს (კვერცხებს). ღიასახლისებს უყვართ თავისი ხელით გასცენ საბოძვარი, რადგან თან ერთ ღერ წვერს გამოაძრობენ ბერიკას და საქათმეში შეინახავენ, ქათმები ბევრ კვერცხს დასდებენო.

სხვადასხვა სოფლების ბერიკები თუ გზაზე შეხვდნენ ერთმანეთს, ბრძოლას გამართავენ, ვინც გაიმარჯვებს, საგზალიც მას დარჩება. ერთხელ ფშავეთში ისე დაერივნენ ერთმანეთს ბერიკები. დასძენს რაფიელ ერისთავი, რომ იასაული წამოეწიათ და ბოქაულთან წაასხათ, ბერიკები სიხარულით წაჰყვნიენ, ეგონათ დაგვასაჩუქრებნო. ჩინოვნიკს კი მოეჩვენა დამცინიანო და გააროზგვინა ისინი, ხელისუფლების საწინააღმდეგო აყალმაყალს სტეხთო. ვიდრე სათითაოდ არ წამოაწვინეს და არ გაროზგეს, ბერიკებს თურმე ხუმრობა ეგონათ. მართლაც, უძველესი დროიდან ამ წესის შემსრულებელ თავისუფალ ბერიკებს, რომელთაც ბევრ „ხუმრობას“ აპატიებდნენ ხოლმე. როგორ წარმოედგინათ, რომ რუს ჩინოვნიკებს არაფერი ესმოდათ ქართული წეს-ჩვეულებებისა და სამხიარულო მოქმედებას ხელისუფლების წინააღმდეგ გამოსვლად და ყაჩაღობად ჩაუთვლიდნენ.

14. Р. Эрнстов, Признаки весны, царство кукушек, происхождение сов.—1849, № 18. [ერისთავი, რ., გამოზაფხულების ნიშნები, გუგულების სამეფო, ბუების წარმოშობა].

პირველ ნაწილში ქართველთა ერთ-ერთი ძველი რწმენის გადახაშვები არის აღწერილი, მეორე ნაწილში შესანიშნავი ხალხური გადმოცემაა განხილული. რომელშიაც გუგულის სიყვარულის მიზეზია ახსნილი.

გადმოცემის თანახმად. ერთი ქართველი ტყვედ მოყვა ინდოეთში. ჯუჯების ქვეყანაში. მან მოინდომა სამშობლოში დაბრუნება და ამ საქმეში ერთმა ჯუჯა კაცმა უწინამძღვრა, რომელიც ვითომ გზაში გუგულად ქცეულა. ქართველი აყოლებდა თვალს და გასდევდა. თუ გზა დაებნეოდა. გუგული ფრთას შემოჰკრავდა ლოცაზე და გაიყოლებდა. ასე ჩამოიყვანა სამშობლოში. ამიტომ უყვართ ქართვე-

ლებს გუგული და თან გაზაფხულის მაუწყებლად სთვლიან მის ძა-
ხილსო.

წერილის მესამე ნაწილში მოთხრობილია ხალხური გადმოცემა
ბუს შესახებ. ერთ ქვრივ გლეხს ორი შვილი ჰყავდა. დედინაცვალი
შავ ღლეხ აყენებდა მათ. ძროხების სამწყემსად გზავნიდა. თამაშში
გართულ ძმებს ერთი ხბო დაეკარგათ. ეძებეს, მაგრამ ვერ იპოვნეს.
ლამე შეეშინდათ და ღმერთს შესთხოვეს, ფრინველად გვაქციეო.
ღმერთმაც ბუებად აქცია ისინი და ღლეხანდლამდე ერთმანეთს ეძა-
ხიან: „ივანე იპოვე“?, მეორე პასუხობს: „ვერა, ვერაო“.

ბოლოს რაფიელ ერისთავი აღნიშნავს, ხალხის მიერ საუკუნე-
ების განმავლობაში შექმნილი გადმოცემები. ზღაპრები და წეს-ჩვე-
ვები ერის სულიერი სიმდიდრის ნიშანია და მისი განათლების მა-
ღალი დონის მაჩვენებელი.

15. Н. Переваленко, Москва.—1850, № 25. [პერე-
ვალენკო, ვ., ბოსლობა].

როგორც ჩანს, პერევალენკო ერთგვარი სპეციალური კორეს-
პონდენტი იყო გაზეთ „კავკაზისა“ და საგანგებოდ მოგზაურობდა,
სწავლობდა ქართველი ხალხის ზნე-ჩვეულებებსა და უძველეს ძეგ-
ლებს. „კავკაზის“ ფურცლებზე ამ ხასიათის არა ერთი წერილი აქვს
მოთავსებული.

ამ წერილში აღწერილია ზემო რაქაში (ახლანდელ ონის რაი-
ონში) შემორჩენილი ძველ-კალენდარული წესი—„ბოსლობა“. რო-
მელიც დიდმარხვაზე ორი კვირით ადრე სრულდებოდა. ავტორს
შოჰყავს მაგიური სიტყვიერი მიმართვები და დალოცვები. პერევა-
ლენკოს აზრით, ეს წეს-ჩვეულება მეცხოველეობასთან დაკავშირე-
ბული ღღესასწაულია.

16. Берзенов Николай, Кудрянов — 1850, № 33
[ბერძენოვი ნიკოლოზი, კუდრიანობა].

განსაკუთრებით საინტერესოა ამ წერილის შესავალი. სადაც
ავტორი ლაპარაკობს საწესჩვეულებო პოეზიის გენეზისზე და მისი
შესწავლის მნიშვნელობაზე. იგი აღნიშნავს, რომ ასეთ, ერთი შეხე-
დვით. წერილმან წეს-ჩვეულებებს ხალხის ეროვნული თვისებების
შესწავლისათვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს და რომ ასეთი მასა-
ლის პოპულარიზაციას და შესწავლას დიდი გულისყურით უნდა
მოვექცეთო.

განსაკუთრებით აღსანიშნავია ის. რომ წერილის ავტორისათ-
ვის ამგვარი რწმენის თუ ცრურწმენის გადანაშთების შესწავლას

ენოგრაფიული მნიშვნელობის გარდა მხატვრული მნიშვნელობაც აქვს. დასძენს, ამ ცრუმორწმუნეობის საფუძველზე ხშირად იქმნება შესანიშნავი ფანტასტიკური ლეგენდები და გადმოცემები.

ქვემოთ ავტორს მოყავს ზოგი ქართული კალენდარული ჩვეულების მაგალითი. წითელი კვირის ხუთშაბათს საქართველოში ქალები წინა დღესვე მიდიან ტყეში ასკილზე. გზაში მხიარულ სიმღერებს ასრულებენ. ასკილის ბუჩქს კი ფესვკრეფით უახლოვდებიან. რადგან, მათი აზრით, იგი ავი სულების ბუდეა. ასკილის ტოტები მოაქვთ შინ და ბუხრისა და კარის თავზე ამაგრებენ, რათა ცეცხლი და კარი ავი სულისაგან—კუდიანისაგან დაიცვან. შავ კატებს იმ ღამეს ზანდუკში ამწყვდევენ. რადგან კატა აღვილად ემორჩილება ეშმაკსო. ღამე ეშმაკის დასაფრთხობად თოფის სროლას ასტეხენ. განსაწმენდად აქვე ახტებიან ჭიაკოკონას და ასრულებენ წარმართულ სიმღერებს. ქართველის რწმენით, იგი ყოველივე ამით თავს იზღვევს კუდიანისა და ეშმაკისაგან.

17. Д. Бакрадзе, Сцены из грузинской жизни.— 1850, № 91 [ბაქრაძე, სცენები ქართული ცხოვრებიდან].

წერილი ეკუთვნის ცნობილ ისტორიკოსს დიმიტრი ბაქრაძეს. იგი საერთოდ უამრავ ნარკვევებსა და წერილებს ათავსებდა „კავკაზის“ ფურცლებზე.

აქ ჩვენი დარგისათვის საკირო მასალაც მოიპოვება. ავტორი აღწერს თბილისიდან კახეთისაკენ მოგზაურობას და ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ქართველებს მიდრეკილება აქვთ ლეგენდებში და გადმოცემებში ყველა ეკლესიისა და ციხის აშენება თამარ მეფეს მიაწერონ. იგი მსჯელობს ქართველი ქალების სიმღერის ხასიათზე. ჩივის, საჭაროდ სიმღერას ერიდებიან და მხოლოდ ერთხელ მომეცა შემთხვევა მომესმინაო. აქვეა გადმოცემული აკვანთან მიმჯდარი ყმაწვილი ქალის ტკბილი სიმღერის ამბავი. ავტორი ეხება ქართული სუფრისა და ლხინის წესრიგს და აღნიშნავს, რომ ქეიფს უეჭველად თან ახლავს სიმღერა და ცეკვა. გუნდი იყოფა ორ ჯგუფად და თვითულ ნაწილს თავისი დამწყები ყავს. დამწყები რეჩიტატივით ამბობს ლექსს და ნახევარგუნდი ბანს ეუბნება. ამ სიმღერას ცეკვით აჟყვებიან და ასრულებენ „ფერხულს“. ავტორის აზრით, ფერხული სანახაობითი ხელოვნების ერთ-ერთი პირველი საფეხურია, და თან ხაზგასმულია მისი სინკრეტული ხასიათი.

18. Д. Бакрадзе, Мое знакомство с индусами. — 1850, № 97. [ბაკრაძე, დ., ჩემი გაცნობა ინდულებთან].

წერილში აღწერილია დატირების ფშაური წესი და ბოჰორმის წმ. გიორგობა. აღნიშნულია, რომ წმ. გიორგის დღესასწაულზე დიდი ეკევა-თამაში და სიმღერა იმართება. რომელშიაც მონაწილეობენ ბარის ქართველები. ფშაელები და მთიულები.

19. Кн. Лобанов-Ростовский, Сванетия. — 1852, № 12—17. [ლობანოვ-როსტოვსკი, სვანეთი]

ეს ვრცელი წერილი ეკუთვნის თავად ლობანოვ-როსტოვსკის. მისი აზრით, სვანეთის სახელწოდება სიტყვა „სავანი“—დან არის ნაწარმოები. იგი ქართველი მეფეების, კერძოდ. თამარის დასასვენებელი ადგილი იყო: იქ ჯერაც დაცულია ის ციხე-კოშკები, რომლებშიაც თამარი ცხოვრობდა. თანაც ეკლესიები სავსეა თამარისული ნივთებით.

ავტორი აღნიშნავს, რომ სვანების წეს-ჩვეულებებში გამოსჰქვიის ძველი კულტურის გადანაშთები. საფიქრებელია. წინათ ისინი კარგი მორწმუნენი იყვნენ და დღეისათვისაც შესანიშნავი ქრისტიანული სასულიერო ძეგლების ხელთაწერები მოეპოვებათ.

ერთ-ერთ თავში—„სვანი ხალხი, მისი ჩვევები და ადათები“—და ქვეთავში—„სვანური ცრურწმენანი“—ავტორი საოჯახო-საყოფაცხოვრებო წეს-ჩვეულებების შესახებ მოგვითხრობს. სვანები დიდი სიხარულით ხვდებიან ვაჟის დაბადებას, მამა პირველსავე დღეს ტყვიას უდებს აკვანში—შვილი მებრძოლი უნდა აღზარდოს. ბავშვს აკვანშივე ნიშნავენ და რაც შეიძლება, ჩქარა აქორწინებენ. ზოგჯერ ერთ ოჯახში რამდენიმე თაობა ცხოვრობს.

სვანებს აგრეთვე მეტად საინტერესო სამგლოვიარო წესები აქვთ. ხშირად სიცოცხლეშივე იხდიან ქელეხს. ამ დროსაც ჩვეულებრივი დატირებაა, გაუნძრევლად მდგომთან მიდიან, დასტირიან, აქებენ და აღნიშნავენ მის დამსახურებას ხალხის წინაშე.

წერილის ავტორის აზრით, სვანები უაღრესად კულტურულნი იყვნენ, ხოლო დროთა მსვლელობაში განათლებასთან ერთად ქრისტიანული სარწმუნოებაც დაკარგეს და გადაჰქენენ კერპთაყვანისმცემლებად. მხოლოდ წმ. გიორგი და მიქელ-გაბრიელი სწამთ. მსხვერპლის შეწირვის დროს ლოცვებს ამბობენ. წმ. გიორგის ეკლესიაში ცუდად გამოჩორკნილი ისარი ინახება, რომელსაც სვანები წმ. გიორგის ნაქონ ისრადა სთვლიან. იქვე ინახება საღებავიც.

რომელსაც ჩამოაჭრიან და იმით შეღებილ წყალში ზელავენ ცოხს. „ეცერის“ ეკლესიაში მხოლოდ თეთრს და შავს იცვამენ, ჩვენ ღმერთს სხვა ფერი არ უყვარსო. ვახუშტი ბაგრატიონის გადმოცემით, „ეცერი“ მცხეთის ეკლესიის საცავი იყო. საშიშროების გამო მცხეთის ეკლესიის განძეულობას აქ ინახავდნენ. ეკლესიას დღე და ღამე ყარაულობდნენ და დღეშდე შემორჩენიათ ეს წესი—მცხეთიდან მობარებულ განძეულობას უფროხილდებიან.

* 1852, № 53. [ბ ე რ ძ ე ნ ო ვ ი ნ., წარსულის კვალი].

ავტორი მსჯელობს კარაბადინებში გადმოცემულ შელოცვებზე და მოჰყავს შაკიკის შელოცვის ნიმუში ქართულად და რუსულად.

ამ წერილის ვრცელი მიმოხილვა იხ. ანოტ. № 36.

20. Фелетон.—1854, № 15. [ანონიმური, ფელეტონი].

ამ ხელმოუწერელ ფელეტონში აღწერილია კალენდარული საწესო დღესასწაული ყველიერში—ქართული დრამა „ყეენობა“. ნათქვამია, რომ ამ დღესასწაულს ამშვენებს მოხეტიალე ქართველი მგოსანი-იმპროვიზატორი მესტირე, რომელიც მცირე ფულის ფასად მზად არის თავისი იმპროვიზაცია შესთავაზოს ყოველ სახლს. ყოველ ღუქანსა და ყოველ გამვლელსო.

* 1854. № 71, 72, 91, 98. [ბ ე რ ძ ე ნ ო ვ ი ნ., ქართველების სოფლურ ზნე-ჩვეულებათა ნარკვევები].

მნიშვნელოვანი ცნობებია აღმოსავლეთ საქართველოს საოჯახო ზნე-ჩვეულებების შესახებ.

იხ. ვრცელი ანოტ. № 3.

21. Вердеревский, Е., О народных праздниках и праздничных обиходах христианского населения за Кавказом и преимущественно в Тифлисе.—1855, № 1—10. [ვერდერევსკი, ე., ამიერკავკასიისა და განსაკუთრებით თბილისის ქრისტიანული მოსახლეობის ხალხური დღესასწაულებისა და სადღესასწაულო ჩვევათა შესახებ].

ეს წერილი ყველაზე დიდი მოცულობისაა „კავკაზ“-ში დაბეჭდილ ჩვენთვის საინტერესო წერილებს შორის. მას მთელ ათ ნომერ-50

ში ნახევარ-ნახევარი გვერდი უკავია. ეს გახლავთ შეჯამება და განზოგადება ე. ვერდერეესკის იმ მასალისა, რომელიც „კავკაზის“ ფურცლებზე იბეჭდებოდა წინა წლებში. როგორც ჩანს. ზოგჯერ იგი სხვის წერილებსაც იშველიებს. ავტორს მიზნად დაუსახავს ქართული კალენდარული წეს-ჩვეულებების სისტემური აღწერის ცდა.

შესავალში ძალიან ვრცელადაა მსჯელობა იმის შესახებ. რომ ხალხის სულიერი მდგომარეობის შესწავლისას. მის გამომეტყველებას, მიხრამოხრას, მიდრეკილებასა და უნარს უნდა მიექცეს ყურადღება. ყველაფერი ეს კი განსაკუთრებით მათ საყოფაცხოვრებო წეს-ჩვეულებებსა და მათთან დაკავშირებულ პოეზიაში მელავნდება.

შესავლის შემდეგ ქრონოლოგიურად არის მოცემული ქართული სადღესასწაულო წეს-ჩვეულებების აღწერა. იგი იწყება ახალი წლიდან. დახასიათებულია ახალი წლის სამზადისი. ტკბილეულის მნიშვნელობა. დიასახლისი ოჯახის წევრებს საქმიანობისა და მდგომარეობის მიხედვით სხვადასხვა გამოხატულების პურს უცხობს. პურის ჩავარდნა ავის მომასწავებელია. აცხობენ წმ. ბასილის გამოსახულებებსაც. ახალი წლის დილას ოჯახის უფროსს შემოაქვს ტაბლა და დაილოცება. ამის შემდეგ მოდის ოჯახის არა წევრი, ფეხბედნიერი, დასალოცად. ახალი წლის დამდეგს თოფებსაც ისვრიან.

აღსანიშნავია, რომ, ავტორის აზრით, ქართველებს და სომხებს შერჩენიათ ჩვეულება. რომლის თანახმადაც ახალი წლის წინა ღამეს მჭედლები ჩაქუჩს სცემენ გრდემლზე. თითქმის ამით ლეგენდის გმირების ამირანისა და არტავაზის ჯაჭვები განახლდება. ქართველები გარდა ამისა ჩაქუჩს ურტყამენ გრდემლს დიდ ხუთშაბათსაც. ამირანის ჯაჭვის გასამაგრებლად. როგორც ჩანს. ამ წერილის ავტორი იზიარებს იმ აზრს, რომ ამირანი და არტავაზი ერთი და იგივე გმირია.

წერილში შემდეგ დახასიათებულია 6 იანვრის დღესასწაული—ნათლისღება.

14 იანვარი წმ. ნინოს დღესასწაულია.

თებერვალ-მარტში ავტორი მრავალ დღესასწაულს აღწერს. მისი თქმით, მაგ.. რაჭაში ყველიერამდე ერთი კვირით ადრე იხდიან „ბოსლობას“. (შდ. ვ. პერევალენკოს წერილი—„ბოსლობა“, გაზ. „კავკაზი“. 1850 წ., № 25).

ყველიერისათვის წინასწარ ემზადებიან. რაკი ეს წმ. შიოს დღეა, ამ დროისათვის გამომცხვარ ქადას „შიოს ქადას“ უწოდებენ. საღამოს იმართება საერთო ზეიმი. ეზოში იკრიბებიან. ხშირად შესტვირეც ალამაზებს ამ დღესასწაულს თავისი სიმღერებით. საქანელაზე ქანაობენ. პატარა ბიჭი მოხუცის ტანისამოსში გამოეწყობა

და ე. წ. „ბერიკად“ დადის. ზოგჯერ მას „დათესაც“ უწოდებენ. ქუჩებში თამაშობენ ბურთს. ჩალიჩს. ეწყობა კიდაობა და სხვა გასართობები.

ხუთშაბათს, წმ. შიოს დღეს. იმართება აგრეთვე „თაგვის განდევნა“.

ყველიერის ორშაბათს ეწყობა „ყეენობა“. ავტორის აზრით, ყეენობა ყველა დღესასწაულისაგან იმით განსხვავდება, რომ მას არა აქვს რელიგიური ხასიათი. იგი თითქმის წმინდა ისტორიული ხასიათისაა. აქ გადმოცემულია ქართველების ერთ-ერთი გამარჯვების ამბავი სპარსელებზე, სახელდობრ რომელი, არ არის ცნობილიო. წერილში დაწვრილებით არის აღწერილი თბილისში ჩატარებული „ყეენობა“.

ამ წერილის ერთი ნაწილი თითქმის სიტყვა-სიტყვით ემთხვევა ერთ-ერთი ეთნოგრაფიული წერილის შინაარსს, რომელიც 1846 წ. გაზეთ „კავკაზის“ № 6-ში დაიბეჭდა „ყველიერი ქართველებში“ სახელწოდებით.

დიდმარხვის პირველ შაბათს გურიაში თავადის ოჯახში სშირად ბედის გამოცდა ეწყობოდა (შდრ. ვ. პერეველენკოს წერილი—„ბედის გამოცდა“, გაზ. „კავკაზი“. 1850. № 29).

მარტსა და აპრილში ვნების წითელ ოთხშაბათს საღამოთი ეწყობოდა „კიაკოკონა“. ახტებოდნენ კოცონს, ისროდნენ თოფებს. ამით თითქმის კუდიანებისაგან და ავი სულებისაგან იწმიდებოდნენ. ცეცხლზე გადახტომისას ამბობდნენ „არი-ურული-ურული-ურული კუდიანებსო“.

წითელ პარასკევს იხდიან „ქონას“. ახალგაზდები აგროვებენ კვერცხებს. დალოცვის შემდეგ დიასახლისი თითო კვერცხს აჩუქებს. ისინი კი იძახიან „ოროლობააო“ და მოგროვილი სანოვაგით კეიფობენ.

აღდგომის დღესასწაულის დახასიათებაზე ავტორი აღარა ჩერდება.

წმიდა კვირას წითელ გორაზე, ძველ ნანგრევ წმ. თომას ეკლესიაში იკრიბებიან თბილისელები და ლოცვის შემდეგ ღვინს აწყობენ.

სამშაბათს ნააღდგომევეს თბილისში „ჯოჯობას“ მართავენ:

აპრილ-მაისში ეწყობოდა ქართველების დღესასწაული „ნუშის დღე“. ამ დღესასწაულზე საინტერესო ცნობებს იძლევა ი. სლივიცკიც წერილში—„*Улетел мимо нас и перелетел*“, „კავკაზი“, 1850. № 23.

ამაღლებას თბილისელები იხდიან თელეთში წმიდა გიორგის ხატთან.

ამ დროს ზშირად ეწყობოდა „ვიჩაკი“—მკითხაობა. ამას განსაკუთრებით ქალები მართავდნენ. ერთ-ერთ ქალიშვილს შვიდ წყაროდან უბრად მოჰქონდა წყალი. ანუამდნენ თასში და შიგ ყრიდნენ თავიანთ სამკაულებს. პატარა გოგონას ამოაღებინებდნენ, ხოლო თვითონ ქალიშვილები სიმღერას მღეროდნენ. ყოველი სტროფის დასასრულს გოგონას ამოაქვს თითო სამკაული. ვისიც არის სამკაული, მას ეკუთვნის იმ სტროფის შინაარსი. წერილის ავტორს მოაქვს რუსული თარგმანი შვიდ სტროფიანი ლექსისა. ჰაგრამ არ არის აღნიშნული დედანი ქართულია თუ სომხური.

მამადავითობას განსაკუთრებით ქალები დადიან და რადგან ქართველებისათვის გარს შემოვლა პატივისცემის ნიშანია. ეკლესიას გარს უვლიან (ამიტომ ამბობენ ქართველები: „შენ შემოგვევლე“. „თავს შემოგვევლე“ და სხვა). ერთ-ერთ ყველაზე პოპულარულ გამართობად საზანდარი ითვლებოდა. გარდა ამისა იმართება ქილაობა და სხვ.

ივნისის თვეში წერილის ავტორი თუშ-ფშავ-ხევსურეთის საინტერესო დღესასწაულს—ლაშარობას აღნიშნავს. რომელსაც ლაშარის ჯვარში იხდიან. სალოცავი ხატი თიანეთთან. სოფ. ჭავლებთან ახლოს მთაზე არისო. სახელწოდება ამ ხატმა მიიღო, ერთი გადმოცემით, თამარის შვილ ლაშა გიორგის საპატივცემოდ, ხოლო მეორე გადმოცემით, ვინმე ბერის ლაშინის (ე. ი. დიდ ტუჩა) მოსახსენიებლადო.

აღწერილია აგრეთვე ცნობილი დღესასწაულები: ალავერდობა, მცხეთობა, გიორგობა და სხვა.

* 1857, № 55. 62. 76, 77, 79. 84 [ერისთავი, რ., წერილები იმერეთიდან].

საინტერესო მასალაა იმერლების წეს-ჩვეულებების, განსაკუთრებით დატირების, შესახებ.

იხ. ანოტ. № 108.

22. Гамреков, Н., Кавказская старина.—1872, № 48. [გამრეკოვი, ნ. კავკასიური სიძველენი].

ავტორის ნამდვილი გვარი გამრეკელი უნდა იყოს. ამ საინტერესო წერილში მიმოხილულია ქართველთა წარმართული სარწმუნოება.

ნოების საკითხები. მათი თავდაპირველი სარწმუნოების მონოთეისტური ხასიათი. ავტორი მსჯელობს ვითომდა ეგვიპტელთა და ძველ ბერძენთა გავლენების შესახებ ქართველთა სარწმუნოებაზე, ეხება არმაზსა და სხვა ძველ ქართულ ღმერთებს, აგრეთვე ზორაოსტრის მოძღვრების გავრცელებას საქართველოში.

ქართველთა წარმართული რწმენებიდან ავტორი პირველ რიგში მზის კულტზე წერდება. ქართველები მზეს თვლიან სიცოცხლის წყაროდ. ამიტომ შემორჩათ გამოთქმები „შენმა მზემ“, „ჩემმა მზემ“. ე. ი. ჩემმა სიცოცხლემო. მოყვანილია ხალხური ლექსი, რომელსაც ახალდაბადებულებს უმღერიან.

ამ ლექსში მზე მელოგინესი და ახალდაბადებულის მწყალობელია. მელოგინის ოთახში თავს იყრიან ნათესავი და ამხანაგი ქალები (კაცი არ შეიძლება იყოს მელოგინის ოთახში) და მღერიან.

მზე შინა, მზე გარეთა
მზე, შინ შემოდიო.
ვაჟის მამა შინ არ არის,
მზე შინ შემოდიო.
ქალაქს არის აკვნისათვის,
მზე, შინ შემოდიო.

ქართველთა რწმენით (რომლის მაგალითებსაც ავტორი ხალხურ სიტყვიერებაში ეძებს). მზე დედად არის წარმოდგენილი, ხოლო მთვარე—მამად. ხალხური გადმოცემით, დედა პურს აცხობდა, მთვარე კი პატარაობაში არ უსვენებდა და დედამ ცომიანი ხელი სახეში გაატყა. ამიტომ დედის წელის ნიშნები დღესაც ეტყობა მთვარეს ლაქებადო.

თითოეული ადამიანის სული თითქოს ვარსკვლავთან არის დაკავშირებული; იგი მისი „ბედის ვარსკვლავია“. ამ ვარსკვლავზეა ადამიანის შემდგომი ცხოვრება დამოკიდებული. თუ ვარსკვლავი ჩამოვარდა. ადამიანი მოკვდება. დაბადებიდანვე ბედის მწერელი კაცს შუბლზე აწერს თავის ჯომავალს.

ამის შემდეგ ავტორი ეხება ქართველი ხალხის სხვა რწმენებსაც და აქ უკვე იგი „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტებს იმორწმუნებს.

მაგალითად, იგი აღნიშნავს, რომ ვითომ მეფე საუღრმავს საქართველოში შემოუტანია ორი კერპის რწმენა—„აი-ნინასი“ და „დანიანასი“ (ასურული ღვთაებებიო). ავტორის აზრით, ქართული „ნანა“ „აი-ნანასაგან“ წარმოსდგება და ნიშნავს ქალღმერთ ღვთაებას. რომლის შესახებ ქართველებს საგალობელიც შემოუნახავთ.

ნანა სილამაზითა და სინაზით ყვავილებს იასა და ვარდს მიემსგავსება. ამ ღვთაებას მიეწერებოდა ბავშვის ძილის და მოსვენების დაცვა. ამიტომ ღღესაც. სიმღერაში ამ ღვთაებისადმი მიმართვით იწყება ლექსი: „იავ ნანა. ვარდო ნანა. იავ-ნანი-ნაო“. ავტორის აზრით, იმავე ჯგუფის ღვთაებებს ეკუთვნის „ზედა-ზენი“ და სხვ.

წერილის დასასრულს აღნიშნულია, რომ ქართველებს მრავალი რწმენა ჰქონიათ თავიანთი არსებობის გრძელ მანძილზე და რომ რწმენათა ეს სიმრავლე და აღრეულობა მოისპო ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელების შემდეგ.

წერილში აღნიშნული ამბები ზოგი, მაგ.. მთვარის კულტის წინ წამოწევა და სხვ., აკად. ივ. ჯავახიშვილის თხზულებებშიაც პოულობს დადასტურებას (იხ. კერძოდ, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I. შესავალი ნაწილი).

23. Чурсин, Гр., Почитание огня на Кавказе.—1902, № 121. [ჩურსინი, გრ., ცეცხლის თაყვანისცემა კავკასიაში].

წერილს წინ წამძღვარებული აქვს ძველ-ინდური სასულიერო ჰიმნების კრებულ „რიგ-ვედადან“ ამოღებული ეპიგრაფი, რომელიც ცეცხლისადმი თაყვანისცემას გამოხატავს. მერე ავტორი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში შემორჩენილ ცეცხლთაყვანისმცემლობის გადანაშთებს ეხება. ახასიათებს ავ სულებს და მათ შორის მეგრულ ტყის კაცს „ოჩო-კოჩს“-აც, რომელსაც თითქოს ცეცხლის ეშინია. ამის დასადასტურებლად მოყავს ნაწყვეტი ხალხური თქმულებიდან.

ავტორის აზრით, ავი სული, იმერელთა და მეგრელთა გადმოცემით, თითქოს დიდი მოყვარულია ყურძნისა. ამიტომ გარკვეულ დროს (მაგ., ვნების კვირაში და მიძინების ღამეს) ვენახში კოცონს ანთებენ. ამით იშორებენ კუდიანებს. საერთოდ კი ვნების კვირის ოთხშაბათს ანთებენ ჭიაკოკონას და ავი სულებისაგან განსაწმენდად გადაახტებიან ცეცხლს.

როდესაც მეგრელის ეზოდან ავთვალიანად ცნობილი კუდიანი ქალი ან კაცი გადის. ოჯახის უფროსი გაღვივებულ ნაკვერჩხალს ისვრის მისი მიმართულებით. ამით თითქოს ოჯახს აზღვევს გათვალვისაგან.

თუ იმერელს უემური დაეცა, ის თმებს იტრუსავს და სამჯერ ცეცხლს ახტება. ამით ის ციებისაგანაც იზღვევს თავს.

ფშავლები კი ცხვრის ფარის დასაცავად მგლის კბილის შეკვრის დროს, შელოცვასთან ერთად მაგიური მოქმედებით გაღვივებულ ნაკვერჩხალსაც დებენ ქვასანაყში.

ფშავლები, ხევსურები, თუშები და ქართველები (როგორც ჩანს, ავტორს ფშავლები, ხევსურები და თუშები ცალკე ხალხად ყავს წარმოდგენილი) საქორწილო წესების შესრულებისას პატარძალს შემოატარებენ კერას ან ბუხართან მიიყვანენო, ამით პატარძალს ავი სულისაგან განწმენდნენო.

კახეთში ბავშვმა ფეხი თუ დროზე ვერ აიდგა. მას თონის ირგვლივ შემოატარებენ და თონეს შესთხოვენ ბავშვის დალოცვას. სალამოს კოკით მოტანილ წყალს ცეცხლში ჩაჰკრავენ წყლის განსაწმენდად და სხვ.

24. Чурсин, Гр., Масленица у кавказских народов.— 1903, № 42. [ჩურსინი, გრ., ყველიერი კავკასიის ხალხებში].

წერილში აღნიშნულია, რომ ყველა ხალხს თავისებური ჩვევები აქვს ყველიერში. მას ხშირად ახლავს ხალხური სანახაობანი. საქართველოში ამ დღეებში იმართება ხალხური წარმოდგენა „ყეენობა“. ავტორი იცვლევს ყეენობის წარმოშობას და დაძქენს: რამდენადაც მე ვიცი, აქამდე არავის უცდია გამორკვევა, ეს დღესასწაული რა წარმოშობისააო. ზოგი ამტკიცებდა. სპარსელებზე გამარჯვების ერთი ეპიზოდია მოცემულიო, მაგრამ ეს შემდეგი დროის დანამატია—სინამდვილეში ეს საგაზაფხულო დღესასწაული უნდა ყოფილიყო. წერილის ავტორის აზრით, ის ამბავი, რომ ყეენობა სვანების, ოსების და სომხების დღესასწაულიც არის. ესეც მნიშვნელოვანია. წერილში სვანური ყეენობის აღწერაც არის მოცემული რაფიელ ერისთავის მიხედვით და მას სვანეთში „საქმისაჲ“ ჰქვიაო. საქმისა ყეენის მსახურია.

ყეენობას ორ ჯგუფად იყოფიან—ერთი მეფის ამაღლა, მეორე—ყეენისა. მეფე ყეენს ამარცხებს და წყალში აგდებს.

ყველიერის ხუთშაბათს, წმ. შიოს დღეს, თავის დღეს დღესასწაულობენ. სოლო ყველიერის ბოლო დღეს მგელიც კეთილად უნდა ეანაწყონ. ყველიერში აგრეთვე ჩიტი-ფაფაობა და ჩრჩილის შელოცვაც ეწყობა. ერთი სიტყვით, ყველა მავნე მოვლენისაგან იზღუკვენ თავს. გაზაფხული ახალი სამეურნეო წლის დასაწყისია და უნდათ, განწმენდილნი შეხვდნენ. ხშირად ძონძებში გამოწყობილ მოხუც ქალს სახლიდან აგდებენ: „ძველო წელო, აღარ გვინდობარო“, თან თოფებს ისვრიანო.

25. Цурსინი, Гр., Кавказския заметки—„Батონები.“—1903, № 53. [ჩურსინი, გრ., კავკასიური შენიშვნები—„ბატონები“].

აღწერილია სიღნაღის ერთ-ერთ ოჯახში სახადის—ბატონების ყოფნა. ოჯახში ყველა მოწიწებით დაღის: აკეთებს იმას. რაც უფრო ბატონებს ესიაშვინება: სახლში არ შეიძლება კერვა, საკლავის დაკვლა. ცხოება და სხვ. ბატონებს მხოლოდ ტკბილი სიმღერა უყვართ. ქალები თავს იყრიან ავადმყოფის გარშემო და „იავ-ნანას“ მღერაან.

კურდღელაურში (კახეთი) ბატონების დროს ხანდახან ქალები მთლად ტიტველნი ცეკვავენ ავადმყოფთან. ოსები თსას კლავენ და „ალარდის“ მღერაან ბატონების პატივსაცემად.

ბატონები გურიაში პატივმოყვარენი არიან: იქ არა მარტო ოჯახი, არამედ მთელი სოფელია მოწიწებული. გურულები წელიწადში ერთხელ იხდიან დღესასწაულს „ყვავილობას“—ყვავილ-ბატონების საპატივცემოდ. ამ დღეს პირს არ იბანენ. არ ივარცხნიან. არ კერავენ და არ წერენ, რადგან რამდენი ასოც იქნება. იმდენი ყვავილი დააჩნდება ავადმყოფსო. ქუთაისის გუბერნიაში ყვავილით მიცვალებულს არც დაიტირებენ—ბატონებს ტირილი არ უყვართო.

26. Странник, Этнографические картины: Моление о дожде в Кахетии.—1903, № 224 [სტრანნიკი, ეთნოგრაფიული სურათები: წვიმისათვის ვედრება კახეთში].

ავტორი აღწერს გვალვიან დროს ქიზიყში. ხალხის რწმენით, ამინდის ღმერთი გაწყრა და საჭიროა მისი კეთილად განწყობა. ქიზიყელები არ უარყოფენ მამა-პაპათა წესებს. რომელთაც თითქოს მათთვის სიკეთე მოაქვთ. ამ შემთხვევაში „დიდებას“ აწყობენ: დედაკაცი (ზოგჯერ მამაკაციც) ფეხშიშველანი დადიან სოფლიდან სოფელში „დიდების“ გალობით: „ალარ გვინდა გორახი, ახლა გვინდა ტალახიო“.

სრულდება სხვა წესებიც. ზოგჯერ გოგონები აკეთებენ თოჯინას, რომელსაც „ლაზარე“ ეწოდება და მღერაან უძველეს სიმღერებს ლაზარეზე. მათ დიასახლისები სანოვაგეს აძლევენ, რითაც ისინი შემდეგ ლხინს იხდიან.

ზოგიერთ ადგილას წვიმის მოსაყვანად მონიშნულ ქვასაც გადაატრიალებენ ხოლმე. ამ ქვას „ქალქვას“ ეწოდებენ. მაგ., სოფ. ბოდბეში ყველაწმიდის ეკლესიასთან გდია „ქალქვა“. ეს ქალი ბარნაბანთი ყოფილა. ამიტომ ქიზიყის სხვადასხვა ადგილებიდან თავს იყ-

რიან მისი გვარის წარმომადგენლები და მას შესთხოვენ წვიმის მოყვანას. ამის გამო ქვა უფრო მსუბუქი ხდება, და ადვილია მისი გადატრიალება. წინააღმდეგ შემთხვევაში მას თითქოს ასი კაციც ვერ გადააბრუნებს. წერილის ავტორი იგონებს, რომ ამგვარი „ქალქვა“ კოჯრის მახლობლადაც არის და მას „გაქვევებული პატარძალი“ ეწოდება. ამგვარი წესი სომხებს. ყაბარდოელებს და ჩეჩენებსაც ჰქონიათ.

ქიზიყელებს თუ ქალქვა არ უშველით. მაშინ დამშრალ რუში წყალს უშვებენ, შიგ ფეხშიშველანი დგებიან და ერთმანეთს წყალს ასხამენ. ზოგან კახეთში ქალები შეებმებიან უღელში, დადიან და ევედრებიან ღმერთს. საქართველოს ზოგ ადგილას კი ქალები გუთანშიც ებმებიან და ხნავენ წყალსო.

ზღრ. რ. ერისთავის წერილი, აქვე. ანოტ. № 9.

27. Страницы, Этнографический картины — Сувениры относительно южков. — 1903, № 228. [სტრანნიკი, ეთნოგრაფიული სურათები—ცრუმორწმუნეობანი მგლების შესახებ].

წერილში აღნიშნულია, რომ საქართველოში ძველთაგანვე მისდევდნენ მეცხოველეობას, კერძოდ, მეცხვარეობას. ქართველ ხალხს, ისე როგორც სხვა კავკასიელ ხალხებსაც, აქვთ მგლის შიში და ამიტომ მგლის დღეც. მაგ., სვანეთში ყველიერის წინა კვირას ღორის ტყავი ან ხბოს ბეკი მიაქვთ ტყის პირას და მგელს უძახიან: „მგელო ამას გოგზავნი. კიდევაც გამოგიგზავნი, მხოლოდ არ მიეკარო ჩვენს ნახირსაო“ (ავტორი რაფიელ ერისთავის წერილს იმოწმებს). შემდეგ აღნიშნულია, რომ სხვა კუთხეებშიაც ასეთივე ჩვევა გვხვდება. ყველიერში დიასახლისი სადილის ნარჩენებს ეზოს ბოლოს ყრის მგლისათვის: „მგელო გამოხარი და ჩვენს ფარას დაეხანო“. გარდა ამისა შელოცვებიც აქვთ მგლის კბილის შესაკრავი: „სახელი სახელითა. სამჯერ სახელი ღვთისა. ეკენია. ბეკენია; ბერსა ხატი არევია, ღმერთო შენ შეკარ მგლის პირი. შეუკარი ხელის მკლავი. უწვავ, უხარშავის მკამლის კბილები. გააგდე გზასა, ნუ გაუხსნი ჩვენსა საპოვნელსა გზასა“ (ეს ტექსტი მოყვანილია ქართულად, რუსული ანბანით და დართული აქვს თარგმანი). ამ შელოცვის შესრულების დროს ამოიღებენ ხანჯალს და მეორე პირით ჩააგებენ, ან კანაფზე კვანძებს აკეთებენ. თუ საქონელი იპოვნეს, კვანძებს გახსნიან. ასევე იქცევიან ფშავლები, ხოლო ისინი ამ შელოცვისას გაღვივებულ ნაკვერჩხალს ხელსაფქვავში სდებენ. მერე დასძენს, ამგვარივე ჩვევები ჰქონიათ დაღესტნელებს და სომხებსაცო.

• 1903, № 233. [ჩ უ რ ს ი ნ ი, გრ, სეტყვასთან ბრძოლა კახეთში].

წერილში კახეთის მცხოვრებთა წეს-ჩვეულებებზე არის ლაპარაკი. იხ. ანოტ. № 57.

28. I.-III, (Этнографические очерки Кавказа—Детский слезни.—1903, № 251. [ჩ-ნი, (ჩურსინი?), ეთნოგრაფიული სურათები—ბავშვთა ავადმყოფობანი].

წერილი კახეთში არსებულ იმ წესებს ეხება. რომელნიც სრულდებიან ბავშვის სახადით დაავადების დროს. წითელით დაავადების შემთხვევაში ბავშვის ოთახსა და საწოლს წითლებით რთავენ და, სხვა წესების შესრულებასთან ერთად, ავადმყოფთან ჩონგურზე უკრავენ, ცეკვავენ და „იავ-ნანას“ მღერიახ. ზოგჯერ მოცეკვავე ტანზე იხდის: „ბატონებს ასე უფრო უყვარსო“. ცდილობენ ბატონისათვის სასიამოვნო გააქეთონ. ბავშვი სახადით რომ მოკვდეს. მაინც ბატონებისადმი კეთილ განწყობას ამჟღავნებენ. ეშინიათ. ბატონები არ განრისხდნენ და სხვაც არ წაიყვანონ ოჯახიდან.

29. I., Свадьба у гүшних.—1904, № 202. [ჩ. (ჩურსინი), ქორწილი თუშებში].

ამ წერილში ავტორი ძირითადად წოვა-თუშების საქორწილო ჩვეულებებს ადარებს კახელებსას. აღწერილია დანიშვნა (ხინკლის წაღება, ვერცხლის ნივთების მირთმევა) და ქორწილის სამზადისი. მაყრიონს თუ გზაში მდინარე ან წყარო შეხვდა, თოფს ისვრიან. საპატარძლოს სახლში მაყრიონს მხოლოდ გაკამათების შემდეგ უშვებენ. მაყრიონი საპატარძლოს გამოისყიდის და ნეფეს მიუსვამენ გვერდით. ჭვარის წერის დროს ნეფე იატაკზე დადებულ ხანჯალზე დგას. დედოფლის დასაჯდომ ადგილზე პატარა ბიჭი წევს. ვიდრე მას ცუდს არ მისცემენ—არ ადგება. იწყება ქეიფი და საჩუქრების მიღება. ერთ-ერთი მაყარი მახარობლად მიდის ვაჟის ოჯახში. ქეიფი ვაჟის ოჯახშიაც გრძელდება. ბოლოს ნეფე-დედოფალს მოასვენებენ, ხოლო მეორე დღეს დილით მათ ისევ ქეიფით ხვდებიან და იშლებიან. ამავე დროს თუშის ქალს ოჯახურ საქმეებს გააცნობენ და ჩვეულებრივ ცხოვრებას შეუდგებიან.

მითოლოგიური და რელიგიური გადმოცემები

30. Мта-цминда, или Святая гора (Предание).—1846, № 49. [ანონიმური, მთაწმინდა (გადმოცემა)].

ავტორი მოგვითხრობს „ქაშვეთის“ ანუ „ქვაშვეთის“ ტაძრის სახელის წარმოშობაზე ხალხში გავრცელებულ ლეგენდას. რომლის მოკლე შინაარსი ასეთია: თბილისის გარეუბანში (აღბათ ივულისხმება ახლანდელი ხარტუხი) ცხოვრობდნენ თათრები, რაქდენის შვილები ხოსრო და სოსო. მათი თანამორწმუნენი თანადათან ქრისტიანდებოდნენ. ხოსროს აზრით, ეს მთაზე განდგომილად მყოფი ბერის დავითის ბრალი იყო. ამიტომ გადაწყვიტა ისე მოეხერხებინა, რომ ქრისტიანებისავე ხელით დაესაჯა იგი. მან თავის ვაჟიშვილს მუსას ქრისტიანი ქალი შეაცდენინა. ქალს კი ჩააგონა, ბერს დააბრალეო. ქრისტიანებმა ბერის ჩაქოლვა მოიხდომეს, მაგრამ ბერი მივიდა ქალთან და ვითომ მის მუცელს ჩასძახა: „ვინაა მამა შენო“. — „მუსააო“, იყო პასუხი. წმიდანი გაქრა. ქალმა კი ბავშვის ნაცვლად ქვა შვა. იმ ადგილას, გადმოცემის თანახმად. ქრისტიანებს წმ. დავითის სახელზე ეკლესია აუშენებიათ, რომლის საძირკველში ქალის მიერ შობილი ქვა ჩაუდევთ. ამ ეკლესიას დღესაც „ქაშვეთი“ ეწოდებაო.

ავტორი აღნიშნავს, რომ წმ. დავითი სირიიდან მოვიდა აქ V საუკუნეში და დაბინავდა თბილისის მახლობლად მთაზე, ბოლოს კი თავის მოწაფე ლუკიანესთან ერთად წავიდა ახლანდელ ყარაიის ველზე უდაბნოში. იქ თითქოს პირველად, წვიმის წყალს სვამდნენ. მაგრამ მერე დავითს ღმერთმა თითქოს ძილში მიასწავლა ანკარა წყარო და აგრეთვე სამი ირემი მოუდიოდა და რძით კვებავდა მათ.

თითქოს თათრების ერთმა ბელადმა ბაბა-კარმა, ნადირობის დროს ნახა, რომ დავითის ახლოს მშვიდად იჯდა ხოხობი. ამის შემდეგ ირწმუნა მისი წმიდანობა და შესთხოვა. მომაკვდავი შვილი მო-

ჰირჩინეო. წმიდანმა აუსრულა სურვილი და ის თათარიც გაქრისტიანდა.

შემდეგ გადმოცემულია, თავადმა დადა ანდრონიკაშვილმა როგორ ინახულა დავითი. მოიხიბლა მისი მოღვაწეობით და მასთან დარჩა ბერად. დავითი ბოლოს მიდის იერუსალიმს. შემდეგ ბრუნდება კვლავ საქართველოში და გარდაიცვლება გარეჯაში. ბაბა-კარს კი აქ თითქოს დავითისათვის ეკლესია აუშენებია, რომელიც შემდეგ სხვებს გაუდიდებიათ. ასე აიგო „დავით გარეჯის“ მონასტერიო. დასძენს ავტორი.

რამდენიმე საუკუნის შემდეგ ერთ ქალს ანას მამადავითნე უწმენდია დავითის სენაკი და დაუწყია ცხოვრება. მასვე გაუკეთებია ასავალი გზაც და მას შემდეგ ბევრ მორწმუნეს დაუწყია იქ სიარული.

ავტორი აღნიშნავს, მამადავითზე „მთაწმინდობას“ ახლაც იხდიანო. ეს ლეგენდები მას ხალხში მოუსმენია.

ამ ხალხური რელიგიური ლეგენდების ნაწილი ცნობილ სირიელ მოღვაწეთა ამბების გამოძახილს უნდა წარმოადგენდეს.

31. Н. Евлахов, Заметки на пути в Мингрелию. Мухета-Самтависси-Сапана.—1847, № 7 [ი. ევლახოვი, სამეგრელოსაკენ მოგზაურობის დროს ჩაწერილი შენიშვნები (მცხეთა-სამთავისი-შორაპანი)].

ავტორი აღწერს მცხეთას და მოგვითხრობს ორ ხალხურ გადმოცემას, რომლებიც მცხეთაში ყოფნისას მოუსმენია. ერთი გადმოცემის თანახმად, მცხეთასთან, მტკვრის მარჯვენა მხარეს, ძველად ცხოვრობდა დევი, რომელიც მცხეთას დარაჯობდა. დევი იმოდენა ყოფილა, რომ საღამოობით მთაზე წამოიჩოქებდა. დაიხრებოდა და მტკვრის წყალს დაეწაფებოდა. ამ მთაზე დევის ნამუხლისაგან დარჩენილ ორ ამოღრმავებულ ადგილს თითქოს დღესაც აჩვენებენ ადგილობრივი მცხოვრებნი.

მეორე გადმოცემის თანახმად, ჯვრის მონასტრის გუმბათსა და სვეტიცხოველის ტაძარს შორის ჯაჭვი ყოფილა გაბმული და თითქოს მონასტრის მონაზვნები ამ ჯაჭვის გზით გადმოდიოდნენ მცხეთაში.

ამას მოადევნებს წერილის ავტორი სამთავისის ტაძრისა და სარაპანის (შორაპანის) სიძველეთა აღწერას.

* 1848, № 6, 9. [ზისერმანიარნოლდ, წერილები თიანეთიდან].

წერილში საინტერესო ცნობებია ფშავში მუხის კულტის არსებობის შესახებ.

იხ. ანოტ. № 81.

32. В. Переващенко, Поездка в Джрычский монастырь. 1849, № 48, 49. [ვ., პერევალენკო, მოგზაურობა ჯრუჭის მონასტერში].

აღწერილია ჯრუჭის მონასტერი ზემო იმერეთში; აგრეთვე ქვაგახეთქილას (რაჭა) კლდე, რომლის შესახებაც მრავალი რაჭული გადმოცემა არსებობს. წერილის ბოლოს მოთხრობილია ჯრუჭის მონასტრის შესახებ ჩაწერილი გადმოცემა.

33. Н. Берзенов, Удод (Поверье грузин).—1850, № 40. [ნ., ბერძენოვი, ოფოფი (ქართული გადმოცემა)].

ავტორი გადმოგვცემს ვინმე თავად გოგიას მიერ ნაამბობ ქართულ თქმულებას, რომელიც ზღაპრისთვის დამახასიათებელი შესავლით („იყო და არა იყო რა“) იწყება. თქმულების თანახმად, ყოფილა მდიდარი თავადი, რომელსაც მეტად სათნო და ლამაზი რძალი ჰყოლია. რძალს მამამთილმა თმის ვარცხნის დროს მიუსწრო. შერცხვენილი ქალი ღმერთს სთხოვს ფრინველად აქციოს. ღმერთმა სავარცხელშეტოვებული ქალი ოფოფად აქცია. ოფოფის ძახილი გაზაფხულზე იმის მომასწავებელია, რომ გაზაფხული სიწმინდის, სილამაზის და სიფაქიზის გამომხატველია თავადის რძლის მსგავსად. ქართველებს ახლაც სწამთ, ოფოფის ხმის პირველად გაგონება გაზაფხულის მოსვლას და მის მოპატიჟებას ნიშნავსო.

ნ. ბერძენიშვილი აქვე იგონებს ოსურ თქმულებას, რომელშიაც ოფოფად იქცევა მებრძოლი ქალი. ავტორის აზრით, ქართული და ოსური ამგვარი თქმულებანი, სადაც ქალი იქცევა ფრინველად, შესაძლებელია. მომდინარეობდნენ ბერძნული მითოლოგიიდან.

34. Н. Берзенов, Поездка в монастырь св. Троицы на Алевской горе.—1850, № 84 [ბერძენოვი, ნ., მოგზაურობა წმ. სამების მონასტერში ალევის მთაზე].

ავტორი აღწერს ქართულ საეკლესიო დღეობას—სამებობას. მისი ცნობით, აქ იკრიბება ყველა ქართველი, ხევსური, ფშაველი და სვანი. აგრეთვე თბილისელი მეზურნეები და მედოლეები, სოფ-

ლებიდან კი იქაური „მენესტრელები“ ჩამოდიან, რომლებიც თავ-
ანთი იმპროვიზაციით ართობდნენ ხალხს. როგორც ჩანს, ნ. ბერძე-
ნოვი (ბერძენიშვილი) კარგად არჩევს ქალაქისა და სოფლის მუსიკა-
სა და პოეზიას.

ავტორი აქვე მოგვითხრობს მოხუცი მღვდლის მიერ ნაამბობ
რელიგიურ გადმოცემას, რომელიც შემდეგი შინაარსისაა: 1617 წ.
—შაჰ-აბასის შემოსევის დროს, ეს ეკლესია შეუმუსრავთ. მი-
სი ხატები სპარსეთში წაუღიათ. ამის გამო იქაურ მცხოვრებთ მო-
მაცვდინებელი წყლულები გასჩენიათ. ხალხის რჩევით, შაჰ-აბასმა
გადაწყვიტა ამ ხატების დაბრუნება. ხატები მიაბმევინა ხარის რქებ-
ზე და თავის ნებაზე მიუშვა. ხარებმა იარეს, ჩამოვიდნენ საქართვე-
ლოში, მოაღწიეს ამ მთამდე—„ალევის მთამდე“. ასე დაუბრუნდა
მონასტერს თავისი ხატები. შაჰ-აბასმა ვითომ ირწმუნა ხატის ძლი-
ერება და სპარსეთში გადასახლებული ტყვედ ჩავარდნილი ქართვე-
ლებიც დააბრუნა სამშობლოში.

35. Н. Берзенов, Мтацминდский праздник.—1851, № 43. [ბერძენოვი, ნ., მთაწმინდობა].

წერილში გადმოცემულია ცნობები ნათლისღების, ჯოჯობის, კვირაცხოვლობის და მთაწმინდობის შესახებ. მოყვანილია ხალხური ლეგენდა ქაშვეთის შესახებ. რომლის თანახმადაც, ცილისმწამებელ-
მა ქალმა ბავშვის ნაცვლად ქვა შვა, ეს ქვა ეკლესიის საძირკველში ჩადეს და ეკლესიასაც „ქაშვეთი“ ანუ „ქვაშვეთი“ ეწოდა.

შდრ. უაეტორო წერილს, რომელიც მოთავსებულია ამავე გა-
ზეთში—1846, № 49 (ანოტ. № 30).

36. Берзенов, Н., Следы прошедшего,—1852, № 52, 53. [ბერძენოვი, ნ., წარსულის კვალი].

ამ წერილიდან ჩანს. რომ გაზეთ „კავკაზის“ რედაქციაში დაუ-
სვამთ მეტად მნიშვნელოვანი საკითხი, ქართულ ხალხური წეს-ჩვე-
ულებებისა და ხალხური სიტყვიერების პოპულარიზაციისა და შე-
წავლისა. მართალია, წამოწყებას მნიშვნელოვანი შედეგი არ მოჰყო-
ლია, მაგრამ შემოხსენებული წერილი მაინც მაჩვენებელია იმისა,
რომ რედაქციის მუშაკებს აწუხებდათ ეს ხარვეზი და აუცილებლად
და სასწრაფოდ შესავსებად მიაჩნდათ იგი.

სკოლიოში დართულია რედაქციის საყურადღებო შენიშვნა:
„Под этим заглавием читателям „Кавказа“ от времени до вре-

მენი ბუდუტ გადასაგამი სტატიი ეთნოგრაფიკისკოი სოდერჟანია, პრედმეტ კოტორიჟ სოსთაიჟ ზამეჩატელნიჟ გრუზინსკიჟ პრედანიჟ, პოვერია, ლეგენდი ი ტ. დ. რედ.“

წერილის პირველ თავში მოცემულია საინტერესო გადმოცემა გრძელულის ჯანაოზის შესახებ, რომელიც ვაჟა-ფშაველას პოემა „გველის მკამელის“ მოტივებს მოგვაცოგონებს.

ავტორი მეტად მოკლე შესავალს ურთავს ამ თავს. მისი აზრით, თანამედროვე ცხოვრება პროზაულია, წინათ უფრო პოეტური შეხედულებანი ჰქონდა ხალხს ცხოვრებაზე. მაშინ ბუნებასთანაც ახლოს იყვნენ—ყვავის ჩხავილი თითქოს უბედურებას ამცნობდათ, ხოლო ბრძოლის ველზე მიმავალ ჯარს მგელის წინ გადარბენა გამარჯვებას უწინასწარმეტყველებდა. მაშინ ბუნება უშუალოდ იყო შეცნობილი. ბუნება უშუალოდ ელაპარაკებოდა თავის შვილებს—აღამიანებს. შემდეგ მოადევნებს. რომ ამის შესახებ ერთი საინტერესო ქართული გადმოცემა არსებობს:

ზორასტრის და როსტომის დროს ცხოვრობდა ერთი დიდი ვარსკვლავთმრიცხველი და ჯადოქარი ჯანაოზი. რომლის სახელი სპარსეთის საზღვრებსაც გასცდა. ხალხს იგი ბალახებით წამლობდა. იგი ამტკიცებდა, რომ ბალახი მას ელაპარაკება და უხსნის, თუ რომელი რა ავადმყოფობის განსაკუთრებულად არის საჭირო. ხალხს ძალიან უნდოდა მისი მისწოდების გაგება. ზოგი თავს მოწაფედ სთავაზობდა, ზოგიც—მონად, ჯანაოზი კი არავის იკარებდა ახლოს. ერთი ნაცნობი დედაბერი შეუჩნდა, ჩემი ყრუ-მუნჯი შვილი აიყვანეო. წერილის ავტორი აქ ქართულ ანდაზას ურთავს: „ნუ დაკარგავ ძველსა გზასა ნურცა ძველსა მეგობარსაო“.

ჯანაოზმა კი უღალატა ძველ გზას და წესს და ბიჭი მზარეულად მიიღო. ბიჭი დიდი დაკვირვების შემდეგ მიხვდა, რომ მის ბატონს ყველაზე მეტად შემწვარი გველი უყვარდა; იმასაც მიხვდა, რომ ეს შემთხვევითი და უბრალო ამბავი არ იყო. ერთ დღეს შემწვარი გველის ქონი პურზე დააწვეთა და შეჭამა, იგრძნო, რომ გარდაიქმნა. სასიამოვნო ხმები გაიგონა—თითქოს კედლებიც კი ელაპარაკებოდნენ. ერთხელ ბატონმა იგი მინდორში წაიყვანა, ყვავილებმა დაუწყეს ლაპარაკი—ყველა თავს სთავაზობდა და უხსნიდა, თუ რომელი რა ავადმყოფობისთვის იყო გამოსადეგი. იმდენად გააოცა ამ ხმებმა. რომ გაშეშდა და ბოლოს გადაიხარხარა. ჯანაოზი მიხვდა, რომ მისი საიდუმლოება გაიგეს და მოკვლა მოუხდომა მზარეულ ბიჭს. სწორედ ამ დროს სპარსეთის შაჰს ერთადერთი ასული გაუხდა ავად.

მიწვიეს ჯანაოზი, თავის ქალა ახადა და დაინახა ტვინზე კუ აზის. ვერ მოაშორა. იქვე ხალხში მისი მზარეული მოწაფე იდგა. იმან ურჩია, სპილენძის ლარნაკი მოიტანე, დაარახუნე და ზერ გადმოვარდებო. ასე მოიქცა. კუ მართლაც გადმოვარდა. ჯანაოზი მოწაფის გამარჯვებამ გააცოფა. გაეკიდა მსახურს. მან თავი შეაფარა მუხას, რომლის ქვეშ მწყემსი იჯდა. ჯანაოზის მოწაფემ უთხრა მწყემსს: „აი სამი ბოთლი წამალი, პატრონი ჩქარა აქ მოვარდება. ამკუწავს. როდესაც წავა, შენ ეს სამივე ბოთლი დაასხი ჩემს ნაკუწებს და გავცოცხლებიო“. ასეც მოხდა, მხოლოდ მწყემსს ხელიდან გაუვარდა მესამე ბოთლი, რომელსაც დანაკუწებული სხეულისათვის უნდა ჩაედგა სული, გატყდა და დაიღვარა. გრძნეული მოწაფე მკვდარი დარჩა. გადმოცემა მოგვითხრობს, თითქოს იგი დღესაც იმ მუხის ქვეშ წევს და გაცოცხლებას ელისო.

შემდეგ ავტორი გადმოგვცემს კარაბადინის რაობას და აღნიშნავს, რომ იგი საოჯახო სამკურნალო წიგნს წარმოადგენს. დასძენს: მასში სამკურნალო საშუალებებთან ერთად მოთავსებულია შელოცვებიც, რომელთა მიზანია ადამიანის სხეულიდან გამოდევნონ სნეულებანი და ამ შელოცვებს თან მაგიური მოქმედებანიც ერთვისო.

ავტორის თქმით, კარაბადინში მოთავსებული თითქმის ყველა ლოცვა და შელოცვა უცნაური შედგენილობის გალექსილ ანდა რიტმიულ ტექსტებს წარმოადგენენ. ზოგი კი საკმაოდ კეთილხმოვანი ლექსის სახითაც არის გადმოცემული და საამისო მაგალითად მოჰყავს თავის ტკივილის—შაკიკის შელოცვის ლექსი და აქვე ურთავს მის სიტყვასიტყვით რუსულ თარგმანს.

ეს წარმოადგენს ამ შელოცვის ჩაწერის უადრეს ნიმუშს. ამიტომ ჩვენც მოვიყვანთ აქ:

შაკიკი შემოჩვეული
სათიბისა ბოლოსაო,
ასე კჷნეტდა რკინასაო,
როგორც ხარი თივასაო;
წმიდა გიორგიმ დასწყევლა,
გაიპარა დილასაო.

რუსული თარგმანი:

В пределах сенокосного места
Завелся шакеки, который
Грыз железо также,

Как вол сено;
Св. Георгии прокляя его
И наутро изчез он.

შენიშვნებში აღნიშნულია, რომ „სათიბის ბოლოში“, საფუკრე-
ბელია, წვერის ზემოთ საფეთქელი იგულისხმებოდეს, რადგან ძვე-
ლად ქართველები პირს იპარსავდნენ და სათიბად თმა იგულისხმე-
ბოდაო.

37. Берзенов, Н., Чона (Из деревенских нравов грузии).
— 1854, № 24, [ბერძენოვი, ნ.,] ჭონა (ქართველების სოფლური
ზნე-ჩვეულებებიდან)].

ნ. ბერძენოვი ამ წერილში ძირითადად საგაზაფხულო ჩვეულებებს ეხება. იგი მოგვითხრობს, ქართველებს შორის არსებობს გად-
მოცემა იმის შესახებ თუ აღამიანი როგორ არ უნდა ენდოს ადრე
გაზაფხულის თვეებს თებერვალსა და მარტს. ისინი ამბობენ: „თე-
ბერვალი ბერავსო, მარტი გუდას კერავსო...“ და რომ თუ ერთი
დღეც დარჩა მარტისა, ამინდი სანდო არ არის. ერთ მწყემსს დაუ-
კვენია მარტის უკანასკნელ დღეს: „წელს ჩემი ფარიდან ერთი
ცხვარიც არ მომკლებიაო“. ამოვარდნილა ქარი, მოსულა თოვლი და
მთელი ფარა დაელუბა მწყემსსაო.

ავტორი აქ ძირითადად წითელი პარასკევის დღესასწაულს ეხე-
ბა. თითქოს წითელ პარასკევს დარბაისელი კაცები თავს იყრიან და
მიდიან „ქონაზე“, იქნებ რამე შეევაგროვოთ სააღდგომო ქეიფისა-
თვისაო. თან მიაქვთ ტიკი—ღვინისათვის და კალათი—კვერცხები-
სათვის. მიდიან და მიიმღერიან: „მე ვარ და ჩემი ნაბადი...“ და სხვ.
და აქვე ავტორს რუსული თარგმანიც მოჰყავს ამ სიმღერისა: „Я с
буркою моею неразлучно провожу всю ночь. Умру и снесу в
могилу по трем красавицам тоску: первая из них перл красо-
ты, другая станом как трость гибка, третья такова, что навсе-
гда, невозвратно прикует к себе взор... Пришел и увидел я
образ рая, эдем я обошел кругом. Четыре реки здесь текут с
четырех сторон, ими наполняется вся вселенная“.

წერილის ბოლოს ლაპარაკია „ქონას“ მნიშვნელობაზე, მისი
შესრულების წესებზე და დალოცვის შინაარსზე. დალოცვაში, ავ-
ტორის თქმით, ისინი დიასახლისისაგან თითო კვერცხს იღებენ. მათ
კი მეტი უნდათ და გაჰყვირიან: „ოროლობაა, ороლობააო“

ამ წერილს აკრიტიკებს რაფიელ ერისთავი წერილში „Заме-
чания на статью Г. Берзенова...“ („კავკაზი“, 1854, № 50).

* 1854, № 28. [ბერძენოვი, ნ., კუდიანობა].

ქართულ დემონოლოგიას უკავშირებს სოლომონ ბრძენზე არსებულ თქმულებას. მოგვითხრობს. იალბუზზე თავმოყრილი ავსულების შესახებ.

იხ. ვრცელი ანოტ. № 65.

38. Берзенов, Н., Вокруг своего газетного стола (Кудинани — мнимые и настоящие). — 1855, № 80, 97. [ბერძენოვი, ნ. საგაზეთო მაგიდის ირგვლივ (ტყუილი და ნამდვილი კუდიანები)].

ამ პუბლიცისტურ წერილში ავტორი ცრუმორწმუნეობასა და მედიცინის საკითხებზე მსჯელობს. იგი აღნიშნავს, რომ მართალია, თითქოს ქართული მითოლოგია ახლო დგას ბერძნულთან, მაგრამ ბერძნულში არაფერი არ შემორჩენილა კუდიანების შესახებ, ეს მხოლოდ ქართული მითოლოგიის დამახასიათებელიაო. ამ დასკვნისათვის იმოწმებს დიმიტრი ყიფიანის მოსაზრებებს, რომლებიც მან „კავკაზში“ გამოქვეყნებულ წერილში გამოთქვა 1854 წ. სათაურით — „Несколько мыслей о материалах для истории Грузии“. წერილის ავტორი აგრეთვე დასძენს: „ეს მონოგრაფია (იგი მონოგრაფიას უწოდებს დ. ყიფიანის ამ ნაშრომს. — ე. ა.) პირველი საქმიანი ნიმუშია ისტორიული კრიტიკისა, რომელიც ასე ესაჭიროება საქართველოს ისტორიას, თავისი ნიბურის (სახელგანთქმული გერმანელი ისტორიკოსი, რომის ისტორიის მკვლევარი. — ე. ა.) მომლოდინესო“.

კუდიანი, ხალხის რწმენით, ბოროტების მატარებელია. იგი ზოგ ადამიანს უკავშირდება და ასეთ ადამიანებს ხშირად სჯიდნენ კიდეც ხოლმე. მკითხავენსაც კუდიანებად სთვლიდნენ. ამის შემდეგ ავტორი ხალხური მედიცინის საკითხებზე მსჯელობას მოადევნებს.

39. Берзенов, Н., Очерки о деревенских нравах грузин. — 1858, № 28, 55, 56. [ბერძენოვი, ნ., ნარკვევები ქართველთა სოფლურ ჩვევების შესახებ].

ეს წერილი გაგრძელებას წარმოადგენს წერილების იმ სერიისა, რომელსაც ნ. ბერძენოვი ბეჭდავდა გაზ. კავკაზის 1854 წლის 71, 72, 91 და 98 ნომრებში.

აქ მოთხრობილია მოხუცი გლეხის ნაამბობი, რომელსაც თითქმის წერილის ავტორიც ისმენდა და იწერდა. ძირითადად ლაპარაკია ქართველ სოფლის მცხოვრებთა ცრუმორწმუნეობაზე; საერთოდ გლეხი კაცის წარმოდგენაზე გარემო სამყაროს შესახებ და მოცემულია პირველყოფილი ტოტემისტური წარმოდგენები ცხოველებზე (ლომზე. ვეფხეზე. ირემზე, ცხენზე და სხვ.).

40. И. Пантюхов, О мифах и поверьях туземцев ринской долины.—1867, № 27, 28 [პანტიუხოვი, ი., რიონის აუზის მცხოვრებთა მითებისა და თქმულებების შესახებ].

წერილი ფრიად საინტერესოა. მასალა ბევრია, ოღონდ ავტორი ყოველთვის სწორად ვერ გადმოსცემს ეთნოგრაფიულ თავისებურებებს, ამიტომ სწორ ახსნასაც ვერ იძლევა.

ავტორის თქმით, კავკასიონის მთებთან არა მარტო კავკასიელების, არამედ დას. აზიელებისა და ბერძნების გადმოცემებიც არის დაკავშირებული. მაგ., გადმოცემით „დივები“ (Дивы) და „ჩინები“ (Чины) სამშობლოდან კავკასიონის ქედზე გააძევეს, ისინი ბოლომდე იქ დარჩნენ ყინულოვან დარბაზებში და მათ მართავდათ მეფე, რომელიც იალბუზზე ცხოვრობდა ბროლის სასახლეში.

ბერძნული მითის მიხედვით, პრომეთესი ურჩობისათვის კავკასიონზე მიაჯაჭვეს.

ზოგი კავკასური თქმულების თანახმად, წარღვნის შემდეგ არარატის გამოჩენამდე იალბუზი გამოჩნდა და ნოემ იქ შეისვენა.

აგრეთვე უცხოელთა გადმოცემით: კავკასიონის ქედის გადაღმა ცხოვრობდნენ გოგებისა და მაგოგების ველური ტომები. მათ გადმოლახეს კავკასიონი და ადგილობრივი მცხოვრებლები ამოხოცეს.

იბერიული (ქართული), მითები მეტად მიემსგავსება სხვა ხალხების მითებს, მაგრამ ზოგ შემთხვევაში საქართველოს სხვადასხვა კუთხის მცხოვრებთა მითებიც კი სავსებით განსხვავდება ერთმანეთისაგან. ამ განსხვავებას წერილის ავტორი ხსნის გეოგრაფიული მდებარეობის ხასიათით. გეოგრაფიული თავისებურება ცხოვრების წესების თავისებურებას იწვევს, ეს კი თავისთავად თავისებურ მითებსა ქმნისო.

მაგალითად. ქართველ მთიელებს ბევრი გადმოცემა მოეპოვებათ ბუმბერაზებისა („ველიკანი“) და ჭუჭების („გნომი“) შესახებ, რასაც გარშემორტყმული ტყეები და კარჩაკეტილობა ქმნისო ბარელებს გადმოცემები უფრო საგმირო ხასიათისა აქვთ. ამ გადმო-

ცემებზე თვითონ ცხოვრება, ქართველი ხალხის ისტორიის თავისებურება მოქმედობს.

ავტორი საინტერესო დაკვირვებას გვთავაზობს, იმ დროისათვის მეტად პროგრესულს: პირველყოფილ მითებზე გავლენას ახდენს თანადროულობა და ზოგჯერ მითი ისე იცვლის სახეს, რომ ძნელი ხდება მისი წარმომშობი მიზეზის პოვნაო.

წერილში ძირითადად ლაპარაკია რიონის აუზის მცხოვრებ იმერლებზე, გურულებზე და მეგრელებზე. ამ აუზის ხალხი სამი მხრივ მთებშია ჩაკეტილი, მეოთხე მხარეს კი ზღვის მიუდგომელი ქაობიანი სანაპიროები აკრავს. ამ კარჩაკეტილობამ თავისებური ცხოვრების წესები და მსოფლმხედველობა შეუქმნა მათ. ამიტომ განსხვავდება ივერიელთა სხვა ტომების მითებისაგან მათი მითებიო.

წერილის ავტორი შედარებითი მეთოდით პარალელებს ავლებს: სტიქიურ მოვლენებთან დაკავშირებული მათი მითები ზშირად ინდო-ევროპულ მითებს მიემსგავსებაო. მაგალითად, ბერძნული მითების თანახმად ქექა-ქუხილი არის ღმერთისა და ღრუბლების ბრძოლა. რიონის ხეობაში მცხოვრებთათვისაც ქექა-ქუხილი ეს ბრძოლაა წმ. გიორგისა გველეშაპთან. მფრინავ თეთრ ცხენზე მჯდომი მხედარი ღარტყმით ქუხილს იწვევს, ელვა კი—ისარია. ყვირილის ხეობის თანამედროვე მცხოვრებნი ამბობენ, თითქმის ეხლაც კი ენახოთ გველეშაპის ნაბიჯები. ეხლაც კი—გამოქცაბულიდან თავს გამოყოფს თუ არა გველი, წმ. გიორგი ელვის სახით ისარს ესვრის და კლავსო.

ღრუბელი—ბერძნული მითების ღვთაებაა, აქაურების აზრით კი—იგი ღვთის ბრძანებას ასრულებს: ისრუტავს ზღვაზე ნამს და ხმელეთზე მოავლენს. აქ ამ ი ნ დ ს, ისევე როგორც ევროპელები და რუსები, ილია წინასწარმეტყველს მიაწერენ, ამიტომ გვალვაში თუ წვიმაში ილიას მიმართავენ ლოცვით.

გ ვ ე ლ ი—ყველა ინდო-ევროპულ ქვეყანაში ბოროტ სულს ნიშნავს, აქაც ასეაო (ეს კი არ არის მართალი. ზოგ ჩვენს გადმოცემაში გველი კეთილი სულია. ზოგჯერ გველი სახლის ანგელოზიც არის, მაგ.: სვანური ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით.—ე. ა.). ბოროტია იგი—უმაღლეს კაცს განძეულს და დარაჯობს მას. ებრძვის ხალხს, რაინდებს. ისინი სამგვარნი არიან: წითელი, შავი და ფრთოსანი. გველებს თავისი ოჯახი აქვთ. ქორწილდებიან.

ყვირილის ხეობაში სწამთ ა ლ ი (ქალი) და ქ ა ჯ ი (კაცი). ისინი უკვდავნი არიან და ლამაზნი. ალები ხიბლავენ კაცებს; კლავენ ან აბედნიებდნენ მათ. აბედნიერებენ მაშინ, როცა მათი ქვეყნეგრდომები ხდებიან და ეკლესიაში აღარ დადიან.

ქაქს ორი ცული დააქვს ტყეში და გზაჯვარედინზე გამოცანებს ეუბნება ადამიანებს. თუ გამოიცნობენ, უშვებს, თუ არა—ჰკლავს. ზოგჯერ მონადირეები მას ნანადირევის წილს აძლევენ. მაშინ ის მათ კარგი ნადირის გზას უჩვენებს. ქაქისა და ალის დანახვაზე წმ. ილია, პეტრე და გიორგი უნდა ახსენო და გაქრებიანო.

ასეთი ცნობები უხვადაა ხალხურ გადმოცემებში, დასძენს წერილის ავტორი.

მთიან ადგილებში სწამთ, რომ გამოქვაბულებში ავი სულები არიან და ქარიშხალს, ნამქერს და ზევს ისინი იწვევენ. მთაზე გადასვლის დროს მათ შესაწირს უდებენ: ფულს, ლილს ან რკინის ნაჭერს.

აქვე ავტორი აღნიშნავს, რომ ყვირილის ხეობის ხალხს, ევროპელების მსგავსად, ბუნებრივ ძალებზე არა აქვთ წარმოდგენა. მათ არა ყავთ სახლის ავი სული. მათ იციან, რომ მკვდრები აღარა დგებიან საფლავიდან, რომ ქალები კატებად არ იქცევიან და მეზობლის ღორებზე და საქონელზე არ შეიძლება მაგიური გავლენის ქონა.

მაგრამ აქ უნდა შევნიშნოთ შემდეგი: განა ფუძის ან გელოზი იგივე კეთილი, მაგრამ სახლის სული (ოღონდ კეთილი) არ არის? და განა „ბოსლობა“ არ იციან, რომელიც ის წეს-ჩვეულებაა, რომ საქონელს ჭირისაგან და სხვისი ავი თვალისაგან იცავს?

შემდეგ წერილში მსჯელობაა იმის შესახებ, რომ რიონის ხეობის მცხოვრებლები ზომიერი ჰავისა და კარგი ბუნებრივი პირობების გამო უდარდელები არიან, თუმცა ეს უდარდელობა არც შუა ციმბირელების სიზარმაცეა და არც ინდოელების მძინარობა. ისინი უდარდელები არიან პირად საქმიანობაში. მაგრამ საზოგადოება და საზოგადო გართობები ძალიან უყვართ. თითქოს ისინი არ უგდებენ ყურს ფოთლის შრიალს, წყაროს რაკრაკს; მათთან ქვეები არ ლაპარაკობენ, ისინი გუგულს არ ეკითხებიან რამდენი წელი დარჩაო სიცოცხლისა, ქარს არ ებაასებიან და ზღვას არ ელაპარაკებიან. ნაკლებ მგრძნობიარენი არიან, ქალებს ყვავილებიც კი არ უყვართ; საერთოდ სიყვარული არ იციან, მშობლების ბრძანებით თხოვდებიან, მაშინ როდესაც ისინი ნიჭიერნი და ეხერგიულნი არიანო.

აქ ავტორს ძალიან სურს თავისებური იერი მისცეს რიონის აუზის ხალხის ჩვევებს, მაშინ როცა ზოგ ეთნოგრაფიულ წეს-ჩვეულებას არც ეხება. მაგ., ისეთსაც კი, რომელთა შესახებ თვით „კავკაზის“ ფურცლებზეც არის მოთავსებული სპეციალური წერილები. მაგ., გუგულზე გადმოცემა და სხვა გადმოცემები, სადაც ქართველთა ანიმისტური წარმოდგენებია შემორჩენილი. ეს მოწმობს, რომ იგი მასალას კარგად ვერ იცნობს და ღრმადაც ვერ წვდება.

მისი თქმით, აფხაზეთსა და სამეგრელოში დიდ პარტივს სცემენ მკედელს (ისე როგორც რუსეთში მეწისქვილესო). იგი ხშირად მოსამართლედ არის გამოყვანილი, ბრალდებულს კი გრდემლზე აფიცებენო. მაგრამ ყოველივე ამას იგი სათანადო ახსნას არ აძლევს:

სამეგრელოსა და იმერეთში სწამთ, რომ არიან ავთეალიანი ადამიანები, რომელნიც მეზობელს ზიანს აყენებენ ან საქონელს უავადებენ და ავიწყდება, რომ ცოტა ზემოთ საწინააღმდეგო აზრი გამოთქვა ყვირილის ხეობის მცხოვრებთა ზოგიერთ რწმენაზე, ყვირილის ხეობა კი იმერეთის განუყრელ ნაწილს შეადგენს.

საერთოდ ავტორი იმის გამო, რომ სრულად არ იცნობს მასალას, ამჯერად ნაჩქარევ და ამასთანავე ფართო დასკვნებს აკეთებს, რომლებიც ხშირად ჭეშმარიტებას ძალიან დაშორებულნი არიან.

ამასთანავე მათ ბევრ წეს-ჩვეულებასა და გადმოცემას ისე ახასიათებს, თითქოს რაღაც საოცარი და განსაკუთრებული იყოს და მართო მათი დამახასიათებელი იყოს. ამის დამადასტურებელია, მაგალითად. მისი მსჯელობა ისტორიულ პირთა ფანტასტიკური თვისებებით დაჯილდოების შესახებ. ეს ხომ საერთოდ ხალხური და კერძოდ ქართული ხალხური სიტყვიერების დამახასიათებელია.

წერილის ავტორი ბოლოს მსჯელობს ზღაპრის თვისებების შესახებ და აღნიშნავს, რომ ქართველები (ავტორი უფრო ხშირად ივერიელებს უწოდებს მათ) განსაკუთრებით აფასებენ საგმირო გადმოცემებს თავიანთი ისტორიული პირების შესახებ, რომელთა ღვაწლს ფანტასტიკურად წარმოადგენენ. მაგალითად, თითქოს დავით მეფე (აღმაშენებელი) სამ მეტრზე მაღალი ყოფილიყოს და დარუბანდის ასფუთიანი კარი ჩამოეხსნას და ქუთაისს წამოეღოს. თითქოს თამარი სასწაულს წმ. გიორგის დახმარებით ახდენდა. ასევე გაზვიადებულია წმიდანთა ცხოვრებანი. ძველი და ახალი აღქმის წიგნებიდან ამოღებული საერთო სიუჟეტები ადგილობრივთა გემოვნებით არის გარდაქმნილი და აღრეული. თითქმის ყველა წმიდანი თეთრ რაშზე ზის, ცაში დაფრენს, ზღვას გადააფრინდება და გველშაპსო (ამგვარი გააზრებანი მართო ქართველებს არ ახასიათებთ—ესეც საერთოა.—ე. ა.).

იმერული გადმოცემებით, იმერეთი წმ. გიორგიმ გადაარჩინა გველშაპს. მისი მოკვლისათვის ხალხმა წმ. გიორგის მეფობა შესთავაზა, მაგრამ მან უარი თქვა (აქ საერთო წმინდა ხალხური ტენდენციები ჩანს. მეფეს, ზეალურ მოღვაწეს, თქმულება უფრო მაღლა აყენებს, ვიდრე წმიდანთ.—ე. ა.).

ავტორის თქმით, რიონის ხეობის მცხოვრებნი ნაკლებ ფიქრობენ საიქიოზე (არც ეს არის სწორი—უამრავი გადმოცემები არსებობს საიქიოს შესახებ იმერეთში, გურიაში და სხვაგან.—ე. ა.). წერილის ავტორი აღნიშნავს, რომ იგი ხშირად დასწრებია სამგლოვიარო წესის შესრულებას: იქ ტირიან, სწუხან ადამიანის დაკარგვას და არავითარ იმედს არ გამოთქვამენ იმისას, რომ ადამიანი საიქიოს აგრძელებს ცხოვრებას. ისინი ბუნების შვილები არიან, ახლო არიან ბუნებასთან, ცხოვრებასთან და ცოცხლობენ ამ ცხოვრებით, აწმყოთი და თითქოს მომავალი საიქიო არ აინტერესებთ.

ავტორი საინტერესო საყოფაცხოვრებო ცრუმორწმუნეობებს აღწერს დანის ხმარების, კრუხის დასმის შესახებ; აგრეთვე კურდღლის და მგლის წინ გადაარბენის შესახებ და სხვა.

აქაურები, მისი აზრით, ხშირად ომს, შიმშილს და სახადს ღვთის რისხვას მიაწერენ, ამიტომ ლოცულობენ და შესაწირს სწირავენ. მათ სწამთ, რომ ყოველ ავადმყოფობას თავისი „ქალღმერთი“ ყავს, რომელსაც გემრიელ საკმელებს უმზადებენ, ავადმყოფთან დებენ. უკმევენ. უგალობენ და სხვ. რატომღაც ავტორი ყველა ამათ ქალღმერთებად წარმოგვიდგენს, მაშინ როცა ყოველთვის ასე არ არის.

ავტორი აღნიშნავს, რომ გურულებს შესანიშნავი ლირიკული პოეზია აქვთ. მართალია, იმპროვიზატორები ცნობილნი არ არიან, მაგრამ არც ერთი რაინდული მოვლენა, ეფექტური ამბავი, ქეიფი თუ ღღესასწაული არ იქნება, რომ მასზე სათანადო ლექსები არ შეითხზასო.

განსაკუთრებით სატრფიალო ამბებს ეძღვნება ლექსები, რომელნიც ვითომდა იმით განსხვავდებიან მეზობელ ტომთა ლექსები-საგან, რომ ევროპელი კაცისათვისაც სასიამოვნო სასმენიაო. იგი ამბობს: როდესაც ვთხოვე გურულებს გადმოეთარგმნათ ჩემთვის რუსულად. უარი მითხრეს, არ გადაითარგმნება, სხვა ენაზე კარგი მოსასმენი არ იქნებაო. მაგრამ მე მაინც ვომეცა შემთხვევა.—წერს ავტორი.—რამდენიმე ლექსი შემეკრიბა და მეთარგმნიებია და დიდი ხანია ამისთანა სასიამოვნო და მსუბუქი პოეტური ქმნილებანი არ მომისმენიაო. მაგრამ, სამწუხაროდ, ნიმუშები არ მოყავს.

დასასრულ ავტორი კვლავ უსვამს ხაზს, რომ რიონის აუზის მცხოვრებთა პოეზია, წეს-ჩვეულებები იმიტომ განსხვავდება საქართველოს სხვა კუთხეების მცხოვრებთა პოეზიისა და წეს-ჩვეულებებისაგან, რომ თავისებური ბუნებრივი პირობები აქვთ და რომ

„Природа больше чем что другое положила на них свою несокрушимую печать.“

სქოლიოში მითითებული აქვს ბროსეს, დიუბუა-დე-მონპერეს და სხვათა შრომებზე, როგორც ისეთებზე, სადაც ბევრი მასალა შეიძლება პოვოს კაცმა ქართველთა მითოლოგიური გადმოცემების შესახებ.

ი. პანტიუხოვის წერილი ყურადღებას იქცევს მასალის სიუხვით, თუმცა, როგორც ალაგ-ალაგ შევნიშნეთ კიდეც, სისრულე და გააზრებულობა აკლია. ამიტომაც, რომ, რაკი ხშირად მხოლოდ ერთ რომელიმე ადგილას მოსმენილ ამბავს ეყრდნობა, დასკვნებიც ხშირად შეუფერებელი გამოუდის. მისი ნაშრომი მაინც მნიშვნელოვანია ქართული ზეპირსიტყვიერების ისტორიის თვალსაზრისით და, თუ კრიტიკულად მივუდგებით, ზოგი საინტერესო, თავისებური ცნობის გამოწვლილვაც შეიძლება.

41. Мухомов, А., Самурзаканские поверья. — 1873, № 5. [მუხომოვი, ა., სამურზაყანოელი რწმუნანი].

წერილი ძველი სამეგრელოს და სამურზაყანოს წეს-ჩვეულებებს ეხება. ავტორის თქმით, ძველად სამურზაყანოში სწამდათ, რომ ყოველ მკედელს შეეძლო ადამიანისათვის სიცოცხლეც გაეგრძელებინა და მოეკლა კიდეც. თუ სამურზაყანოელს ვინმე აწყენინებდა, ჯავრის ამოსაყრელად იგი მკედელთან მიდიოდა, რომ იმ პიროვნებისათვის სამაგიერო მიეზღო: დაეჭრა, ავად გაეხადა ან მოეკლა. მკითხავეებიც ხალხს მკედელთან აგზავნიდნენ, რომ ფული (შესაწირავის სახით) მისთვის მიეტანა და მკედელს მტერთან შეერიგებინა. მაგ., ერთხელ გლეხს ცოლი გაუხდა ავად. სიცხიანმა ბოძვა დაიწყო: „ოხერი მკედლები ლუპავენ ხალხს, მიშველეთ. მკედელი მოკვლას მიპირებსო“. გაკვირვებული მშობლები მკითხავთან წავიდნენ, მკითხავმა კი მკედელთან გაგზავნა ფულის გადასახდელად.

მკედლების ეს გავლენიანობა ახსნილია ძველებური გადმოცემის საფუძველზე: იყო ერთი მკედელი პენუ. რომელსაც ლამაზი ქალი დაუნიშნავს, მაგრამ პენუს დამბლა დაეცა — ფეხებს ველარ ხმარობდა და ქალი სხვას გაჰყვა. რადგან პენუს ნებადაურთველად გაჰყვა ქალი სხვას, პენუს დაუწყევლია. ქალი კინალამ არ დაიწვა. ახლა მკითხავთან რომ მიდიან, მკითხავი ამიტომ პენუსათვის უნიშნავს მათ გადასახადს. შეშინებული ქალის მშობლებიც იხდიან. ავტორი დასძენს: ამგვარი ცრუმორწმუნეობის წინააღმდეგ სამურზაყანოში მღვდლები იბრძოდნენ და გარკვეულ შედეგსაც მიაღწიეს — მკედლისა აღარავის ეშინიანო.

აქ სავარაუდოა რომელიმე წარმართულ კულტთან კავშირი. საინტერესოა აგრეთვე ამირან-პრომეთევის თქმულების მკვლელობის დაკავშირებითაც.

42. Грузинские народные праздники (по собственным наблюдениям и народным сказаниям).—1878, № 229, 230. [ანონიმური, ქართული ხალხური დღესასწაულები (საკუთარი დაკვირვებებისა და ხალხური თქმულებების მიხედვით)].

წერილში, უცნობი ავტორი, რომელიც ეროვნებით თითქოს ქართველი ჩანს, როგორც სათაურშია აღნიშნული, საკუთარი დაკვირვებებისა და ხალხური გადმოცემების საფუძველზე მსჯელობს ქართველთა მაღალი კულტურისა და სარწმუნოების შესახებ. იგი აღნიშნავს, რომ ქართველები პატივს სცემენ საეკლესიო დღესასწაულებს, ტაძრებს, ისტორიულ ძეგლებს. აქვე წერილის ავტორი გადმოგვცემს მცხეთაში სვეტიცხოვლის ტაძრის აგების ამბავს: სადაც ეხლა ტაძარია, იქ წინათ უზარმაზარი მუხა მდგარა, რომელსაც ნათელი სვეტი ადგებოდა თავს და ამიტომ ხალხი თაყვანსა სცემდა. მირიან მეფის გაქრისტიანების შემდეგ კი დიდებული ტაძარი აუგიათ აქ. ეს ამბავი 80 წლის მოხუცს უამბია მისთვის მცხეთაში. მაგრამ დასძენს, სასულიერო პირნი ამბობენ, ეს მუხა კი არა—ფიჭვი იყო.

ავტორის აზრით, ამგვარი ლეგენდები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებშია გავრცელებული. მაგალითად, სამეგრელოში მარტვილის ტაძარში მჯდარი ეპისკოპოზი ჭყონდილლად იწოდება. „ჭყონი“ სწორედ „მუხაა“ და იგი ალბათ პირველი სასწაულმოქმედი მუხის მღვდელმთავარი—მთავარი ქურუმი იყო.

სვანეთში კვირიკეს მონასტერიც, სვანური გადმოცემით, აგრეთვე წმიდა მუხის ადგილას აუშენებიათ. აღნიშნულია, რომ სოფ. აწყურში წმიდა გიორგის ეკლესიისა და კახეთში ალავერდის შესახებაც ამასვე ამბობენ.

ავტორი აღწერს აგრეთვე ქართულ დღესასწაულებს მარიამობასა და გიორგობას.

წმ. გიორგის სახელობის ტაძარს შავი ზღვის ნაპირზე, რომელიც ეხლა თურქების მხარეს სოფელ აღინა-ში არის. აქვე დასძენს, რომ, გეოგრაფის რიტერიის აზრით, ეს სახელი ბერძნულიდან მოდის, წერილის ავტორი კი ფიქრობს, რომ „ადინა“ ქალის სახელია, რომელიც ქართული სიტყვიდან „დინა“ ანუ „დილა“-დან

წარმოსდგება და ქართველ ხალხს სიმღერებშიაც შემოუნახავს ეს სიტყვები „ადინა-დინა“ ანდა „ადილა-დილა-დილას“ სახითო.

დასასრულ (№ 230-ში) ავტორი აწყურის ეკლესიაზე და მასთან დაკავშირებულ დღესასწაულზე ლაპარაკობს.

ავტორი ბევრ გაუცხრილავ მასალასთან ერთად საინტერესო მოსაზრებას გამოთქვამს კერძოდ ჩვენში არსებული მუხის კულტის შესახებ და საერთოდ მუხის წმიდა ხელ აღიარების საკითხთან დაკავშირებით.

43. Джанашивили, М. Г., Күрмухис-саклары.—1884, № 33. [ჯანაშვილი, მ., ქურმუხის-საყდარი].

წერილში აღწერილია ქურმუხის უძველესი საყდარი, სადაც ორასი წელია ლოცულობენ გამაჰმადიანებული ქართველები—ინგილოები. მათ არ დაუვიწყნიათ წმ. გიორგის სახელობის ეს ტაძარი. როგორც ავტორი აღნიშნავს, ხალხი ახლაც მთელი ოჯახებით დიდის სალოცავად იქ. შესაწირსა კლავენ, ლხინობენ. თუ ოჯახის რომელიმე წევრი ვერ წავიდა სალოცავად, მისთვის ქურმუხის საყდრიდან მიაქვთ ერთი მუჰა მიწა და აჰმევენ. ამ მუჰა მიწას ინგილოები თურმე „თუთია“-ს უწოდებენ.

ბოლოს ავტორი გადმოგვცემს ამ ეკლესიის შესახებ არსებულ ხალხურ გადმოცემებს. ერთი გადმოცემის მიხედვით, ვითომ იქ ბინადრობს ოქროს მამალი, რომლის ნიშანზე შუალამისას იმ არემარეში მყოფი ყველა მამალი ყივის. მეორე გადმოცემით, იქაურებს სწამთ, რომ დღესასწაულ დღეს ზეციდან ჩამოდის ანგელოზი და აღებს ტაძრის დიდი ქვის კარს, ხოლო დილისთვის კვლავ ხშავს. თუ ვინმემ მოასწრო მაშინ შიგ მოხვედრა, აღარასოდეს მოკვდება და ზეციურ სასუფეველში შევაო. ხოლო რადგან კარში ვერავის შეუღწევია, თავის სანუგეშოდ მორწმუნენი ამ სიტყვებით მიმართავენ: „შენი კარის ღირიმე ქურმუხის საყდარო!“

44. Грен, А. Н., Предание о Моквинской церкви (Мингрельская легенда).—1886, № 333. [გრენი, ა. ნ., გადმოცემა მოქვის ეკლესიის შესახებ (მეგრული ლეგენდა)].

ავტორი მეტად მხატვრულად გადმოსცემს ავი სულების შესახებ სამეგრელოში შემორჩენილ ერთ-ერთ ლეგენდას, რომლის მიხედვითაც ვითომ ავმა სულმა შეაცდინა ერთი ახალგაზრდა მეზავრი და მოქვის ეკლესიაში შეაძახებინა: „აკირტავას ქვრივის შვილი

მოკვდაო“, რაზედაც ვითომ დიდი ტირილი და ყვირილი ატყდა მიწვნარებულ ეკლესიაში და სხვ.

წერილის ბოლოს საინტერესო განმარტებებია დართული მეგრელთა ცრუმორწმუნეობრივი გადმოცემების პერსონაჟების ოჩოკოჩის, ალის, როკაპისა და ვითომდა კუდიანების შესაკრები ადგილის—ტაბაკონის შესახებ.

45. Грен, А., Мингрельския легенды.—1887, № 41.—
[გრენი, ა., მეგრული ლეგენდები].

ავტორი მოგვითხრობს, ჩანს. მის მიერვე გადამუშავებულ მეგრულ თქმულებებს. გადმოცემულია „მეფე გიორგის ლეგენდა“, რომლის მოკლე შინაარსი ასეთია. მდიდარ და მორჭმულ მეფე გიორგის ყავდა ჭკვიანი და ლამაზი ასული. ყავდა აგრეთვე ოქროს ბეწვიანი მძლავრი ვერძი და მის ქალაქთან ჩაუქრობელი ცეცხლი ენთო, რომელშიაც დამნაშავეებს სწევდა, ხოლო ქაჩეთის ციხეში 12 მზეთუნახავი ემწყვდია და მცველად 12 დევი ეყენა.

მისი ქალის სილამაზის ხმამ საბერძნეთის ულამაზეს და ძლევამოსილ უფლისწულამდე მიაღწია. იგი წამოვიდა ხომალდით. მეფემ მიიღო, უმასპინძლა. ლხინზე ქალი ჩონგურს უკრავდა და მღეროდა. ქალ-ვაჟს ერთმანეთი შეუყვარდათ. ღამე მივიდა მასთან ქალი, თან შუშით წამალი მიუტანა და უთხრა: „ჩემი გულისთვის მამაჩემი ვერძის დამარცხებას, ცეცხლის ჩაქრობას და 12 მზეთუნახავის დევებისაგან განთავისუფლებასა მოგთხოვს და ყოველივე დაბრკოლებას ამ წამლის წასმით დასძლევო“. თქვა და გაუჩინარდა მართლაც მეორე დღეს მეფემ ვაჟის დალუპვა მოინდომა და სამი ზემოთ ჩამოთვლილი პირობა დაუდო. ვაჟმა სამივე შეასრულა. ამის შემდეგ ვაჟს ქალი თვითონ აძლევს ბეჭედს.

დასასრულ ავტორი დასძენს. მეგრელებს ბევრი ასეთი გადმოცემა მოეპოვებათ მედეა-იაზონისა და არგონავტების შესახებო და აღნიშნავს, რომ ეს მითის თავისებური ვარიანტია და რომ ასეთი თქმულებების ვარიანტების საქართველოში არსებობას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ამ მითის წარმოშობა-განვითარების პრობლემის კვლევის საქმეში.

46. Е. Т. А., Небесныя светила, атмосферныя явления и приметы о погоде по поверьям армян и грузин.—1887, № 79.
[ე. ტ. ა., ცის მნათობები, ატმოსფერული მოვლენები და ნიშნები ამინდის შესახებ სომეხთა და ქართველთა რწმენით].

ავტორი აღნიშნავს, რომ ძველთაგანვე სომხებს და ქართველებს გაღმერთებული ყავდათ ბუნების მოვლენები, განსაკუთრებით ცისა. ეს გადმონაშთების სახით დარჩა ამ ერთა საკუთარ სახელებში. ცრუმორწმუნეობაში, გადმოცემებში, ანდაზებში და გამოცანებში.

ქართველები მზის ჩასვლისას არა ჰამენ: ბედის მწერალი ბედს არიგებს, ვინცა ჰამს, ის უბედოდ დარჩებაო. სომხებს მზე და მთვარე და-ძმად ყავს წარმოდგენილიო.

სომხებს აქვთ მზისადმი საგალობელი — „მზეო ამოდი ამოდი-ო“. მაგრამ ქართველების ამ ცნობილ საგალობელზე არაფერია ნათქვამი.

სომხებს აქვთ გადმოცემა, რომ დედამიწა ირმის რქაზე დგასო (ასევეა ქართველთა გადმოცემებში). სომხურ გადმოცემად მოყავს მთვარის ლაქების შესახებ თქმულება (პურის მცხოველი დედისა და ხარბი შვილის შესახებ). თოვლის, ქარის, ცისარტყელისა და სხვა ბუნებრივი მოვლენების შესახებ რუსულად ნათარგმნი ანდაზები მოყავს, ოღონდ ძნელად გასარკვევია. რომელია ქართული და რომელი სომხური.

გარდა ამისა ამ წერილში ბევრი წეს-ჩვეულებაა აღწერილი, მაგრამ ძირითადად სომხურია და მცირე რაოდენობითაა ქართულიც. ზოგ შემთხვევაში ავტორი აღწერს სომხურ ჩვევას, რომელიც ნამდვილად ქართულს მიემსგავსება, მაგრამ იგი არ აღნიშნავს (თუ არ იცის), რომ ქართველებსაც მოეპოვებათ. საერთოდ ზერელობას იჩენს ქართული მასალის მოყვანისას.

47. Грен, А., В Мингрелии.—1888, № 82. [გრენი, ა., სამეგრელოში.]

წერილის ავტორი ეხება მეგრელთა ცრუმორწმუნეობას. მოყავს გადმოცემები „როკაპისა“ და „ქაჯის“ შესახებ. გადმოცემით, „როკაპი“ ტაბაკონის მთაზე ცხოვრობს და იქიდან განაგებს თავის სამფლობელოს. მას უკავშირდება გადმოცემა მთავარ დადიანის შესახებ, რომელმაც არვიციანის რაში იყიდა (არვიციანი, ავტორის განმარტებით, ზღაპრული ეპოსის გმირია, რუსული „ივანე ცარევიჩის“ მსგავსი). ეს რაში სწორუბოვარი იყო, მაგრამ ყველა რაშს კბენდა. მთავარი წუხდა. ერთმა მოხუცმა მოახერხა ცხენის დაბმა. მაგრამ მეორე დღეს გაქრა იგი. მეზობლის ლამაზი ქალი გახდა ავად. ქალმა მთავარი მოიწვია და სთხოვა, გამანთავისუფლე, შენგან შეკრული ვარ, მე ვიყავი შენი რაშიო. თურმე ეს რაში როკაპი ქალი ყოფილა.

წერილში ლაპარაკია აგრეთვე ტყაშმანაზე—ტყის დედოფალზე (იგივე „ალაოვ“). აქაური წარმოდგენით, იგი ლამაზი ქალია. იწვევს მამაკაცებს, ვინც მასთან ცხოვრობს, ბევრი საქონელი ყავს. ტყაშმანა „ოჩო-კოჩის“ ცოლია. საყვარელ მინადირეს ტყაშმანამ ჯადოსნური მათრახი მისცა. მონადირემ ამით „ოჩო-კოჩი“ მოკლა. ტყაშმანა ღიბხანს ეტრფოდა მონადირეს. ბოლოს მობეზრდა და სხვა მეგობარი გაიჩინა. ეს თქმულებები სხვა ვარიანტითაც არის ცნობილი, მაგრამ ამ წერილში წარმოდგენილი ვერსიები ერთ-ერთი ყველაზე უფრო აღრინდელი ჩანაწერებია და ამითაა განსაკუთრებით საინტერესო.

48. Иверишвили. Что такое была религия огня в Грузии.—1888, № 264. [ივერიშვილი, როგორი იყო ცეცხლთაყვანისმცემლობა საქართველოში].

წერილში ლაპარაკია ცეცხლთაყვანისმცემლობის გავრცელების შესახებ საქართველოში; ზოროასტრის მოძღვრების, აგრეთვე აღმოსავლური პანთეონის ორმუზდისა და არიმანის შესახებ. შემდეგ ქართველთა კერპების—არმაზის, გაცისა და გაიმის საკითხებს ეხება, ოღონდ უმთავრესად ქართული ისტორიული წყაროების მასალას იყენებს.

• 1892, № 73 [წერეთელი, გ., კავკასიის მითები (ქართული ნიადაგზე არსებულნი)].

საინტერესო მასალაა ქართულ მითოლოგიაზე, უფრო ამირანის ეპოსზე და მისი ანოტაცია ამიტომაც არის მოთავსებული იმ ქვეჯგუფში.

იხ. ვრცელი ანოტ. № 69.

49. А. Никитин, Чинка и какли по народным верованиям в Имеретии.—1893, № 30. [ნიკიტინი, ა., ჰინკა და ქაჯი ხალხური რწმენის მიხედვით იმერეთში].

ავტორის თქმით, იმერეთში სჯერათ, რომ ოქტომბერში ჰინკები მიდიან მათთან. გადმოცემით, მათი მოსვლისას სულ წვიმს. ჰინკებს გრძელი თმა და ფრჩხილები აქვთ, მზიარული და ცელქები არიან (ეს მასალები ავტორს „ივერიაში“ მოთავსებული წერილიდან ამოუღია). ჰინკას დამორჩილება შეიძლება, თუ თმები და ფრჩხი-

ლები დააქერი. მაგ., არის გადმოცემა: ერთ მღვდელს ღამე ცხენზე შემოუხტა ჰინკა. მღვდელმა შეჰკრა, დააქრა თმა და ფრჩხილები, რომლებიც ჰკის ქვეშ შეინახა და დაიმორჩილა ჰინკა. ერთ ღლეს, როდესაც უფროსები შინ არ იყვნენ, ბავშვებს წამოაცდენინა ჰინკამ, სად ინახებოდა მისი ფრჩხილები და თმა. ისევ დაიბრუნა ჰინკობა და ბავშვები ადუღებულ ქვაბში ჩაყარა. ნახეს მშობლებმა, მიხვდნენ, მაგრამ უკვე გვიან იყო. ჰინკა გაჰქრა.

ეს თქმულება ხალხური სიტყვიერების საკმაოდ ცნობილი ნიმუშია და იმერეთის გარდა საქართველოს ზოგ სხვა კუთხეშიც გაიგონებს კაცი. მასში უხვადაა ჩაქსოვილი ზღაპრის ელემენტები და საინტერესო ფოლკლორულ ნიმუშს წარმოადგენს.

ქაჯის შესახებ ავტორი შემდეგს გადმოგვცემს. იგი, ხალხის აღწერით, ბანჯგვლიანი, მაღალი, ტლანქი და ბოროტია. ტყეში, კლდეებში და მდინარეში ცხოვრობს. ემალება კაცს, თუ შეხვდა, ეჭიდება. კაცი სასწრაფოდ უნდა მიესალმოს მას და ღვინო დააღვინოს, თორემ ავნებს. ა. ნიკიტინს მოყავს თქმულებაც.

ივანე აბაშიძეს ერთი გლეხი, ხოსიკო ნინიკაშვილი, ყავდა. ბატონმა გაგზავნა საქმეზე. გზაში ქაჯი შემოეყარა. ხოსიკოს ღვინო სთხოვა, დათვრა და დაიძინა. ხოსიკომ მოლზე ხანჯალი წვერადმა დაარქო, ზედ ტყავი გადააფარა და მიიშალა. ქაჯმა გაიღვიძა, კაცთან ჰიდაობა მოუწია. ეგონა ტყავქვეშ ხოსიკოაო და ზემოდან დააწვა, ხანჯალი გვერდში შეერქო და მოკვდა. მოვიდა იმის ძმა. „რად მოკალით ჩემი ძმა ვიჭიდაოთო“. მაგრამ ხოსიკომ მოუქნია ცული და ისიც მოკლა. წამოვიდა გამარჯვებული, მაგრამ შიშით ენა კი ჩაუტარდა. მღვდელმა მირონი მოსცხო. ენა კვლავ ამოიღდა. ეს ამბავი უამბო ხალხს. არ დაუჯერეს. წავიდნენ ტყეში, ნახეს დარქობილი ხანჯალი, სისხლის კვალს მიჰყვნენ, კლდესთან მივიდნენ, სადაც ტირილის ხმა მოესმათ. მოკლულ ძმებს დასტიროდნენ ქაჯები.

ქაჯებს,—განაგრძობს წერილის ავტორი,—თავისი სოციალური წყობა აქვთ. აი, ეს საიდან ჩანსო. აჯამეთის ტყეში ექვსი ცხენოსანი მიდიოდა, ისინი დაარიგეს: ტყეში რომ გაივლით, ხანგამოშვებით იძახეთ: „ტუტა სარაბუკელი მოკლენო“ და თქვენ აღარავინ გერჩითო. მართლაც ასე იძახეს. კლდიდან აუარებელი ქაჯები გამოცვივდნენ. ასტეხეს ყვირილ-ტირილი, თურმე ტუტა მათი მეთაური ყოფილიყო, და იმას დასტიროდნენ. მათ ტირილში კი მგზავრებმა მშვიდობით გაიარეს გზაო.

ქაჯი თურმე შეიძლება ქალიც იყოს. ის მეტად ღამაზი და მიმზიდველია, თეთრებშია ჩაცმული. ვისაც შეიყვარებს, იმ კაცმა უნდა დამალოს მისი სიყვარული; თუ გასთქვა, გაგიჟდება.

წყლის ქაჯი არც ისეთი მავნეა. მას ეშინიან მეთევზის ბადეში მოხვედრისა. თუ მოხვდა, ისე ველარ გამოვა, მეთევზეს რაიმე თხოვნა თუ არ შეუსრულა. მეთევზემ თმა და ფრჩხილები უნდა დააჭრას, მაშინ ის ძვირფას ნივთს მრუტანს ან კარგ წამალს ასწავლის. მაგ., ძმები თურმანიძეები მეთევზეები იყვნენ, ერთი წყლის ქაჯი დაიჭირეს, იმან ასწავლათ ექიმობა და კარგი წამლებიო.

ნიკიტინის მიერ გადმოცემულ ამ თქმულებებში საინტერესოდ არის ერთმანეთში გადახლართული ზღაპრული და რეალური ამბები და გასათვალისწინებელია მსგავსი სიუჟეტების მქონე ფოლკლორული ნიმუშების ანალიზის დროს. პარალელისათვის განსაკუთრებით საინტერესოა ი. პეტროვის მიერ ჩაწერილი ოჩამჩირის მაზრის სოფ. ბარგენის მცხოვრებ როსტომ ზონიას მონაყოლი „ველური ადამიანის ოჩო-კოჩის შესახებ“ (СМОМІІК, 1886, № 5, III отд., стр. 97), უკანასკნელ გადმოცემაში თავად ივანე აბაშიძის გლეხ ხოსიკო ნინიკაშვილის ნაცვლად სოფ. ჯვარის მცხოვრები ჯიბო ფიფიაა გამოყვანილი.

50. М. Шебенков, На рубеже истории и мифа.—1900, № 40, 42, 45, 46, 49. [შებენკოვი, მ., ისტორიისა და მითის საზღვარზე].

ეს ვრცელი წერილი იმით არის საინტერესო, რომ ავტორს მოყვას მაგალითები საერთოდ კავკასიელ ხალხთა მითებიდან, რაც ქართული ზეპირსიტყვიერების შემსწავლელისათვის ზოგიერთ შესაპირისპირებელ მასალას იძლევა.

51. Б. Т., Аглаверды (Кახетинское предание).—1900, № 168. [ბ. ტ., ალავერდი (კახური გადმოცემა)].

კახეთის მოკლე აღწერილობის შემდეგ. ავტორი ეხება ერთერთ კახურ ლეგენდას, რომელიც თითქოს ალავერდის ტაძრის განახლებასთან არის დაკავშირებული. ლეგენდის შინაარსის მოყვანამდე იგი შენიშვნას ურთავს: მიუხედავად ზოგიერთი ანაქრონიზმისა და ისტორიული სიმართლის დაღატისა, ლეგენდა მაინც საინტერესოა, როგორც ხალხური შემოქმედების ნიმუშიო.

ლეგენდის მოკლე შინაარსი ასეთია. ამ 400—500 წლის წინათ ქ. თელავში მეფის სასახლის წინ თავი მოეყარა თავად-აზნაურობასა და ამქრებს. ისინი ხვდებოდნენ ალაზნის ველზე სანადიროდ წა-

სულ მეფეს. თელავიდან ალავერდის წმ. გიორგის ეკლესიის გუმბათი ჩანდა. სასახლესთან გზაზე გამოჩნდა სალოსი ილიკო. მან ხალხი ალავერდის ეკლესიის გუმბათისაკენ გააბედა. გუმბათი მოსწყდა ეკლესიას და ტყეში ჩაეფლო. ილიკომ ხალხის ცოდვას მიაწერა გუმბათის მოგლეჯა. სწორედ ამ დროს მეფის ამაღაც გამოჩნდა მომაკვდავი მეფე საკაცით მოპყავდათ. თურმე როდესაც ალავერდის კედლებს მიუახლოვდნენ, ჭექა-ქუხილი და მიწისძვრა დაიწყო. მეფე იქვე დაეარდნილა და მომაკვდავი წამოუყვანიათ. ილიკო ცოდვილ ხალხს კიდევ უარეს უბედურებას უწინასწარმეტყველებდა. ამ ამბის შემდეგ წმ. გიორგის ეკლესიაში აღარ დადიოდნენ. ხატებიც გაზიდეს დარჩა მხოლოდ ერთი ბერი—ლოდო. რომელიც დღე და ღამე ლოცულობდა.

გავიდა დიდი ხანი. აღსრულდა ილიკოს წინასწარმეტყველება—კახეთს შაჰ-აბასი დაესხა თავს ჯარით. ერთ დღეს მის კარავს კახეთის მეფის ელჩი მოადგა და კალათით ძღვნად ხილი მიართვა. შაჰ-აბაზმა ხილი შექამა. ერთი კურკა ჩამარხა მიწაში და თქვა: „უთხარით თქვენ მეფეს, ვიდრე ამ თესლიდან ხე არ ანოვა და ნაყოფს არ მოიხსამს, მე აქედან არ წავალ“. დაბრუნდა მეფის ელჩი გაწბილებული, გზად სახლში შეიარა, სადაც ულამაზესი ცოლი ხორეშანი ყავდა.

შაჰ-აბასი 50 ულამაზეს ქალს იღებდა ხარკად ყოველ თვე, მეგრე კი თავის დიდებულებს ურიგებდა. მას ერთი დაწინაურებული პირი ალავერდი ყავდა, რომელიც ფეშქაშად ლამაზ ქალებს იღებდა. ამ დროს მეფე მცხეთას აფარებდა თავს, ჯარს ელოდა იმერეთიდან და რუსეთიდან.

სახლში მობრუნებულმა შიომ, მეფის ელჩმა, ცოლს დაუჩოქა— „სამშობლოს შეეწირე“, დაუახლოვდი შაჰის დიდებულს ალავერდის და შაჰი შეაძულე. ციხე შიგნიდან გავტეხოთ, ჩვენსკენ გადმოიბირე. მერე კი მტერი დავამარცხოთ. შენი სილამაზე გვიშველის ამ საქმეშიო.

ცოლი დათანხმდა და გლეხად გადაცმულ ქმარს გაჰყვა მძიმე მოვალეობის შესასრულებლად. შიომ იგი ძღვნად მიჰგვარა ალავერდს. მასაც მოეწონა, შეუყვარდა მაგრამ ხორეშანი გაურბოდა. მხოლოდ შაჰს თუ უღალატებ, მაშინ ვიქნები შენიო. ალავერდიმ ქალი დაიმორჩილა, მაგრამ ფიცი გატეხა და კვლავ შაჰს მიუდგა. შაჰის ბრძანებით სამ დღეში უნდა წასულიყო. ხორეშანმა მისი მოკვლა განიზრახა, მაგრამ სიზმარში ვიღაც გამოეცხადა და უთხრა: „არ მოჰკლა, შენს ერს ალავერდი ბევრ რამეში გამოადგებაო“. სწო-

რედ მეორე დილით ალავერდი სანადიროდ გაეშურა ყოფილ წმ. გიორგის ეკლესიასთან, იქ მას დოდო ბერი შეხვდა. ალავერდი ხო-ხოზს უმიზნებდა, ის კი დოდო ბერისაკენ წავიდა მშვიდად. ალავერდი გაოცდა. თავხედი ბერი უნდა მოეკლა, მაგრამ შემართული ხანჯალი დაემსხვრა და ხელი გაუშეშდა. სასწაულმა მისი რწმენა გარდაქმნა. მან ბერს შეკფიცა, აღმიდგინე ხელი და შენ ერს გამოვადგებიო. მართლაც აღსრულდა. შაჰ-აბასი ალავერდის ელის ბრძოლის ველზე, ის კი არ ჩანს. დაიწყო ბრძოლა. პირველად გამოდიან რუსები და კაზაკები (შაჰ-აბასის დროს რუსების ხსენება ქართველთა დამხმარე ჯარში საინტერესოა). შაჰ-აბასმაც შეუტია, ისიც იყო იგებდნენ ბრძოლას სპარსელები, რომ გამოჩნდა ალავერდიც. შაჰ-აბასის ხალხს გაუხარდა, მაგრამ იმანაც სპარსელებს შეუტია. გაიქცნენ სპარსელები. ქართველებმა გაიმარჯვეს, ოღონდ დაკარგეს ძვირფასი შვილი, კარგი მეომარი შიო. მის გვამს დასტიროდა ახალგაზრდა მუსულმანი ვაჟი—ეს იყო გადაცმული ხორეშანი, რომელიც ალავერდის გამოჰყოლოდა ბრძოლაში. ალავერდი სასიკვდილოდ დაიჭრა, სიკვდილის წინ ქრისტიანობა მიიღო და მთელი თავისი ქონება დანგრეულ წმ. გიორგის ეკლესიის აღსადგენად დატოვა. მისი სიკვდილის შემდეგ აშენდა უზარმაზარი ეკლესია, რომელსაც წმიდა გიორგის და ალავერდის სახელი ჰქვია. აქ ქართველი და საქართველოში დარჩენილი მაჰმადიანები ერთად დღესასწაულობენ და იხსენებენ „ალავერდის“. ღამეს ათევენ, ქეიფობენ; საღღევარძელოებში „ალავერდის“ ამბობენ და „იახში ოლით“ უპასუხებენ. ასე მიუღია ამ ეკლესიას ალავერდის სახელიო.

ამ თქმულების ქართულად და რუსულად გადმოცემული სხვა ვარიანტებიც მოიპოვება.

52. Нель, Алла верды.—1901, № 45 [ნელი, ალავერდი]

ეს წარმოადგენს რელიგიურ ლეგენდას, რომელიც ეთომ „ალავერდის“ შინაარსისა და წარმოშობის ამბავს გადმოგვცემს. დასაწყისში ლაპარაკია საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების შესახებ და აღნიშნულია. ზოგი ფანატიკოსი წარმართი ხელს უშლიდა ქრისტიანობის გავრცელებასო. შემდეგ თვითონ ლეგენდაა მოთხრობილი. ერთი ბოროტი წარმართი ბატონი თავს დაესხა გრემს. ციხეში ჩაკეტილნი შიმშილობდნენ. ამ დროს სირიიდან 13 მამა ჩამოვიდა ქრისტიანობის გასამტკიცებლად. მათი მოთავე წმ. გრიგოლი ყოფილა, რომელიც მარტყოფის ტყეში აფარებდა თავს. იქ ერთხელ ეს წარმართი ბატონი ნადირობდა. მისი მიმინო მწყერს გაეკი-

და, მწყერმა წმ. გრიგოლთან შეაფარა თავი. მაშინ ბატონმა შვილის განკურნება სთხოვა. წმ. გრიგოლმა მიუგო: „გაანთავისუფლე გრემის ციხე, თორემ იცოდე მაინც შენ დამარცხდებიო“. მან არ დაანება თავი გრემს და მართლა წააგო ბრძოლა. ოღონდ სახლში რომ მივიდა, შვილი ფეხზე დახვდა. ირწმუნა ქრისტე და ყველა თავისიანი გააქრისტიანა. გადმოცემით თითქოს წმ. გრიგოლმა მიაწოდა ბატონს ყანწი და უთხრა: „ალა ვერდი“, ე. ი. „ღმერთმა მოგცა“ (ე. ი. გაგინთავისუფლა შვილიო); ხოლო ბატონმა უპასუხა: „იალში ოღლიო“ და ამის შემდეგ არის, რომ ყველა ხმარობს ამ სიტყვებსაო.

ლეგენდა ძალიან სუსტად არის აკინძული. ამბები გრემისა, რომელიც გვიანფეოდალური დროის ქალაქია, საქართველოს გაქრისტიანების ხანაშია უთავბოლოდ გადატანილი. იგი ერთგვარი გამომახილი უნდა იყოს წინა წელს (1900, № 168 „ალავერდი“, ბ. ტ., იხ. ანოტ. № 51) „კავკაზში“ დაბეჭდილი ლეგენდისა.

53. Баранов, Е. Прпемыш (Народная легенда).—1901, № 86. [ბარანოვი, ე., ნაშვილევი (ხალხური ლეგენდა)].

ლეგენდის თანახმად, დიდი ხნის წინათ მდიდარ ვაჭართან მღვარა ბებერი მწყემსი. ერთხელ იგი იალალიდან სოფელში ბრუნდებოდა. გზაში მკვდარი ქალი უნახავს, ქალის გვერდით კი ძონძებში გამოხვეული ბავშვი. ქალი დამარხა. ბავშვი წამოიყვანა. გაზარდა. 5 წლიდან საძოვრებზე დაჰყავდა.

ძალიან ჰკვიანი ბავშვი ყოფილა. 15 წლისას აღმზრდელი მოუკვდა. სახლში გული აღარ დაუდგა. წავიდა, ბევრი იარა და ტყეში ერთ ქოხს მიაღდა. იქ კედელზე იესო ქრისტეს ხატი ეკიდა. „ვინ არისო“,—ჰკითხა ქოხის პატრონ ბერ კაცს. მოხუცმა მაგიდაზე გადაშლილი წიგნი წაუკითხა პასუხად. ყმაწვილმა ქრისტეს ამბავი შეიტყო. სიზმარშიც ქრისტე ნახა და შეუყვარდა, რადგან იგი თითქოს ჭეყანაზე მხოლოდ სიკეთეს სთესდა.

გაურკვეველია, ავტორს ლეგენდა სადმე მოუსმენია, თუ თვითონ შეუთხზავს. მიუხედავად იმისა, რომ სათაურში აღნიშნულია—ხალხურიო, ხალხურს თითქოს არ ჰგავს.

54. Майсұров, М., Историки минувшего столетия о событиях на Кавказе.—1901, № 251. [მაისუროვი, მ., წარსული საუკუნის ისტორიკოსები კავკასიის ამბების შესახებ].

ავტორი განსაკუთრებით ეხება არგონავტების მოსვლას კოლხეთში და ფიქრობს, რომ შავი ზღვის სანაპიროზე ადგილობრივი

მცხოვრებლები მაშინ სხვანი იყვნენ. აქვე მოჰყავს არგონავტებისა და მედეა-იაზონის მითის ერთ-ერთი ცნობილი ვარიანტიც, რომელიც ანტიკური წყაროებიდან მომდინარე მისალებიდან ამოკრებილი ჩანს.

* 1901, № 299. [გ უ ლ ბ ა თ ი, ცალთვალა (მეგრული თქმულება)].

მოთხრობილია საინტერესო ზღაპარი ცალთვალას შესახებ, რომელიც ციკლოპების შესახებ გადმოცემულ ბერძნულ მითოლოგიურ თქმულებებს მოგვაგონებს და მნიშვნელოვანია მასთან დაკავშირებული საკითხების შესწავლისათვის.

იხ. ვრცელი ანოტ. № 60.

55. Эрикссон, Э. В., Иллюзии и галлюцинации в основе некоторых поверий.—1903, № 54, 56. [ერიკსონი, ე. ვ., ილუზიები და ჰალუცინაციები ზოგი რწმენის საფუძველია].

ავტორი აღნიშნავს, რომ ხალხს ძველთაგანვე აინტერესებს „მოჩვენების“ საკითხი. მოხუცებს ძალიან უყვარდათ მოყვალთა ამბებისა. უცოდინარობის გამო ხალხს სწამდა, რომ სულები ტყეში, ტბის ფსკერსა და სხვა ადგილებში იმალებიან. ზოგჯერ მოჩვენებებს სინდისის ქეჩნაც იწვევს. წერილის ავტორს მოჰყავს მდ. ფაზისის შესახებ არსებული ძველი ბერძნული მითის მაგალითი (ფსევდო-პლუტარქოსი, ფაზისი). ფაზისის დედის მოკვლის შემდეგ დასდევს მისი აჩრდილი, ამით გაგიჟებული, მდინარე არკტურში ჩავარდება, რომელსაც შემდეგ ფაზისი ეწოდაო.

ძველთაგანვე კავკასიელებს სწამდათ, რომ ტყეში ამაზონების და ალების („რუსალკების“) მსგავსი ქალები ცხოვრობდნენ. აქვე ავტორი მსჯელობს სახელწოდება „ამაზონის“ წარმოშობაზე და მას უკავშირებს სიტყვებს „არმაზს“ და „არარატს“.

ავტორის თქმით, აფხაზებს ეხლაც სწამთ, რომ არიან ლამაზი ქალები, გრძელი ქერა თმები აქვთ და ტერფები უკულმა აბიათ. მათ მხოლოდ იმ შემთხვევაში დაიჭერ, თუ თმა მოაგლიჯე. ეს ამბავი ძალიანა ჰგავს ჰერკულესისაგან იპოლიტესათვის ქამრის გაწყვეტას და ამით მის ქვეშევრდომ ქალთა დამორჩილებასო. ზოგიერთი ისტორიკოსი ამაზონების გადანაშთებს ეხლაც ეძებს კავკასიაში.

ქართულ ზღაპრებში ხშირად არის ავი სულების, არა წმინდა სულების, დევების ხსენება, ხოლო ძველ ქართულ ლიტერატურულ ძეგლებში ესენი „ეშმას“ ან „ეშმაკის“ სახელით იხსენებიან. ყველა ეს წარმოდგენები, ავტორის აზრით, დაკავშირებულია სისხლის სწორი მიმოქცევის დარღვევასთან. ახლაც კავკასიის ზოგიერთ კუთ-

ხეში დღესასწაულებზე ქალები წაქცევამდე ცეკვავენ. როდესაც სისხლის მიმოქცევა დაერღვევათ, ეცემიან და წარმოდგენები. პალუცინაციები უჩნდებათ.

ავტორი იმოწმებს ადრე გამოქვეყნებულ მასალას და აღნიშნავს, რომ იმერეთში ქაჯი ახლაც სწამთ. ისინი ფიქრობენ, რომ იგი ქალია და ხიბლავს ტყეში შეხვედრილ მამაკაცებს. გიყი, ხალხური გადმოცემით, ის კაცია, რომელიც ქაჯთან იყო. ზოგან საქართველოში ქაჯს „ოჩო-კოჩი“ ეწოდება, ზოგან—„ალი“. ისინი ტყეში ან წყალში ცხოვრობენ. მხოლოდ ღამე გამოდიან. პალუცინაცია ღამე უფრო მძლავრობს. აქვე ლაპარაკია „ჭინკებსა“ და „კუდიანებზე“. კუდიანს უყვარს კაცის გული და დაეძებს შემთხვევას, რომ ამოგლიჯოს იგი მას. ავტორის ახსნით, ესეც აჩქარებული პულსის ბრალია, რომელსაც ხშირად უცაბედი გაღვიძება იწვევსო და სხვ.

56. Страницы, Гурджано-ахталыский грязь.—1903, № 230. [სტრანნიკ, გურჯაან-ახტალის ტალახები].

გადმოცემულია ახტალის ტალახების შესახებ არსებული ცნობილი ლეგენდა, მღვდელმა რომ ფერისცვალება დღეს უქმე სტეხა, კალო ლეწა და ამისათვის რომ ანგელოზმა დასაჯა და კალო ტალახად უქცია. მუდმივი ტალახი თითქოს ამის შემდეგ აქ ამიტომ არისო.

57. Г. Ч.-ин, Борьба с грядом в Кяхетин.—1903, № 233. [გ. ჩინ, (ჩურსინი გრ.), სეტყვასთან ბრძოლა კახეთში].

როგორც ავტორი გადმოგვცემს, კახეთში მოიპოვება მითოლოგიური წარმოდგენა სეტყვის წარმოშობის შესახებ. სეტყვა ღმერთის ან ელია წინასწარმეტყველის განრისხებას მოასწავებს ხალხზე და საჭიროა მათი კეთილად განწყობა. ამიტომ სათანადო დღესასწაულებსაც იხდიან მათ საპატივცემოდ (მაგ., „კოხინჯობა“ და სხვ.). ზოგჯერ კახეთში ყურძნის წურვას რომ იწყებენ, ერთ ღოქს ავსებენ და ელიას საპატივცემოდ ცალკე ინახავენ ოც ივლისამდე; ამ დღეს კი ელიას სადღეგრძელოდ შესვამენ.

კახეთში სეტყვის შესაჩერებლად ხანდახან თოფს ისვრიან. მათ სწამთ, რომ ტყვია სეტყვას გააჩერებს. აგრეთვე მითოლოგიური რწმენის გადანაშთი შემორჩათ იმ შემთხვევაშიაც, როდესაც უნდათ გველეშაპი თოფების სროლით მოიშორონ, რათა მან მთვარე არ მოიტაცოს და სიბნელე არ დამყარდეს ქვეყანაზე. ზოგან ქალე-

ბი სეტყვას ქვეშ ნაცარს უშლიან ან აგდებენ ზედადგარს. „სეტყვამ წაილოს ზედადგარი და ვაზის რქას ნუ დააზიანებსო“ და სხვ.

წერილის ავტორი აღწერს ამ ცრუმორწმუნოებებს, მაგრამ მათ მეცნიერულ ახსნას არ ცდილობს.

ჟან. H. M—ский, Горская легенда.—1905, № 99. [ნ. ლ—სკი, მთის ლეგენდა].

ლეგენდაში ვრცელადაა ლაპარაკი ქვეყანაზე კეთილი და ბოროტი სულების წარმოშობის შესახებ. აღწერილია პირველყოფილი ქაოსიდან როგორ შეიქმნა მშვენიერი სამყარო და დიადმა სულმა როგორ შთაბერა მას სიცოცხლე. ცოცხალმა არსებებმა ქება შეასხეს თავის შემქმნელს. განაპირდა ერთი ბოროტი სული, გადაეკიდა ქვეყანას. თესდა ქვეყანაზე ბოროტებას. სწორედ ეს ბოროტი სული მოხვდა კავკასიონის ქედზე უმშვენიერეს ყაზბეგთან და მრავალ ენაზე მოლაპარაკე, ერთმანეთში მეგობრული განწყობის მქონე ხალხები ერთმანეთს წაჰკიდა: ხალხში ცრემლი და სისხლი დაამკვიდრა. ბოროტმა სულმა გაიხარა, მაგრამ საქართველოს და კავკასიის მცხოვრებთ მოევლინა ვაზის ჯვრით ხელში თეთრ ტანისამოსიანი წმიდა ქალი, რომელმაც დააშოშმინა, შეარიგა ხალხი და ამის შემდეგ თავის წილად ხდომილ ქვეყანას მუდამ მფარველობდა.

ავტორის მიერ თავის ნებაზე გადაკეთებული რელიგიური ლეგენდა ჩანს, რომელსაც ერთგვარი აგიტაციური იერი დაჰკრავს და ხალხებს შორის მშვიდობისა და სიყვარულის იდეების ქადაგებას ემსახურება.

ზღაპრები

* 1847, № 7. [ე ვ ლ ა ხ ო ვ ი, ი., სამეგრელოსაკენ მოგზაურობის დროს ჩაწერილი შენიშვნები (მცხეთა-სამთავისი-შარაპანი)].

გადმოცემულია ქართული ზღაპრის ერთ-ერთი მთავარი პერსონაჟის დეჟის შესახებ არსებული მცხეთური გადმოცემა.

იხ. ვრცელი ანოტ. № 31.

* 1850, № 40 [ბ ე რ ძ ე ნ ო ვ ი, ნ., ოფოფი (ქართული გადმოცემა)].

გადმოცემულია ოფოფის გაჩენის შესახებ არსებული ლეგენდა, რომელიც ზღაპრისათვის დამახასიათებელი ფორმულით—„იყო და არა იყორა“-თი იწყება.

იხ. ანოტ. № 33.

* 1852, № 52, 53 [ბ ე რ ძ ე ნ ო ვ ი, ნ., წარსულის კვალი].

ამ წერილში შეტანილ გადმოცემაში ნახმარია ზღაპრისათვის დამახასიათებელ მხატვრული ხერხები.

იხ. ანოტ. № 36.

* 1854, № 71, 72, 91, 98 [ბ ე რ ძ ე ნ ო ვ ი, ნ., ქართველების სოფლურ ზნე-ჩვეულებათა ნარკვევები].

აქ ცნობაა ზღაპრის შესრულების წესების შესახებ. გადმოცემულია „ნაცარ-ჭექიას“ ზღაპრის შინაარსი და ეს ამ ზღაპრის ერთ-ერთ უძველეს ჩანაწერს წარმოადგენს.

იხ. ვრცელი ანოტ. № 3.

* 1855, № 80, 97 [ბ ე რ ძ ე ნ ო ვ ი, ნ., საგაზეთო მაგიდის ირგვლივ (ტყუილი და ნამდვილი კუდიანები)].
ლაპარაკია ქართული ზღაპრის პერსონაჟის—კუდიანის შესახებ.
იხ. ანოტ. № 38.

* 1858, № 28, 55, 56 [ბ ე რ ძ ე ნ ო ვ ი ნ.. ნარკვევები სოფლურ ზნე-ჩვეულებების შესახებ].
ამ წერილებში საინტერესო ცნობებია ქართველთა ტოტემისტური გადმონაშთების შესახებ.
იხ. ანოტ. № 39.

* 1867, № 27, 28 [პ ა ნ ტ ი უ ხ ო ვ ი, ი., რიონის აუზის მცხოვრებთა მითებისა და თქმულებების შესახებ].
საინტერესოა ზღაპრის ზოგი პერსონაჟის დახასიათება.
იხ. ანოტ. № 40.

* 1886, № 333 [გ რ ე ნ ი, ა. ნ., გადმოცემა მოქვის ეკლესიის შესახებ (მეგრული ლეგენდა)].

წერილის ბოლოს ლაპარაკია ზღაპრების ზოგი პერსონაჟის შესახებ.

იხ. ანოტ. № 44.

* 1887, № 79 [ე. ტ. ა., ცის მნათობები, ატმოსფერული მოვლენები და ნიშნები ამინდის შესახებ სომეხთა და ქართველთა რწმენით].

შიგ მოიპოვება ზღაპრების შესწავლისათვის საჭირო ზოგი ცნობა:

იხ. ანოტ. № 46.

* 1888, № 82 [გ რ ე ნ ი, ა., სამეგრელოში].

საინტერესო ცნობებია ზღაპრული ეპოსის გმირების შესახებ.
იხ. ანოტ. № 47.

* 1893, № 30 [ნ ი კ ი ტ ი ნ ი, ა., ჰინკა და ქაჭი ხალხური რწმენის მიხედვით იმერეთში].

იმერლების ცრუმორწმუნეობის გადანაშთებზე მსჯელობის დროს ავტორი ახასიათებს ზღაპრების პერსონაჟებს.

იხ. ანოტ. № 49.

59. Веселовский, А., Две грузинские легенды об Александре Македонском и Соломоне и их родичи. — 1897, № 2. [ვესელოვსკი, ა., ორი ლეგენდა ალექსანდრე მაკედონელისა და სოლომონის შესახებ და მათი მონათესავენი].

სტატია ეკუთვნის ცნობილ რუს მეცნიერს. ლიტერატურათმცოდნესა და ფოლკლორისტს, აკად. ა. ვესელოვსკის, რომელიც ნაყოფიერად მუშაობდა შედარებითი ფოლკლორისტიკის დარგში და აინტერესებდა სხვადასხვა ერთა ზეპირსიტყვიერების ნიმუშების ურთიერთდამოკიდებულებად. ქართულ მასალასაც ძირითადად ამ თვალსაზრისით უდგება და ატარებს პარალელებს ჩვენში შემორჩენილ ხალხურ სიუჟეტებსა და სხვა ერთა ზღაპრებს შორის.

ა. ვესელოვსკი დასაწყისიდანვე აღნიშნავს, რომ კავკასიის ხალხთა ხალხური პოეზია მდიდარ, ხელუხლებელ მასალას წარმოადგენს, რომლის შესახებაც მეცნიერებას ჯერ კიდევ არ უთქვამს თავისი სიტყვა. ყოველი ნომერი ცნობილი ჟურნალისა „Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа“ სულ ახალ და ახალ საინტერესო მასალას გვთავაზობს, რომლის საფუძველზე ბევრი ახალი საკითხი დაისმის და ბევრი ძველი საკითხიც ახლებულად შექდება იგი ხაზს უსვამს, რომ ამ ერების ხალხურ ზეპირსიტყვიერებას, რომელთაც მკიდრო კულტურული ურთიერთობა ჰქონდათ სხვა ერებთან, შეიძლება გადმოცემათა ისეთი საინტერესო ვარიანტები ჰქონდეს შემონახული, რომ დიდი დახმარება გაგვიწიოს საერთაშორისო მოტივებისა და გავლენების ასახსნელ-გასაშუქებლად.

მისი აზრით, კავკასიაში აშკარად იგრძნობოდა აღმოსავლური (სპარსული) და ქრისტიანულ-ბიზანტიური კულტურული გავლენები, რომელნიც მძლავრად მოქმედებდნენ ადგილობრივი პოეზიის განვითარებაზე. იჭრება უცხო შინაარსი, რომელიც ენასკვებოდა ადგილობრივ ხალხურს და თან მის გავლენას განიცდიდა, თანაც თავის ბუნებას უმორჩილებდა. უცხოური გადმოცემები ერთმანეთში ირეოდნენ და ხშირად ხალხური ზღაპრის სახესაც იღებდნენ.

ავტორის შეხედულებით, ასე დაემართა, მაგალითად, სოლომონ ბრძენისა და ალექსანდრე მაკედონელის ამბებს ქართულ და ბულგარულ ზეპირგადმოცემებში. ეს გადმოცემები განახორციელებდა ამქვეყნიური მიუწვდომელი ღიღების იდეას, რომელსაც

სიკვდილი მოუღებს ბოლოს; აგრეთვე უღრმეს სიბრძნეს, რომელსაც წვრილმანი საყოველთაოდ გაიძვერობა სჯობნის. ეს მრავალსაუკუნოვანი საკითხები და ტიპებია, რომელთაც ყოველი ხალხი თავისი მსოფლმხედველობის მიხედვით ითვისებდა და განავითარებდა.

ამ თავის შეხედულებათა საილუსტრაციოდ მოყავს ა. ვესელოვსკის ქართული ლეგენდების მაგალითი და უკავშირებს მათ სხვა ერთა მსგავსი სიუჟეტების განვითარების საკითხებს. იგი შემდგენიარად განიხილავს ამ დამოკიდებულებას.

ფსევდო-კალისტენეს ბერძნულ რომანში გადმოცემული ეპიზოდი ალექსანდრე მაკედონელისა და თევზის გაცოცხლების შესახებ ნიზამისაც აქვს ცოტა შესხვაფერებელი სახით მოთხრობილი. ქართულ ვერსიაში, სხვა მსგავსი გადმოცემების გავლენით, სხვანაირად ჩამოყალიბდა ეს ლეგენდა უკვდავობის შესახებ. მასში მოიპოვება ალექსანდრე მაკედონელის მიერ შავი ზღვის ცეცხლით დამორჩილების. სამი თავთავისა და ალექსანდრეს სიკვდილის ამბები. ეს მასალა ა. ვესელოვსკის ალ. ხახანაშვილის „ნარკვევებიდან“ ამოუღია (А. Хаханов, „Очерки по истории грузинской словесности“, вып. I, стр. 289, 292 და სხვ.), სადაც ა. ხახანაშვილი აღნიშნავს, რომ ამავე მოტივზეა შექმნილი ქართული ხალხური თქმულება „თამარ მეფის მიერ კასპიის ზღვის დაპყრობის შესახებ“.

ვესელოვსკი სვამს საკითხს, ეს ლეგენდა ალექსანდრეს შესახებ ქართველებს ეკუთვნის, თუ სხვა ერებსაც აქვთ. მისი დასკვნით, სხვებსაც მოეპოვებათ, მაგრამ სულ ასეთი არაა. სხვა სახისა და მოაქვს კიდევ მაგალითები რუმინული, ბერძნული და ბულგარული თქმულებებიდან.

ბულგარულ ლეგენდაში, მაგ., ალექსანდრეს და გადაიქცა სოლომონის დად და ალექსანდრე სულაც აღარ იხსენიება.

სოლომონის დის შესახებ სლავური ლეგენდაც მოგვითხრობს და დაახლოებით ასეთივეა სიცილიური და ნეაპოლიტანური გადმოცემებიც. სოლომონ ბრძენს რომ ქალი ატყუებს, ეს მოტივი რუსულ და გერმანულ ეპოსშიც არის. განსაკუთრებით ბილინებსა და შვედურ ბალადებში მოიპოვება. ზოგან სოლომონის შესახებ თქმულებას შეუერთდა ინდური ნოველა მეფე ვიკრამადიტის შესახებ და აქედან დასავლურ ქვეყნებში მერლინის რომანის სახით შედის.

ინდურ თქმულებასთან ახლო დგას კავკასურ-სომხურიც. მაგრამ ალ. ხახანაშვილმა მეტად საინტერესო მასალა მოგვცა თავის „ნარკვევებში“ (ტ. I. გვ. 171—3). იქ სამი ამბავია გადმოცემული: სოლომონის, მისი ცოლისა და ვეზირის მიერ თევზის ჭამა,

თევზის გაცოცხლება და სოლომონის ცოლის დალატის გამოძევენება. მისი საყვარლის კუნძულებისა და მისი მოდგმის, როგორც ქაჯების, სურაში ჩასმა და ჩაქეტვა, და ბოლოს, მათი დასჯა. მოლაღატე ცოლის ამბავს ერთვის სხვა ლეგენდაც სოლომონისგან ავი სულების დასჯის შესახებ, რომელიც ხახანაშვილს ქართულად მიაჩნია, ვესელოვსკი კი დასძენს, რომ ბერძნული წმ. მარინეს ცხოვრებაც ამ მოტივზეა აგებული და ეს მართო ქართულ გადმოცემებს არ ახასიათებს.

ა. ვესელოვსკის შეხედულებით, ქართული ზღაპარი სოლომონის ცოლის შესახებ, უფრო კი მისი აღმოსავლური წყარო, ავსებს იმ რგოლს, რომელიც გაწყვეტილი იყო ვიკრამადიტის ლეგენდასა და მის უსახელო ანარეკლებს შორის, შეინარჩუნა რა სოლომონის სახელი და მოცინარი თევზის ამბავი. თუმცა ორივე შემთხვევაში ერთი სიმბოლო მეორეთა შეცვლილი, ეს განსხვავება არ არის გასაკვირი, რადგან მათ შორის შინაგანი კავშირი უეჭველია.

დასასრულ ცნობილი მეცნიერი დასძენს, რომ სასურველია უფრო ხშირად ხედებოდეს მკვლევარს ლეგენდების ასეთი ვერსიები, რომლებიც აღადგენენ რგოლებს სიუჟეტების ადგილობრივ-ლებათა ჯაჭვში და იმედი უნდა ვიქონიოთ, რომ კავკასიის ფოლკლორში ბევრი სხვა ახალიც აღმოჩნდება.

60. Г у л б а т, Одноглаз (Мингрельское сказание). — 1901, № 299. [გულბათი, — ოღლა ილიას ასული ბაგრატიონ-გრუზინსკი, ცალთვალა (ჩეგრული თქმულება)].

ავტორი აღწერს იმ მიდამოს, სადაც მოუსმენია ეს მეგრული თქმულება. მისი გადმოცემით, თავადის კარზე ღვინია გამართული. გამოჩენილა მესტირე, რომელიც თავადს სიამოვნებით მიუწვევია, რათა ხალხს მოესმინა მისი საინტერესო თქმულებანი და სიმღერები.

ხალხმა და ბატონმა მესტირეს რაიმე ძველი თქმულების მოყოლა თხოვეს. მესტირე კი მოუთხრობს მათ თითქოს-და თავის თავგადასავალს. ვითომ რვანი ძმანი იყვნენ, ყველანი მეთევზეები. ერთ დღეს თევზაობიდან რომ ბრუნდებოდნენ, ნავი რაღაცას წამოსდებოდა, რომელმაც წაათრია იგი და ერთი კვირის თრევის შემდეგ ერთ უდაბურ კუნძულზე კლდესთან მიაგდო. აღმოჩნდა, რომ მათი ბაღე უზარმაზარი თევზის ფარფლებს მოსდებოდა ამ დროს მოაგონდათ მოხუცების ნაამბობი: „ანაკლიაში დრო და დრო უზარმაზარი თევზი გამოჩნდება, მოსჭამს მთელ სიმინდს, დალევს თაფლის წყალს და ისევ მიიმალება“. მართლაც ეს თევზი თაფლის წყლისა-

კენ გაეცურებულებო. მეთევზეებს ბადეები გადაუჭრიათ, კუნძულთან ახლოს მიმდგარან, დაუტყვირთავთ ნავი თაფლითა და სანთლით, რაც კუნძულზე ბევრი იყო და დილით დაუპირებიათ შინ მობრუნება, მაგრამ თაფლის მდინარეზე ცალთვალა ბუმბერაზი კაცი ჩამოსულა და თხები ჩამოურეკავს. ხელში დიდი ხე სჭერია წყეპლად. ეს ხე გამოუღვია ნავისათვის, გაუთრევია ნაპირზე თვითონ ისინი კი თავის ფარასთან ერთად შინ წაუსხამს და ჩაუკეტავს. სალამოს მან თურმე მოიტანა დიდი ხეები, დაანთო ცეცხლი, შამფურზე ცხვარი ცოცხლად ააგო, შეწვა, შეთქვლიფა და დაიძინა.

მეორე ღამეს უკვე ძმებიდან ყველაზე მსუქანი ააგო შამფურზე და შექამა; მისი ერთი ფეხი კი დანარჩენებს გადმოუგდო. მათ იგი ჩუმად დამარხეს. ამრიგად ერთს დილით სკამდა—ერთს სალამოს. ოღონდ ამ ამბის მომთხრობი და მისი უმცროსი ძმა დაუწუნებია სიგამბღრიტ. ამიტომ ცალთვალას ცხვარი შეუქამია და დაწოლილა. ძმები ძილში მიპარვიან და გავარეარებული შამფურით ის ერთი თვალიც გამოუთხრიათ. ცალთვალა გამხეცებული წამომხტარა, სიმწრით იგინებოდა და ბლაოდა, ეხეთქებოდა აქეთ-იქით, ჰყლტდა თხებსა და ცხვრებს. ძმები დაიმაღნენ. ცალთვალამ დილით ფარა რომ გამოდენა, ფეხებში გაიტარა ყველა სათითაოდ და გასინჯა. მაგრამ უმცროსმა ძმამ დაკლა ცხვრები, ტანზე ჩამოიცვეს მათი ტყავები და ფეხებში ისინიც ცხვრებივით გამოუძვრნენ.

ნაპირზე ნავი აღარ დახვდათ. ტალღებს გაეტაცნა, მაგრამ ისინი ცხვრის ფარაში გარეულ ცხენებს შემოასხდნენ და ზღვაში შეცურდნენ. ამ დროს ცალთვალაც მოვარდა ნაპირზე, ძმებმა თავიანთი სახელები გასძახეს. გამწარებულმა ბრმამ კეტი გაისროლა. იგი ისე ძლიერი ნასროლი იყო, რომ წყალში ჩავარდნილმა თითქოს ზღვის ღელვაც კი გამოიწვია. ძმები ძლივს გადარჩნენ და დიდის-გაჭირვებით სამშობლოს მიაღწიეს. მაგრამ მათ ღღესაც არ ასვენებს ძმების ცოდო. ასე დაუსრულებია ვითომ ამბავი ცრემლმორეულ მესტიერეს.

ეს თქმულება ერთ-ერთი საინტერესო ვარიანტთაგანია ჰომეროსის „ოდისეაში“ მოთხრობილი ცალთვალა პოლიფემოსის ამბისა.

61. В. С., Сказание, о красоте (Грузинская легенда). — 1903, № 33 [ვ. ს., სილაშაზის თქმულება (ქართული ლეგენდა)].

ავტორის თქმით. ქვემოთ გადმოცემული ლეგენდა უძველესია თავის წარმოშობით და ამიტომ ანგარიშგასაწევია. იგი გაუგია ცნო-

ბილ- მოგზაურის ბარონ დე-ბაისაგან, რომელსაც ეს ლეგენდა საქართველოში მოგზაურობის დროს ჩაუწერია.

ოდესღაც დედოფალი მაგდანა ბრძნულად მართავდა მდიდარ ქვეყანას. აღრე მოუყვდა ქმარი და ერთადერთ ნუგეშს წარმოადგენდა მისი ვაჟი როსტომელა, რომელიც მეტად ლამაზი და გონიერი ვაიზარდა. მაგრამ დედა ამჩნევს, რომ ყმაწვილი მეტად ნაღვლიანია; არაფერი ართობს. იგი ბაღში მიდიოდა განმარტოებით და ოცნებობდა. დედოფალმა ამის გამორკვევა გადაწყვიტა. „რა გაწუხებდესო“, ჰკითხა. „მითხარი, მამა სად არისო“? „მოკვდაო“. „რას ნიშნავს სიკვდილიო?“ „ჩვენ ყველა მიწისა ვართ და მიწადვე ვიქცევით ეს არის სიკვდილიო“. ყმაწვილი შეწუხდა: „როგორ, ღმერთმა დაგვბადა იმითომ, რომ ისევ დავიხოცოთ? არა მე არ მინდა სიკვდილი. ვიცი, არის ისეთი ქვეყანა, სადაც სიკვდილი არ არის. იქ წავალო“. დედა ატირდა, მაგრამ შვილმა არ მოიშალა და მაინც წავიდა.

უფლისწულმა ბევრი იმოგზაურა, მაგრამ დედამიწაზე უკვდავება ვერა პოვა. ბოლოს მიყრუებულ ველს მიაღწა. დაინახა ირემი, რომელსაც უზარმაზარი რქები ცისკენ აეშვირა. ირემმა გაიგო, რომ ბიჭი უკვდავებას ეძებდა და უთხრა: „დარჩი, სანამ ჩემი რქები ცას არ ასწვდებიან, მანამ მე უკვდავი ვიქნები და შენც ჩემთან ერთად“. „არა, ოდესმე ხომ გაგეზრდება ცამდე რქები და მოგვკვდებით კიდევ, მე კი სრული უკვდავება მსურსო“.

შემდეგ უფლისწულმა ხევში ყვავი ნახა. ყვავმაც შესთავაზა დარჩენა, მაგრამ არც იქ დარჩა. ბევრი მოგზაურობის შემდეგ ნახა შესანიშნავი ზღვა და სწორედ აქ ნახა ნათელი სხივი, რომელმაც იგი მიიზიდა. ამ სხივის დანმარებით, როსტომელა ზღვის მეორე ნაპირს გავიდა და იქ ნახა მზეთუნახავი, რომელთანაც იგი დარჩა. მზეთუნახავთან—სილამაზესთან საუკუნეებმა შეუმჩნევლად განვლეს. მაგრამ გული მაინც ნაღველით აევსო. მოენატრა სამშობლო. ქალმა უთხრა: „მე ვხედავ მიწა თავისას მოითხოვს და არ მოგვცემს იმას, რაც თვითონ ეკუთვნის. წადი შენი გზით, რა გზითაც კაცობრიობას უვლიაო, მოგცემ ორ ყვავილს—წითელსა და თეთრს. როდესაც მოგინდება განიცადო ის ხანა, რომელიც ჩემთან გაატარე, უყნოსე წითელ ყვავილს. როდესაც შენ შეიცნობ სიკვდილის მშვენიერებას, უყნოსე თეთრ ყვავილსო“.

წამოვიდა. გზად ნახა მკვდარი ყვავი, მერე ირმის ჩონჩხი. ჩამოვიდა სამშობლოში. ვერაფერი ვერ იცნო. ყველაფერი შეცვლილიყო. სასაფლაოზე ასი წლის მღვდელი შეხვდა. ჰკითხა, ეს ხომ ის ქვეყანაა, სადაც მაგდანი დედოფლობდაო, თუ დედა ჩემი აღარ

არის მე თქვენი მეფე ვიქნებო. „მაგდანო“? —ჰკითხა მღვდელმა,—
ჰო, გამიგია, არის ასეთი ძველებური გადმოცემა; შენ ჩვენი ძველი
მწერლობის ენაზე ლაპარაკობო. მე ოდესღაც ვსწავლობდი მას და
ახლა იმიტომ მესმის შენი ლაპარაკიო“. როსტომელას, სასოწარეკვე-
თა. უყნოსა წითელ ყვავილს და მართლაც წუთში გაიარა წუთისო-
ფელმა—მოხუცდა, ველარ ანძრევდა ხელ-ფეხს. ჩანთაში ხელი ვე-
ლარ ჩაყო, რომ თეთრი ყვავილი ამოეღო და ეყნოსა. მოხუც
მღვდელს ამოაღებინა, უყნოსა და გარდაიცვალა. როსტომელა იმ
მიწას დაუბრუნდა, რომელმაც იგი დაბადა. მის საფლავზე წითელი
და თეთრი ყვავილი ამოვიდაო.

* 1903, № 54, 56 [ე რ ი კ ს ო ნ ი, ე. ვ., ილუზიები და ჰალუცი-
ნაციები ზოგი ცრურწმენის საფუძველია].

წერილში საინტერესო ცნობებია ზღაპრის პერსონაჟებისა და
ეპიზოდების დახასიათებისათვის.

იხ. ანოტ. № 55.

* 1903, № 233 [ჩ უ რ ს ი ნ ი, გრ., სეტყვასთან ბრძოლა კახეთ-
ში].

წერილში ზღაპრების ერთ-ერთი პერსონაჟის—გველეშაპის შე-
სახებ არის მასალა.

იხ. ანოტ. № 57.

62. Тушинец И. Цискаров, Картина Гүшетин.—1846, № 50. [ცისკაროვი, ი., თუშეთის სურათი].

ავტორი, თუში ი. ცისკარიშვილი, მეტად საქმიანად და დიდი გულისყურით აღწერს წოვა-თუშეთის სოფლებს. აქვე გადმოცემულია ჩვენთვის მეტად მნიშვნელოვანი ამირანის თქმულების ერთ-ერთი ვარიანტი.

წოვა-თუშეთში არის შესანიშნავი მთა, რომელსაც ამირანის მთა ეწოდება. ხალხში შემდეგი გადმოცემაა გავრცელებული: ვითომ რაღაც თავხედობის გამო ღმერთმა ერთი ბუმბერაზი ვაჟკაცი რკინის ბორკილებში ჩასვა. ამ ბორკილებს თითქოს მისი ორი ერთგული ძალი ლოკავს. ბორკილის ჯაჭვი საახალწლოდ, ის-ის არის, უნდა გაწყდეს, ბუმბერაზი უკვე თითის წვერებსაც აწვდენს იქვე ახლოს დაგდებულ ხმალს და საიდუმლო სამყოფლის კარიც უნდა გაიღოს, რომ მჭედლები სამგზის ურტყამენ ჩაქუჩს რკინას და ბუმბერაზის ბორკილები კვლავ მაგრდება. ბოლოს ი. ცისკარიშვილი დასძენს, საინტერესოა, ბერძნებმა ისესხეს ჩვენგან ეს თქმულება თუ ჩვენ ვისესხეთ ბერძნებისაგანო.

აღნიშნულია აგრეთვე. რომ ქისტების სოფლის მახლობლად აჩვენებენ ქორის მთას და ამბობენ თითქოს ეს ის ქორი იყო, რომელიც გულს უწიწკნიდა პრომეთესსო.

დასასრულ ი. ცისკარიშვილი აღნიშნავს, რომ ამირანის მთა პირამიდისებურია და სავსებით განსხვავდება კავკასიონის მთაგრეხილის ყველა დანარჩენი მთებისაგან, რომლებიც კი ახლოა თუშეთთან.

ამ წერილში მოთავსებული ხალხური გადმოცემები მეტად ძვირფას მასალას წარმოადგენს ამიერანის ეპოსის შესწავლისათვის. გაზეთ „კავკაზის“ ფურცლებზე ამიერანის ეპოსზე მსჯელობას პირველად ცისკარიშვილი იწყებს.

„კავკაზის“ რედაქციამ სწორი შეფასება მისცა ი. ცისკარიშვილის დამსახურებას—ამ წერილზე დართულ შენიშვნაში რედაქცია მადლობას უცხადებს ავტორს და იმედოვნებს, რომ იგი კვლავაც მოაწვდის გაზეთს ასეთ მასალას.

გვ. Кн. Баратов. Краткое изображение религиозного быта народов Грузино-Мингрельского племени в эпоху всемирного язычества.—1849, № 33. [თავ. ბ ა რ ა თ ვ ი, (ს უ ლ ხ ა ნ ?) ქართულ-მეგრული მოდგმის ხალხთა რელიგიური ცხოვრების მოკლე მიმოხილვა საყოველთაო წარმართობის ეპოქაში].

ავტორი, ჩვენის აზრით, მაშინდელი ცნობილი ქართველი ისტორიკოსი სულხან ბარათაშვილია, რომელსაც ეკუთვნის რუსულად გამოცემული საქართველოს ისტორია დასაბამიდან შუა საუკუნეებამდე და სხვა ნაშრომები. ამ წერილში „ქართლის ცხოვრებისა“ და უცხოური წყაროების ერთგვარი კრიტიკული შესწავლის საფუძველზე ცდილობს ქართველთა უძველესი რელიგიური რწმენების შესახებ იმსჯელოს. მისი ცდა ერთ-ერთი პირველთაგანია ამ მიმართულებით და ამდენად საკმაოდ ფასეულიც.

მკვლევრის შეხედულებით, მას შემდეგ რაც ქართველებმა შექმნეს სახელმწიფო, თავი დაანებეს მზის, მთვარის, ხუთი მნათობის და აგრეთვე თავიანთი მამამთავრის ქართლოსის გადმერთებას და ფარნაოზ მეფის დროიდან ირწმუნეს ზოროასტრის მოძღვრება. იგი განმარტავს ამ მოძღვრების მთავარ მცნებებს; ორმუზდისა (სინათლისა და სიკეთის საწყისი) და არიშანის (სიბნელისა და ბოროტების საწყისი). ბრძოლის ამბავს. შემდეგ აღნიშნავს, რომ ქართველები სამწუხაროდ მოხვდნენ ცრუმორწმუნეობას ბურუსში და ამის შედეგი იყო, მისი აზრით, ის, რომ მცხეთაში მდგარ ორმუზდის კერას (რომელსაც აიგივებს ავტორი არმაზთან) ზოგჯერ ცოცხალ ბავშვს სწირავდნენ მსხვერპლად.

განსაკუთრებით საინტერესოა ჩვენთვის წერილის ბოლო ნაწილი, სადაც ავტორი მსჯელობს იმის შესახებ, რომ ზოროასტრის მოძღვრება ჩვენში ბერძნების თქმულებებს გადაეხლართა და წარმოშვა თითქოს უთავბოლო ამბების ვეება გროვა. ავტორის თქმით, ახლაც რომ უხსენო აფხაზს იალბუზის მთა, იგი ფრიად სერიოზულად დაგიწყებს მტკიცებას. რომ ერთ მის ჯურღმულში ვიღაც ბუმბერაზია მიჯაჭვული. ქართველები ამას დასძენენ იმასაც, რომ ამ ტყევეს ამირანი ჰქვია და XI საუკუნის მათი ხალხური პოეზიის ფუნჯმა გადმოსცა კიდევ შთამომავლობას ამ საგნის შესახებ ცრურწმენის სხვადასხვა სურათებით (ავტორი ალბათ „ამირან-დარეჯანიანს“ გულისხმობს).

დასასრულ აღნიშნულია, აპოლონიოსი (როდოსელი) არგონავტთა ლაშქრობის აღწერისას ფაზისს რომ ასხენებს. დასძენს: იგი ამარანტის მთიდან გამოდისო. ამის შესახებ წერილის ავტორი აღუნიშნავს, შესაძლოა ამარანტა დამახინჯებული ქართული ამირან-მთა ანუ ამირანის მთააო და აცხადებს: სახელთა და თბრობათა საბედნიერო მსგავსება საბაბს იძლევა ვარაუდისათვის, რომ ზღაპრული ამირანი ზოროასტრის არიმანი ანდა ბერძნული პრომეთევსიაო.

რასაკვირველია, ამირანის პრობლემის კვლევის დღევანდელ ეტაპზე ჩვენი ავტორის ეს მოსაზრებანი სულ დასაბუთებულად შეიძლება არ მოგვეჩვენოს, მაგრამ საკითხის ისტორიისათვის კი უთუოდ მნიშვნელოვანია.

აქვე ყურადღება გვინდა მივაქციოთ იმ გარემოებას, რომ აქ აპოლონიოს როდოსელის ამარანტისა და ამირან-მთის იგივეობის შესახებ მსჯელობის ერთ-ერთ უადრეს ნიმუშთან გვაქვს საქმე და ხომ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ჩვენს დიდებულ პოეტს აკაკი წერეთელს ამ საკითხის შესახებ მსგავსი მოსაზრების გამოთქმის დროს სწორედ ამ ავტორისაგან უსარგებლია? თუ ქრონოლოგიურ ჩარჩოებს გავითვალისწინებთ, ეს სრულიად შესაძლებელი ჩანს, რადგან ბარათაშვილის ეს წერილი 1849 წელს გამოქვეყნდა, აკაკიმ კი თავისი მოსაზრებანი ამ საკითხების შესახებ თითქმის ორმოცდაათი წლის შემდეგ (1897 წ. ტრაგედია „მედიას“ კომენტარებში) გამოთქვა.

* 1850, № 1. [ს ლ ი ვ ი ც კ ი, ი., სქოლიო].

შენიშვნა ე. ენფიანჯიანცის წერილზე, რომელშიაც ლაპარაკია ამირანიანის შესახებ.

იხ. ანოტ. № 206.

64. Э д у а р д Д ю л о р ь е, Народные песни Армении. — 1853, № 3—8 [დიულორიე, ედუარდ, სომხური ხალხური სიმღერები].

ეს წარმოადგენს ედუარდ დიულორიეს მიერ ფრანგულად დაწერილი წერილის თარგმანს, რომელიც ა. მულიკოვსკის შეუსრულებია. თვით დიულორიეს წერილს საფუძვლად დასდებია 1850 წ. მოსკოვში ნ. ემინის მიერ გამოცემული წიგნი — „Песенники сказания Древней Армении“. ემინის მიერ გადმოცემული ცნობების მიხედვით დიულორიე დაასკვნის, რომ სომხური ხალხური თქმულება არტავაზისა და არტაშესის შესახებ (რაც ძველ სომეხ ისტორიკოს მოსე ხორენელსაც აქვს მოხსენიებული) ვითომდა ყოფილა ძირითადი თქმულება, რომლის მიხედვითაც შემდეგ თითქოს ქართველებს შეუქმნიათ ამირანის თქმულება.

აქ მოყვანილია აგრეთვე მოკლე შინაარსი ამირანის თქმულები-სა, რომელიც თავისებურ ვერსიად უნდა ჩაითვალოს და რაც მთავარია, საკმაოდ ადრეა ფიქსირებული (1853 წ.). ამ ვერსიის თანახმად, ორსულ ქალს გზაში დაეხვდა ამირანი. დედას ძალიან უხდოდა მოენათლა, ნატვრა მოხუცის სახით მოვლინებულმა ქრისტე-ღმერთმა შეუსრულა და სხვ.

65. Н. Берзенов, Кудлианоба. — 1854, № 28. [ბერძენოვი, ნ. კუდლიანობა].

წერილის ავტორი დასაწყისში აღნიშნავს, რომ ვნების კვირის ხუთშაბათის წინა დღეს ქართველები გარკვეულ წეს-ჩვევებს ასრულებენ, რომლებიც კუდლიანებთან, ავსულებთან ბრძოლას გამოხატავს. შემდეგ მოთხრობილია ქართველებში შემორჩენილი გადმოცემა კუდლიანობის გავრცელების შესახებ. ამ გადმოცემის თანახმად, სოლომონ ბრძენი, მისი ცოლი და მსახური მგზავრობდნენ. გზაში ითევზავეს, სამი თევზი დაიჭირეს და მოხარშეს. მერე სოლომონმა თქვა: „სიზმარი ვნახე. თუ ჩემი სიზმარი მართალია, ერთი თევზი

გაცოცხლდებო“. მსახურმა თქვა: „მე რაღაც მკვლელობისას შიშ-
ქვამს გული, თუ ეს მართალია, მეორე თევზიც გაცოცხლდებო“.
ესეც გამართლდა და ბოლოს დედოფალმაც შესძახა მეფე სოლო-
მონს: „შენი მოღალატე ვარ, 12 წელია კუნძულები მეფე მიყვარსო
და თუ ეს მართალია, მესამე თევზიც გაცოცხლდებო“. მართლაც
თითქოს სამივე თევზი ასე გაცოცხლდა. სოლომონმა დაიქუხა და
კუნძულები მასთან გაჩნდა. „თუ ჩემი ცოლი გინდა, ეს თუნგი უნ-
და აავსო შენი ქვეშევრდომებითაო“, უთხრა სოლომონმა. კუნძუ-
ლები ასეც მოიქცა, მაგრამ თუნგში ადგილი დარჩა. „შენ და შენი
საყვარელიც ჩასხედითო“, ბრძანა კვლავ. როცა ასე მოიქცნენ, სო-
ლომონმა მას სარკველი დაახურა, მოლესა და ზღვაში გადააგდო.
მას შემდეგ ქვეყანაზე ავი სულები მოისვენ. მაგრამ მეთევზეებმა
დაიპირეს ეს ჭურჭელი, გატეხეს და ქვეყანაზე ისევ გავრცელდა ავი
სულები. რომელნიც წყალში ჩაცვივდნენ—წყლის ავი სულები არ-
იან, რომელნიც ტყეში—ტყისა და ასე შემდეგო.

ავტორის აზრით, ასეთია ქართული დემონოლოგია. საქართვე-
ლოში დღესაც სწამთ ზღაპრები ავი სულების შესახებო. თითქოს
ავი სულები წელიწადში ერთხელ თავს იყრიან იალბუზზე, ამიტომ
ხალხი იმ ღამეს ჭიკოკონას ანთებდა, რომ ეზო-ყურე კუდიანები-
საგან დაეხსნა; თვითონაც ლოცვით სამჯერ ზედ ახტებოდა ცეცხლს.
ფანჯრებზე და კარებებზე ასკილის ტოტებს ხლართავდა. ქართვე-
ლებს იალბუზი ისევე მიაჩნიათ ავი სულების ბუდედ, როგორც რუ-
სებს „ლისაია გორა“ და გერმანელებს კი „ბროკენ“ აქვთო.

იალბუზთან დაკავშირებით, ავტორი შემდეგს აღნიშნავს: ქარ-
თული გადმოცემით, იალბუზზევეა მიჯაჭვული ამირანი, რომელიც
ღმერთმა დასაჯა და იქ მიაჯაჭვა. მას ძალი ულოკავს ჭაქვს. მაგრამ
დიდ ხუთშაბათს მჭედლები სცემენ გრდემლზე სამჯერ ჩაქუჩს და
იგი კვლავ მთელდება. ამირანი მეორედ მოსვლის ჟამს განთავი-
სუფლდებო. ქართული ამირანი ის გმირია. რომელსაც ბერძნები
პრომეთესს უწოდებნო.

ნ. ბერძენოვის აზრით, იქნებ შემთხვევითი არ არის, რომ კუდი-
ანები იალბუზზე მიდიან, ეგებ იქ ამირანს ხედებიანო. ამასთანავე,
ქართველი ქალების რწმენით, მარტიც თითქოს იმიტომ სთხოვს
აპრილს დღეებს, რომ უნდა მოიგიჟიანოს თავი. მაგრამ თან იმის იმე-
დიც აქვთ, რომ კუდიანებს შავი ღლე დაადგებათ ამ დროს იალბუზ-
ზე და გაიყინებიანო.

ამ საკითხებს ნ. ბერძენოვი „კავკაზის“ 1850 წლის № 33-შიაც
ეხება ამავე სათაურის მქონე სტატიაში.

66. Д. И. Кипиани, Несколько мыслей о материалах для истории Грузии (продолжение).—1854, № 33. [ყოფიანი დ. ი., ზოგიერთი მოსაზრება საქართველოს ისტორიის მასალების შესახებ (გაგრძელება)].

ამ ვრცელი ნარკვევიდან ჩვენთვის მეტად საინტერესოა თავი „о духовном просвещении“, რომელშიაც ავტორი ქართველთა რელიგიურ რწმენაზე მსჯელობს. მისი აზრით, ქართველების მითოლოგია არ უახლოვდება ბერძნულს. ანალოგიურია მხოლოდ ერთი თქმულება მიჯაჭვულ გმირზე, რომელსაც ხმალი უდევს ახლო, ვერა სწვდება, ძალი ულოკავს ჯაჭვს, ათხელებს, მაგრამ იგი ისევე მთელდება. თქმულების ამ აღგილზე. წერილის ავტორის თქმით, არ შეგვიძლია არ ვილაპარაკოთ იმის შესახებ, რომ ამირანი იგივე პრომეთესია. დანარჩენ შემთხვევაში ქართული მითოლოგია მეტად ორგინალურ სახეს ინარჩუნებს, არც ბერძნულს და არც აღმოსავლეთის ხალხების მითოლოგიას არ მიემსგავსება.

ეს ნაშრომი მნიშვნელოვანია, როგორც კერძოდ „ამირანიანის“, ისე საერთოდ ქართული მითოლოგიის შესასწავლად.

* 1855, № 1—10. [ვერდერეცკი, ე., ამიერკავკასიისა და განსაკუთრებით თბილისის ქრისტიანული მოსახლეობის დღესასწაულებისა და სადღესასწაულო ჩვევათა შესახებ].

წერილში აღნიშნულია, რომ ქართველებს და სომხებს აქვთ ჩვევა, რომლის მიხედვითაც ახალწლის წინა ღამეს მკედლები უროს გრდემლზე ურტყამენ, თითქოს ამით მიჯაჭვული გმირების, ამირანის და არტავაზის, ჯაჭვები განახლდებაო. ქართველები იმავე მიზნით დიდ ხუთშაბათსაც იმეორებენ ამ წესსაო.

იხ. ვრცელი ანოტ. № 21.

67. Н. Лункель-Веляинг, Осетинская легенда о Прометее.—1859, № 20. [დუნკელ-ველინგი, ნ., ოსური ლეგენდა პრომეთესის შესახებ].

ავტორი აქ გადმოგვცემს ვითომ საქართველოში მცხოვრებ ოსებში გავრცელებულ ქართულ ლეგენდას, რომელიც თითქოს მას მოუხმენია რაჭაში, სოფ. უწერაში.

როგორც ჩანს. ეს ძირითადად ქართული, რაჭული გადმოცემაა, გადასული მამისონის ძირში, შოვთან ახლო მცხოვრებ ოსებში. თვითონვე ჩამწერიც აღნიშნავს:—სოფ. უწერაში ჩავიწერე ეს ლე-

გენდა და იგი მამისონის ძირში მცხოვრებ ოსებშიაც მოიპოვებოდა. ამბავიც ქართველ, რაჭველ ბესო სიმონიშვილს შეეხება, მთხრობელიც რაჭაშია და რატომ მიაწერს ავტორი ოსებს გაურკვეველია; მით უმეტეს, ხომ ცნობილია, რა უამრავი ვარიანტი არსებობს ამ თქმულებისა ჩვენში საერთოდ და კერძოდ სწორედ რაჭაში.

ლეგენდის თანახმად, ყაბარდოს მთების სიახლოვეს მწყემსი ბესო სიმონიშვილი ცხვარს აძოვებდა, ავდარში ცხვარი გაეთანტა. ცხვრის ძებნაში იალბუზს მიუახლოვდა. ყვირილი შემოესმა. ხმას მიჰყვა და გამოქვაბულში შევიდა. იქ ნახევრად შიშველი, ცისფერთვალება ვაჟი იყო მიჯაჭვული. გამოქვაბული ოქრო-ვერცხლით იყო სავსე. ახალგაზრდამ სთხოვა ბესოს, ჯაჭვის ბოლო მომაწოდე, რომ ხმალი მოვითრიოო, მაგრამ დაქანგებულ ხმალს ძვრას ვერ უზაძენ. ჭაბუკს უნდოდა ამით აშვებულყო და იმ არწივის ჯავრი ეყარა, რომელიც გულ-ღვიძლს უკორტნიდა. ბესომ ვერ შეუსრულა თხოვნა. მაშინ ჭაბუკმა სთხოვა: წადი სოფელში და იარაღი ამოიტანე, რომ გამანთავისუფლოო. მეორე დღეს დააპირა ბესომ მასთან წასვლა, მაგრამ ხალხმა მარტო არ გაუშვა, უკან გაჰყვა. ამით ბესომ პირობა დაარღვია. რომლის მიხედვითაც, მის გარდა არავის უნდა სცოდნოდა, სად მიდიოდა. ამიტომ ხალხის დანახვაზე კლდე ჩამოინგრა, გამოქვაბული დაიკარგა, ბესო კი გაგიჟდა და ღიღხანს დარბოდა ახლო-მახლო მიდამოებში ჩოხაშემოგლეჯილი.

68. О происхождении слова „Кавказ“. – 1861, № 22. [ანონიმური, სახელწოდება „კავკასის“ წარმოშობის შესახებ].

ავტორი ესქილეს „მიჯაჭვული პრომეთეისის“ ნაწყვეტებს განიხილავს, სადაც თითქოს პირველადაა ნახსენები სიტყვა „კავკასი“. მერე ესქილეს ზემოთ დასახელებული თხზულებების ხალხურ წყაროებსა და საერთოდ პრომეთეისის მითის წარმოშობაზე მსჯელობს. რაც, რასაკვირველია, ჩვენთვის საინტერესო ამირანის ეპოსის საკითხებს ენასკვება.

* 1867, № 27, 28. [პანტიუხოვი, ი.. რიონის აუზის მცხოვრებთა მითებისა და თქმულებების შესახებ].

საინტერესო ცნობებია საერთოდ ქართული მითების შესახებ, კერძოდ იალბუზზე მიჯაჭვული ურჩი გმირის შესახებ.

იხ. ვრცელი ანოტ. № 40.

* 1873, № 5. [გ მ უ ხ ვ ა რ ი, ა., სამურზაყანული რწმენა].

საინტერესო ცნობებია სამურზაყანოელთა რწმენის გადანაშთების შესახებ. სხვათა შორის ავტორი აღნიშნავს, რომ მკედლები იქ დიდი მოკრძალებით და შიშით მოიხსენიებიან, რადგან მკედელზე იყო დამოკიდებული კაცის სიკვდილ-სიცოცხლეო. ეს ჩვევა იქნებ დაკავშირებულია ამირანის თქმულებასთან და ქართველთა ჩვევასთან, რომლის მიხედვით დიდ ხუთშაბათს მკედლები უროს ურტყამდნენ გრდემლს ამირანის ჯაჭვის გასამაგრებლად.

იხ. ვრცელი ანოტ. № 41.

* 1888. № 82. [გ რ ე ნ ი, ა., სამეგრელოში].

წერილში სხვა ავსულობა შორის დახასიათებულია ტყის დედოფალი ტყაშმანა, ოჩო-კოჩის ლამაზი ცოლი, რომელიც ხიბლავს მამაკაცებს. ვინც მასთან იცხოვრებს, ბევრი საქონელი ეყოლება. მას ეტრფის ერთი მონადირე, რომელიც ბოლოს მობეზრდება. ეს მოგვაგონებს სვანური დალის ან ბეთქილის შესახებ არსებული თქმულების ზოგ ეპიზოდს.

იხ. ვრცელი ანოტ. № 47.

69. Г. Церетели, Мифы Кавказа (на грузинской почве) — 1892, № 73. [წერეთელი, გ., კავკასიის მითები (ქართულ ნიადაგზე არსებული)].

ეს წერილი ცნობილი ქართველი მწერლის მნიშვნელოვან ნარკვევს წარმოადგენს. იგი ეხება კავკასიის თქმულებათა შესწავლის საერთო მნიშვნელობას და აღნიშნავს, რომ აქაური მითების დამუშავება კავკასიის ტომთა ეთნოგრაფიის შესწავლასთან ერთად დიდ მასალას იძლევა ისტორიული განვითარების ადრინდელ საფეხურებზე მყოფი ხალხების საყოფაცხოვრებო-კულტურული თვისებების შესასწავლად. ამგვარი მასალის გულდასმით შესწავლა საფუძველს მოგვცემს გავარკვიოთ არა მარტო ქართველი ხალხის სულიერი ცხოვრება, არამედ მისი როლიც კაცობრიობის კულტურულ პროგრესში და მისი ურთიერთობა სხვა ძველ კულტურასთან ერებთან.

გ. წერეთელი ხაზს უსვამს, რომ ქართველი ინტელიგენცია უკვე დაინტერესდა ამ დარგის საკითხთა შესწავლით, მნიშვნელოვანი ნაბიჯიც არის გადადგმული ამ მიმართულებით და აქვე მოჰყავს ამ საკითხების შესახებ არსებული ლიტერატურის ბიბლიოგრაფია — უმთავრესად ქართულ ენაზე გამოქვეყნებული მასალები ურბნელი-

სა (ნ. ხიზანიშვილი), ვაჟა-ფშაველასი. ბ. ნიჟარაძისა, ჯანაშვილისა და სსვებისა. იძლევა ნაშრომების სათაურების რუსულ თარგმანებს და მიუთითებს სად და როდის არის დაბეჭდილი. მაგრამ აღნუსხული ნამუშევრები მას არ მიაჩნია საკმარისად და დასძენს: სამწუხაროა. რომ ფრანგი, ინგლისელი და გერმანელი მოგზაურები უფრო მეტს მუშაობენ ჩვენი მითოლოგიის შესწავლაზე და ადგილობრივები კი განზე დგანან, რომელთაც უკეთ იციან მშობლიური წეს-ჩვევები და პოეზია და მეტი სარგებლობის მოტანაც შეუძლიათ.

ავტორის შეხედულებით, არა სწორი აზრი შემუშავდა, თითქოს ყველა ქართული მითი გადმოღებულ-დამუშავებული იყოს სპარსული მითებიდან და რომ თითქოს ქართული მითები ძველი წარმოშობისა არ იყოს. ამის საწინააღმდეგოდ გ. წერეთელი განიხილავს სპარსულ და ქართულ კულტურულ ურთიერთობას და ასკვნის, რომ ფირდოუსიდან კი არ შემოდის ეს მითები, არამედ ჩვენს „ქართლის ცხოვრებაში“ აღრევე იყო ისინი მოცემული.

აქვე არჩევს ორმუზდის, ზოროასტრის რელიგიებს, ეხება როსტომიანის პერსონაჟებს და, ბოლოს ამირანიანზე გადადის. იხილავს ფშაურ და სვანურ ვერსიებს. მოჰყავს შინაარსი და დაასკვნის: ეს მითი მხოლოდ იმდენად არის ქრისტიანული, რამდენადაც ღმერთია შიგ ნახსენები. ყველა მიხვდება, რომ ადრინდელ გადმოცემასთან გვაქვს საქმე.

შემდეგ იგი იკვლევს მოქმედ პირთა სახელების ეტიმოლოგიას. მოვიყვანოთ ზოგი მისი ახსნა:

ს უ ლ კ ა ლ მ ა ხ ი—კალმახის სულია ანუ მთის ატმოსფერო;

ბ ა დ რ ი—სავსე მთვარე ანუ თოვლივით თეთრი;

უ ს უ პ ი—გამწმენდი ანუ გამჟღავნებელი, სუფთა;

ა მ ი რ ა ნ ი—მერე—იმერულად ნიშნავს მდინარეს, მ ე რ ე ნ ი—მდინარეები ანუ მინდორ ველი;

დ ე ე ვ ი—უზარმაზარი, მაღალი მთა;

ჩ ა ბ ა ლ ა ხ ე თ ი—ჩალა-ბალამეთი, ე. ი. სადაც ბ ა ლ ა ხ-ბ უ ლ ა ხ ი იზრდება;

ბ ა ლ ხ ი—ბალახია;

ც ა მ-ც უ მ ი—წვიმა;

ყ ა მ ა რ ი—სამყარო, სვანურში ქეთუ—ქათქათა. ე. ი. ღრუბელი;

ვ ე შ ა პ ი—ალი, ლავა და ბოლი; ნათელი, შავი და თეთრი;

ვ ე შ ა პ ი—გულკანი.

ამ განმარტებების შემდეგ, ავტორის შეხედულებით, მითის მთელი შინაარსის გაგებაც ძნელი აღარ არის. მაგრამ აქვე უნდა შევნი-

შნოთ, რომ ამ ეტიმოლოგიათა უმრავლესობა ძალიან ნაძალადეგ შთაბეჭდილებას ტოვებს და გ. წერეთლის მხრით ამ მიმართულებით კვლევის წარმოება, მაშინდელი ფოლკლორისტული თეორიების გავლენით უნდა აიხსნას.

გ. წერეთლის დასკვნით, ამირანის მითში ბუნების ძალთა ურთიერთობა ისეა ასახული, როგორც ეს ესმოდათ ადამიანის განვითარების აღრიხნდელ საფუძველზე—აქ მოცემულია ბრძოლა წყლის სტიქიონისა ხმელეთთან და აქედან წარმოშობილი ატმოსფერულ მოვლენები.

ავტორის აზრით, ქართულ მითში ამირანი მეტად მხატვრულად არის წარმოდგენილი. მისი ბავშვობა მდინარის სათავეა; ბრძოლა დაბრკოლებებთან—მდინარის მიერ გადაღახული დაბრკოლებებია; აგრეთვე ზამთრის დაწესება და მდინარის გაყინვა სათავეში—ამირანის მიჯაჭვაა—იგი მთელი წელია მიჯაჭვული, ვიდრე წყარო—გოშია დაიხსნიდეს; შემდეგ ისევ ზამთარი და ისევ ყინულის ჯაჭვი იქმნება და სხვ.

ავტორის თქმით, ცნობილი კავკასიოლოგი უსლარი ასკვნის, რომ ქართული მითი ამირანზე მეტად მიემსგავსება და პროტოტიპია პრომეთეის ბერძნული მითისა. მაგრამ თუ იმის დასასრული პრომეთეის მითს გავს, მაშინ დასაწყისით უფრო სხვა მითს—პერსევის მითს შეედარებო. ამის დასამტკიცებლად მოყავს ამირანის წარმოშობის სევანური ვერსია და ბერძნული პერსევის მითის სათანადო ეპიზოდი. ეს მითები და შეხედულებანი ბუნების მოვლენებზე, გ. წერეთლის აზრით, ქართველებისა და ბერძნების მიერ დამოუკიდებლად და თავისებურად არის დამუშავებული. არც სპარსული გავლენაა სავარაუდებელი ძველად. სპარსული კულტურის, კერძოდ შაჰ-ნამეს გავლენა უკვე ბოლო საუკუნეებში შეიძლება ვივარაუდოთ, როცა ძველი ქართული ქრისტიანული კულტურისა ცოტა რა ზედა დარჩა. მაშინ კი ქართველმა ხალხმა იმდენად შეითვისა ფიროუსი, რომ ქართული ხალხური ვარიანტებიც კი შეიქმნაო.

70. Герой-узыик Амирани (Пшавская версия грузинской легенды об Амирани).—1893. № 244. [ტყვე-გმირი ამირანი (ფშავური ვერსია ამირანის ქართული თქმულებისა)].

ეს ტექსტი არის თ. რაზიკაშვილის მიერ ფშავში ჩაწერილი ჩინებული ვერსიის თარგმანი. როგორც ჩანს, რუსულად უთარგმნია მ. ჯანაშვილს და ზოგიერთი კომენტარიც დაურთავს. ლექსების თარგმანიც თვით მ. ჯანაშვილს უნდა ეკუთვნოდეს.

71. М. Джапашвили, „Амирап“ (Сванетская версия легенды об Амирапе, записанная В. Нижарадзе).—1896, № 261. [ჯანაშვილი, მ., „ამირანი“ (ამირანის სვანური ვერსია, ჩაწერილი ბ. ნიქარაძის მიერ)].

გადმოცემულია რუსული თარგმანი ბ. ნიქარაძის მიერ ჩაწერილი ამირანის თქმულების სვანური ვერსიისა. მთარგმნელი შიგადაშიგ უკეთებს კომენტარებს და ატარებს პარალელებს სვანურ, ქართულ და ფშურ ვერსიებს შორის. რადგან აქ მოცემულია ცნობილი სვანური ვერსია, რომელიც შემდეგ ალ. ხახანაშვილის რუსულ „ნარკვევებშიაც“ დაიბეჭდა და საერთოდ პოპულარულია. აღარ შევჩერდებით მის შინაარსზე. აღვნიშნავთ მხოლოდ მ. ჯანაშვილის წერილის დასასრულს და ყურშას დახასიათებას. სვანური ვერსიით, ყურშა არწივის შვილია. ტურების მტერია. ერთი დიდი ყური აქვს. მხრებზე კი ფრთები. ხალხური ლექსიც არსებობს ყურშას შესახებ. აი ამ ლექსში როგორ არის აღწერილი ყურშა: ყურები და ტუჩები ოქროსი გაქვსო, თვალები მთვარეს მიგივაეს, ყეფა—გრუხუნსა. ხტომით ერთ მინდორს ახტები. პურსა ჭამ და ღვინოს სვამ. მთაში ღომსა ჰგავსარ, ბარში კაეაბს. ხმელეთზე გმირს და ზღვაზე კი გემს. ამავე ლექსში პატრონისაგან ყურშას დატირებაა მოცემული: „ყურშა ღამე დამეკარგა, ვეპარმა ხომ არ წაიყვანა? არა, ქაქმა მოიტაცა. ეხლა ჰგავისა თუ ხორბლის პურსა სჭამს? ღვინოსა სვამს თუ მღვრიე წყალსა? ვაი ჩემო ყურშა. მე მთელი წელი შავებს ვატარებ, ჩემო ყურშავო“. წერილი ამით მთავრდება ლექსის რაიმე განმარტების გარეშე.

72. Г. Ч—ин, Танцующее человечество (Очерки).—1901, № 44. [გ. ჩ—ინ, (ჩურსინი, გრ.)]. მოცეკვავე კაცობრიობა (ნარკვევები)].

ამ წერილში კარგად არის აღწერილი ზოგიერთი ქართული ცეკვა ჩვენთვის საინტერესოა ის ცნობა, რომ ქართველ მჭედლებში წესად არის ხუთშაბათ დილით გრდემლზე ჩაქუჩის დარტყმა. ამით ისინი თითქოს თავიანთი მტრის, მიჯაჭვული ამირანის ჯაჭვს ამაგრებენო. სინამდვილეში ეს მოძრაობა—ცეკვა,—დასძენს წერილის ავტორი, მჭედლობის მფარველ ღვთაებასთან არის დაკავშირებულიო.

წერილში აღწერილია, რომ ზოგი ქართული ცეკვა შრომის პროცესთან არის დაკავშირებული, ზოგიც სხვადასხვა ავადმყოფობის ბატონებისადმი მიძღვნილი.

73. Ж а н н е რ ა, ზ., Абхазский Прометей.—1903, № 3.
[ქ ა ნ ნ ე რ ე, ზ., აფხაზური პრომეთეისი].

ამ ლეგენდაში აბრსკილი, აფხაზური თქმულების ამირანი-პრომეთეისი, გამოყვანილია თავადის ქალის მეგარის შვილად. რომელიც ვითომ მას სიზმარში ჩაესახა.

74. Г. Ч — и н, Обычай и суеверия кахетинских охотников.—1903, № 238. [გ. ჩ-ი ნ (ჩურსინი, გრ)., კახელ მონადირეთა წეს-ჩვეულებები და ცრუმორწმუნოებანი].

აღწერილია ნადირობის წინ და ნადირობის დროს შესრულებული წეს-ჩვეულებები კახეთში.

ისტორიული გადმოცემები, ლეგენდები და სიმღერები

* 1846, № 7. [...], იმ, წმ. დავითის მონასტერი].

ამ წერილში ერთ-ერთი პირველი ცნობაა მესტიურული „არსენას ლექსის“ შესახებ.

იხ. ანოტ. № 6.

75. М. Маи́суров, Замок Вардцixe. — 1846, № 30. [მაისუროვი, მ., ვარდციხე].

ავტორი აღწერს ქუთაისის მახლობლად მდებარე ვარციხეს, რომლის სახელიც „ვარდ-ციხის“ სახით აქვს გადმოცემული. აქვე მოყავს ქართული თქმულება „ვარდ-ციხის“ წარმოშობის შესახებ. თქმულების მიხედვით, თითქოს ეს იყო თამარ მეფის ციხე-დარბაზი. აქ გაშენებული უფილა მრავალი ჭიშის ვარდი და მისი სახელიც აქედან მომდინარეობს. წერილის ავტორის აზრით, საქართველოში ბევრია ისეთი ნანგრევი, რომელთა აგებას ხალხი თამარის სახელს უკავშირებს. ეს გადმოცემები ისტორიული თვალსაზრისით შესაწავლია. ყველა გადმოცემა უკრიტიკოდ მისაღები არ არის, მაგრამ ამ მასალით შეიძლება ისარგებლონ პოეტებმა და მწერლებმა. როგორც ავტორი აღნიშნავს, ისიც ამ თვალსაზრისით იყენებს ერთ-ერთ ხალხურ ლეგენდას თამარისა და შოთას სიყვარულზე და თავისებურად გადამუშავებულ ლიტერატურულ თხზულებას გვთავაზობს.

სამწუხაროდ, როგორც მისი მოთხრობიდან ჩანს, მაისუროვს მაინც დაუმახინჯებია ხალხური გადმოცემა და სამართლიანადაც დაიმსახურა კიდევ რისხვა ცნობილი ქართველი მოღვაწის დ. ყიფიანისა. (იხ. ყიფიანის წერილი „Царница Тамара“, „კავკაზი“, 1846, № 33).

76. Д. Кипиани, Царица Тамара (Обзор ее царствования. По поводу статей Майсурова и Евлахова—„Замок Вардпихе“).—1846, № 33. [ყიფიანი, დ., თამარ მეფე (მისი მეფობის მიმოხილვა. მაისუროვის და ევლახოვის წერილების გამო—„ვარდციხე“)].

წერილის ავტორი სასტიკად აკრიტიკებს მ. მაისუროვს, რომელმაც ვითომ ხალხურ თქმულებაზე დაყრდნობით შეთხზა მოთხრობა „Замок Вардпихе“ („კავკაზი“, 1846, № 30) თამარისა და შოთას სიყვარულის თემაზე. ავტორის აზრით, მაისუროვმა ხალხს მიაწერა თავისი უნიათო ფანტაზიის ნაყოფი. დ. ყიფიანს მაისუროვის მოთხრობის სარჩული საექვოდ მიაჩნია. მისი აზრით, მითუმეტეს, თუ საქართველოს ისტორია სამწუხაროდ ჯერ შეუსწავლელია, ასეთ ამბებს არ უნდა ვავრცელებდეთ ხალხის დასაქვევებლად და საერთოდ ხალხურ თქმულებებს ფრთხილად უნდა მოვექცეთ—ჯერ კარგად უნდა შევისწავლოთ და მერე გამოვიყენოთ.

წერილის ბოლოს ავტორი დანარჩენ თავის თანამედროვეთა აზრს უერთდება, რომ ასევე მოუშადადებლად დაიწყო ბატონმა ევლახოვმა „ვეფხისტყაოსნის“ რუსულად თარგმნა (იხ. „კავკაზი“, 1846, № 27, 29)—მას ჯერ თვით ტექსტი, შემდეგ კი თამარის ისტორია უნდა შეესწავლა ჯეროვნად.

77. Евлахов, Сказка о Кере-Оглу.—1846, № 39. [ევლახოვი, ზღაპარი ქორ-ოღლიზე].

„ქორ-ოღლის“ რუსული თარგმანია. ქართული „ქორ-ოღლის“ ვერსიიდანაც არის შესული ეპიზოდები.

78. В. Переваленко, Подземный дворец Тамары.—1846, № 50. [პერევალენკო, ვ., თამარის მიწისქვეშა სასახლე].

წერილის ავტორი აღნიშნავს, რომ მარტო თამარ მეფე კი არა, ყველა შეძლებული ქართველი ცდილობდა დაემშვენებინა საქართველო ლამაზი ნაგებობებით და თამარის მიერ აშენებულ ერთ-ერთ ნაგებობაზე ლაპარაკის შემდეგ ავტორი ხალხურ გადმოცემას მოგვითხრობს ციხე-სიმაგრე „მოდის ნახეს“ თაობაზე. გადმოცემის თა-

ნახმად. იმერელმა თავადმა ერთი ფეოდალის ქალი ითხოვა, მაგრამ არ მიათხოვეს — ციხე-დარბაზი არ გააჩნიაო. ამიტომ ვაჟმა ააშენა ციხე-დარბაზი და მოიწვია სასიამორო — „მოდი ნახეთ ჩემი ციხეო“ და ამის შემდეგ ეწოდა ამ ციხეს „მოდი ნახეო“.

79. Джаладон, Христофор, Корс-оглы (Предание). — 1847, № 22. [ჯალალოვი, ქრისტეფორე, კორ-ოღლი (გადმოცემა)].

წერილის ავტორი საკუთარ მოსაზრებებს იძლევა „ქორ-ოღლის“ აზიურ ვერსიაზე. მისი აზრით, რადგან ქორ-ოღლი მეტად საინტერესო გმირი იყო, ამიტომ მასზე არსებულ ლეგენდებს, ზღაპრებს და სიმღერებს თავს მოუუყარი და მთელი მისი ცხოვრების ისტორიას ერთად გადმოგცემთო. მართლაც, აქვე მოყვანილია აზიურ გადმოცემათა, აქედან კი ძირითადად ქართულ გადმოცემებზე დაყრდნობილი ტექსტის რუსული თარგმანი.

80. А. В—в, Дорога от Тифлиса до Владикавказа. — 1847, № 32. [ა. ვ.—ვ., გზა თბილისიდან ვლადიკავკაზამდე].

წერილის ავტორი აღნიშნავს, რომ თბილისიდან ვლადიკავკაზამდე მოგზაურობის დროს გამყოლისაგან მოუსმენია ხალხური გადმოცემები „სტეფანწმინდის“, „ყაზბეგის“ და „დარიალის“ შესახებ; აგრეთვე 1837 წ. დარიალის ხეობაში მეფის გავლის შესახებ, მეფე პეტრე დიდისა და მთიელების თავდასხმათა გამო და სხვ.

„სტეფანწმინდის“ მონასტრის შესახებ აღნიშნულია, რომ იგი აშენებულია თითქოს მესამე საუკუნეში. მის ასაშენებლად წმიდა ხარები ზიდავდნენ საშენ მასალას. იქ ასვლა ეხლაც არავის შეუძლიან, გარდა წმიდანებისაო. წერილის ავტორი აქვე დასძენს: გადმოცემები „სტეფანწმინდის“ შესახებ კლაპროტს, დიუბუას და რუინეგს-საც აქვს ჩაწერილიო.

წერილის ავტორის მცდარი აზრით, ქართველები ხალხური პოეზიის ურიცხვ ნიმუშებს ქმნიდნენ მხოლოდ საქართველოს გაქრისტიანებასთან და შემდეგ თამარ მეფის ისტორიასთან დაკავშირებით. შემდეგში კი საქართველოს ისტორიაში არაფერი მომხდარა იმდენად ღირსშესანიშნავი და საამაყო, რომ ხალხურ მთხველთა პოეტური შთაგონება გამოეწვიაო.

ამავე მოგზაურობის დროს უამბნიათ ავტორისათვის ჯადოქარი თავადის ქალის დარიას კოშკის ამბავი. ეს ქალი თურმე სატრფოებს მეორე დღეს წყალში ჰყრიდა და ხეობასაც მისი სახელის მიხედვით ეწოდა „დარიალი“.

საბედნიეროდ წერილის ავტორი ზოგიერთი სხვა მოგზაურის მსგავსად არ უშვებს შეცდომას და ლეგენდას „დარიას“ შესახებ არ უკავშირებს თამარის სახელს.

თვით მისი აზრით, სახელწოდება „დარილის“ ეტიმოლოგია ვითომ კარგად არის ახსნილი ორიენტალისტების მიერ: „დარ-იოლ“ ვიწრო გასაყალს ანუ ვიწრო კარს ნიშნავს სათრულ ენაზეო და ამას ქართული სახელწოდება „ხევის-კარიც“ ეთანხმებაო.

81. Арнольд Зисерман, Письма из Тифлиса. — 1848, № 6, 9. [ზისერმანი, არნოლდი, წერილები თიანეთიდან].

ავტორი პირველ წერილში აღწერს ხევსურებისა და ფშავლების ყოფა-ცხოვრებას. ჩერდება ლაშარის ჯვრის სალოცავზე. აღნიშნავს. ეს სალოცავი, ხალხური გადმოცემის თანახმად, თამარ მეფის ვაჟის ლაშა-გიორგის სახელზეა აშენებულიო. მეორე გადმოცემის მიხედვით კი, ძველად ვითომ ყოფილა ვინმე ბერი ლაშიანი (ე. ი. ტუჩიდა), რომელიც ამ მიდამოებში ქრისტიანობას ავრცელებდა და ნათლავდა ხალხს. წერილის ავტორს ამ ორი გადმოცემიდან პირველი უფრო სინამდვილესთან ახლო ჰგონია.

მეორე წერილში ავტორი მოგვითხრობს ფშავში მუხის კულტის გადმონაშთის საინტერესო მაგალითს. ფშავლები თურმე დიდ პატივს სცემენ მოჭრილი მუხის ჯირკს. ხევის ბერს ავტორისათვის აუხსნია, რომ აქ წინათ დიდი მუხა მდგარა და ამ მუხის ანგელოზი იცავდა ფშავს. ხელს ვერაფერს ახლებდა მუხას, თორემ ლაშარის ჯვარი დასჯიდა. მაგრამ აქ რომ ჩამოსულა ზურაბ ერისთავი, მას კატა დაუქლავს, მისი სისხლი მოუსვამს (მხოლოდ ამ შემთხვევაში ეკარგებოდა ლაშარის ჯვარს ძალა) და მოუჭრია ეს მუხა. ავტორის თქმით. მუხის ნაფოტები ესლაც ინახება ჯვარში სხვა საგანძურთან ერთად. ოლონდ ხევის ბერის გარდა შიგ არავის შესვლა არ შეიძლებაო.

82. Константинов, Чобисхев — 1848, № 47. [კონსტანტინოვი, ჩობისხევი].

მოკლე ცნობაა ბორჯომის ხეობის შესახებ არსებულ გადმოცემაზე.

83. И. Цискаридзе, Записки о Тунгетин.—1849, № 7, 8, 10, 11, 12, 13. [ცისკარიძე, ი., წერილები თუშეთის შესახებ],

როგორც ირკვევა, საინტერესო წერილების ეს სერია თუშების ყოფა-ცხოვრებისა და პოეზიის შესახებ, ავტორს თავისი ბიძაშვილის, მღვდელ იოზა ცისკარიშვილის, დავალებით დაუწერია. ეს იოზა ცისკარიშვილი კი დაკავშირებული იყო აკადემიკოს მარი ბროსესთან.

ი. ცისკარიშვილის ეს ეთნოგრაფიულ-ფოლკლორული ნარკვევი შედგება შემდეგი ექვსი თავისაგან, რომლებიც სათითაოდ და ჩამორიგებული გაზეთის ზემოხსენებულ ნომრებში: 1. თუშეთის საზღვრები, დაყოფა, მცხოვრებთა რაოდენობა, მომთაბარეობა. 2. საძეობო, საქორწილო და სამგლოვიარო წეს-ჩვეულებები. 3. ადათები, რომელთაც კანონის ძალა მიიღეს. 4. ცრუმორწმუნეობანი. 5. თუშების ყოფა და საარსებო სახსრები. 6. ისტორიული სიმღერები.

პირველ თავში წერილის ავტორი აღწერს თუშეთისა და წოვა-თუშეთის მდებარეობას. თუშების მომთაბარეობის მიზეზს, რომელსაც მათი ძირითადი საქმიანობით—მეცხოველეობით და კახეთის სიციხით ხსნის. მისი თქმით, თუშები მეტად მამაცი მეომრები არიან, რაც კარგად ჩანს მათ მრავალ ხალხურ გადმოცემასა და ისტორიულ სიმღერაში.

მეორე თავში აღწერილია თუშური ძეობა, ქორწინება და დავები. უკანასკნელის აღწერის დროს ის გარემოებაა ხაზგასმული, რომ თუშეთში მამაკაცებიც დაიტირებენ ხოლმე მიცვალებულს, ქალები კი ამ საქმეში უმაღლეს ოსტატობას აღწევენ და შესანიშნავად, ლექსად მოსთქვამენ გარდაცვალებულის გმირულ თავგადასავალს.

როგორც ავტორი გადმოგვცემს, ბევრი თუში ვაჟკაცი შეუპოვრად ებმება ცხარე ბრძოლაში და თავს სწირავს იმ რწმენით, რომ მისი გმირული ნამოქმედარის სახელი სიმღერად გადავა პირიდან პირში და მოწიწებით გადაეცემა შთამომავლობას.

ავტორის ეს ნათქვამი მიგვიჩვენებს თუ რატომ არის სამგლოვიარო სიმღერები დაკავშირებული ისტორიულ სიმღერებთან. ხაზგასმულია, რომ მომტირალნი ყვებოდნენ საგმირო ისტორიას, რომელიც რჩებოდა ხალხში ისტორიული სიმღერების სახით. აქ აღწერილი იყო მოწინავე მამულიშვილების საგმირო საქმენი და ამით ხალხის ისტორიის ზოგიერთი ფაქტის ფიქსირება ხდებოდა. კარგად აქვს ცისკარიშვილს აღწერილი ის თვისება. რომელიც მარტო თუშებისათვის კი არა, საერთოდ ქართველი ვაჟკაცისათვის იყო და-

მახასიათებელი—„სიკვდილი სახელოვანი“ იმ იმედით, რომ მათ მიერ სამშობლოს სიყვარული და დაცვა შთამომავლობას ლექსად გადაეცემოდა.

მერე აღნიშნულია, რომ შვიდზე, ორმოცზე და წლის თავზე მკვდრის ტანისამოსს დასტირიან. ხშირად სამგლოვიარო წესებს ერთვის დოღი და ფარიკაობა. გამარჯვებულთ და ღარიბებს ურიგებენ მკვდრის ტანსაცმელს, ცხენს, იარაღს და სხვ. აქვე მოცემულია მოთქმა-დალაობის აღწერა. მიცვალებული ვაჟკაცის ცხენზე ამხედრებული ცნობილი მოლექსე-მომღერალი მაღალი, სევდიანი ხმით შემოსძახებს მიცვალებულის სახობო სიმღერას, რომელსაც ბანს აძლევს მხედართა ვუნდი.

სიმღერაში მოსთქვამდნენ იმის შესახებ, რომ მიცვალებული მტერთან შეუპოვარი იყო, მამაცი, სამშობლოსათვის თავდადებული. გუნდი „დალაის“ იძახის, ხალხი კი „მარად ხსოვნას“ უთვლის. შემდეგ იწყება დოღი. ბოლოს დეკანოზი აკურთხებს სუფრას და შეეკცევინა.

შემდეგ თავში აღწერილია თუშების სამართლის კანონები. თუშები ძირითადად კახეთის მეფეს ემორჩილებოდნენ, მაგრამ თავისი შინა კანონებიც ჰქონდათ, რომელთაც მტკიცედ იცავდნენო. ჰყავდათ მოთავე (ხევის ბერი) და იწვევდნენ საერთო სახალხო თავყრილობას. ებრძოდნენ: კაცის კვლას, ქურდობას, და მრუშობას (დალაობისათვის ქალს ხელს სჭრიდნენ და უბრუნებდნენ მშობლებს).

მეოთხე თავში ცისკარიშვილის მიერ აღწერილია თუშების ცრუმორწმუნეობანი, რომლებშიაც უხვადაა ანიმიზმისა, მანიზმისა და პროფილაქტიკური, აგრეთვე პროდუქციული მაგიის გადანაშთები.

შემდეგ თავებში მოთხრობილია თუშების საარსებო საშუალების—მეცხვარეობისა და სულიერი თვისებების შესახებ. ასევე თუშური ისტორიული სიმღერების შესახებაც, რაც ჩვენთვის მეტად საინტერესოა აღნიშნულია, რომ თუშების ვაჟკაცობა ყველგან სახელგანთქმულია; ამაზე მოგვითხრობენ ჰარისა და ბელაქნის ლეკებისა და საერთოდ დაღესტნელთა და ავარიელთა ლექსებით. ქართველი მეფეებიც ძალიან აფასებდნენ მათ ღვაწლს, ხშირად აჭილდოებდნენ კახეთის მიწებით, მაგრამ თუშთა ვაჟკაცობაზე ყველაზე კარგად მოგვითხრობენ ისევ თუშური ისტორიული სიმღერები. აქვე ცისკარიშვილს მოყვანილი აქვს ორი ისტორიული სიმღერა, რომელიც მას ჩაუწერია თუშეთში და უთარგმნია კიდეც. ეს, როგორც ამ საინტერესო ლექსის უადრესი ჩანაწერი, აქაც მოგვყავს თავისი პარალელური თარგმანით.

ბახტრიონს სხედან თათრები,
 სიტყვას ამბობენ ძნელსაო:
 ახმეტას ჩაეჭრით ვენახსა,
 შიგ დავასახლებთ ელსაო.
 შეიტყეს თუში-შვილებმა,
 მალე შემოირტყმენ ხმლებსაჲ.
 ჯერ შუალამე არ ქნილა,
 ნაქერალს გროვდებიანო.—
 —შველაო შველაიძეო,
 პანკისს გასტეხე წყალიო.
 უკულმ დავსკედოთ ცხენები,
 დავამალვინოთ კვალია.
 საგათენებლოდ დავეცნეთ,
 ბახტრივანს გალავანზედა.
 გარეთ გამოდი. სულთანო,
 თუშნი გისხედან კარზედა.
 თუ ნებით შენ არ გამოხვალ.
 გამოგიყვანენ ძალზედა.
 მეტი ვარ საღირისშვილი,
 ნუ მიმზეროთ ტალავარზედა!
 გადავალ, გადავფრინდები
 ბახტრივანს გალავანზედა,—
 შვიდი არ მოვკლა ხმალ-და-ხმალ.
 გამცვალეთ თათრის ქალზედა.
 გოხგავლებული ფრანგული
 კაბას რა კარგათ სჭრისაო.
 სისხლისა ნაგუბარშია
 ფეხი რა ძრიელ სცურავსო.
 ელთვეს და ჩალთვეს თათრები,
 წითელ ჩადიოდ წყალიო.
 ალვანში ციხეს აგებდენ,
 ხოჯა თათრისა ძელისაო.
 ლიბოდ უგდებდენ გალასა,

— В Бахтрионах сидят
 Татары,—
 держат опасный совет:
 «В Ахметах срубим
 виноградные сады
 и оснуем там свое поселение».
 — Узнают о том сыны Тушин,
 и высоко препоясывают мечи.
 Еще полночь не наступила,
 а они уже съезжаются
 в Накералах.
 — Швелао Швеландзе, ты пер-
 вый разсек быстроту реки.
 в Панкисах!
 — На выворот подкуем коней,
 и сделаем незаметными
 врагам следы,
 — К разсвету сделаем набег
 на Бахтрионскую твердыню.
 — Выходи на двор Султан,
 Тушины ждут тебя в воротах.
 — Если не выйдет по доброй
 воле,
 выведем насильно!
 — «Я, Мети Сагиришвили,
 не судите обо мне по виду:
 — «Перейду, перелечу,
 через стены Бахтриона.
 — «Изрублю семерых
 в куски!—
 не то, променяйте меня
 на девушку татарскую».
 — Оселком изощренная
 прангули,
 как она охотно разсекает
 платье!
 — И как сильно в
 запрудившейся
 крови скользит нога!
 — Во всех местах изрубили
 Татар, так
 что кровью их обагрилась река.
 — В Алванах строят (Тушины)
 башню
 из старых костей татар.
 — Под фундамент кладут

ნაწერეთის ფრანგულისაო.
დააგდებინეს ალვანი,
თუშთ არის საკუთარიო.
ჯერ ღმერთი მერე ბატონი,
არაჲინა გყავს მცილავი.
ეინ ალვანს უარესობდეს,
ცოლმა შემოუხსნას ხმალიო.

самых больших из них,
перерубленных лезвием
прангули.
— Отняли Алванское поле, и
принадлежит оно собственно
Тушинам.

— Ни Царь, ниже сам Бог не
захотят заступаться за него!
— А кто сам отказывается от
Алвани — жена да отпояшет
от бедра его мечь!

•

წერილის ავტორის თქმით თუშებს აქვთ სხვა გადმოცემებიც,
სადაც გადმოცემულია ბახტრიონის განთავისუფლება თუშების მი-
ერ. როდესაც ბახტრიონს მიაღგნენ, ბახტრიონის მალაღმა კედელმა
შეაშინათ. მაშინ შეტი საღირის შვილმა ხის სოლები გააყეთა კედელ-
ში და გალავანს პირველი გადაეგლო. ალვანის მინდორი თუშებს ეკუ-
თვნის დღემდე, თუშები მეფის საბუთს ინახავენ. მათ ეს მიდამო სის-
ხლით მოიპოვეს და ამაზე მეორე თუშური ლექსიც მოგვითხრობსო
და მოჰყავს თავის ჩაწერილი ლექსი თარგმანით. „ქავკაზში“ დაბეჭ-
დილ ქართულ ტექსტებში საერთოდ ბევრი (უფრო კორექტურული
ხასიათის) შეცდომა ჩანს, მაგრამ გარდა მცირე გამონაკლისისა,
შესწორებას მაინც მოვერიდეთ.

ამ ლექსის ქართული ტექსტი ასეთია:

„ქაჩუსა თავსა გადმოდის
დიდის ნუცალის ჯარია.
— ჩამოდგა გირევის ვაკეს,
როგორც ნაგუბარს წყალია.
— წოვათის დევდარის ანათა,
ნუცალს მიუა კარზედა.
— წინ დაუდგო ოქროს ტაბაკი,
ზედ კვიცის ხორცი აწყვია.
— ღანა ზედ უძევს ჯვარი,
გიშრისა ტარი აგია.
— სქამის და ვერა ძლებოდის,
დეთისგან მოელოდ შველასა.
შეიტყო ითიბანულმა,
ლურჯას დააკრა ნალები.
— საგათენებლოდ ჩავალის,

გრემსა ბატონის კარზედა.
— ლევანო ჩვენო ხელმწიფევ,
ჩვენა გვიბოძე ყმანია.
— ლევანმა ჯარი შეყარა,
ათასი მეომარია.
აანთო მაშხალეები,
ღამით გაიხნო გზანია.
— გარდადის ნაყავეჩისა,
ღმერთო დასწერე ჯვარია.
ითიბანულის ლურჯაი
ნაყავეჩს გდია მკვდარია.
— გვერთ უზის თავის პატრონი,
დასტიროდ, როგორც ქალია.
„ვინ გახვალთ გირევის წყალსაო,
ვინ გაიმეტებთ თავსაო“.

—წინ გავიდ გირევის წყალსა,
ვაჟი ლურჯის პერანგიანი.

—იქნებოდ საგინაშვილი,
ვისაც ანდერაზ პქვიანო.

—ჩავიდა, ჩამოერივა,
სალთხუცის ნარქაფითაო.

—ნუცალს ჩაუჭრა კარავი,
ნაკუდაურთის ხმლითაო.

—ცოლი ნუცალის ტიროდა,
ნეტარ ნუცალი რა იქნა.

—ნუცალი ანდერაზმ მოკლა,
ყორნებს ჩაქონდა — მწელითაო.
ლექთა სტირიან ქალები,

აღარ მოგვივლენ ქმარები,

—ცხენებთ რა უყოთ ტიალთა,
დაწყვიტეს ლაგამთ ტარები.

—ზოგთა სთქვეს ბაშტუხ
შეეყაროთ,

მაგრა დავგულოთ კარები.

ზოგთა სთქვეს მთაზედ გაუშოთ,
თავზე წაეყაროთ ლაგმები.

—ზოგთა თქვეს უკულმ შეეკაზმოთ.
ზედ თავად შევსხდეთ ქალები.

—გადვიდეთ თუშისკენ,

რქავ შევირთოთ ქმარები.

ცისკარიშვილის აზრით, თუშურ გადმოცემებში მართლაც ცნობილია, რომ ავართა ხანი ნუნცალი აპირებდა თუშეთის დაპყრობას. ბარკად თითო სოფლიდან თითო ქალიშვილი უნდა წაეყვანა და თანაც მაჰმადიანური სარწმუნოება უნდა მიეღებინებინა. თუში მოხუცი ანტა (ანთა) მისულა ნუნცალთან და მოუტყუებია: „ცოტა მოითმინე, შეეკრებთ ხარკს, მოგართმევთ და დაგმორჩილდებითო“. ამ დროს კი კახეთის მეფე ლევანთან გრემში გაგზავნეს ვაჟკაცი ითიბანული და სთხოვეს დახმარება. ანტამ წამოიყვანა ნუნცალი ჯარით. გზაზე თავს დაესხნენ თუშები და კახელები. ნუნცალს ეკვი შეეპარა, ანტა კი ამშვიდებდა, ეს შემთხვევითი მწყემსები არიან, თუშები შენი ერთგულნი ვართო. ერთგულების ნიშნად ცხენის ხორციც კი შექამა. ნუნცალმა დაიჯერა, განთიადს უწყო ლოდინი, ამ დროს თუშებმა ალყა შემოარტყეს და დაამარცხეს იგი.

წერილის ავტორის აზრით, ქართველ მეფეებს ძალიან უყვარდათ თუშები, განსაკუთრებით ერეკლე II-ეს. ამიტომ იყო, რომ ერეკლეს სიკვდილის შემდეგ ასე მწარედ დასტიროდნენ და შექმნეს ცნობილი ლექსი „ერეკლეს მოთქმა“. ამ ტირილს ცისკარიშვილი ერთ-ერთ ულამაზეს თხზულებად თვლის თუშურ პოეზიაში.

84. Рассказ грузинки, взятой в плен по время нашего Ага-Магомет-хана на Тифлис.—1849, № 25. [ანონიმური, აღა-მაჰმად-ხანისაგან თბილისის დარბევის დროს ტყვედ წაყვანილი ქართველი ქალის ნაამბობი].

აქ გადმოცემულია თბილისის მცხოვრები ვინმე ივანეს მეუღლის, მოხუცი ქალის თავგადასავალი, რომელიც მას უამბნია ამ წე-

რილის ავტორისათვის. არც ამ ქალის გვარი და არც ჩამწერის გვარი არ არის აღნიშნული წერილში.

გადმოცემის შინაარსი შემდეგია. ივანეს ცოლი თავის დედამთილთან ერთად ბავშვის აკვანს უჭდა. ხმა გაჟარდა, თათრები მოდიანო. მართლაც თათრებს თბილისის საზღვრები გადმოელახათ, შემოცვენილიყვნენ ქალაქში და აქაურობას ანგრევდნენ. ჟღერდნენ ხალხს, ხოცავდნენ ბავშვებს და იტაცებდნენ ქალებს. მათ სახლამდეც მოაღწია ამ უბედურებამ—აღა-მაჰმად-ხანის ჯარის ერთ-ერთი მეთაური ჯაფარ ბეგი მათ სახლს მიადგა. რძალი გამოგლიჯა დედამთილს და სპარსეთის გზას გაუყენა. ბოლოს ჯაფარ ბეგს ეს ქალი შეჰყვარებია. ცოლებს შორის მას ყველაზე დიდ პატივს სცემდა და მეტ თავისუფლებასაც აძლევდა. ქალის ქმარმა გაიგო მისი მოტაცების ამბავი. წავიდა სპარსეთს და ერთი სომეხი მსახურის დახმარებით გამოიტაცა ცოლი.

როგორც წერილის ავტორი გადმოგვცემს, ამ ამბის ჰოყოლის დროს ეს ქალი უკვე ღრმად მოხუცებული იყო.

85. И. Цискаров, Туминские песни. — 1849, № 38. [ციცკაროვი, ი., თუშური სიმღერები].

ი. ციცკარიშვილი აქვეყნებს თუშეთში ჩაწერილ ორ ვრცელ ლექსს, რომელთაც სთარგმნის პროზად, სიტყვა-სიტყვით, რუსულ ენაზე. გამოქვეყნებულ ტექსტებს მცირე შენიშვნებიც ახლავს. ეს ლექსები საინტერესოა, როგორც აღრინდელი ჩაწერილი ნიმუშები თუშური და საერთოდ ქართული საგმირო პოეზიისა (განსაკუთრებით ფეოდალების უსამართლოობაზე) და აქაც მოგვეყავს.

II

„დაჰკაზმა ამილახვარმან¹
მინდორს სალაშქროთ ცხენები.
დაგზავნა ყარაულები,
თუშებს სად უდგათ ცხვარია.
სავსე არს აბანოს ხორხი
თუშთ ცხენ-ცხვარ-ქაროვნითა.
დაბერტყეს აბანოს ხორხი

თუშთა საქონლით სავსეი.
შეიტყეს რაინაულთა,
აბჯართ გაიღეს გრიალი. —
უთხრიდით დოჯუელებსა,²
დასძრან ბორაყის ტარია³.
მოვიდეს თუშთა შვილები,
საომრად ბარაქიანნი.—
მეეწივნეს წყაროანსა,

¹ ამ ლექსში გადმოცემულია ის ძველი ამბები, როცა თუშები კახელებს ებრძოდნენ. ამილახვარი, მხედართმთავარი კახეთისა, ეტყობა, ეცემოდა თუშთ ნახირს.

² სოფლის სახლწოდებაა.

³ წმიდა დროშა.

ჩალად დაყარეს მკვდარი.
 გძელ ყანასვე მოეგება
 მამამთილს თავის რძალია —
 „მამათილ შვილი რა უყავ,
 თინიბეგ ჩემი კმარია“.
 „წყაროანსა, რძალო, გაეწირე,
 დაჭრილი როგორც მხალია.
 გვერდთ დაუბი ცხენი ლურჯაი,
 ტიროდა როგორც ქალია,
 თავთა დაურკვი თინიბეგს
 ნამტვრევი შუბის ტარია.
 სუდრადა, რძალო, ზედ დავაყარე
 ველისა ლურჯი შამბია.
 სატირლად, რძალო, მოდიოდენ
 მალღის მთის შავი ყორნები“.

II

„ერთსა მე ვიტყვი სიტყვასა,
 ქალი, ომალოს ზალიო.
 შევაქებ თავ-თავ თუშებსა,
 ანდერძი მქონდა ძმისაო.
 ჯარსაც მოვპარავ ზეზვასა
 გაფრინდაულის შვილსაო.
 ბევრგან ჩაუშვნა თარეში;
 არ ერიდების ჭირსაო.
 აჩხოტს¹ ჩასტკიცა ლურჯაი;
 გზა იციმ ტანიისა.
 ქება რად უნდა ბურმანსა;
 ციხელის-შვილსა გმირსაო.
 საც ომში დეეტანება,
 მარცხნივ მარჯვენას სჭრისაო.

თავები გიჩალისძეი;
 მხედარი წითლაისაო.—
 გემოზე უკრის ფრანგული,
 სისხლ ბევრგან უსვამს მტრისაო.
 ხვედასა სალკრული ძესა
 ოფას ამომღებს ხმლისაო.
 დალივნა დიდნი ჯალაბნი;
 წავიდა უგზოს გზისაო.
 მეშველს შევაქებ ქაზნედეს;
 შორად წამღებსა გზისაო,
 ნახოცსა მეშველისასა,
 ანგარიშს ვინ იქს მკვდრისაო.
 თორღვასა ქუჩაქი ძესა,
 ჯანთეს² გამტეხსა ხმლისაო.
 თავბერი თურქის გაზრდილი,
 ნიავს ღგავს ქავთრის მთისაო.
 სისხლსა აიწყავს ველოს ძირს,
 ლამაზის თავის რძლისაო.
 გიორგის თილისძეს ეტყოდა,
 რომელს წავიდეთ გზითაო.
 აღარ გვაქვს შინ წასავალი
 ნაქნარ ვქნათ სულოს ძისაო.
 წამოვლენ საშინაოდა;
 ცერს მოივლიან მთისაო.
 გათენებისას გავიდეს,
 მაგ მთასა ფოჯენისაო.
 გორგიო, გეტყვი სიტყვასა,
 სკამზედ ზიხარ ჩემის დისაო.
 შეგაქებ, შეგფერდებოდა,
 ბაგვავს³ ამომღებს ხმლისაო.
 გორგიო, მიხსენ კვეთილა⁴;
 მზეს ვფიცავ შენის ხმლისაო.

* 1850, № 64, 65. [ე ვ ლ ა ხ ო . ვ ი , ი. . საქართველოს ხალხური
 სიმღერებისა და მომღერლების შესახებ].

¹ ადგილია ოსების მხარეს.

² მთაა.

³ დაღესტნის სოფელია.

⁴ ცოლი ვერ გათხოვდებოდა, ვიდრე ქმარი არ ახსნის კვეთილას.

ნარკვევში ავტორი მსჯელობს თამარ მეფის, ლეკებთან ბრძოლის, აღა-მაჰმად-ხანთან ომის და სხვათა შესახებ აგრეთვე მოხსენებულია „არსენას ლექსიც“.

იხ. ვრცელი ანოტ. № 2.

86. В. Переваляенко, Песни.— 1850, № 86. [პერევალენკო, ვ., გელათი].

გადმოცემულია გელათში ავტორის ყოფნის წარუშლელი შთაბეჭდილებები. აქვე მას მოყავს ხალხური გადმოცემები თამარის მიერ გელათისათვის ძვირფასი სარტყელის შეწირვის შესახებ. გადმოცემის თანახმად. თამარი გელათში დღესასწაულზე წასასვლელად ემზადებოდა. სარტყელს იკრავდა. მოახსენეს: „მათხოვარი გიცდით, გასაქითხს ელოდებაო“. თამარმა ბრძანა, „არა მკალიანო“. როდესაც მათხოვარი წავიდა, თამარმა იხანა, ასეთი დღესასწაულის დროს ღვთისაგან მოგზავნილი მთხოვნელი გავაბრუნეო. მოიხსნა ძვირფასი სარტყელი და გელათის ღვთისმშობლის ხატს შესწირა: „მე ღირსი არა ვყოფილვარ ამის ტარების, შენ უფრო დაგშვენდებაო“. თამარს მეორე სარტყელიც შეუწირავს, ამირას ნაჩუქარი. იგივე გადმოცემა მოთხრობილია გაზ. „კავკაზის“ 1854 წლის № 37-ში მოთავსებული ფელეტონის შენიშვნებში.

87. Полонский, Я., Тамара и певец ея Шота Руставели. — 1851, № 12. [პოლონსკი, ი., თამარი და მისი პოეტი შოთა რუსთაველი].

პოეტ ი. პოლონსკის გაუღექსავს თამარისა და შოთას სიყვარულის შესახებ არსებული ქართული ლეგენდა. ამ ლექსს სქოლიოში განმარტება აქვს დართული იმის შესახებ, რომ ზადგან თამარს უყვარდა საერთოდ ყველაფერი მშვენიერი, თავის საზაფხულო რეზიდენციაშიც მრავალი ჭიშის ვარდს აშენებდა, სათუთად უვლიდა ამიტომ ამ მის საზაფხულო სამყოფელს „ვარდციხე“ უწოდაო. ავტორის აღნიშვნით, ამ ციხის ნანგრევები ეხლაც არის შემორჩენილი.

88. А. Зиссерман, Очерки Хевсурни.—1851, № 22, 23, 24 [ზისერმანი, ა., ხევსურული ნარკვევები].

ზისერმანს ხუთი წელი უცხოვრია ხევსურეთში. როგორც თვითონ ამბობს, მას შეუსწავლია ხევსურული ენა და მათი ყოფა-ცხო-

ერება. ამ წერილში იგი გადმოგვცემს ხევსურეთის გეოგრაფიულ-ეთნოგრაფიულ აღწერილობას. ჩერდება ხევსურეთის წარმოშობის შესახებ არსებულ ხევსურულ ლეგენდაზე, რომლის საფუძველზე ხევსურები თავის წინაპრებად გუდანელებს სთვლიან, სადაც პირველად ჩამოსახლებულა თავის ბატონზე ამხედრებული კახელი (სოფ. მაღაროდან) გლეხი თავის შესაფარებლად. პირველად იგი ფშავეში. სოფ. აფშოში, დასახლებულა. მაგრამ შემდეგ ნადირობის დროს უნახავს ნოყიერი საბალახოები ეხლანდელ გუდანთან. გუდაში ქერის მარცვლები დარჩენია, დაუთესავს ამ ნოყიერ მიწაზე, კარგი მოსავალი მოსვლია და საბოლოოდ აქ დაფუძნებულა. მას ყოლია ორი ვაჟი: არაბა და ქინჭარა. მათგან გამრავლებულან არაბულები და ქინჭარაულები.

ხევსურეთში ყოფილა კიდევ სხვა გადმოცემა: თამარ მეფეს ერთხელ ხევსურეთში მოგზაურობის დროს იქ დაუტოვებია ებრაელი-ბისო. გამოჩანმრთელებული ბისოც აქ დაოჯახებულა და მისგან მოდიან ს. ბისოს მცხოვრებნი. ავტორის აზრით კი ხევსურები შთამომავალნი უნდა იყვნენ ჯვაროსნული ომებიდან ჩამორჩენილ და აქ დარჩენილ მხედრების—ჯვაროსნებისა. ამიტომ ისინი ბოლომდე ატარებენ ტანისამოსზე, იარაღზე და ჭურჭელზე ჯვარსო.

ავტორი ეხება აგრეთვე ხევსურების საყოფაცხოვრებო ჩვევებს და აღნიშნავს, რომ ზამთარში სამუშაოსაგან თავისუფალი გლეხები დასეირნობენ ბანზე, აბოლებენ ყალიონს და ყვებიან მამა-პაპათა ბრძოლების შესახებ შემორჩენილ გადმოცემებს, უკრავენ ფანდურს და ხაფი ხმით დამღერიან სიმღერებს. ამასთანავე ავტორს გადმოცემული აქვს შემდეგი ხევსურული ლექსები რუსული თარგმანის თანდართვით:

თესლი თქვენი სჯობს, არწივნი, ფრინველს თქვენ უნდა
ფერებად.

დაგიჭერიათ ხოხობი, ბატონთან მიგყავსთ ჩვენებად,
რღილი გიბოძათ ბატონმა, ყელზედ ჩაგიდვათ ჟღერებად.

მამასა შენსა ჰყვანდიან ვეფხნი და ლომნი ნადირად.
იმისი შვილი შენა ხარ, ირმებს მოიყვან წადილად.
მოეწეოდი, მოჰკლავდი. რა მალე უზამ ადვილად.

შენ, ჩემო დიდო იმედო, კოშკო, ნაგებო კირითა,
ისარო, ოსეთს ნახვეწო, ქალაქს ნალებო ინითა,
კაბაო, ხავერდისაო, ცხრაგან საყრელო რღილითა,
უკვდავებისა წყარო ხარ, აღმოხდი ოქროს მილითა.

გაზეთის შემდეგ ნომრებში (№№ 23, 24) ავტორის მიერ აღწერილია ხევსურთა საქორწილო და სამგლოვიარო წეს-ჩვევები. სრულად არის მოყვანილი დატირების დროს ნახმარი სიტყვიერი მასალა. დასასრულ ავტორი ჩერდება ხევსურული სამართლის დახასიათებაზე.

89. В. Переваленко, Путевые заметки.—1851, № 47, 56, 85. [პერევალენკო, ვ., საგზაო შენიშვნები].

პერევალენკო აღწერს თავის შთაბეჭდილებას ახალციხის ახლო მდებარე სოფ. სუფლის კოშკისა და ეკლესიის ნანგრევების შესახებ, სადაც, გადმოცემით, თამარ მეფის სამყოფი ოთახი ყოფილა. ეს ოთახი თურმე გვირაბით უერთდება „შიმშილის ოთახს“. წერილის ავტორი აქვე დასძენს: ასეთი ოთახი რაჭაში, უწერის კოშკშიაც არისო. მის შესახებაც ხალხში საინტერესო გადმოცემა ყოფილა დარჩენილი: თამარ მეფესთან მოიყვანეს დაპატიმრებული ყაჩაღი. მისი გამოსწორება მოუწოდებია თამარს და „შიმშილის ოთახში“ მოუთავსებია. ტყვემ ცოდვები მოინანია და განწმენდილი გარდაიცვალა. ამ წერილის ბოლოს მოცემულია ზარზმის მონასტრისა და ციხე „ალთუნ-ყალას“ დახასიათება.

56-ე ნომერში მოთავსებულ გაგრძელებაში ლაპარაკია „ქოროლის“ შესახებ არსებულ ლეგენდაზე. წერილის ავტორი თავს იკავებს ამ ლეგენდის შინაარსის დაწვრილებით გადმოცემისაგან, რადგან ლეგენდა თარგმნა ევლახოვმა და დაიბეჭდა გაზეთ „კავკაზის“ 1849 წლის ერთ-ერთ ნომერში. აქვე პერევალენკო ჩერდება თავფარავნის ტბის დახასიათებაზე, ოღონდ არავითარ ცნობას არ იძლევა მასთან დაკავშირებულ ბალადის თუ გადმოცემის შესახებ.

85-ე ნომერში ძირითადად საჩხერის ციხე „მოდი ნახეზე“ არსებული გადმოცემაა მოთხრობილი. გადმოცემის შინაარსი შემდეგია. ორასი წლის წინათ, ქაიხოსრო წერეთლის ვაჟმა პაპუნამ, რომელიც ბერად იყო შემდგარი და მამის სიკვდილის შემდეგ მემკვიდრის უყოლობის გამო ნათესავებმა გააერისკაცეს. ლევან აბაშიძის ქალი ითხოვა. ქალი არ მიუციათ: წერეთლებს ციხე-კოშკი არა გაქვთო. განაწყენებულ პაპუნას და მის ნათესავებს მალე ძალიან დიდი და მაგარი ციხე აუგიათ. ამის შემდეგ შეუთვალეს თურმე აბაშიძეებს: მოდით და ნახეთ ციხეო. ნახეს, გაოცდნენ, ქალი მიათხოვეს და ამიტომ ამ ციხესაც „მოდი ნახე“ შეერქვაო.

90. Белякин, И., Очерки Спскага.—1852, № 58. [ბელიკინი, ი., ნარკვევები სილნალის შესახებ].

წერილის ავტორის აზრით, ჩვენი მოგზაურები ყოველთვის უცხო ქვეყნების, მაგ., იტალიის აღწერებით არიან გართულნი, როდესაც უფრო ახლო მეტად საინტერესო კუთხეებს არ ეხებიანო. როგორც ჩანს, ავტორს სურს ეს ხარვეზი შეავსოს და სილნალის გეოგრაფიულ და ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ დახასიათებას იძლევა. ამასთან ერთად მის ეტიმოლოგიას ეხება (სილნალობა—„თავის შეფარებას“, „თავშესაფარს“, „საცავს“ ნიშნავსო). ამასთან ერთად იხსენებს ძველ გადმოცემებსაც სილნალის შესახებ.

91. Н. Савицкий, Мои почлег в грузинской деревне.—1853, № 2. [სლივიცკი, ი., ჩემი ღამისთევა ქართულ სოფელში].

წერილის ავტორი გადმოგვცემს სოფ. წავკისში ყოფნის ამბავს. მას იქ გაუთენებია ღამე და მასპინძელი მოხუცისგან ბევრი რამ საინტერესო მოუსმენია. იგი მაღალი აზრისაა ქართული ხალხური გადმოცემების შესახებ და აღნიშნავს: „საქართველოში. სადაც არ უნდა იყოს, თუ იქაურ მცხოვრებს გამოელაპარაკე, უთუოდ რაიმე გადმოცემას მოისმენ და, სულ ცოტაოდენი ლიტერატურული მიდრეკილება თუ მაინც აქვს კაცს, არ შეიძლება გულმა არ დასძლიოს და ბეჭდურად არ მოუთხროს საზოგადოებას ეს თქმულება. თითქმის ყველა მათგანში მოიპოვება შინაგანი აზრი და ზნეობრივი ღირებულება“.

ამ შესავლის შემდეგ წერილის ავტორს მოჰყავს თქმულება, რომელიც წავკისელ მოხუცს უამბია მისთვის. ამ თქმულების თანახმად, ძველად თითქოს აქ ცხოვრობდა მამა-შვილი და ყოლიათ ასი წლის პაპა, რომელსაც მუშაობის თავი აღარა ჰქონია. შვილს ეშმაკი შეუჩნდა, მუქთად ნუ აკმევ პურსაო. ეშმაკმავე ასწავლა, როგორ მოეშორებინა იგი თავიდან. წაიყვანა საცოდავი მტირალი მამა ულრან ტყეში, დასვა კამეჩის ტყავზე, მისცა პური და მარილი და დასტოვა. გზაში შვილის ხმა მოესმა: „კამეჩის ტყავი თან წამოიღე, მე დამჭირდება“ შენ დასასმელადო“. შერცხვა, მიხვდა, რომ ეშმაკმა აცთუნა. დაბრუნდა. პატიება სთხოვა თავის მოხუც მამას, სახლში წამოიყვანა და დიდ პატივს სცემდა სიკვდილამდე. მონანიებული ცოდო წმ. გიორგიმ აპატიო.

ი. სლივიცკის მიერ მოთხრობილი გადმოცემა მეტად მიემსგავსება იმ მოარულ დიდაქტიკურ სიუჟეტს, რომელიც ძმებს გრიმებსა და ლ. ტოლსტოისაც გამოუყენებია თავისი საბავშვო მოთხრობის „ბაბუა და შვილიშვილის“ სიუჟეტად.

92. И. Сливкии, Предание о Шота Руставели.— 1853, № 4. [სლივიცკი, ი., გადმოცემა შოთა რუსთაველის შესახებ].

ავტორი მოგვითხრობს სოფ. პრიუტში ერთი მწყემსისაგან ნაამბობ თქმულებას შოთა რუსთაველის შესახებ.

ქიზიუში, ციხე-დარბაზ ყარა-აგაში, მეფე თამარს მეჭლისი გაუმართავს. სამი კვირა მისი შიკრიკები სტუმრებს იწვევდნენ. სამ დღეს მონადირენი ნადირს ხოცდნენ და სამ დღეს მზარეულნი მეჭლისისთვის ნანადირევს ამზადებდნენ. მეჭლისზე თამარ მეფეს საზანდარ შოთა რუსთაველისათვის უთხოვია; „ვეფხისტყაოსნის“ ადგილები ზეპირად თქვით. როდესაც მან მართლაც წაიკითხა თავისი თხზულება, მეფეცა და ხალხიც ატირდნენ. მადლიერმა თამარმა უთხრა: „მთხოვე, რაც გინდა, რადგან ასეთი სასიამოვნო ზღაპარი გვიამბეო“. რუსთაველმა ისარგებლა ამით და ხელი სთხოვა. თამარი განრისხდა და გააძევა. მეჭლისი ჩაიშალა. საზანდარი რუსთაველი ცხენის ჭენებით თბილისს ჩამოვიდა. აქ მას სამწუხარო სურათი დახვდა—მისი ცოლი რუსთაველის მიერ კონსტანტინოპოლიდან ჩამოყვანილ არაბს ეტრფოდა (რუსთაველი კონსტანტინოპოლში სასწავლებლად იყო, განმარტავს მოთხრობელი). მეორე დღეს მან მოიწვია სტუმრები და ცოლს მაგიდაზე არაბის თავი დაუდო. ცოლის ღალატი სახალხოდ აღიარა და საქართველოდან გადახვეწის სურვილი გამოსთქვა. თამარის სიყვარულისათვის და ამ კადნიერებისათვის ღმერთმა დასაჯა და ცოლი მოღალატე გაუხდაო.

როგორც ცნობილია, ასეთი თქმულება შემდგომში კომპოზიტორმა დ. არაყიშვილმა გამოიყენა თავის ოპერისათვის—„თქმულება შოთა რუსთაველზე“.

93. Н. Дункель-Веллинг, Джамшова башня (легенда).— 1853, № 10. [დუნკელ-ველინგი, ნ., ჯაიანის კოშკი (ლეგენდა)].

ავტორის გადმოცემით, სამეგრელოში მდ. ხობისა და ცივის შესართავთან თავის თვალთ უნახავს ძველი ნანგრევი ციხეკოშკი. იქა-

ურებს ამის შესახებ შემდეგი უამბნიათ: მეგრულ თავადს ჯაიანს ულამაზესი ქალი მინეკე ყავდა. ბიჭვინთის ტაძრის ალვის ხესა გავდა; სითეთრე იალბუზისა ჰქონდა. ამ მზეთუნახავს შეუყვარდა ლამაზი ვაჟკაცი გლეხი როსტომ დიდებულიძე. რომელსაც მოხუცი დედა და დები ეთაყვანებოდნენ და თეთრ ჩოხაში რთავდნენ. ხელგაშლილი იყო როსტომი, სულს არ იშურებდა სხვისთვის. ხმლისა და თოფის გარდა ყველაფერს გაიმეტებდა. გლეხები თურქების თავდასხმების დროს რიგ-რიგით იცავდნენ ჯაიანის კოშკს. ჭერი როსტომზე მიდგა. დედა და დები მწუხარედ ემშვიდობებოდა. გული ავად უგრძნობთ. გზაზე მას მინეკე შეხვდა. შეუყვარდათ ერთმანეთი. მინეკე მამასთან კოშკში ცოტახნით იყო ჩამოსული. როსტომს ხედებოდა ხშირად. როსტომის თხოვნით. მინეკე ერთ ღამეს ნებას მისცემს მასთან მისვლისას. სწორედ იმ ღამეს დარაჯად უნდა მდგარიყო. დაავიწყდა ყველაფერი, გულდანდობილ ამხანაგებს კი არხეინად ეძინათ. თურქები მიეპარენ და უიარაღონი ამოხოცეს. კოშკზე მდგომი მინეკე და როსტომი მიხვდებიან თავიანთ დანაშაულს, ერთმანეთს მოეხვევიან და გადაცვივდებიან ხობისა და ცივის შესართავთან მორევში. კოშკი დაინგრა. თქმულება კი დარჩა. ზოგის მტკიცებით. მინეკეს და როსტომის აჩრდილები დღესაც გამოჩნდებიან ხოლმე კლდის თავზეო.

წერილის ავტორი ბოლოს საყურადღებო განმარტებას იძლევა იმის შესახებ, თუ რატორიული თქმულება დროთა მსვლელობაში ბურუსში როგორ ეხვევა და როგორ იქცევა ზღაპრად.

ამავე ავტორის ეკუთვნის ამავე წლის „კავკაზის“ № 44-ში დაბეჭდილი ფელეტონი „Хопинский монастырь“.

94. Фельетон.—1853, № 25 [ანონიმური, ფელეტონი].

ამ წერილში სხვა მასალებთან ერთად მოყვანილია გიორგი ერისთავის მიერ „ცისკრის“ მე-9 ნომერში დაბეჭდილი „საინტერესო ქართული სიმღერის“ პროზული თარგმანი, რომელიც «Завзваский Вестник»-ს უკანასკნელ (№ 14) ნომერში ყოფილა მოთავსებული. იგი მოჰყავს ფელეტონის ავტორს. როგორც «Историческая песня—Ираклий II и вторжение Ага-Магомет-хана» და შემდეგ

გადმოსცემს ამბავს თუშ-ფშავ-ხევსურთა მიერ ერეკლე მეფესთან გამოგზავნილი შიკრიკისას, რომელიც სწრაფად სიარულისათვის ვითომ პირდაპირ ჯარაგეში ჩააგდეს; მერე კი თვით ლექსის საკმაოდ ზუსტი, სიტყვასიტყვითი თარგმანი მოსდევს.

95. С. Соколовский, Свети (Имеретинское предание).—1853; № 51. [სოკოლოვსკი, ს., სვეტი (იმერული თქმულება)].

ს. სოკოლოვსკის უმოგზაურია ყვირილის ხეობაში. აქ პატარა ველი სვეტის სახელწოდებით ყოფილა ცნობილი. ამ მეტად ლამაზ ველზე არის ძველი ნანგრევები ცოხე-კოშკისა და პატარა ეკლესია წმ. მარიამის სახელობაზე. ამ ეკლესიის მღვდელს უამბია წერილის ავტორისათვის შემდეგი ხალხური გადმოცემა:

იმერეთის მეფის დავით III-ის დროს საქართველოს თურქები ესხმოდნენ თავს. მეფე ხშირად შემოივლიდა ხოლმე საზღვრებს. თავადები დიდი სიხარულით ელოდნენ მეფის სტუმრობას. იწვევდნენ პოეტებს, მომღერლებს და დამკვრელებს. სვეტის ველზე თავადი ივანე მურეშიძე ცხოვრობდა, იქვე ახლო კლდის თავზე საოცარი მიუვალი კოშკი იდგა. მწყემსები ღამლამე გაოცებულნი ხედავენ სინათლეს და ესმოდნენ ყვირილი და ხარხარი. ხშირად ღანდები ირეოდნენ ხოლმე სვეტის კოშკში. დილით ყველაფერი ქრებოდა. თავადს უნდოდა მოეშორებინა ეს ავი სულები. კლდის გარშემო ნახევარზე კიბე გააკეთებინა. ამ დროს მეფე ეწვია, ლხინი სწორედ კლდის ძირას იყო გამართული. მეფე დაინტერესდა კოშკით, ნახევარზე ავიდა. შეეშინდა. დაბრუნდა და გამოაცხადა: „ვინც ავა. ჩემ სამეფოში მეორე ადგილს მივცემ და მურეშიძე კი თავის ქალს სალომეს მიათხოვებო“. ეს ქალი ერთ რაჭველ ვაჟკაცს უყვარდა. ვაჟი გათამამდა და დააპირა კლდეზე ასვლა. ქარიშხალი, ქექა-ქუხილი ატყდა. ვაჟი ჩამოვარდა და მოკვდა. მურეშიძის ასულმა სალომემ იგი იქვე მღვიმეში დაამარხვინა. დიდი გლოვის შემდეგ თვითონაც დააკვდა. ვაჟის გვერდით დამარხეს. ამ წერილის ავტორს თითქოს თავის თვალთ უნახავს ამ ორის საფლავი.

96. Известия.—1853, № 88. [ანონიმური, ცნობები].

საინტერესო ცნობაა რუსეთ-თურქეთის ომში მონაწილე თუშ-ხევსურებისაგან შემდგარი მილიციის რაზმზე. აღნიშნულია. რომ თუშ-ხევსურნი თავის დროზე მეფე ერეკლეს მითითებით თავს სწი-

რავდნენ სამშობლოსათვის და ახლაც ასევე იქცევიანო. მათ მეტად უყვარდათ თავისი მეფე, რაც მისდამი შექმნილ ხალხურ დატირებაში ჩანსო და იქვეა მოყვანილი თარგმანი ქართული ხალხური ლექსისა: „აღსდექ გმირთ-გმირო“...

Встань, герой героен, не спи,
Ты не привык к долгому сну.
Вот слышны голоса врагов,
Ободренных твоим безмолвием.

Встань и поведи нас на них . . . და სხვ.

ბოლოს ავტორი დასძენს: ქართველები დღესაც არ ივიწყებენ ამ სიმღერასო.

97. Дункель - Веллинг. Редут-калс. — 1854, № 2.
დ უ ნ კ ე ლ - ვ ე ლ ი ნ გ ი, (6), რედუტ-კალე].

დუნკელ-ველინგს უთარგმნია ცნობილი ფრანგი მოგზაურის დიუბუა დე მონპერეს ნაშრომი საქართველოს შესახებ. ამ თარგმანისათვის მას დაურთავს შენიშვნები და განმარტებები. ეს შენიშვნები, როგორც ამას თვითონ აღნიშნავს ამ წერილში. გადაუცია გეოგრაფიული საზოგადოების კავკასიის განყოფილებისათვის, ხოლო ნაწილს წინამდებარე წერილში აქვეყნებს.

ამ წერილში ძირითადად აღწერილია გურია და ფოთის მიდამოები. ეხება ჭაიანების კოშკის შესახებ არსებულ ლეგენდას. რომლის შესახებ მას ვრცელი წერილიც აქვს დაბეჭდილი „კავკაზში“. როგორც ჩანს, ამ წერილის ავტორს იმ დამატებითი მასალების მიწოდება უნდოდა საზოგადოებისათვის, რაც. მისი აზრით, დიუბუას არ მოეპოვებოდა.

98. Дункель-Веллинг, Н., Несколько дней в Имеретии в марте месяце нынешняго года.—1854, № 31. [დუნკელ-ველინგა, ნ., რამდენიმე დღე იმერეთში ამა წლის მარტში].

წერილში აღწერილია იმერეთის მდებარეობა და იმერლების ზოგი საყოფაცხოვრებო ჩვეულება. აქვე მოყვანილია გადმოცემის შინაარსი იმის შესახებ, რომ თავად აბაშიძეებს მამაცურ ბრძოლაში (თურქების წინააღმდეგ) მტერი ამოუწყვეტიათ, მდინარეში ჩაუყრიათ, და მათ პატივსაცემად მდინარესაც „აბაშა“ ეწოდა.

99. Заметки тифлисского фельетониста. — 1854, № 37.
[ანონიმური, თბილისელი ფელეტონისტის შენიშვნები].

ფელეტონისტი „W“ ხელის მოწერით აღნიშნავს, რომ გაზეთის თანამშრომელი ვ. პერევალენკო კავკასიის ხალხების წეს-ჩვეულებებს სწავლობს; იგი ხშირად იწერს მნიშვნელოვან ხალხურ გადმოცემებსო და ნიმუშად მოყავს ერთ-ერთი საინტერესო ხალხური გადმოცემა თამარ მეფის შესახებ.

პერევალენკოს თქმით, გელათის ტაძარში ღვთის მშობლის სურათია მშვენივრად შემკული. როდესაც უკითხავს ამ ხატის ამბავი, არქიმანდრიტს შემდეგი გადმოცემა უამბნია: თამარ დედოფალი ვარციხეში ყოფნისას უცხო სტუმარს, ელჩს ელოდა. ამიტომ მან გადასწყვიტა საგანგებოდ მორთულიყო. ამ დროს მათხოვარი მოვიდა. თამარი ხშირად გაიღებდა ხოლმე მოწყალებას. ამჯერად კი მათხოვარი ვერ მიიღო. როდესაც ჩაცმა გაათავა, მოიწვია. მათხოვარი მოწყალების მიუღებლად წასულიყო.—მეტად ინანა მეფემ. მოიხსნა ძვირფასი მძივი და სთქვა: „მე ღირსი არა ვარ, ეს მე გაჰირვებულის ცრემლებს მაგონებს. რომელსაც ვერ დაეხმარეო“ და გელათის ეკლესიას შესწირა ღვთისმშობლის ხატის მოსართავადო.

ვარიანტია იმ გადმოცემისა, რომელიც თვითონ ვ. პერევალენკომ დაბეჭდა—„კავკაზის“ 86-ე (1850 წ.) ნომერში.

საინტერესოა, პერევალენკომ ამ გადმოცემის ორი ვარიანტი იცოდა თუ ამ ფელეტონისტს არევია, თავისებურად გაუგია და გადაუკეთებია ის, რასაც თვითონ პერევალენკო ადრე გადმოგვცემს.

100. Кн. Р. Эрнстов, О Тушинно-Пшаво-Хевсурском округе (Извлечения из статьи князя Р. Эрнстова). — 1854, № 43, 45, 46, 47, 49, 52. [ერისთავი, რ., თუშ-ფშავ-ხევსურთა მხარის შესახებ (ამონაკრები თავ. რ. ერისთავის წერილიდან)].

ავტორის ცნობით, ქართველი ტომები, სპარსელებისა და ლეკებისაგან შეწუხებული, მთაში ადიოდნენ და იქ სახლდებოდნენ, იმალებოდნენ. კარჩაკეტილობის გამო მათ შემორჩათ ძველი ქართული ენა. მართალია, არ იციან წერა-კითხვა, მაგრამ მოხუცებს ჩინებურად შემოუნახავთ მახსოვრობაში ძველი ამბები და, როგორც წმიდათაწმიდას. სწორადაც გადმოსცემენ მათ თავიანთ შთამომავლობას. ბატონის რისხვით შეშინებული გლეხი სოფ. მალრაანიდან აფშოში გაქცეულა, სადაც ნადირობით ირჩენდა თავს. გუდანის მიდამო-

ებში მამა-შვილმა მსუქანი ჭეირანი მოკლეს. „აქ ნადირებიც კი სუქდებიან, აქ გადმოსახლდით“, უთხრა მამამ შვილს. აქ მათ ერთი მუკა ქერი დათესეს და მთელი გულა მიიღეს. დარწმუნდნენ ამ ადგილის სიკეთეში და ეს გლეხი დანარჩენი თავისი შვილებითურთ არაბათი და კინკარათი (ვითომდა აქედან მოდის გვარები არაბულებისა და კინკარაულებისა) გადმოსახლდა მართლაც.

სოფელ ბისოს დაარსების შესახებ ასეთი ლეგენდა ყოფილა გავრცელებული. თამარ მეფე ასულა ხევსურეთში, მხლებლებში ერთი ებრაელი ბიჭი ბისო ჰყოლია, რომელიც ავად გამხდარა. საცხოვრებლად იქ დარჩენილა და მისი მონაგარია მთელი სოფელიო და სოფელსაც მისი სახელი ეწოდაო.

აქვე აქვს რ. ერისთავს საინტერესო ცნობები კახეთში წოვა-თუშების გადმოსახლების შესახებ.

წერილის ავტორის მიერ მშვენივრად არის განმარტებული ქართველი მთის ტომების რწმენის საკითხები, აქ არის ლაპარაკი ჭვარზე. დეკანოზზე, თემის საბჭოზე. დღესასწაულებზე და ქადაგზე, მესულთანეზე. მკითხავზე და სხვ. ზოგიერთი წესებია მოცემული საქორწილოსი, სამრევლოსი და დამარხვისა. საინტერესო ცნობებს იძლევა სამგლოვიარო დატირების შესახებ. კარგი მოტირალი ქალი განსვენებულის ხმალზე დაყრდნობილი ენამჭევრად ჩამოთვლის მკვდრის ღირსებებს. თუ გარდაცვლილი ქალია, მაშინ ხმლის მაგიერ წითელნაჭერ მიბმულ ჯოხს დაიბიჯებებს და მოჰყვება მოთქმას. დამსწრე ქალები კი მუხლებზე ირტყამენ ხელს და ბანს აძლევენ; მერე მამაკაცებიც აჰყვებიან. მოტირალი ჩამოთვლის ვაჟკაცის საგმირო საქმეებს, აქვე მოჰყავს ავტორს ქელებისა და დოლის შესახებ ცნობები.

საინტერესო ცნობებია აგრეთვე სტუმარ-მასპინძლობაზე, ძმობილობაზე, ფიც-ვერცხლის ჰამაზე, სისხლის აღებაზე. ამის შემდეგ ავტორი კახელების ლაზარობისა და კიაკოკონის დახასიათებაზე გადადის. მისი თქმით, ლაზარეს გამოსახულებას აკეთებდნენ. რომელიც გოგონების გუნდს დაჰქონდა და ხალხი კი წყალს ასხამდა. სეტყვის დროს მოხუცები ნაცარს შლიან ქუჩაში. თიანეთში გოგონები ლაზარობას წყალში მართავენ. ამას „წვიმის მოხვნა“ ეწოდება. აქვეა ცნობები ბერიკაობაზე და ყეენობაზე.

უნდა აღინიშნოს, რომ წერილს ოდნავ არეულობა ემჩნევა შემდგენლის წყალობით. ერთმანეთშია არეული თუშურ-ხევსურული ჩვეულებანი, ზოგან კი მთის ჩვეულებისათვის ბარის ჩვევები მიუბამთ.

წერილის ავტორი გადმოგვცემს ჩოლოქის ბრძოლაში ერთი მებრძოლი თუშის თავგამოდების ამბავს. ეს მეომარი ხმლით კაფავდა, სრული ამ სიტყვის მნიშვნელობით, ოსმალებს. როდესაც ცხენი დაუტრეს, იგი გაუხელდა და თურქების შუაგულში შეიჭრა. მხედარი არ შემკრთალა, რიხიანად იჭდა ცხენზე და თავგამოდებით იქნევდა ხმალს. თურქები გააშტერა მისმა სითამამემ. ბოლოს, როდესაც ოსმალები ამ ცხენოსანი რაზმის იერიშზე გაიქცნენ, ამ თუშმა მწუხარედ დასტოვა თავისი ერთგული ცხენი ბრძოლის ველზე, იპოვნა ოსმალოს უპატრონო ცხენი, ამხედრდა და თან სულ ეჭუჯღუნებოდა მას, თურქის სუნი აგდის, ვერა ხარ მამაციო, თავის ცხენსკი ალერსით ეთხოვებოდა. გზად გურული მილიციის რაზმი შეხვდა, რომელნიც დამარცხებულ თურქებში ნადავლს ეძებდნენ. თუშმა გაიკვირვა მათი საქციელი და რაინდულად განაცხადა: ათას ხუთასი ცხვარი მყავს, რად მინდა ოსმალთ ფულებიო.

102. Фельетон, Кавказская поэзия.—1854, № 77. [ანონიმური, ფელეტონი—კავკასიური პოეზია].

აქ გადმოცემულია ორი საინტერესო ლექსი. ერთი თუშურ ხალხურ კილოზეა შექმნილი და სათაურად აქვს: „თუშთაგან გურიას მოსვლა და რჩევა, ვითარ იომონ ოსმალთან, მათებრ ლექსად თქმული“, მეორე კი ასევე ხალხურ კილოზე შაირით დაწერილი გენერალ ივ. ანდრონიკაშვილის შესახებ: „სიმღერა ჩოლოყის სპასპეტსა ზედა“.

წერილის დასაწყისში აღნიშნულია, რომ განსაკუთრებით ლიტერატურის განვითარებამდე, ყველა ხალხს აქვს ხალხური პოეზია. ის ხალხები, რომელთაც მატთანე არ მოეპოვებათ, მიდრეკილებას იჩენენ ხალხური გადმოცემებით შეუნახონ მომავალ თაობას ერის ისტორია; მწერლები კი ამ მასალით სარგებლობენ და უკვდავ თხზულებებს ქმნიან. ასე მოიქცა ჰომეროსი „ილიადისა“ და „ოდისეის“ თხზვისას, ასევე მოიქცა შექსპირიცო. წერილის ავტორი მართალია. როდესაც საერთოდ ხალხურ სიტყვიერებას ისტორიულ მასალად თვლის იმ ხალხებისათვის, რომელთაც დამწერლობა და თავისი მატთანე არ გააჩნიათ. ასეთად, რასაკვირველია, ძველი კულტურის მქონე ქართველი ხალხი არ შეიძლებოდა ჩათვლილიყო, რომელსაც მეხუთე საუკუნიდან უკვე ლიტერატურული თხზულებები მოეპოვებოდა და XI საუკუნისათვის კი ცნობილი ისტორიკოსებიც ჰყავდა.

წერილის ავტორის აზრით. ასეთები არიან ქართველი მთელე-ბი, რომელთა საგმირო ამბები ხელთ რომ გვქონდეს, ამით გვექნე-ბოდა მთელი ეპოპეა—მდიდარი ეპიზოდებით, რომლებიც არც „ილიადას“ და არც „ოდისეას“ არ დაუთმობენ პირველობას. ეს. მი-სი თქმით, კავკასიის მდიდარი ბუნებით. სილამაზით და ხალხის კმი-რული სულით აიხსნება. როგორც ჩვენი გაზეთის ფურცლებზე მო-თავსებული მასალებით ჩანს, აქაურებს კი არა. დროებით ჩამოსულ ჯარის ნაწილის შემომრებსაც კი ამძღვრებს ხოლმე ეს განწყობილე-ბაო (აქ წერილის ავტორი გულისხმობს ჯარის ნაწილებში შექმნილ რუსულ ჯარისკაცულ სიმღერებს).

ამ შესავლის შემდეგ ავტორი ხაზს უსვამს. რომ მას სურს მთა-თუშების ხალხურ სიმღერებზე (რაფსოდებზე) ილაპარაკოს. თუშე-ბისა, რომელნიც ყველაზე უფრო მებრძოლი ხალხი იყო მაჰმადიან დამპყრობლების წინააღმდეგ. და აღნიშნავს. რომ მას მოჰყავს მათი სიმღერების ორიგინალები და მათი სიტყვა-სიტყვითი თარგმანები. ესენი სახელდახელოდ შეთხზულია ჩოლოქის ბრძოლის წინ და შემ-დეგ, რუსეთ-თურქეთის ომის დროს. მას ეს „ქეშმარიტი ეპიკური“ სიმღერები „ილიადის“ ზოგი ადგილის დარად მიაჩნია და ბოლოს დასძენს: „Оне`записаны`врачем`грузинского`отряда`Григорием`Шандуровым“. ჩამწერი გრიგოლ შაბურიშვილია, სიღნაღელი, რო-გორც მეორე ლექსის ბოლოს არის კიდევ მიწერილი. თარგმანის სათაურია: „Посещение`Гушундзми`Гурни`и`совершеніе`о`том,`как`воевать`с`Турками“.

უნდა ითქვას, რომ ეს ლექსი ნაწილობრივ მაინც ფენს შუქს ამ ისტორიული ბრძოლის იმ მხარეს. რომელიც ოფიციალური დოკუ-მენტების მიხედვით უსამართლოდ იყო მიჩქმალული. სახელდობრ, აქ აღწერილია იმ ცხენოსანი რაზმების თუშ-ფშავ-ხევსურ და კახელ მებრძოლთა ღვაწლი. რომელნიც გადამწყვეტ წუთებში ჩოლოქის ბრძოლაში პირველნი ეკვეთნენ ოსმალთა ნაწილებს და თავგანწირუ-ლი ბრძოლით რეგულარულ ჯარს გზა გაუკაფეს.

მეორე ლექსი, რომლის სათაურშიაც არ არის აღნიშნული „მა-თებრ თქმული“ (ე. ი. თუშური ხალხური სიმღერის მიზაძვით შექმ-ნილიო), ბოლო სტროფით გვამცნობს, რომ სიღნაღელ ექიმს გრი-გოლ შაბურიშვილს გაუღუქსავს. ეს ლექსი არ არის ხალხურობას მოკლებული და როგორც ამ წერილის ავტორი აღნიშნავს. ესეც ჯა-რისკაცთა შორის იმღერებოდა. სიმღერა 23 სტროფისაგან შედგება და აღწერილია 4 ივნისის ჩოლოქის ბრძოლა (1854 წ.), ი. ანდრონი-კაშვილის დამოკიდებულება მებრძოლებთან, მისი სტრატეგიული

უნარი. კარგად არის აგრეთვე გაგებული მთელი ამ ბრძოლის მიზანი; ინგლისელთა და ფრანგთა ვერაგული საგარეო პოლიტიკის წყალობით ომის ატეხა, ოსმალთა სიმხდალე და უმეცრება.

ლექსის ქართულ ტექსტს სიტყვა-სიტყვითი რუსული თარგმანი ახლავს.

103. Кн. Эрнстов, Р. Д., Мои заметки. — Мысли по поводу древних церквей в Грузии; праздник храмовый, во имя св. Иоанна Крестителя; подвиг Түшинки; слепой Түшин и его песни; несколько слов о түшинском наезднике Шете и его сыновьях. — 1855, № 33. [თავ. ერისთავი, რ. დ., ჩემი შენიშვნები. — ფიქრები ძველი ქართული ეკლესიების შესახებ; წმ. იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიის დღეობა; თუში ქალის გმირობა; ბრმა თუში და მისი სიმღერები; რამდენიმე სიტყვა თუში ვაჟაკის შეთეს და მისი ვაჟიშვილების შესახებ].

ცნობილი პოეტის, ეთნოგრაფისა და საზოგადო მოღვაწის რაფიელ ერისთავის ეს ვრცელი წერილი საყურადღებოა თავისი მრავალფეროვნებით და მასალის სიუხვით, რაც თვითონ სათაურის ქვეშ დართული შინაარსიდანაც ჩანს.

დასაწყისში ავტორი აღნიშნავს, რომ საქართველოში მოგზაურის ყურადღებას იქცევს უამრავი ციხე-სიმაგრე და ეკლესია, რომელთა (თითქმის ყველას) აგებას თამარ მეფეს მიაწერენ. ზოგი ტაძარი ამჟამად ნანგრევებს წარმოადგენს, მაგრამ ხალხი მაინც იხდის იქ დღეობებს, რომლებიც ხანდახან რამდენიმე დღეც კი გრძელდება.

შემდეგ გადმოცემულია ავტორის შთაბეჭდილებანი, რომელიც მას მიუღია თუშეთში, ალვანის (ანუ როგორც იქ წერია ალონის) მინდორზე გამართული წმ. იოანე ნათლისმცემლის დღეობაზე პირადად დასწრებით. ამასთანავე იგი აღნიშნავს, რომ ეს მართლაც ისტორიული ადგილია. აქ უნდა იყოს ლევან მეფის სასახლისა და ბაღის ნაშთები; აქ მოხდა თათრებთან გადამწყვეტი ბრძოლა (იგულისხმება, ალბათ, ბახტრიონის ბრძოლა) და მათი გარეკვა, რომელიც აღწერილია თუშების სიმღერებში.

მერე მოგვითხრობს, რომ იქვე პატარა სერზე, რომელსაც სანალარო ეწოდება, იოანე ნათლისმცემლის ტაძარი დგას. სანალაროს. ხალხის გადმოცემით, იმიტომ ეწოდება ეს სახელი, რომ აქედან თამარი მოუწოდებდა ნალარით ჯარს. იმავე ხალხური გადმოცემის თანახმად. თამარმა დიდოელები დაიპყრო და ხარკად დაადო თოვლიანი

მწვერვალებიდან ყინულის ჩამოტანა მის სასახლეში, რომელიც ალ-
ვანის ველზე იდგა.

თვით ტაძარი ძალიან ძველი ჩანს. შიგნით მრავალი ნახატი და
ბერძნული წარწერა ყოფილა შემორჩენილი. ავტორი ყურადღებას
მიაქცევს იმ გარემოებას, რომ თუშმა მღვდელმა საკლავი ეკლესიის
შესაველში დაკლა და დასძენს: მსხვერპლის ეს შეწირვა. ჩანს. წარ-
მართობის დროიდან შემორჩათ საქართველოშიო.

დღეობაში ავტორისათვის დაუნახებიათ ხანშიშესული ქალი,
რომელსაც დიდი პატივით ექცეოდნენ, რადგან მას დიდი გულადობა
გამოუჩენია. მისი ქმრისათვის ფარა მოეტაცათ ლეკებს. ხელცარიე-
ლად დაბრუნებული ქმრისათვის იარაღი და ტანსაცმელი გამოურთ-
მევია, დასდევნებია მძარცველებს და ორი მათგანი ტყვიით მოუკ-
ლავს, ორი კი გაუქცევია და თავისი ფარა მშვიდობით მოურეკია
შინ. ავტორი დასძენს, თუში ქალების ასეთი გმირობა იშვიათი არაა
და ხშირად შეიძლება გაიგონოს კაცმა მათ შესახებ გადმოცემაო.

მწერალი საგანგებოდ ჩერდება დღეობაში მყოფ ახალგაზრდა
ბრმა თუში მოლექსის ამბავზე, რომელიც ყვავილისაგან ყოფილა
დაბრმავებული და სამსიმიან ფანდურზე დაკვრით და დამღერებით
ირჩენდა თავს. მისი ნათქვამიდან ავტორის ყურადღება მიუქცევია
ერეკლე მეფის, ფელდმარშალ პასკევიჩის და თუში გმირებისადმი
მიძღვნილ სახოტბო სიმღერებს. განსაკუთრებით ვრცლად გადმოს-
ცემს ავტორი ერეკლე მეფის სახოტბო სიმღერასა და აგრეთვე „ხა-
რის ჩივილის“ ლექსის შინაარსებს.

რაფიელი აღნიშნავს, რომ, როცა ბრმა მეფანდურე მღეროდა,
ამ დროს განთქმული თუში ვაჟკაცი შეთე გულუხაიძეც მოსულა იქ
და უთქვამს მისთვის: „რატომ ჩემზე არ მღერი, განა ცოტა დამსა-
ხურება მიმიძღვის ჩვენი ხალხის წინაშეო?“ საინტერესოა მეფან-
დურის პასუხი: „როდესაც მოკვდები, მერე ვიმღერებო“; შეთეს კი
მიუგია: „მე სიკვდილი არ მინდაო“.

როცა შეთე გასცლიათ, თვითონ მწერალსაც უკითხავს, მართ-
ლაც რატომ არ უთხზავ მაგას ლექსსაო. ამაზე მეფანდურეს უპასუხ-
ნია: „ერთხელ მწყემსებს ცოცხალი გმირისათვის შეეთხზათ ლექსი,
მაგრამ უთუოდ მისგან ქრთამი აიღეს და ეს ხომ სირცხვილია გმი-
რისათვისაო“. ავტორს მეტად მოსწონებია მეფანდურის პასუხი, მაგ-
რამ მაინც დასძენს: დასანანია, რომ შეთეზე ლექსებს ახლავე არ
თხზავენ, იგი სიცოცხლეშია ამის ღირსი, რადგან იმდენად სახელგან-

თქმული ვაჟკაცია, რომ ლეკები თავის ბავშვებს მისი სახელით აზი-
ნებენო.

რაფიელის აზრით, სასურველია ითავოს ვინმემ მისი ცხოვრე-
ბის აღწერა. მაგ., დაუვიწყარია ის ეპიზოდი, რომელსაც თუშები
გადმოგვცემენ მისი ცხოვრებიდან. ერთი ბრძოლის დროს შეთესთან
უფროსი ვაჟი მივიდა და მტრის მკლავი მოუტანა. მოუწონა მამამ,
მაგრამ იქვე მდგომ თავის თექვსმეტი წლის შვილს მიმართა: „შენ
რალა მომიტანეო“. „მე ჭერ ბედმა არ გამიღიმეო“, უპასუხა მან. „მე-
რე როგორ მოხედე აქ და თვალთ დამენახე; წადი მოკვდი ან ბედ-
გალიმებული დაბრუნდიო“. წავიდა ბავშვი და ვაჟკაცურად გაერია
მტრის რაზმში. მამასთან მტრის მკლავი ვერ მოიტანა, მაგრამ თვი-
თონ დაკრილი და მკლავშეხვეული მოვიდა. ახლა კი გადაეხვია მამა.
აკოცა და უთხრა: „ეხლა კი მე შენში ჩემ შვილსა ვხედავო“.

ეს წერილი მეტად საყურადღებოა თუშების ყოფა-ცხოვრების.
მათი გმირობისა და ლხინის დასახასიათებლად. მაგრამ ყველაზე სა-
ინტერესო მაინც თუში მთქმელის რეპერტუარია და მისი აზრები
საერთოდ პოეზიის შესახებ. აქ ხაზგასმულია, რომ საგმირო ხასია-
თის სიმღერები იქმნება ძირითადად გარდაცვლილ გმირზე და იქ
მეტი სიმართლე და სიყვარული იქნება კიდევ ჩაქსოვილიო.

რაფიელი დიდად აფასებს სახალხო გმირის შეთეს დამსახურე-
ბას, როგორც ვაჟკაცისას რომელიც საქართველოს მტრებს. ლეკებს
ანადგურებდა; შეუპოვარი და მამაცი იყო; რომელიც სამშობლოს
უზრდიდა პატრიოტ, თავგანწირულ შვილებს და რომელიც სამაგა-
ლითო იყო არა მარტო თავისი შვილებისათვის ან თუშებისათვის.
არამედ მთელი საქართველოსათვის. რ. ერისთავის აზრით. მასზე
აუცილებლად იმღერებენ შემდეგი თაობები. მაგრამ მის დამსახუ-
რებიდან ბევრი რომ არ დაიკარგოს, ახლავე, დროზევე სჯობია ვინ-
მემ მიაქციოს ყურადღება მისი ცხოვრების ისტორიასო. რაფიელს
შესანიშნავად ესმის, რომ ისტორია მხოლოდ დიდებულთა ისტო-
რია არ არის და საქართველოს ისტორია ბევრს დაკარგავს თუ ურა-
ლო ხალხის იმ წარმომადგენლებს დაივიწყებს, რომლებსაც დამსა-
ხურება მიუძღვით სამშობლოს წინაშე. ამ საქმეს ნაწილობრივ თვი-
თონაც აკეთებს რ. ერისთავი და ეტყობა ამ მიზნით „კავკაზის“ მომ-
დევნო წლის ერთ-ერთ ნომერში ბეჭდავს კიდევ წერილს სათაუ-
რით: — „შეთე გულუხაიძე“ (1856, № 14).

104. Монаенко, Н., Бабале (один из многочисленных эпизодов последнего набѣга Кизгин на Кахетию).—1855, № 70. [მონაენკო, ნ., ბაბალე (ერთი მრავალ ეპიზოდთაგანი ლეკების უკანასკნელი თავდასხმიდან კახეთზე)].

გადმოცემულია ნ. მონაენკოს მიერ ხალხურ გადმოცემებზე დაყრდნობით შექმნილი მოთხრობა. სადაც აღწერილია ლეკებისაგან კახელი გოგონა ბაბალეს გატაცებისა და იმის სატრფო მეჩონგურე ვანოს თავგანწირვის ამბავი.

105. Н. Монаенко, Из заметок на походе (Алванское поле. Вечер в Телави).—1855, № 89. [მონაენკო, ნ., სალავშქრო შენიშვნებიდან (ალვანის ველი. ღამე თელავში)].

წერილის ავტორია სამხედრო პირი. რომელსაც ალვანში უმოგზაურია. მას უნახავს ეს მშვენიერი მინდორი; გაჰყვირებია. შუა კახეთში ეს მიწა თუშებს რად ეკუთვნისო და სწორედ ამის ასახსნელად არის მოთხრობილი შემდეგი ამბავი. რომელიც იქ უამბნიათ მისთვის.

თქმულების თანახმად, ლევანის მეფობის დროს ეს მიდამოები თათრებს დაეკავებინათ. ორ თუშს გზად ამოველო. თათრებს ლხინი ჰქონოდათ და გამვლელი თუშებისათვის შეურაცხყოფა მიეყენებინათ. მათ დაუფიცავთ, რომ სამაგიერო გადაეხადათ. როდესაც მთაში დაბრუნდნენ და ისინი ერთ-ერთ ტირილში მიიწვიეს. მათ ქალებივით შავები ჩაიცვეს, და ქალებში ჩასხდნენ. ხალხმა ყურადღება მიაქცია ამას. მათ აუხსნეს, რომ ჩვენ ღირსნი არა ვართ ვაეკაცის სახელისა იმ შეურაცხყოფის შემდეგ. რაც ჩვენ თათრებმა მოგვაყენესო. მოისმინეს თუ არა ეს სხვა თუშებმა. ისინი როგორც ერთი კაცი ისე აღსდგნენ თათრების წინააღმდეგ. გაიყვნენ ორად და ალვანს ორი მხრით შეესივნ. ერთი ნაწილი, რომელიც პანკისის ხეობით აპირებდა თავდასხმას, გაშლილ ადგილში იყო. ამიტომ მათ ცხენები უკუღმა დაჰქედეს. როდესაც ცხენის ნათესურების მიხედვით მტრებს უკვე ალვანიდან შორს ეგონენ. ისინი ღამით დაეხსნენ თავს და ამოწყვიტეს თათრები.

ამ დაუფიწყარი ამბის აღსანიშნავად ლევან მეფემ თუშებს ალვანის მინდორი და მასთან ერთად მთელი პანკისის ხეობაც აჩუქა და მას შემდეგ ეს ადგილები თუშებს ეკუთვნითო. აქ გადმოცემული ამბავი ბაბტრიონის ციხის აღების თქმულებასთან დაკავშირებული ჩანს, მაგრამ მნიშვნელოვნად არის შეცვლილ-შესხვაფერებული.

შემდეგ წერილის ავტორი გვიამბობს, ჯარის ნაწილი როგორ შევიდა თელავში, რომელსაც თავს დასხმოდნენ ლეკები და ჯერ კიდევ ციხის გალავანში თავშეფარებული ხალხი რა დიდი სიხარულით შეეგება მათ.

წერილი დიდი სიყვარულითაა დაწერილი. ავტორი აღტაცებულია კახეთის სილამაზითა და კახელების გულთადი დამოკიდებულებით. დასასრულ გაზეთის რედაქტორიც აღნიშნავს, რომ ამგვარი წერილები, რომლებიც ყოველგვარი გეგმებისა და წინასწარ განზრახული მიზნების გარეშეა დაწერილი. ზოგჯერ უფრო გულწრფელ და საინტერესო მასალას გვაწვდის ადგილობრივი მცხოვრებლების ყოფა-ცხოვრების შესახებო და ამ წერილის ავტორი ძალიან კარგს იზამს, თუ კიდევ გამოგვიგზავნის ასეთ წერილებსო.

106. Р. Эрнстов, Ште Гүлүхансдэе (Гүштинский беладн).—1856, № 14 [ერისთავი, რ., შეთე გულუხანსძე (თუში ბელადი)].

რაფიელ ერისთავი ამ წერილში გადმოსცემს თუში გამოჩენილი ვაჟკაცის შეთე გულუხანსძის ცხოვრების ერთ ეპიზოდს—მის ბრძოლას მოთარეშე ლეკებთან. რაფიელი სხვა წერილშიაც ახსენებს ამ თუშ ვაჟკაცს და საყურადღებო მასალას გვაწვდის მის შესახებ (იხ. „ვაჟკაზი“. 1855. № 33; შდრ. აქვე. ანოტ. № 103).

რ. ერისთავის წერილს რედაქტორი საგულისხმო შენიშვნას ურთავს. მისი აზრით, დროთა განმავლობაში შეთე გულუხანსძე, რომელიც განახორციელებს თავზეხელაღებულ მამაცობას და ვაჟკაცობას, რაც ასე ახასიათებს თუშებს, უეჭველია, ნამდვილი ეპიური გმირი გახდება. მასზე მრავალი ლექსი შეითხზებოდა და ეს წერილი მისი ცხოვრების გასაცნობად მეტად საინტერესო იქნებო.

* 1856, № 21—42. [ანონიმური, „ს. პენე. ქერ-ოლლუ—აღმოსავლელი ვაჟკაცი-პოეტი“].

აღნიშნულია, რომ ქორ-ოლლი უბრალო გმირი კი არა, ისტორიულად მნიშვნელოვანი ფიგურა უნდა ყოფილიყო.

იხ. ანოტ. № 216.

107. И. Гзелиев, Окаменелая чета (Грузинская легенда).—1857, № 44. [გრძელიშვილი, ი., გაქვავებული ცოლქმარი (ქართული ლეგენდა)].

ავტორი მოგვითხრობს, რომ შუა ქართლში, ს. ზველეთის ჩრდილოეთით, მდებარეობს ტაფობი ზემო-ზველეთისა. ცივ წყაროსთან

ციხის ნანგრევები დგას. შიგნით ძველი ეკლესიაა, ეკლესიის კარებთან კი ორი ლოდი აყუდია, რომელთაც ადამიანის გამოსატულების კვალი ამჩნევია. მოხუცთა გადმოცემით, აქა ცხოვრობდნენ ზველეთელები, მაგრამ ოსებს დაურბევიათ და შეშინებული მცხოვრებლები უფრო საიმედო ადგილას—ქვემოთ ჩასახლებულან, სადაც ეწოდა ს. ზველეთიაო. ზემო-ზევლეთში კი მხოლოდ ნანგრევებია. აქ ამოდიან დასასვენებლად და თავის ყანების დასათვალთვრებლად ზველეთელები. ხშირად იყრიან აქ თავს და ყვებიან ძველ გადმოცემებს. ზღაპრებს. ახალგაზრდა გოგონებს განსაკუთრებით უყვართ. როცა მათ მოხუცები ნანგრევებში შემორჩენილი ეკლესიის ორი ლოდის ამბავს უამბობენ. გოგონები ყურადღებით უსმენენ და ტირიან. აქვე გადმოცემული ეს ლეგენდაც.

ძველად ზემო-ზევლეთში ჩინებული ოჯახი ჰქონია ერთ გავლენიან კაცს—ბ ა რ ძ ი მ ს. იგი თვითონ სოფლის მოთავე ყოფილა ქორწილში თუ ტირილში. შესანიშნავი მსროლელი და მონადირეც იყო. დღესასწაულებზე ბევრ სტუმარს იღებდა. მას და მის მეუღლე კეკელას უშვილობა ადარდებდათ. დადიოდნენ მკითხავეები, ეკლესიებში შესაწირი მიჰქონდათ. ერთ გაზაფხულზე კეკელას მათხოვარი მიადგა. მან ჯამით ფქვილი მისცა. დალოცა მათხოვარმა. იგი წმინდანი ყოფილიყო და კეკელას ქალ-ვაჟი ეყოლა. გაბედნიერდნენ. გაიზარდნენ. კეკელამ საშინელი სიზმარი ნახა. მართლაც მეორე დღეს ვაჟიშვილი დათო დაიკარგა. მთელმა სოფელმა დაუწყო ძებნა. ხმა ვავარდა—„დათო წმ. გიორგის გველესაჰმა მოიტაცაო“. ზოგი ამბობდა ბარძიმი ირმებს რომ კლავდა, რქებს ეკლესიას არ სწირავდაო; ზოგი კი აცხადებდა, ძალიან გაბატონდა ზველეთის ხალხზე, სასტიკად აწიოკებდა ღარიბებსო. ზოგის აზრით. ბავშვი ზველეთის ტყეში გაიტაცეს ოსებმაო.

გავიდა ხანი. მშობლებმა იმედი ერთად-ერთ შვილზე მ ა რ ი ა მ-ზე დაამყარეს. ქალიშვილი 20 წლის შესრულდა, მეტად ლამაზი და ჰქვიანი დადგა. ამ დროს ოსეთში ერთი ვაჟი გამოირჩეოდა სილამაზით, სიმდიდრით და ჰქუით. ბარძიმს ეს ახალგაზრდა მოეწონა, მთელი სოფელი დაფაცურდა ქორწილისათვის. ქალებმა მარიამს დაუწყეს მორთვა. დარბაზი ხალხით აივსო, მეფე-დედოფალს შეჰყურებდნენ. აწერილია მაყრიონი, გზა ეკლესიისაკენ, საქორწილო სიმღერები. მეფე-დედოფალი მღვდლის წინაშე წარსდგნენ ეკლესიაში. მაგრამ ორივეს მწუხარე სახე აქვთ. დასრულდა ჯვარის-წერა, მეფე-დედოფალი კარებში გამოჩნდნენ, აი მაყრული უნდა დააგუგუნონ და ორივე კი ქვად იქცა. ხალხი მიხვდა, რომ ისინი ღმერთმა არ შეა-

ულა, რადგან და-ძმა იყვნენ. ძმა ოსებს მოუტაციათ, იქ აღზრდილიყო და თავის ჭკუით და გამჭრიახობით მდიდარი და სასახელო ვაჟკაცი დამდგარიყო.

ლეგენდა ძალიან მოხდენილი ენითაა დაწერილი. ავტორი მშვენივრად უსვამს ხაზს ეთნოგრაფიულ-ყოფით დეტალებს, ქართული მაყრული სიმღერების თავისებურებებს.

კარგად არის ლეგენდაში ასახული, ერთის მხრით, ჩაგრული გლეხობის რისხვა და უკმაყოფილება გამძლავრებულ-გადიდკაცებული თანასოფელელის სისასტიკის გამო, მეორეს მხრით კი გარეშე მტრებისაგან შევიწროვებული ქართველი ხალხის ყოფა, როდესაც დედამას შვილს აკვანში სტაცებდნენ და შორს, სადღაც გასაყიდად მიერეკებოდნენ საქონელივით. ეს ლამაზი ლეგენდა ნაკლებად ცნობილია ჩვენი ხალხური სიტყვიერების ნიმუშთა შორის.

იოზ. P. Дристов, Письма из Имеретии. — 1857, № 55, 62, 76, 77, 79, 84. [ერისთავი, რ., წერილები იმერეთიდან].

ავტორი, ცნობილი ქართველი პოეტი და მოღვაწე, იმერეთის შესახებ წერილების მთელ სერიას ათავსებს გაზეთის სხვადასხვა ნომრებში. პირველ წერილში აღწერს ქუთაისს, გელათს, ხვამლის კლდეებსა და ნაქერალას. მოგვითხრობს სახელგანთქმული ბაგრატის ტაძრის შესახებ. აგონდება ბაგრატ IV-ისა და მისი მეუღლის ელენეს (ბერძენთა მეფის რომან არგირას ასულის) ღამსახურება მის აშენებაში.

აქვე ახსენებს ქუთაისში რიონის პირას აშენებულ იმერეთის მეფის სასახლეს „ოქროს ჩარდაის“ და აღნიშნავს, რომ ეს სახელწოდება ხალხმა შემოინახა ერთ-ერთ თავის ლექსშიო. მოყავს ქართული ორიგინალი და იქვე თარგმნის რუსულადაც. აი ეს ლექსიც:

„ნეტა რა არის მისთანა, ამომავალი მზისთანა.
წყალში რომ ჯვები უდგია, იმ ოქროს ჩარდახისთანა;
თბილისში სიონისთანა, საყდარი გენათისთანა;
გაღმა, გამოღმა ქალაქი, ქუთაისს მეიღნისთანა“.

№ 62-ში ავტორი აღწერს ხონში ნახულ დატირება-დამარხვის წესებს. მსჯელობს სამგლოვიარო პოეზიაზე, აგრეთვე „მოზარეთა“ და მოძახილის შესახებ.

№ 76-ში იმერეთის სხვა წეს-ჩვეულებების აღწერილობას იძლევა. აღნიშნავს ერთ წესს, რომელსაც საერთოდ ქართველი ვაჟკაცები, და კერძოდ იმერლები, დიდ ყურადღებას აქცევდნენ. ეს არ-

ის უღვაშის მოფრთხილება. ამის მაგალითად ხალხური ლექსი მოჰყავს ოლონდ მარტო თარგმანი.

ამ ამბავთან დაკავშირებით გადმოცემაც კი არისო. დასძენს რ.ერისთავი და მოგვითხრობს. იმერელი მთიელს ჩავარდნია ტყვედ. თავის გამოსასყიდი ფული არა ჰქონია; არც ასლობლებმა მოაკითხეს. მაშინ იმერელმა მთიელს უთხრა: „გამიშვი სახლში და მძევლად ჩემი უღვაშის ღერს დაგიტოვებ. მოგიტან ფულს და უღვაშის ღერს გამოვისყიდო“. მთიელმა ყოყმანის შემდეგ გაუშვა. იმერელი მართლაც დაბრუნდა, ფული მცირე იყო, მაგრამ მთიელმა მას უღვაშის ღერიც დაუბრუნა და ვაჟკაცური სიტყვის არგატეხვაც დიდად მოუწონა.

აქ რაფიელ ერისთავს ცნობილი ხალხური არაქის საინტერესო ვარიანტი აქვს გადმოცემული უღვაშის ღერის ძვირფასიანობის შესახებ, რაც ამ შემთხვევაში შედარებით უფრო კონკრეტულ გარემოსთანაა დაკავშირებული. როგორც ვიცით, ამ არაქის, თუ უფრო სწორედ, — ანეკდოტის მსგავსი სულხან-საბა ორბელიანსაც აქვს თავის „სიბრძნე-სიცრუის წიგნში“. ოლონდ იქ. პირიქით, ქარაფშუტა მფლანგავი კაცის გასამასხარაველად არის მოყვანილი. აქ კი უფრო ვაჟკაცური სიტყვის გაუტეხლობის საქმესთან კავშირშია გადმოცემული.

№ 77-ში კულაშელ მიქელაძეებთან დაკავშირებულ გადმოცემას მოგვითხრობს ავტორი. ამ მიდამოების თავადი მიქელა დიდი დამსახურებისათვის იმერეთის მეფემ ინახულა. სტუმარს მიქელამ ძვირფასად მოჰყვდილი ვერცხლის კულა მიაჩრთვა და ამის შემდეგ მიქელას მეფემ სამაგიეროდ სოფელი უბოძა და სწორედ ამ სოფელს კულაში დაერქვა, ე. ი. სოფელი, რომელიც მეფისაგან მიქელამ კულაში მიიღო. მეორე გადმოცემით, მიქელას ყავდა ვაჟიშვილი აბესალომი, რომელიც აღდგომის წინა ღღეს მოუკვდა. დედა დასტიროდა, მამა კი წირვაზე წავიდა. იქიდან აღდგომის კვერცხი მოიტანა და შვილს შეევედრა „შვილო აღსდგეო“, შვილიც გაცოცხლებულა, ამიტომ მიქელაძეები აღდგომის ღღეს კი არა, მეორე ღღეს ღღესასწაულობენ და „ახალ კვირას“ ეძახიანო.

№ 79-ში რ. ერისთავის მიერ აღწერილია იმერული დატირება. აღნიშნავს, რომ ახლო-მანლო ნათესავებს ხან თან „მოზარეები“ ჩამოჰყავთ. დაწერილებით აღწერილია დატირება კუბოსთან, ჰირის-უფალთან და განსვენებულის ნივთებთან. ტექსტის რუსულ თარგმანსაც იძლევა.

აღნიშნულია, რომ დატირებაში მამაკაცებიც იღებენ მონაწილეობას. ხშირად დამტირებელნი კუბოს თავს ურტყამენ, ფანჯრებსაც

ამტკრევენ. რაც შეეხება მოთქმას—„ზარს“, იგი ისეთია, რომ ადამიანს ტირილის გუნებაზე აყენებსო. ახლობლები თოვლშიც კი პატივისცემას ნიშნად ფეხშიშველნი მისდევნენ. განსვენებულის ცხენს მღვდელს აჩუქებენ ხოლმე. „შვიდზე“ და „ორმოცზე“ ჭირისუფლებს ნათესავეები ეხმარებიან, ეს წმინდა წესი,—დასძენს წერილის ავტორი,—ოჯახის წევრებსა და ნათესავეებს შორის უღარესმა სიყვარულმა შექმნაო.

№ 84-ში ავტორს იმავე სათაურის ქვეშ ლაპარაკი აქვს საჩხერისა და „მოღინახეს“ ციხის შესახებ, აქ იგი ისტორიულ გადმოცემას გვიყვება.

საჩხერელ წერეთლებს მემკვიდრე არა რჩებოდათ, თუ ამ დროს მღვიმის მონასტერში მყოფ პაპუნა წერეთელს არ გამოიყვანდნენ. წერეთლებმა სთხოვეს, დაბრუნდიო. მაგრამ არ დათანხმდა. მაშინ ნათესავეებმა დაუკითხავად აბაშიძის ქალი უთხოვეს. აბაშიძეებმა კი უარი სტიკეს—თავისი ქალაქი და ციხე არა აქვსო. მაშინ წერეთლებმა საჩხერეში ჩაასახლეს ებრაელები, ვაჭრობა განვითარდა და ქალაქად იქცა. იქვე დიდი ციხეც ააგეს, რომელსაც „მოღინახე“ უწოდეს—ე. ი. „აბაშიძეებო. მოდიო, ნახეთო“. წერილის ავტორი მთელ ისტორიულ გადმოცემათა ჯაჭვს მოგვითხრობს, რომელიც სოლომონ I-ლის, პაპუნა წერეთლისა და გელოვანების ურთიერთობას გადმოგვცემს.

დასასრულ ავტორს მოჰყავს საინტერესო ცნობა, რომ საჩხერეში ალექსანდრე წერეთელს „ვაი ჭკუისაგან“-ის ა. ს. გრიბოედოვისეული ხელნაწერი მოეპოვებაო. ეს ხელნაწერი მართლაც ცნობილი გახდა შემდეგში და გამოიყენეს კიდეც მკვლევრებმა.

109. Н. Дункель-Веллинг, Любопы Гуда.—1858, № 30. [დუნკელ-ველინგი, ნ., გუდას სიყვარული].

ავტორი გადმოგვცემს ოსურ ლეგენდას, მაგრამ ისევე, როგორც მომდევნო წლის ნომერში (1859, № 20) მის მიერვე გამოქვეყნებული „Осетинская легенда о Прометее“, ეს წერილიც ძალიან ქართულ გადმოცემად გამოიყურება. სახელებიც ქართულია და ადგილმდებარეობაც საქართველოსია.

ლეგენდის შინაარსი ასეთია: არაგვის სანაპიროზე, იქ სადაც გუდის მთა და ეშმაკის ხეობა უერთდება ერთმანეთს, ოსები სახლობენ. აქ დაიბადა ღარიბ ოჯახში უმშვენიერესი ქალი ნინო. ვაჭრები ქარავენებით რომ გაივლიდნენ ამ სოფელზე. მშვენიერ

ნინოს ხშირად აჯილდოვებდნენ სამკაულებითა და ქრელი ქსოვილებით.

ნინო შეუყვარდა მთის სულს გუდას (Горамъ дѣхъ—Гудя). იგი თავს დასტრიალებდა მას: გზაში თუ ბილიკი აერეოდა, სწორ გზაზე დააყენებდა; ეხმარებოდა ბალახისა და ყვავილების მოგროვებაში.

ნინო გაიზარდა და მეზობელ სოსიკოს გაუმიჯნურდა. სოსიკო ცნობილი ვაჟკაცი, მომლხენი და მოცეკვავე იყო მთიულურისა და ლეკურისა. ბებერმა მთის სულმა გუდამ გაიგო მათი ტრფიალების ამბავი ლა ვახრისხდა. იგი ვაჟს გადაეყრდა. როცა სოსიკოს ცხვრის ფარა მოჰყავდა საძოვრებიდან, ქარიშხალს ამოაგდებდა და დიდი გაქირვებით და გამჰკრიახობით თუ იხსნიდა ხოლმე სოსიკო ფარას და თავს ქარიშხლისაგან.

დაზამთრდა. შეყვარებულნი უფრო ხშირად ხვდებოდნენ ერთმანეთს. ერთ საღამოს, როდესაც სოსიკო და ნინო ერთად იყვნენ შინ, გუდამ ზვავი დასცათ თავზე. შეყვარებულებს პირველად გაუხარდათ კიდევ, რადგან მეთვალყურეობის გარეშე მარტო დარჩნენ. მაგრამ როცა ოთხი დღე გავიდა და შიმშილისაგან გაცოფებულნი ისინი მეზობლებზე გაანთავისუფლეს, მათ ერთმანეთი უკვე ეზიზღებოდათ. გუდამ რომ ამ თავის ნამოქმედარის შედეგი გაიგო, ისე გადაიხარხარა, რომ გუდას მთიდან ეშმაკის ხეობაში უზარმაზარი ლოდები ჩამოცვივდა. ამით აიხსნება იქ დიდი ლოდების არსებობაო, ასე თავდება ლეგენდა.

110. Н. Дун-дзль-Веллинг, Воронья банши. — 1860, № 34. [ნუნკელ-ველინგი, ყვავის ციხე].

ამ წერილში გადმოცემულია „ყვავის ციხესთან“ დაკავშირებული ქართული ეტიოლოგიური ლეგენდა. ეს ციხე, გადმოცემის მიხედვით, მცხეთის ახლოს არაგვის ხეობაში ამაგრებდა და იცავდა მხარეს ოსების თავდასხმისაგან. იგი ეკუთვნოდა გავლენიან მოხუც თავად სიმონს, რომელსაც ციხეში მეციხოვნენი ეყენა. მათ კარგად უმასპინძლებოდა, თავის ხელით უზიდავდა საგზალს, მეციხოვნენიც ერთგულად ემსახურებოდნენ. სიმონს ჰყავდა ასული მაკარინე და ვაჟიშვილი მამუკა. ვაჟი ბავშვობიდან უკმეხი და სასტიკი იყო, ქალი კი სათნო.

როცა მამა გარდაეცვალა, მისი სიკვდილი მაკარინემ მწარედ გამოიტირა, ვაჟმა კი ბატონად იგრძნო თავი. გადასახადები გაადიდა, ხალხს ავიწროებდა. მაკარინეს ეცოდებოდა ზალხი. შუამდგომლობდა,

მამუკა კი თამამი თხოვნისათვის მაკრინეს ციხეში ჩასმით ემუქრებოდა. მუქარა შეუსრულა კიდეც—ციხის ზემო ნაწილიდან გუშაგები ქვემოთ ჩამოიყვანა, თავისი და კი ზემოთა ნაწილში მოათავსა.

ოსებმა შემოუტიეს იმ ადგილებს, ცხვრის ფარებს იტაცებდნენ; რაკი ციხის გუშაგები ზემოთ აღარ იყვნენ, ველარას ხედავდნენ. ერთ დღეს, როდესაც მაკრინეს ციხეში ერთი წელი შეუსრულდა, მამუკამ გლეხები მძიმე სამუშაოზე გაგზავნა. დაღლილ გლეხებს ცეცხლი შემოუდგამთ და სალამოსთვის ვახშამს იმზადებდნენ. მაკრინე კი ზემოდან ხედავს ქვაბს ყვავები ეხვევიან. ქვაბიდან გველი ამოძვრა და მამუკას შემოეხვია, რომელიც გლეხებს ვახშმის საძაღისის გულისთვის ეჩხუბებოდა.

მაკრინემ დაინახა და ღმერთს შელაღადა: „ოღონდ ძმა გველის კბენისაგან გადამირჩინე, მე მონასტერში მონოზნად შევდგები და ძმის ცოდვების გამოსასყიდად ვილოცებო“. ამ დროს სასწაული მოხდა. გველები წავიდნენ და ყვავებიც გაფრინდნენ.

მამუკას გულიც გალღვა. ჩაუფიქრდა თავის საქციელს. ხალხზე ზრუნვა დაიწყო. ყველას უბოძებდა საჩუქრებს. ხალხი დიდად მადლიერი გაუხდა. მაკრინე მცხეთის მონასტერში მონოზნად შედგა. სოლო მამუკამ მოიშვა წვერი და შორეულ სალოცავებისაკენ გასწია. 70 წელი იცხოვრა მაკრინემ. მონოზნობაში მარიაშმა, მისი ნეშტი კი დაიტირა შორეული ქვეყნიდან მოსულმა მოხუცმა მლოცველმა, რომელმაც დაიხოქა და დას პატიება სთხოვა. ამის შემდეგ მანაც დის გვერდით განუტევა სული. მერე ორივე და-ძმა მამასთან დამარხეს.

ეს ლეგენდა მრავალი ვარიანტით გავრცელებულ თქმულებას წარმოადგენს, რომელსაც თავისებური დეტალი ახასიათებს. სხვა ვარიანტებში. უფრო ხშირად, ვითომ ყვავი დაინახავს საკმლის ქვაბში გველის ჩავარდნას და სხვანაირად რომ ვერ მიახვედრებს ხალხს მოსალოდნელ საშიშროებას, თვითონ ჩავარდება ქვაბში და ჩიფუფქება შიგ. ხალხი გადმოღვრის ქვაბს და ყვავის სიყვითლე გამოჩნდება. ამ თქმულებასთან დაკავშირებით ბევრი ყვავის საყდარი არსებობს. რაც შეეხება ციხე-კოშკს, მისი ხსენება კი უფრო იშვიათია.

* 1867, № 27; 28. [პ ა ნ ტ ი უ ხ ო ვ ი, ი., რიონის აუზის მცხოვრებთა მითებისა და თქმულებების შესახებ].

საინტერესო ცნობებია დავით აღმაშენებლის და თამარ მეფის გადმოცემათა შესახებ.

იხ. ანოტ. № 40.

111. А. С. Исарлов, Взятие Ахалицки русскими (Эпизод из турецкой компании 1829 года). — 1876, № 128, 129. [ისარლოვი, ა. ს., ახალციხის აღება რუსების მიერ (ეპიზოდი თურქეთის წინააღმდეგ ლაშქრობიდან 1829 წ.)].

წერილში ლაპარაკია თურქებთან მომხდარი ომის შესახებ, შემდეგ გადადის სამცხე-საათაბაგოს ისტორიის საკითხებზე და აღნიშნავს, თითქოს ახალციხე ანუ „ახალი ციხე“ თამარს აეშენებინოს XII საუკუნეში, მაშინ როდესაც იგი სამცხეში ანუ „სამ ციხეში“ იყო. ავტორი მოგვითხრობს: ხალხმა თამარის სიტყვები ლექსად კი შემოინახა და თამარის ცნობილი გახალხურებული გალექსილი ეპიტაფიის ჯერ რუსული თარგმანი და შემდეგ მისი ორიგინალი მოჰყავს.

აი ეს ტექსტებიც:

Когда в Начармагевах напали на меня
Семь парей во время моего обеда,
Когда их и турок, и персов, арабов,
Прогнала за пределы моих владений...

როს ნაჭარმაგევს მეფენი
შვიდნივე პურად დამესხნენ.
თურქნი, სპარსნი და არაბნი
საზღვართა გარე გამეხსნეს

აღსანიშნავია, ავტორს ქართული ტექსტის „დამესხნეს“ სწორად ვერ გაუგია—მას ჰგონებია. ეს „თავდასხმას“ ნიშნავდა, მაშინ როცა აქ ლაპარაკია შვიდი მეფის სუფრაზე დასხმაზე. მოწვევაზე და ამიტომ შეცდომითაც უთარგმნია.

ამას მოჰყვება სამცხე-საათაბაგოს ისტორიაზე ლაპარაკი. აღნიშნულია 1564 წელს თურქთა მიერ სამცხის დაპყრობის ამბავი და 1829 წლის რუსეთ-თურქეთის ანდრიანოპოლის ზავის შემდეგ სამცხის საფაშოს შემოერთება რუსეთთან.

ავტორს სამცხე-საათაბაგოს და საქართველოს ისტორიის ზოგი საკითხი მცდრად ესმის.

112. Темное старое время грузин („Сурамская крепость“, Рассказ Чонкалзе). — 1878, № 244. [ანონიმური, ქართველთა ძველი ბნელი დროება („სურამის ციხე“, მოთხრობა ჭონქაძისა)].

ამ კრიტიკულ წერილში მოყვანილია ხალხური ლეგენდა „სურამის ციხის“ შესახებ და გარჩეულია დანიელ ჭონქაძის თხზულება.

წერილის ავტორი აღნიშნავს, რომ ვისაც სურს ჩაიხედოს ქართველი ხალხის სულის სიღრმეში, ხალხის გადმოცემები უნდა მოისმინოს. მაგალითად, ფოთი-თბილისის მატარებლის მესამე კლასში რომ მოხვდეს კაცი, გაოცდება, იმდენ საინტერესოს გაიგონებსო. აქ გიამბობენ ქართველთა ათასწლოვანი ბრძოლებისა და იმ ქართველი გმირების შესახებ, რომელნიც ბნელ ძალებს ებრძოდნენო და სხვ.

ერთხელ წერილის ავტორს სწორედ ასე მოუხმენია გზაში სურამის ციხის ლეგენდა, რომლის თხრობაც დაუწყიათ იმის შემდეგ, რაც მატარებლიდან სურამის ციხის გამოჩენაზე ერთ გლესს სურამის ციხის ლექსი უთქვამს: „სურამისა ციხეო, სურვილითა გნახეო“ და სხვ. ეს ლექსი მოთქმასავით გაისმა ვაგონში და მსმენელები დანაღვლიანა. ამაზე მეორე გლესს კი სურამის ციხეში ზურაბის ჩატანების შესახებ არსებული ხალხური ლეგენდა უამბია მგზავრებისათვის.

ერთადერთი ვაჟიშვილის სურამის ციხის კედელში ჩატანების ამბავი ძალიან პოპულარული თქმულებაა ქართველ ხალხშიო,—დასძენს წერილის ავტორი და აღნიშნავს, რომ სწორედ ეს ლეგენდა დაედო საფუძვლად ნიჭიერი ქართველი მწერლის დანიელ ჭონქაძის თხზულებას „სურამის ციხეს“.

113. Проф. И. Висковатов, Отражение кавказских преданий в поэзии Лермонтова.—1881, № 203. [ვისკოვატოვი, პ., პროფ., კავკასიური გადმოცემების ასახვა ლერმონტოვის პოეზიაში].

ამ საინტერესო წერილს ავტორი ბოდიშის მოხდით იწყებს: სამწუხაროდ კავკასიური გადმოცემები კარგად არ ვიცი, მაგრამ რაც კი გამიგონია, ზოგი მათგანი წყარო გამოდგა ლერმონტოვის თხზულებებისაო. აგრეთვე აღნიშნავს, კავკასიური მასალების (ამირანის და სხვ.) შესახებ ჩინებული მოხსენება წავგიკითხა პროფ. ვს. მილერმა არქეოლოგების მე-5 ყრილობაზე 9 სექტემბრის საღამოს სხდომაზეო.

წერილის ავტორის აზრით, ლერმონტოვმა პირველად თავის პოემა „დემონი“ ესპანეთის ცხოვრების ფონზე გაშალა, ხოლო მას შემდეგ, რაც საქართველოში გამოგზავნეს სამხედრო სამსახურში (1837 წ.). იგი ახლო ეცნობა საქართველოს ბუნებას, ხალხს და მათ

გადმოცემებს. ლერმონტოვს მრავალი პეიზაჟი დაუხატავს ზეთის სა-
ლებავებით, რომელთაგან ზოგი თვით ამ წერილის ავტორსაც ჰქონია.
საქართველოში არსებული ძველი ნაგებობები. ციხე-კოშკები ლერ-
მონტოვის ყურადღებას იქცევს.

ამ გარემოებებმა შეაცვლევინა პოემის ფონი. ავტორის აზრით,
მაგალითად, ლერმონტოვს შეეძლო რომელიმე კავკასიური გადმო-
ცემა აეღო ავი სულის შესახებ. მაგალითად, ერთ-ერთი ასეთი თქმუ-
ლება მეც მომისმენიაო და მოჰყავს კიდევ შინაარსი: ვითომ „მთის
სულს“ შეუყვარდა ლამაზი ქალიშვილი. იმას კი სხვა ახალგაზრდა
ქაბუკი უყვარდა, მაგრამ მათ შორის ისე უმანკო ტრფიალი არსებობ-
და, რომ „მთის სულს“ გული მოუღბო მისმა სიწმინდემ. მფარვე-
ლობა გაუწია მათ და ქოხიც კი აღუშენათ. ოღონდ, როცა ეს უმანკო
დამოკიდებულება დაირღვა, მაშინ კი განრისხებულმა სულმა ლო-
ლების ზეგავით ჩაქოლა ისინი თავიანთი ქოხიანად.

აი, ასეთმა გადმოცემებმა დააინტერესეს ლერმონტოვი, მას
მეტად მოსწონდა კავკასიური გადმოცემები. აკვირდებოდა, იწერდა
მათ, ოღონდ არა მეცნიერული მიზნებისათვის, არამედ საკუთარი
შემოქმედების შესანიშნავ წყაროდ იყენებდა.

აქ გადმოცემული ლეგენდის შინაარსი „კავკაზის“ 1858 წ.
№ 30-ში მოთავსებული ნ. დუნეელ-ველინგის „გუდას სიყვარულის“
ვარიანტს უნდა წარმოადგენდეს (იხ. ანოტ. № 109).

114. Прошедшее и будущее Абастумана.—1881, № 239.
[ანონიმური, აბასთუმნის ნამყო და მყობადი].

წერილში აღწერილია აბასთუმნის სამკურნალო წყლები. ხალ-
ხის გადმოცემით, აბასთუმნის აბანოებში ალექსანდრე მაკედონელის
ჯარი წყლულებს იკურნავდა. ხალხში დღესაც ჩვეულებად აქვთ, რო-
დესაც დამსვენებლები წავლენ აბასთუმნიდან, შემოდგომაზე ახლო-
მახლო მცხოვრებნი ექიმების ყოველგვარი რჩევის გარეშე ბანაობენ,
მკითხავების ჩაგონების თანახმად.

ეს ცნობა იმდენად არის საინტერესო, რამდენადაც მესხეთში
ჩაწერილ მასალებში ხშირად გვხვდება გადმოცემები ალექსანდრე
მაკედონელის შესახებ და ამ მასალის შესწავლისას ეს წერილიც გა-
სათვალისწინებელია.

115. Мко, Мкиртум Мунтоашвили (Придворный шут
времен царя Ираклия II).—1882, № 8. [მკო, მიკირტუმ მუნტო-
აშვილი (ერეკლე II-ის დროის კარის ხუმარა)].

წერილის ავტორი გადმოგვცემს თეიმურაზ II-ისა და ერეკლე
II-ის დროის კარის ხუმარის მიკირტუმას ამბავს. ამასთანავე აღნიშ-

ნავს, რომ საქართველოს მეფის კარზე, ხალხის გადმოცემით, ასეთი ხუმარები სხვანიც იყვნენ—ვინმე კიკო, ფილო და ბერო.

ავტორს ვინმე ქართველის ოჯახში ერთი ხელნაწერის ყდაზე ამ მიკირტუმას მიერ წაწერილი სახუმარო რაღაც ტექსტი უნახავს, მოჰგონებია მის შესახებ არსებული გადმოცემები და მოჰყავს კიდევ მისი გონებაშეხილობისა და ენაშეხილობის რამდენიმე ნაწილში. მათი შინაარსი ასეთია:

1. თეიმურაზ მეფის დროს მიკირტუმას სახლი აუშენებია და საიატაქე ფიცრები ქერში შეუწყვია. როცა კითხეს, ასე რად ჰქენიო, უპასუხნია: „ცოლი უნდა შევიროთო. მოვა, მაინც ოჯახს თავდაყირა დააყენებს და მაშინ ის ფიცრებიც თავის ადგილას მოხვდება“.

2. ერთი მდიდარი და ძუნწი მოხუცი კაცი თვითონ დადიოდა ბაზარში სავაჭროდ. მიკირტუმამ შესთავაზა, მე მოვიტან შენთვის სანოვაგესო: მდიდარს გაუხარდა, ოღონდ რამდენჯერმე გაუმეორა: „ჩემი სახლი ხომ იციო?“ მიკირტუმას ეწყინა. იყიდა ყველაფერი, წაიღო სასაფლაოზე და იქ ამხანაგებში კარგად იქეიფა, მეორე დღეს კი მოხუცს უსაყვედურა: „შენს სახლში ვიყავო, რატომ არ დამიხვდიო?“ „რას ამბობ, სად იყო ჩემი სახლიო!“ „შენი სახლი სასაფლაო არისო“, მიუგო მიკირტუმამ.

3. თურმე მიკირტუმას ერთი ვიღაც მდიდარი სომეხისათვის მიუყიდა დედოფლის აბანო, ვითომ-და ჩემი საკუთარიო, და ალებული ფულით უქეიფნია. ერეკლე მეფე რომ გასწყრომია, ასე უპასუხნია: „საქეიფო ფულს აღარ მაძლევთ და ამიტომ იძულებული გაგზდი სომეხი მომეტყუებინაო“.

4. მეოთხე გადმოცემაში მოთხრობილია ერეკლეს მიერ რომელიღაც მთის ბატონისაგან ნაჭირავეები მეომრების ამბავი. ერეკლე თურმე სპარსელებთან საომრად ემზადებოდა და ხელშეკრულება დასდო მთის ერთ მებატონესთან ჯარის მოჭირავეების შესახებ. სანიმუშოდ 20 მხედარი გამოეგზავნათ თბილისს. ძალიან ზორბა ვაჟკაცები ყოფილან და ვეება წვერ-ულვაშითაც იყვნენ შემკულნი. ისინი თავხედურად დაეხეტებოდნენ თურმე ქალაქში და რომელ ღუქანშიც რა მოეწონებოდათ, დაუკითხავად ხელს უპოტინებდნენ. საპატრონოდ მიკირტუმა მიუჩინია მათთვის მეფეს. ხალხში უკმაყოფილება გამოიწვია მათმა ქცევამ, ისინი კი მაინც აღარ აპირებდნენ წასვლას. ბოლოს სტუმრებმა აბანოში წვერ-ულვაშის ინიშნით შეღებვა მოინდომეს. მიკირტუმა ჯერ ვითომ უშლიდათ, მაგრამ შემდეგ წაიყვანა, ოღონდ წინასწარ მებაბანოეები დაარიგა და იმის ნაცვლად ტარო წაასმევინა მათთვის. წვერულვაშგაცენილი მეომრები იმავე და

მეს შესხდნენ ცხენებზე და უჩუმრად გაიპარნენ. ასე მოაშორა მოკირტუმაჲ ერეკლე მეფეს თავხედი სტუმრები.

ეს გადმოცემები საინტერესოა. როგორც იუმორის ადრინდელ ნიმუშები.

116. Местные народные праздники.—1882, № 31, 125, 158. [ანონიმური, ადგილობრივი ხალხური დღესასწაულები].

ეს სტატია გადმობეჭდილია „კავკასკი კალენდარის“ 1855 წლის ნომრიდან. აქ აღწერილია ქართლში ნახული და მოსმენილი „ქონა“. მოყვანილია სიმღერის შინაარსი. ეს სიმღერა ოჯახის დაცვის ინსცენირებას წარმოადგენს. მეჭონეები ჩამოუშვებენ ერდოდან კალათს. ოჯახის დიასახლისი კვერცხს ჩადებს შიგ, აქედან კი უყვრიან „ერთი არა, ოროლობაა, ოროლობაა“.

ამავე გაზეთის № 125-ში წერილის გაგრძელება მოთავსებული: აქ უკვე თბილისური დღესასწაული—მთაწმინდობაა აღწერილი. მოთხრობილია ვახტანგ გორგასლის მიერ თბილისის დაარსების ლეგენდა.

წერილში აღნიშნულია, რომ მთაწმინდობის დღესასწაულს ამშვენებენ ბრმა მესაზნდრეების მიერ შესრულებული სიმღერებით.

№ 158-ში კიდევ არის მოთავსებული გაგრძელება, სადაც თუშფშაფ-ხევსურების ლაშარის ჭვარზეა ლაპარაკი. აღნიშნულია, რომ მას ყველაზე მეტ პატივს სცემენ და დიდ ბატონს ეძახიან. აღწერილია ლაშარობა და მასში ქადაგის როლი.

117. Предание грузин о Карской области.—1883, № 33. [ანონიმური, ქართველთა გადმოცემები ყარსის ოლქის შესახებ].

ეს წერილი გადმობეჭდილია გაზეთ „Кавკ“-ის, ჩანს, იმავე წლის 1-ლი და მე-2 ნომრებიდან.

წერილის ავტორი აღწერს ყარსის ციხეს და მოჰყავს აგრეთვე რამდენიმე ხალხური გადმოცემა. ერთის მიხედვით, თითქოს თამარი ჩავიდა ციხე-სიმაგრის დასათვალიერებლად. არ მოეწონა სუნი. თქვა „ყარსო“ და „ყარსი“ ამიტომ დაერქვა. მეორე თქმულება უკავშირდება თამარის მიერ ნუქარდინის ანუ რუქანდინის წერილის მიღებას და ბრძოლას ბასიანში ყარსის მახლობლად.

მესამე გადმოცემა შეეხება ახალციხის მახლობლად მტკვრის შენაკად მდინარე ყარაჩაისთან მდებარე ერთ ციხეს, რომელიც კლდე-

ზეა გადმოყულებული და ეკუთვნოდა ერთ ქართველ თავადს ახალციხისკენ მიმავალი ხეობის დასაცავად. თავადის ასული ეშმაკთან შეცდა. დაკარგა ქალწულობა და ამ მიუდგომ ციხეს შეაფარა თავი. მამამ შეაჩერა მღევრები. ქალი რომ შევიდა ციხეში, მამამ ყველა გზები მოანგრევიან, რათა ქალს იქ ან თავი მოეკლა, ან შიმშილით მომკვდარიყო. მაგრამ არ მომკვდარა. თვით ის ეშმაკი კვებავდა რამდენიმე წლის განმავლობაში. ხალხმა ამის გამო ციხე შეაჩვენა და უწმინდურად ჩასთვალაო.

118. II-ский, Из башта пшавов и хевсур.—1888, № 86, 87. [პ.-ს. ი, ფშავ-ხევსურთა ყოფიდან].

წერილის თანახმად, ფშავ-ხევსურები ბარიდან ავიდნენ მთაში და კარჩაეტილობის გამო ბევრი ძველი წესი შემოირჩინეს. აღწერილია მათი ხატობა. ლხინის დროს ფანდურზე უკრავენ და საგმირო სიმღერებს მღერიანო. ეს პატრიოტული ხასიათის სიმღერები სამშობლოს სიყვარულზე და გმირთა თავდადებაზე მოუთხრობს ახალგაზრდობას ამ სიმღერებს ყმაწვილები უსმენენ და იწრთობიანო.

ავტორი სიმპათიით აღწერს ფშავ-ხევსურთა ვაჟკაცურ თვისებებს და მიაქცევს ყურადღებას იმ დიდ როლს, რომელსაც მათ აღზრდაში ასრულებს საგმირო-სავაჟკაცო ხალხური სიმღერები.

119. Б., Кер-Оглы.—1888, № 308. [ბ., ქორ-ოლლი].

რუსული თარგმანია ერთ-ერთი კავკასიური თქმულებისა ქორ-ოლლიზე.

120. Дзвели-Дмანиси.—1894, № 235. [ანონიმური, ძველი ღმანისი].

წერილში აღწერილია ექსკურსია ღმანისში და ღმანისის ციხე და ეკლესია. რომელიც ორბელიანებს ეკუთვნოდა. ციხისა და ეკლესიის შესახებ მოთხრობილია შემდეგი გადმოცემა: ძველად თურმე თავადი ორბელიანი წაეჩხუბა მეზობელ თავადს. ამოხოცეს ერთმანეთი, ბოლოს ორბელიანმა ამ ციხეს შეაფარა თავი. არც შიმშილის და არც ძალადობის შიში არა ჰქონდა. მაგრამ მისი შვილების აღმზრდელმა ძიძამ ქრთამი აიღო. უღალატა ორბელიანებს და ღამით კარი გაუღო მტრებს. ყველას თავები დასჭრეს ძიძის გარდა. ბოლოს ძიძამაც იწანა. მოინდომა ცოდვების გამოსყიდვა და ციხის ეზოში ეკ-

ლესია ააგო. ამით ღმერთი უნდა მოეტყუებინა, მაგრამ მიზანს ვერ მიაღწიაო.

ციხე ღღესაც მაგარია და ადვილი წარმოსადგენია, თავდასხმების დროს თბილისელები ამ ციხეში რატომ იხიზნებოდნენო.

121. М. Джанашивили, Легенда о Кахетинском море.— 1896, № 182. [ჯანაშვილი, მ., ლეგენდა კახეთის ზღვის შესახებ].

ავტორი აღნიშნავს, რომ ეს ლეგენდა ორი ვერსიით არის მოღწეული ჩვენამდე. ერთი „ივერიაში“ (1894, № 66) ყოფილა გამოქვეყნებული, მეორე კი. რომელიც თვითონ ავტორს კახეთში ჩაუწერია. აქ მოჰყავს.

ორივე ვერსიის დასაწყისი ერთმანეთის მსგავსია, დაბოლოება იქ ცოტა განსხვავდება. ლეგენდის თანახმად, მთელი შიგა კახეთი, ალაზნის ველი, ზღვას ეჭირა. ხალხი კავკასიონის ქედზე ცხოვრობდა. „ივერიაში“ გამოქვეყნებული ვერსიით, წმიდა გიორგისათვის შეწირულ ხარს ხალხმა რქებზე აღმასები შეაბა. იგი გველეშაპს დაეჭაბა, ხოლო გველეშაპი კი შირაქის მთას ეძგერა, რომელიც ზღვას აგუბებდა და გადახეთქა.

მ. ჯანაშვილის მიერ ჩაწერილი ვერსიით, ერთ მენახშირეს ურჩევია ხალხისათვის, ნახშირი ჩააგდეთ წყალში, საითაც მიაგდებს მას წყალი, გასასვლელი იქ იქნებაო. იქვე გაუნგრევიათ მთა; ამ ხელოვნური არხით დაცლილა ზღვა, ხალხი კი ნოყიერ ველზე ჩამოსახლებულა. ალაზნის ხეობაც იმ პატარა მდინარის სახელის მიხედვით დარქმევია.

ეს ლეგენდა, ავტორის თქმით, ერთხელ კიდეც ადასტურებს ზოგი მეცნიერის მოსაზრებას. რომ ალაზნის ველი ერთ დროს ზღვით უნდა ყოფილიყო დაფარულიო.

122. А. Веселовский, Царица Тамара в народной легенде и у Лермонтова.— 1898, № 6. [ვესელოვსკი, ა., თამარ მეფე ხალხურ ლეგენდაში და ლერმონტოვთან].

აკად. ვესელოვსკი აღნიშნავს, თამარის ეპოქა ოქროს ხანად არის ცნობილი, ამიტომ ქართლის ცხოვრებაშიაც და ხალხურ გადმოცემებშიაც თამარის ღიღებაზე ბევრი რამაა მოთხრობილიო. თამარი, ყველა გადმოცემით, უნიჭიერესი, უქკვიანესი, ულამაზესი და ღვთისმოსავი სათნო ქალი ჩანს. საილუსტრაციოდ ა. ვესელოვსკის

მრავალი საბუთი მოჰყავს ქართლის ცხოვრებიდანაც და ხალხური გადმოცემებიდანაც (უკანასკნელი უმთავრესად ამოღებულია ალ. ხახანაშვილის „ნარკვევებიდან“).

ყველა ამგვარი მაგალითის მოყვანისა და ანალიზის შემდეგ ვესელოვსკი გაკვირვებული სვამს საკითხს: მაშ საიდან აიღო ლერმონტოვმა ისეთი ვერაგი და მრუში სახე თამარისაო?

ვესელოვსკის აზრით, დაახლოებით ასეთი ვერაგი, მრუში და ვნებიანი ქალის სახეა მოცემული ნეაპოლურ ლეგენდაში ჭიოვანას შესახებ. მაგრამ საიდან მოხვდებოდა ეს ქართულ გადმოცემებში?

თუ ლერმონტოვის თამარის ტიპი მართლაც ადგილობრივ გადმოცემას ემყარება, ეს ერთადერთი გამოძახილი უნდა იყოს მატია-ნეთა მოთხრობებისა ძველი ბერძნების მსგავსი იმ მზეთუნახავების შესახებ, რომლებიც სიყვარულს ეწირებოდნენ.

დღესაც არსებობს ქართველ ხალხში გადმოცემები თამარ მეფის განსაცვიფრებელი სილამაზის შესახებ, რომლის მნახველიც ჯადოვდებოდა და იზნიდებოდა. ა. ვესელოვსკის აზრით, ლეგენდამ ეს აღიქვა უფრო რეალურად; იმ მოხეტიალე, ზღაპრული მოტივის შემსგავსებით, რომლის მიხედვითაც დემონური მზეთუნახავი მართლაც ხოცავდა თავის მოტრფიალებს; ე. ი. გამოდის, რომ ოდესღაც იგი ხოცავდა ხალხს თავისი სწორუპოვარი სილამაზით, ახლა კი ვნებით. ტიპის ასეთ გარეგნულ, ფორმალურ განვითარებას შეიძლება მივეყვანეთ მის ისტორიულად იდეალური შინაარსის უარყოფასთანო.

123. А. Весселовский, Еще раз о цариче Тамаре.— 1898, № 56. [ვესელოვსკი, ა., კიდევ თამარ მეფის შესახებ].

მკვლევარი კვლავ უბრუნდება იმ საკითხს. რომელსაც გაზეთის მეექვსე ნომერში დაბეჭდილ წერილში იხილავდა—თამარ მეფის. როგორც რეალური ისტორიული და ნალხური თქმულებების გმირისას. აქ ვესელოვსკის ისევ მაგალითები მოჰყავს ხალხური სიტყვიერებიდან მისი სიკეთისა და სათნოების შესახებ და დაასკვნის: ან კეთილი სახე თამარისა განვითარდა და მიემატა მას უარყოფითი თვისებები—ამის მაგალითები სხვაგანაც არის; ან ის სახე, რომელიც აიღო ლერმონტოვმა, თამარ მეფის ლეგენდიდან კი არ არის, არამედ სხვა ლეგენდიდანაა, დარიალის ხეობაში მცხოვრებ თავადის ქალ დარეჯანის შესახებ რომ არსებობდაო.

ვესელოვსკი აგრეთვე აღნიშნავს, რომ უკანასკნელის დასასაბუთებლად შეგვიძლიან მოვიყვანოთ მასალები გამბას წიგნიდან. არსე-

ბულა გადმოცემა, რომ თამარს ისეთი ავზნიანი და ჰყოლია, რომ თვითონაც სცხვენოდა მისი საქციელისა და ამიტომ დარიალის ხეობაში ჩაჰყეტა. მიუხედავად დასჯისა, თამარის და თითქოს მაინც აგრძელებდა თავის ავზნეობას და მოსურვილებულ საყვარლებს თერგში ჰყრიდა. ეს ლეგენდა მოყვანილია ა. გრენის წერილშიაც „В горах Душкетского уезда“, რომელშიაც იგი გადმოცემულია, როგორც გამყოლის მიერ ნაამბობი თქმულება.

ალ. ვესელოვსკი ასკვნის: საკმარისია ხალხს სახელები აღრეოდა. რომ ეს ლეგენდა თამარისად გადაიქცეოდაო. მისი აზრით, თუ ლერმონტოვს მართლაც შეხვდა მსგავსი ლეგენდა, იგი იქნებოდა გვიან ხანებში ხალხური თქმულების სრულიად გადამახინჯების ნიმუში—ფორმა შემორჩა, იდეალური შინაარსი გაფერმკრთალდა ანდა გაუგებარი გახდა, ხოლო ტრადიციული ტიპი სრულიად საწინააღმდეგო მიმართულებით განვითარდაო; მაგალითად, ასე დაემართა ფაუსტის ტიპს მარლოსა და გოეთეს თხზულებებში, სადაც რეალისტური-ცრუმორწმუნეობრივი თქმულება ჯადოქრისა და დემონის ქვეშევრდომის შესახებ ზოგად საკაცობრიო: მარადიულ სახემდე ამაღლდა.

მკვლევარი შესაძლებლად თვლის ლერმონტოვისეული გადმოცემა არსებულის ხალხში, მაგრამ სხვა პიროვნების შესახებ და თამარის სახელი მასში შემთხვევით იყოს მოხვედრილი.

* 1899, № 292. [ხ ა ხ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, ალ., ბიბლიოგრაფია].

ნახსენებია, რომ გულბათის მიერ რუსულად გამოცემული ქართული ლეგენდების კრებულში სხვა ლეგენდებს შორის მოთავსებულია ისტორიული გადმოცემები თამარ მეფისა და ლეგენდა წმ. ნინოს შესახებ.

იხ. ვრცელი ანოტ. № 227.

* 1900, № 162. [ბ. ტ., ალავერდი (კახური გადმოცემა)].

ნაწილობრივ ისტორიულ გადმოცემას წარმოადგენს „ალავერდის“ ტაძრის აგების შესახებ.

იხ. ვრცელი ანოტ. № 52.

* 1901, № 45 [ნ ე ლ, ალავერდი].

რელიგიურ გადმოცემებთანაა შერწყმული ისტორიული ლეგენდა „ალავერდისა“ და ქალაქ გრემის შესახებ.

იხ. ანოტ. № 53.

124. Т. П. Бевханов, Саломе (Из Кавказских преданий).— 1901, № 80. [ბევხანოვი, ტ. პ., სალომე (კავკასიური გადმოცემებიდან)].

თქმულების შინაარსის გადმოცემამდე ავტორი ამბობს, ქართველები ყოველ ციხეს თამარისას უწოდებენო. ავტორისათვის ერთ მგზავრს უამბია გამწვრდელ ბაბალესაგან მოსმენილი ამბავი, რომელიც თურმე თხრობის დიდი ოსტატი ყოფილა და ბევრი ქართული თქმულება, ზღაპარი და სიმღერა სცოდნია. ბაბალეს თავის გაზრდილისათვის უამბია ალა-მაჰმად-ხანის შემოსევის ამბავი.

ერთ ახალგაზრდა ქართველ თავადს ცოლად ულამაზესი ქალი სალომე ჰყოლია — გადასარევი თვალშუქიანი ტურფა. ქმარი სულ სთხოვდა, ხალხს რომ ელაპარაკები, თავი დახარეო.

სალომეს ქმარი ალა-მაჰმად-ხანთან ბრძოლაში დაიჭრა და ტყვედ ჩავარდა. სალომე ქმართან წავიდა. მეც შენთან ვიქნებოო. ალა-მაჰმად-ხანს გაუგია თავის ნებით მოსული ტყვის ამბავი. ბრძანა მასთან მიეყვანათ. თავადმა ცოლი დაარიგა: „თვალეები არ შეანათო, თავდახრილი იყავიო“. ალა-მაჰმად-ხანს საშინლად გაუკვირდა, თავდახრილ ქალს რომ უყურებდა, „რა მოეწონა თავადს ამისიო“. ქალს კი გაუკვირდა. რად არის ალა-მაჰმად-ხანი ჩუმადო? როგორ არ მოვეწონეო? ცალი თვალით შევხედავ, ახალგაზრდაა თუ ბებერიო. დასძლია ქალობამ და შეხედა. ალა-მაჰმად-ხანი გადაირია მისი სილამაზით და აღტაცებით სთქვა: „ბედნიერია ის ქვეყანა, სადაც ასეთ თვალებიანი ქალები არიანო“. თავადი ხანს მუხლებში ჩაუვარდა, — „გაანთავისუფლე ჩემი ცოლიო“, ხანი აღელდა: „შენმა ცოლის თვალებმა გადამრიო“. სალომე კი თავის ქმარს შემოეხვია. ალა-მაჰმად ხანმა მაშინ ბრძანა: „თუ ასეა, მე თქვენ გამოგცდით — მონასტერში დაგამწყვდევთ ცალ-ცალკე და თუ 6 დღე-ღამეს არ დაგეძინათ, ისევ გამოგიშვებთო“. ცალ-ცალკე კოშკში მჭდომი ცოლ-ქმარი ერთმანეთს ამხნევებდა; ერთმანეთს გასძახოდნენ — „გძინავს?“ — „არაო“. ცოლი მეოთხე ღამისათვის უფრო მისუსტებული უპასუხებდა, ბოლოს სულ არ გასცა პასუხი.

ცოლს სიზმარში წმ. გიორგი გამოეცხადა. მე დაგიცავთ ორივესო, მაგრამ შენ ცოტას დაგსჯი ცნობისმოყვარეობისათვისაო. დარაჯმა ამცნო ალა-მაჰმად-ხანს, ქალს სძინავსო და აჩვენა ქალი. ალა-მაჰმად-ხანი მიუახლოვდა ქალს „შავთვალა მზეთუნახავო, ეხლა ჩემი ხარო“, ქალმა თვალი გაახილა; უცბად ნაცრისფერ ბუდ გადაიქცა, ქმრისაკენ გაფრინდა და მხარზე დააჯდა ქმარს. ქმარიც ბუდ გადაიქცა და ერთად გაფრინდნენ.

ამის შემდეგ მონასტრის ახლოს დედალ-მამალი ბუების ხმა ის-
მოდა—„გძინავს?“ „არაო“. ეს ძახილი ეხლაც ისმის. თავადი გიორგი
და მისი ცოლი სალომე არიანო. —დაუსრულებია თქმულება თანა-
მგზავრს. თქმულება ლამაზად არის დაწერილი, აზრიანად; ქართვე-
ლი ხალხის და საქართველოს სიყვარულით.

125. Анапурская крепость.—1901, № 295. [ანონიმური,
ანანურის ციხე].

ეს არის არქეოლოგიური ხასიათის წერილი, მაგრამ ბოლოს ავ-
ტორს საინტერესო ხალხური ლექსიც მოჰყავს. ხალხი ანანურის ცი-
ხეს ასე აღწერსო:

ანანურის ციხე მაღალო,
საყდარო გუმბათიანო,
ქალო და რძალო ლამაზო,
ვაჟკაცო ლაზათიანო.

ეს ლექსი სხვა ვარიანტებშიაც უნდა იყოს ცნობილი—მარტო
ანანურის შესახებ არ ჩანს ნათქვამად.

126. „L“, Меленда.—1903, № 4 (ილუსტრირებული დამატე-
ბა). [L, ლეგენდა].

ავტორი გადმოგვცემს ჩალდირის ანუ ჩილდირის ტბის მახლობ-
ლად მცხოვრები მოხუცის ნაამბობს. ჩალდირის ტბა, როგორც ცნო-
ბილია, ამჟამად თურქეთის ტერიტორიაზეა, ძველად კი სამხრეთ სა-
ქართველოს ფარგლებში შემოდიოდა და ამდენად შესაძლოა ეს ლე-
გენდა ძველი ქართული თქმულების ანარეკლიც იყოს. ლეგენდის
მოკლე შინაარსი ასეთია: წინათ ტბის ადგილას წყარო და ქალაქი
ყოფილა. ამ ქალაქის მცხოვრებ ულამაზეს ქალ-ვაჟს ერთმანეთი ყვა-
რებიანთ. მაგრამ ქალის დედინაცვალსაც უყვარდა თურმე ეს ვაჟი.
ამიტომ ქმარს უარი ათქმევინა ვაჟისათვის: ღარიბ კაცს ქალს ვერ
ჰივითხოვებო. ვაჟი გადაიხვეწა სიმდიდრის საშოვნელად და მხო-
ლოდ დიდი ხნის შემდეგ დაბრუნდა სამშობლოში. მიჯნურები ერთ-
მანეთს წყაროსთან შეხვდნენ. გატაცებულებმა ვერ შენიშნეს, დედი-
ნაცვლის ბოროტი ნატვრით როგორ ადიდდა წყარო. ხალხის ყვი-
რილზე გამოერკვნენ, მაგრამ გვიანდა იყო—წყალი უკვე ვარშემო
რდგა. ისინი გადახვეულები სიკვდილს სიხარულით შეხვდნენ, ხოლო
ხალხი გაიქცა და გადარჩა. ბოროტი დედინაცვალი კი, რომლის გა-
მოც დაიღუპნენ ისინი, ბუდ იქცა, თითქოს დღემდე დაჰფრენს ტბას

თავზე და ჩაყურებს ტბის ძირში ტკბილად გადახვეულ შეყვარებულებს.

ლეგენდა კარგად არის მოთხრობილი ხატოვანი რუსული ენით და მართალია გაზეთ „კავკაზის“ ილუსტრირებულ დამატებაშია მოთავსებული, მაინც შემოვიტანეთ აქ, როგორც ერთგვარად საინტერესო მასალა.

127. Красов, И., Кавказские заметки. Легенда о Кёр-оглы.—1903, № 17. [კრასოვი, პ., კავკასიური ზენიშვნები. ქორ-ოღლის თქმულება].

გადმოცემულია ქორ-ოღლის შესახებ არსებული ლეგენდის ერთერთი ცნობილი ვარიანტი.

128. „NN“, Манавская крепость.—1903, № 63. [„NN“, მანავის ციხე].

ავტორი აღნიშნავს, ამ ციხე-სიმაგრეს, ისე, როგორც მრავალსხვას. ხალხური გადმოცემებით, თამარ მეფის სახელს უკავშირებენ. აქვე მოცემულია მონასტრის აღწერილობა.

129. М. Дж., Жене ли жить! (Грузинская легенда).—1903, № 272. [მ. ჯ. (მ. ჯანაშვილი), ცოლმა რაღად უნდა იცოცხლოს! (ქართული ლეგენდა)].

გადმოცემულია ლეგენდა ბატონებისაგან განდგომილი თორღვას (Торга) შესახებ, რომელიც თავისი საყვარელი ლამაზი ცოლით მზექალათი და შვილითურთ მიუვალი კლდის გამოქვაბულში ცხოვრობდა. ისინი ნანადირევით იკვებებოდნენ და მტერს თორღვა შორიდან ისრის ტყორცნით კლავდა.

ვერა და ვერ იგდეს ხელთ იგი. მაშინ ბატონს მისმა მეჭინბემ ურჩია: ვირს ირმის ტყავი გადააცვიო, გამოქვაბულის წინ გაუშვიო; თორღვა მას გამოეკიდება. თქვენ კი საფრიდან შეგეძლებაო მოკლათო. ასეც მოიქცნენ. როცა ისრით განგმირული თორღვა დაეცა, მისი მფულლე მზექალაც აცვინანად გადმოვარდა უფსკრულში: ქმარი მოკვდა მე რაღაზე ვიცოცხლოო!

ბოლოში მიწერილი აქვს ცნობა; გამოქვაბულს, რომელშიაც თორღვა და მისი ცოლი ცხოვრობდნენ, „ყიზკალა“ (Кизкаля) ჰქვია, რაც ქალის ციხეს ნიშნავსო.

130. Опочинин, И., Кёр-оглы (Легенда).—1906, № 24. [ოპოჩინინი, პ., ქორ-ოღლი (ლეგენდა)].

3. ოპოზიციის ქორ-ოღლის ქართული ხალხური ვერსია აუღია (რომელშიაც ალგეთის მახლობლად კლდეზე მობინადრე ყაჩაღის ქორ-ოღლის ამბავია მოთხრობილი) და გაუღეპსავეს. პოემა ექვსი თავისაგან შედგება. სქოლიოში განმარტებები აქვს დართული და ახსნილია, რა არის ჩონგური, საზანდარი. ნეკერი, აზარფეშა, კულა და სხვა ქართული სიტყვები.

131. „Д“, Издательство париж Тавария.—1916, № 98. [„დ“, თამარ მეფის დღესასწაული].

წერილის ავტორი აღნიშნავს, რომ ქართველი ხალხი საგაზაფხულო დღესასწაულს პირველ მაისს თამარ მეფის ხსოვნას უკავშირებს და საგანგებოდ დღესასწაულობს. მისი თქმით, ქართული გადმოცემებისა და ლეგენდების თანახმად, საქართველოს თითქმის ყველა მნიშვნელოვანი ციხე-სიმაგრისა და ტაძრის აგება თამარ მეფეს მიეწერება და საერთოდ უდიდესი პოპულარობით სარგებლობს ეს ისტორიული პიროვნება. აგრეთვე ნათქვამია, რომ თამარის საპატივცემო ზეიმი განსაკუთრებით დიდებულ იერს ატარებს დიდუბის ტაძარში, სადაც, გადმოცემის მიხედვით, თამარმა და დავით სოსლანმა იქორწინეს.

II

ცნობები ხალხურ მოქმედებზე

* 1846, № 6. [...იხ. ყველიერი ქართველებში].

წერილში ლაპარაკია მესტვირის, მისი საკრავისა და შემოქმედების შესახებ.

იხ. ანოტ. № 5.

* 1846, № 7. [...იხ. ...იხ. წმ. დავითის მონასტერი].

წერილში საუბარია მესტვირის იმპროვიზაციისა და რეპერტუარის შესახებ.

იხ. ანოტ. № 6.

* 1846, № 14. [...იხ. ...იხ. ქართველთა საძეობო, საქორწილო და სამგლოვიარო წეს-ჩვეულებები].

ავტორი აღნიშნავს, რომ სამგლოვიარო მოთქმა-დატირების შემსრულებლებს შემოქმედებითი იმპროვიზაციის უნარი მოეპოვებათ და მათ მოთქმას სამგლოვიარო ჰიმნებს უწოდებს. მიუთითებს აგრეთვე დატირების გუნდურ ხასიათსა და მომთქმელის როლზე.

იხ. ანოტ. № 7.

132. М. П. . зє, Пятигорский сазандарь.—1846, № 17.
[მ. ლ. . ძე, პიატიგორსკელი საზანდარი].

წერილის ავტორს მოუსმენია ყაბარდოელი ხალხური მომღერლის შესრულება და წუხს, რომ არ იცის ყაბარდოელი ენა, არ ესმის რაზე მღერის მომღერალი; იქნებ თავის სამშობლოზე გადმოცემებს ამღერებსო. ამასთან დაკავშირებით იგონებს: მთელ ამიერკავკასიაში გვხვდებიან ასეთი მუსიკოსები, თავიანთი საკრავებითურთ, რომლებიც ფრიად ნაირ-ნაირი და უცნაურნი არიანო. ბოლოს დასძენს: კარგი იქნება, რომ ეს ყველა ინსტრუმენტი და მასზე დამკვრელ-მომღერალთა საქმიანობა აღწერილი იყოს „კავკაზის“ ფურცლებზე. ყველას ექნება საშუალება გაეცნოს ამ საინტერესო მხარეს კავკასიელ ხალხთა ცხოვრებისასო.

წერილის ავტორს, ჩანს. მხედველობაში ჰყავს ქართველი მებ-
ტვირეები, რომელთა ინსტრუმენტების და რეპერტუარის შესწავლა
სასარგებლო საქმედ მიაჩნია.

* 1846, № 25, 26. [ე რ ი ს თ ა ვ ი, რ., წერილები კახეთიდან].

ავტორი ეხება ქართულ სუფრაზე მეჩონგურეების ყოფნას და
მათ მიერ შესრელებულ ს-მღერებს.

იხ. ანოტ. № 8.

* 1847, № 14. [ე რ ი ს თ ა ვ ი, რ., ქორწილი ქართველებში].

ავტორი აღნიშნავს, ქორწილის დროს აუცილებელი იყო მუსი-
კოს-მესაზანდრეების მოწვევაო და სხვ.

იხ. ანოტ. № 10.

133. И. Сливинский, Храм в Манглисе и Алагетский
пешеры.—1848, № 34. [ს ლ ი ვ ი ც კ ი, ი., მანგლისის ტაძარი
და ალგეთის გამოქვაბულები].

წერილის ავტორი აღწერს მანგლისის ტაძრის დღეობას, რო-
მელსაც აღდგომას დღესასწაულობენ. ამ დღესასწაულზე მისი ყუ-
რადღება მიიპყრო საზანდარმა—მესტვირემ, რომელიც შემკულ
სტვირზე ამღერებდა თავის იმპროვიზაციებსო. თან აღნიშნავს, ამის
გარდა იგი ძველ ისტორიულ სიმღერებსაც მღეროდაო. ნათქვამია
აგრეთვე, რომ იქვე დაირაზე ლეკურს ცეკვავდნენ და ჩონგურზე
დამღეროდნენო.

* 1850, № 64, 65. [ე ვ ლ ა ხ ო ვ ი, ი., საქართველოს ხალხური
სიმღერებისა და მომღერლების შესახებ].

საინტერესო ცნობებია გადმოცემული მესტვირის, აშულისა და
მესაზანდრის შესახებ. განსაკუთრებით მესტვირეთა იმპროვიზა-
ცისა და შემოქმედებაზე ჩერდება ავტორი.

იხ. ვრცელი ანოტ. № 2.

* 1850, № 84. [ბ ე რ ძ ე ნ ო ვ ი, ნ., მოგზაურობა წმ. სამების
მონასტერში ალექსის მთაზე].

წერილში ლაპარაკია თბილისელ მეზურნეებსა და მედოლეებზე
და სოფელ „მენესტრელებზე“. რომელნიც თავიანთი იმპროვიზა-
ციით ართობენ ხალხსაო.

იხ. ანოტ. № 34.

134. Фельетон.—1854, № 30. [ანონიმური, ფელეტონი].

წერილში მოცემულია კვირაცხოვლობის აღწერა. ავტორი დასძენს, რომ დღესასწაულში მონაწილეობას იღებენ დამკვრელები, მომღერლები და სპორტული შეჯიბრებაც გაიმართაო.

135. Князь Р. Эристов, Фельетон-Воспоминание. — 1854, № 94. [ერისთავი, რ., ფელეტონი-მოგონება].

1854 წელს ჩოლოქის ბრძოლაში მონაწილე კახელებისა და თუშებისაგან შემდგარ მოხალისეთა რაზმს, რ. ერისთავის გადმოცემით, თვით თურქები თავხეხელალებულ მეშველ რაზმს ეძახდნენო. ბრძოლის ველზე ისინი თურმე ცნობილი დამკვრელი-მეომარი ალექსის ზურნის ხმაზე შესრულებული სიმღერებით თავზარს სცემდნენ ოსმალებს.

136. Каландаров, Герасим, Погребальные обряды у Гурийцев.—1855, № 21. [კალანდაროვი (კალანდარიშვილი?) გერასიმე, გურულების სამგლოვიარო წეს-ჩვეულებები].

წერილში არის აღწერილი გურულების დატირების წეს-ჩვეულებები და მოთქმა-დატირების წესრიგი.

* 1855, № 33. [ერისთავი, რ. დ., ჩემი შენიშვნები].

მწერალი საგანგებოდ ჩერდება დღეობაში დამსწრე ახალგაზრდა ბრმა თუში მოლექსის ამბავზე და საინტერესო მოსაზრებებს გამოთქვამს მისი შემოქმედების ხასიათის შესახებ; კერძოდ ავტორმთქმელის დამოკიდებულების შესახებ თავისი თანამედროვე გმირების თავგადასავალთან.

იხ. ვრცელი ანოტ. № 103.

137. С. Сп., Сазандарь на празднике (Бытовая картинка). —1856, № 49, 50. [ს. სლ., საზანდარი დღეობაში (საყოფაცხოვრებო სურათი)].

აღწერილია მანგლისის ტაძრის გალავანში აღდგომის დღეებში გამართული ღზინი და ზეიმი. დღესასწაულზე სახელგანთქმულ საზანდარს ივანეს უსახელებია თავი. ივანეს გამოჩენას დიდი სიხარული გამოუწვევია, როგორც თავად-აზნაურობაში, ისე გლეხებში. ივანე ყოფილა ცნობილი მთქმელის შვილი. რომელიც მამისგან სწავ-

ლობდა სიმღერებს. დასაწყისში მამის შეკვეთით და დახმარებით მღეროდა. შემდეგ კი დამოუკიდებლად. იგი დადიოდა და ჩონგურის აკომპანიმენტით უმღეროდა ხალხს სხვადასხვა განაგონს, გადმოცემას და თავის მიერ შეთხზულს.

ეს სახალხო მგოსანი ხშირად თავის ამბავსაც ყვებოდა ლექსად. მას თურმე მეზობელი სოფლის ნაცელის ქალი სალომე უყვარდა. მამას არ დაუნებებია შერთვა. სალომე აზნაურზე გაუთხოვებიათ გამწარებული ივანე გადახვეწილა და დახეტილობს ამ 40 წლის განმავლობაში. იგი მოგზაურობს აღმოსავლეთ საქართველოში, სიღნაღიდან თელავს გადადის, თელავიდან თბილისს, გორს და მანაღის-შიც კი ჩადის. ეს მეტად საინტერესო ცნობაა მოხეტიალე მთქმელის შესახებ.

მანგლელები გახარებულნი ხვდებიან ივანეს და სიმღერის შესრულებას სთხოვენ. აქვეა მოყვანილი მისი სიმღერის შინაარსი: „ხალხნო, მინდა მოგაგონოთ, ჩვენი წარსულის შესანიშნავი დღეები, როდესაც საქართველოს მართავდა დედა თამარი; ან ის დრო, როცა საქართველოს ყოველ მხრიდან მტერი აწოკებდა. ერთხელ მთიდან კარელების დიდი ბრბო დაეშვა სწორედ იმ ადგილას, სადაც ჩვენ ვილხენტ, მაგრამ მამაცმა მეომარმა თავადმა არჩილმა თავისი ყმებისაგან შეჰქმნა რაზმი და გაილაშქრა მტრის წინააღმდეგ. ქართველები უშიშრად ეკვეთენ მტერს. განდევნეს და ნაძარცვიც დაატოვებინეს. მტერზე გაიმარჯვეს, მაგრამ საამაყო ვაჟკაცი თავადი არჩილი კი ბრძოლის ველზე დაეცა. მთელმა ხალხმა დაიტირა საყვარელი შვილი. სტიროდა მისი მშვენიერი მეუღლეც. მიცვალებული სწორედ ამ ტაძარში დაასვენეს: აქვე მახლობლად პატარა ბორცვზე დამარხეს და ზედ ქვის ჯვარი დაადგეს“.

წერილის ავტორი აღნიშნავს, ლექსის შინაარსი, ეტყობა. მართალია; მანგლელებში დღესაც არის შემონახული ეს გადმოცემა და მრავალჯერაც მომისმენია. ბორცვზე აღმართული ჯვარი კი ახლაც ჩანს ძველ და ახალ მანგლისის შორის გზაზე.

ეს წერილი მეტად საინტერესოა: ერთ-ერთი ტიპიური ქართველი მომღერალ-მთქმელის ივანეს ბიოგრაფიული ცნობებითა და ამასთან ერთად მისი რეპერტუარის საყურადღებო ნიმუშის შინაარსიც არის გადმოცემული. ავტორის კომენტარიც საგულისხმოა. ავტორი წერილისა უნდა იყოს ს. სლივიცკი (ძმა ი. სლივიცკისა). რომელიც აგრეთვე გაზეთ „კავკაზის“ რედაქციაში მუშაობდა.

138. В. Персващенко, Ахалкварис параскевы.—1859, № 42. [პერევალენკო, ვ., ახალკვირის პარასკევი].

ვ. პერევალენკო აღწერს რაჭის სოფ. ონის მახლობლად მცხოვრებთა აღდგომისა და საქორწილო წეს-ჩვეულებას. წერილში ხაზგასმულია მესაზანდრის როლი რაჭულ ლხინში.

* 1882, № 8. [მკო, მიკირტუმ მუნტოაშვილი (ერეკლე 11-ის დროის კარის ხუმარა)].

გადმოცემულია ერეკლე-მეფის ხუმარის გონებამახვილობის და ენამახვილობის რამდენიმე ნიმუში. აგრეთვე ცნობაა სხვა მთქმელი ხუმარების შესახებაც.

იხ. ვრცელი ანოტ. № 115.

* 1882, № 81, 125, 158. [ანონიმური, ადგილობრივი ხალხური დღესასწაულები].

აღწერილია მთაწმინდის დღეობის დამამშვიდებელი ბრმა მესაზანდრის მიერ სიმღერების შესრულების ამბავი.

იხ. ანოტ. № 116.

139. Гурнец (псевд.), Похороны и оплакивание в Гурнии.—1884, № 252. [გურული (ფსევდ.), დაკრძალვა და დატირება გურიაში].

აღწერილია სამგლოვიარო წესები და დატირების ჩვეულება. აღნიშნულია, სპეციალური „მოზარეები“ არიან მოწვეულნი, რომელნიც მოტირალს მოთქმით ბანს აძლევენო.

* 1901, № 80. [ბეგხანოვი, ტ. პ., სალომე (კავკასიური გადმოცემებიდან)].

მოცემულია ცნობები მთქმელ ბაბალეს შესახებ, რომელიც მოყოლის ოსტატი ყოფილა და ბევრი ქართული თქმულება, ზღაპარი და ისტორიული სიმღერაც სცოდნია.

იხ. ანოტ. № 124.

* 1901. № 299 [გულბათი, ცალთვალა (მეგრული თქმულება)].

გადმოცემულია მესტვირე-მთქმელის მიერ მოთხრობილი ზღაპარი, რომელიც შინაარსით ციკლოპების ამბავს მოგვაგონებს,

იხ. ვრცელი ანოტ. № 56.

III

ეთნოგრაფიული მასალები და მოგზაურობანი

140. И. Романов, Новый год в Грузии.—1846, № 3.
[რომანოვი, ი., ახალი წელი საქართველოში].

ავტორი აღწერს ახალწლის წეს-ჩვეულებას და თარგმნის მეკვლის ნათქვამი დალოცვის ტექსტს. აღნიშნულია, თოფის სროლა სიმბოლოა მტერზე გამარჯვებისაო. ამ დღეს წინათ ქართველები მეფეს ეახლებოდნენ, ტყვიას მიაართმევდნენ და ეტყოდნენ: „შენს მტერს გულში მოხედესო“ და სხვ.

141. И. Эвлахов, Заметки о Тифлисе.—1846, № 23.
[ევლახოვი, ი., შენიშვნები თბილისზე].

ავტორს მოკლედ აქვს აღწერილი თბილისელთა საღამოს გართობა. აღნიშნავს, რომ აქ ისმის როგორც ნაღვლიანი კილო აღმოსავლური სიმღერებისა, ისე ქართულ საღამურზე, დუდუკზე ან ჩონგურზე დაკვრა და სიმღერაო.

142. Сванетия.—1846, № 44. [ანონიმური, სვანეთი].

„კავკაზის“ რედაქციას ამ წერილისათვის მასალა ამოუღია მოგზაურ თავად შახოვსკის (რომელსაც 1834 წელს უმოგზაურია სვანეთში), კაპიტან ნემიროვიჩ-დანჩენკოს (მას 1839 წ. უმოგზაურია) და ქუთაისელი დეკანოზის ნიკოლოზ ქუთათელაძის ჩანაწერებიდან.

წერილში აღწერილია სვანეთის გეოგრაფიული მდებარეობა და სვანების საყოფაცხოვრებო ჩვეულებანი.

143. Очерк северной стороны Кавказа.—1847, № 2. [ანონიმური, კავკასიის ჩრდილო მხარის ნარკვევი].

წერილის უცნობი ავტორი აღწერს ჩრდილო კავკასიის გეოგრაფიულ მდებარეობას. აღნიშნავს, რომ საქართველოს ასევე აღწერას აპირებს ამავე გაზეთის შემდეგ ნომერში. აქ ჩვენთვის საინტერესოა მისი ის აზრი, რომ, სამწუხაროდ, არც ქართველნი არ იცნობენ ქართულ ზნე-ჩვეულებებს. ენას და ერთი ყურმოკვრით ქმნიან მცდარ შეხედულებებს ქართველთა წეს-ჩვეულებების შესახებ. ამიტომ დიდ შეცდომებსაც უშვებენო.

ავტორის თქმით, ასეთ შეცდომებს შეიცავს „ზ. ... ი“-ის ხელმოწერილი წერილები (აქ ნაგულისხმევია გაზ. „კავკაზის“ 1846 წ. 14-ში დაბეჭდილი წერილი— „Об нравах, употребляемых гру-зинами при рождении, женитьбе и похоронах“ და სხვ. იხ. ანოტ. № 7), რაზედაც გაზეთის მომდევნო ნომერში პასუხსაც იღებს (იხ. „კავკაზი“, 1847, № 3; შდრ. ანოტ. № 144).

144. ... и, о святках в Тифлисе и о народном сѣверии в Грузин.—1847, № 3. [... и, ... и, შობის დღეები თბილისში და ხალხური ცრუმორწმუნეობის შესახებ საქართველოში].

ეს წერილი პასუხს და თავის მართლებას წარმოადგენს წინა ნომერში (1847 წ. № 2) დაბეჭდილი წერილის — „Очерки северной стороны Кавказа“—გამო. თუმცა ამ წერილში იგი კიდევ უფრო მეტ უეცრობას იჩენს საქართველოს ისტორიისა და ქართველი ხალხის წეს-ჩვეულებების ცოდნის საქმეში. მისი აზრით, ქართველებს მითოლოგია კი არა, ძველი გადმოცემებიც კი არ მოეპოვებათ. აღმოსავლეთ საქართველოს მცხოვრებლებზე უფრო განათლებული და განვითარებული გურულები და მეგრელები იყვნენ, იმიტომ რომ ისინი ბერძნებთან იყვნენ ახლოსო. ბოლოს ცინიკურად აღნიშნავს: თურმე მე უცხო ვარ, არა გამეგება-რა, როგორც წინა ნომერში მოთავსებული წერილის ავტორი აღნიშნავს, და ამიტომ რა დასაჯერებელია ჩემი აზრებიო.

იგი სამართლიანად არის გაკრიტიკებული მისივე თანამედროვეის მიერ (იხ. „კავკაზი“, 1847, № 2).

145. Е. Вилемс, Грузинские очерки и типы.—1847, № 16. [ვილემსი, ე., ქართული ნარკვევები და ტიპები].

ავტორის თქმით, ქართველი ლაშქრობაშიაც კი მღერის. მუსიკა მას მეტად უყვარს. ქართული სუფრის დამამშვენებელი თამადა ხომ წყაროა გონებამახვილური იმპროვიზაციისა. ეს უკანასკნელი თარგმანში ჰკარგავს სილამაზესა და მარილსო. თან ქართველი ყოველთვის სიმღერით გამოხატავს, როგორც დარდს. ისე მხიარულებასო.

146. И. Сянивский, Азизанская долина.—1848, № 40. [სლივიცკი, ი., ალაზნის ველი].

ავტორი აღწერს იქაური ადგილმდებარეობის სილამაზეს და მცხოვრებთა წეს-ჩვეულებებს.

147. Е. Мелешко, Отрывки из путевых заметок о Гурнии.—1849, № 7, 9, 12. [მელეშკო, ე., მოგზაურის ჩანაწერთა ნაწყვეტები გურიის შესახებ].

წერილში დახასიათებულია გურულთა ზოგი საყოფაცხოვრებო წეს-ჩვეულება.

148. Об обрядах, употребляемых грузинами при рождении, женитьбе и похоронах.—1849, № 14. [ანონიმური, წესჩვეულებანი, რომელსაც ქართველები ხმარობენ დაბადების, ქორწილისა და დამარხვის დროს].

უცნობი ავტორი ჩერდება ზოგიერთ საძეობო, საქორწილო და სამგლოვიარო წესების დახასიათებაზე.

149. Н. Н., Путешествие от Одессы до Тифлиса в 1847 году.—1849, № 15. [ნ. ნ., მოგზაურობა ოდესიდან თბილისამდე 1847 წელს].

წერილის ავტორი აღნიშნავს, რომ საქართველოში ბევრ მოღვაწეს უმოგზაურია და აუწერია იგი. ავტორი მოგზაურთა შორის ასახელებს: გამბას, ეიხვალდს. დიუბუას და სხვებს. ამასთანავე დასძენს, რომ მას სრულიად არ უკვირს მოგზაურთა სურვილი. აღწერონ ეს თვალწარმტაცი და უსაზღვროდ საინტერესო მხარე. ამიტომ ისიც ვერ იკავებს თავს და წერს თავისი მოგზაურობის ამბავს. წერილი

ძირითადად საქართველოს ზოგიერთი ძველი ძეგლის—გელათის, სვეტიცხოვლის, „მოდინახეს“ და სხვათა დახასიათებას წარმოადგენს. გზადაგზა ავტორი ზოგ ხალხურ გადმოცემასა და ეტიმოლოგიასაც ეხება.

150. Незбудущности, Вичаки (так называется период с 1-го мая до вознесения, в который грузинки узнают будущее спя).—1849, № 20, 21. [ბეზბუდუშნოსტნი, ვიჩაკი (ასე უწოდებენ დროს 1 მაისიდან ამაღლებამდე, როცა ქართველი ქალები თავიანთ მომავალს იგებენ)].

პუბლიცისტური ხასიათის წერილია. ავტორი ერთმანეთში ურევს თბილისში მცხოვრებ ქართველთა და სომეხთა მკითხაობის წესებს.

151. В. Де С-ъ Т-а, Свадьба в Тифлисе.—1849, № 21. [ვ. დე ს-ტ-ა, ქორწილი თბილისში].

წერილის ავტორი აგვიწერს საყოფაცხოვრებო ჩვეულებებს: ვარიგებას, ქორწილს. სიტყვიერი მასალა ნაკლებადაა მოცემული.

152. И. Сливичкий, Цвет мыдажных деревьев.—1850, № 23. [სლივიცკი, ი., ნუშის ყვავილი].

აპრილში ეწყობოდა თბილისში „ნუშის დღე“. ქართველები მიდიოდნენ ქალაქგარეთ. ბალახზე შლიდნენ სუფრას, რომელსაც ამშვენებდნენ აყვავებული ნუშის ტოტებით. ამ დროს ყველას თავზე და ტანისამოსზე გაკეთებული პქონდა ნუშის ყვავილი. წერილის ავტორის აზრით, ნუშის დღე ქართველების ყველაზე ლამაზი საგაზაფხულო დღესასწაული იყო. ნუშის ყვავილის ფერი პირისფერია. ეს კი მათთვის გაზაფხულის სიმბოლოა, სიბოლწის საწყისია.

153. Кесноба.—1850, № 28. [ანონიმური, ყეენობა].

წერილის ავტორი იძლევა უძველეს ხალხურ საწესჩვეულებო დრამის „ყეენობის“ აღწერას.

154. Переваляенко, В., Бедис-гамоща.—1850, № 29. [პერევალენკო, ვ., ბედის გამოცდა].

ბედის გამოცდა გურიის სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვა დროს სრულდება, თვით წესი კი ერთნაირია. დიდ მარხვას გლეხები იკრი-

ბებიან თავადის ოჯახში. უზარმაზარ თასში ასხამენ ხუთ ან ექვს ლიტრა ღვინოს. შიგ პურის ცომისაგან გამომცხვარ სხედასხვა გამოსახულებებს ყრიან. გლეხები ერთმანეთს ეჯიბრებიან პირით ამოიღონ ეს გამოსახულებანი. ვინც რას ამოიღებს, იმის ბედი ექნება იმ წელს. გამარჯვებული გლეხის მებატონის საღლეგრძელს განსაკუთრებით სვამენ.

155. От Тифлиса до Редут-Кале.—1850, № 43. [ანონიმური, თბილისიდან რედუტ-კალემდე].

წერილში მოკლედაა დახასიათებული გურულების ზოგიერთი საყოფაცხოვრებო ჩვევა.

156. В. Переваленко, Гочис-Хучафати. — 1850, № 50. [პერევალენკო, ვ., გოჭის ხუთშაბათი].

მოცემულია რაჭაში არსებული გოჭის ხუთშაბათის აღწერა, რომელიც „ბოსლობიდან“ ერთი კვირის შემდეგ სრულდებოდა.

157. В. В. Цветков, Гамис-Тева. Сирис-куди.—1851, № 11. [ცვეტკოვი, ვ. ვ., ღამის-თევა. სირისკული].

გადმოცემულია ძეობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები.

158. Дадаев-Магарский, Иван, Күмели (ქუმელი), Папа (ფაფა), Квери (კვერი), Табүхис-тави (ტაბუხის-თავი).—1851, № 23. [დადაევ-მაგარსკი, ივანე, ქუმელი, ფაფა, კვერი, ტაბუხის-თავი].

წერილი შეიცავს ცნობებს თბილისის მცხოვრებთა საყოფაცხოვრებო წესებსა და ტერმინებზე. ავტორი დოდაშვილი უნდა იყოს გვარად.

159. В. В. Цветков, Селенис Мүхүри.—1851, № 31, 35, 37, 40, 41. [ცვეტკოვი, ვ. ვ., სოფელი მუხური].

აღწერილია სოფ. მუხურში მოგზაურობა, სოფლის მცხოვრებთა ყოფა-ცხოვრება და წეს-ჩვეულებანი.

160. Н. Дункель-Веллинг, От Релут-Кале до Тифлиса.—1853, № 35. [დუნკელ-ველინგი, ნ., რელუტ-კალედან თბილისამდე].

მოკლე და ზოგადი აღწერილობაა დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს ზოგიერთი კუთხისა. სქოლიოში ამავე ავტორის სხვა ნაწარმოებიც არის მითითებული.

161. Летние обычаи и туземные праздники.—1853, № 42. [ანონიმური, საგაზაფხულო წეს-ჩვეულებანი და ადგილობრივ მცხოვრებთა დღესასწაულები].

აღწერილია საგაზაფხულო დღესასწაული „ნუშის დღე“, მამა-დავითობა, ბოლოს ავტორი მოკლედ გადმოგვცემს ქაშვეთის ეკლესიის წარმოშობაზე არსებულ ლეგენდას.

162. Н. Дункель-Веллинг, Из записок о Гурнии.—1853, № 77. [დუნკელ-ველინგი, ნ., გურული ჩანაწერებიდან]. აღწერილია გურულების ზოგიერთი წეს-ჩვეულება.

163. Мих. Майсуров, Рассказы о Сванетии, Мингрелии и Гурнии.—1853, № 85, 87. [მაისუროვი, მიხ., სვანეთის, სამეგრელოს და გურიის ამბები].

მოკლე აღწერილობაა ძირითადად სვანების და ნაწილობრივ მეგრელებისა და გურულების ყოფა-ცხოვრებისა.

164. Н. Дункель-Веллинг, Новый год (у туземцев в Тифлисе).—1854, № 1. [დუნკელ-ველინგი, ნ., ახალი წელი (თბილისის ადგილობრივ მცხოვრებლებში)].

თბილისის მცხოვრებთა—ქართველებისა და სომხების—ზოგიერთ წეს-ჩვეულებებზეა ლაპარაკი.

165. Н. Дункель-Веллинг, Из записок о Гурнии.—1854, № 10. [დუნკელ-ველინგი, ნ., გურული ჩანაწერებიდან].

ავტორი ამ წერილით აგრძელებს გურიაზე ცნობების მოწოდებას. დაწვრილებით არის აღწერილი გურულების საყოფაცხოვრებო

წესები: სტუმარ-მასპინძლობა. უფროსის პატივისცემა. ცხენოსნობა, იარაღის ხმარება. შვილად აყვანა. ძუძუმტეობა. სამგლოვიარო წესები და სხვ.

166. Грузинская хироматия.—1854, № 23. [ანონიმური, ქართული ხირომანტია].

ამ წერილში ავტორი ჩერდება ქართულ ხირომანტიაზე, რომელიც, მისი აზრით, დაკავშირებულია ვარსკვლავთმრიცხველობასთან. მოცემულია ხელზე მისნობის ნიმუშები.

167. Эристов, Р., Замечания на статью Г. Бердзенова, помещенную в фельетоне 24 „Кавказ“.—1854. № 50. [ერისთავი, რ., შენიშვნები ბატონ ბერძენოვის წერილზე, რომელიც მოთავსებული იყო „კავკაზის“ № 24-ის ფელეტონში].

ამ წერილმა საწყისი მისცა იმ პოლემიკას. რომელიც „კავკაზის“ ფურცლებზე გაიმართა. რ. ერისთავი აღნიშნავს, რომ ნ. ბერძენოვმა თავის წერილში „ჰონას“, რომელიც დაიბეჭდა 1854 წლის 24-ე ნომერში, დაამახინჯა ფაქტები ქართველთა ზოგიერთი წეს-ჩვეულებისა და რომ, ამიტომ საფიქრებელია, იგი კარგად ვერ ერკვევა ქართულ საყოფაცხოვრებო წესებში.

რ. ერისთავი აღნიშნავს, რომ მარხვის დროს. აღდგომის წინა დღეებში, ქართველი კაცი. ისიც ხანშიშესული. არ იქეიფებდა და არ დაითრობოდა; მარხვის გამო იგი ძმრიან საკმელსაც კი არა ჰამდა. „ჰონას“ ჩვეულებრივ ქრისტეშობისათვის ამზადებენ ანაღვარდებიო. გარდა ამისა ავტორს მოყვანილი აქვს ორი ქართული სიმღერა, რომლებიც თითქმის „ჰონას“ დროს სრულდება. სინამდვილეში კი მათ არავითარი კავშირი არა აქვთ ამ წეს-ჩვეულებასთანო და თვით რ. ერისთავს მოჰყავს „ჰონას“ დროს შესასრულებელი დალოცვის რუსული თარგმანი, რომლის შინაარსი დაახლოებით ასეთია: მეჰონე აღიდებს ქრისტე ღმერთს. ულოცავს მცხოვრებლებს მომავალ დღესასწაულს, უსურვებს. ყოველივე სიკეთეს. სიუხვესა და ჯანმრთელობას. დალოცვის ბოლოს სთხოვს მათ ღვთის სადიდებლად გაიღონ ღვინო და სანოვაგე.

რ. ერისთავინ საპასუხოდ „კავკაზში“ გამოქვეყნდა თვითონ ნ. ბერძენოვის წერილი: „პასუხი ბატონ თ. რ. ე.“ („კავკაზი“, 1854. № 53), „მომავალი ქართველი მწერალი ქალის“ (ფსევდონიმია) „წე-

რილი რედაქციას“ (1854, № 56), სარედაქციო წერილი (1854, № 64) და სხვ.

168. Н. Берзенов, Ответ господину К. Р. Э.—1854, № 53. [ბერძენოვი, ნ., პასუხი ბატონ თ. რ. ე.].

ნიკოლოზ ბერძენოვი ამ წერილით პასუხს აძლევს რაფიელ ერისთავს ამავე წლის „კავკაზის“ № 50-ში მოთავსებული წერილის გამო. ბერძენოვი რ. ერისთავის წერილს ძალიან გაუღიზიანებია. იგი ცდილობს საზოგადოებას დაანახოს, რომ ერისთავი უმიზეზოდ აკრიტიკებს მას და საბუთად მასალები თვით ერისთავის ეთნოგრაფიული წერილებიდან მოაქვს („ჩანაწერები თუშ-ფშავ-ხევსურების შესახებ“, „კავკაზი“, 1854, № 52).

169. Будущая грузинская писательница.—1854, № 56. [მომავალი ქართველი მწერალი ქალი, წერილი რედაქციას].

წერილის დასაწყისში რედაქტორი აღნიშნავს, რომ რედაქციამ მიიღო წერილი, რომელსაც ხელს აწერს „მომავალი ქართველი მწერალი ქალის“ ფსევდონიმის მქონე პირი. ეს წერილი მნიშვნელოვნად მიაჩნია რედაქციას და ათავსებს კიდეც ამ ნომერში. ამით რედაქცია ამელავნებს თავის კეთილ განწყობილებას ნ. ბერძენოვის მიმართ, რადგან ამ წერილში სწორედ ბერძენოვს იცავს ავტორი.

ამ უცნობი ქალის მეტად თამამად დაწერილი წერილი რ. ერისთავის კრიტიკას შეიცავს იმ სტატიის გამო, რომლითაც რ. ერისთავს ნ. ბერძენოვის წერილში შესწორებები შეჰქონდა.

170. Н. Берзенов, Гвтаеба или праздник Спаса в обители св. Антония Марто-мкопели (Марткопского).—1854, № 65. [ბერძენოვი, ნ., ლთაება ანუ დღეობა წმ. ანტონი მარტო მყოფელის (მარტყოფელის) მონასტერში].

აღწერილია სოფ. მარტყოფის წმ. ანტონის ეკლესიის დღესასწაული. იქვე მოცემულია „მარტყოფის“ ხალხური ეტიმოლოგია (მარტყოფი←მარტო-მყოფელი).

171. С. С., Обычай оплакивания в Гурии.—1856, № 37. [ს. ს., დატირების ჩვეულება გურიაში].

აღწერილია გურიაში დატირების წეს-ჩვეულება. ავტორი აღნიშნავს, რომ გურულების დატირების წესი განსხვავდება საქართველოს სხვა კუთხეებში გავრცელებული დატირებებისაგან. ქირისუფალი მანამ არ დამარხავს მიცვალბულს, სანამ უკანასკნელი ნათესავიც არ მოვა. გამონაკლისი მხოლოდ დიდად საპატიო მიზეზით დაიშვება.

ავტორი დასწრებია თავადის მეუღლის დატირებას. დასატირებლად მეგრელებიც ჩამოსულან. ეზოში გლეხები მოთქვამენ. ჩამოსულებს ცალკე სახლს გამოუყოფენ. დასვენების შემდეგ ჩამოსულნი შავებით მოფენილ კიბეზე აღიან. აივანზე განსვენებულის მსგავსი ქალი მორთული იწვა ლოგინში, ხაზგასასმელად თუ როგორი ადამიანი დაკარგეს. ფანჯრებზე სქელი შავი ქსოვილია ჩამოფარებული. სანთლები ბუტბუტენ. ნათესავები ჯერ ეზოდან იწყებენ გულშემზარავ ტირილს, მერე კი მიცვალბულს ზედ დაემხოზიან და დასტირიან. სახეს იხოკავენ, თმებს იწეწენ, შემდეგ მიუსამძიმრებენ ქირისუფალს. დატირება 17 დღე გაგრძელებულა. დატირების მერე იწყება გამასპინძლება. შემდეგ ქირისუფალს საჩუქრებს ან ფულს შესწირავენ და მიდიან.

172. Н. Г. Берзенов, О быте грузин старого времени.—1858, № 86. [ბერძენოვი, ნ. გ., ძველი დროის ქართველების ყოფა-ცხოვრების შესახებ].

წერილში ლაპარაკია თბილისის მცხოვრებთა ძველ და ახალ საყოფაცხოვრებო საკითხებზე. შარდენის მოგზაურობაზე საქართველოში, ჟურნ. „ცისკრის“ გამოსვლაზე და ძველ ქართულ თამაშობა-გართობებზე.

173. Д. Бакрадзе, Сванетия.—1861, № 1, 2, 3, 4. [ბაკრაძე, დ., სვანეთი].

ესაა ცნობილი ქართველი ისტორიკოსის დ. ბაკრაძის წერილების სერია სვანეთის გეოგრაფიულ-ეთნოგრაფიული საკითხების შესახებ. „კავკაზის“ № 4-ში ავტორი სვანებში შვილიერების ზოგიერთ თავისებურ წესზე მოგვითხრობს. იგი აღნიშნავს, რომ გოგონებს ზოგჯერ დედა ძუძუს არ აწოვებდა და კლავდა იმიტომ კი არა, რომ უჭირდათ—ამას თავადებიც სჩადიოდნენ—არამედ გოგო არ უნდოდათ. მათთვის მთავარი იყო გვარის გამგრძელებელი. გვარის ინტერესების დამცველი მეზრძოლი ვაჟის დაბადება.

ავტორის გადმოცემით, საქორწილო წეს-ჩვეულებებიდან სვანეთში შემორჩენილა წესი პატარძლის ყ ი დ ვ ი ს ა 20-40 სულ რქოსან საქონლად. გოგოების დახოცვის წესმა ქალების ნაკლებლობა გამოიწვია. ხოლო ამას მოჰყვა ის, რომ ქალები სხვა კუთხეებიდან მოყვდათ და ზოგჯერ კი სხვის ცოლებსაც იტაცებდნენ. იქაური ვაჟკაცის აზრით, ქალი არაწმინდა არსებდა. ქალს არა აქვს უფლება ღლესასწაულზე ეკლესიაში დასწრებისა.

დ. ბაქრაძე აღწერს აგრეთვე სვანურ სამგლოვიარო წეს-ჩვეულებებს. ეკლესიის მიდამოებში ყველა ადამიანს თავისი დასამარხი აქვს განკუთვნილი (მაგ., ეკლესიის ეზოში ან მის კედელთან ახლოს არ შეიძლება დამარხება). 3—4 წლის ბავშვებს ეზოში ასაფლავებენ. საინტერესოა ის ამბავი, რომ თუ სვანი მოკვდა სხვაგან და ვერ მოახერხეს მისი ჩამოტანა, ძვლებს მაინც ჩამოასვენებენ და თავის განკუთვნილ ადგილს მიაბარებენ. თუ დასაფლავების ღლეს წვიმა მოვიდა, მეზობლები კირისუფლის დაუკითხავად მიცვალებულს სოფლის მოშორებით დაასაფლავებენ. თუ წვიმა კიდევ არ გადაიღებს, კიდევ უფრო შორს გადაიტანენ. თუ წვიმა გაგრძელდა, მაშინ ამოიღებენ. ორმოში ჩააგდებენ. ფიცრებს დაათარებენ. ქვებს დააყრიან, რადგან უამინდობას მიცვალებულს აბრალებენ. უამინდობისა განსაკუთრებით ეშინიათ სვანებს. წვიმიან ამინდში, როგორც კანონი, დასაფლავება ცუდია.

დაკრძალვისას, ჩვეულებრივ, მეზობლები და ნათესავები მისდევენ კუბოს. მტრულად განწყობილნიც კი დროებით ურიგდებიან და სხვებთან ერთად ხმამალა დასტირიან. მიცვალებულს წინ მიუძღვის ხარი, ძროხა და ხბო, რომელნიც უკვე მღვდელს ეკუთვნის. შემდეგ მოჰყვება მეზარე და მღვდელი ჯვრით. მერე კი თავშიშველი კაცები და ქალები. გუნდი ტირილითა და გალობით მოსდევს. გალობენ ჭუნირის აკომპანემენტით. მამაკაცები 6—7 თვე წვერს უშვებენ. ჰამოს დროს მიცვალებულისათვის საჰმელს დგამენ; შაბათობით კი საჰმელი საფლავზე გააქვთ. წლის თავზე მიცვალებულის ტანსაცმელს მღვდელს აძლევენ.

მსჯავრს სვანეთში ზალხი სდებს. ზალხის სიტყვა კანონია, სოფელი იყრის თავს. ყველაზე დიდი სასჯელი გახურებული შანთებით დადალვაა.

174. А. Пурцеладзе, Предрассудки Грузии (статья II). — 1866, № 42. [ფურცელადე, ა., ქართველთა ცრუმორწმუნეობანი (წერილი II)].

წერილს ავტორი იწყებს ი. ჯავჭავაძის ცნობილი სიტყვებით „სადა ხარ ახლა ბრძნული ანდაზის შემქნელო“. ამ სიტყვებით ილია ხალხის სიბრძნესა და გონიერებას უსვამდა ხაზს. ანტონ ფურცელადეს კი ქართველი ხალხის ზოგიერთი წეს-ჩვეულება და რწმენა ავი სულებისა არ მოსწონს და ამას ჩამორჩენილობას მიაწერს.

175. Корреспонденция „Кавказа“ (Озургеты, 24 го января (яря)). — 1870, № 15. [ანონიმური, „კავკაზის“ კორსპონდენცია ოზურგეთი, 24 იანვარი)].

ამ წერილში ჩვენთვის საინტერესოა გურულთა წეს-ჩვეულებების აღწერა. კერძოდ აქ აღწერილია მიცვალებულის დატირების წესები. ავტორი აღნიშნავს, გურული დაკრძალვა-დატირება ბევრ თეატრალურ ელემენტს შეიცავსო. მოდიან ნათესავები სხვადასხვა სოფლებიდან, ჯგუფ-ჯგუფად შემოდიან გალობით. ჭიშკართან სასულიერო პირნი ხვდებიან, ოჯახის უფროსი ჭირისუფალი კი კუბოსთან დაჩოქილი ხვდებათ „ვაი-ვაის“ ძახილით. მოსული დაიტირებს. სიტყვებით ეთხოვება მკვდარს და მიუსამძიმრებს ახლობლებს, რომელნიც იატაკზე სხედან.

ეზოში დგას მაგიდა, რომელსაც უზის ნათესავი, შესაწირ ფულს იბარებს და წიგნში იწერს შემწირაეთა გვარებს. მკვდრის დაკრძალვა ძვირი ჯდება, ჭირისუფალი ხანდახან მამულსაც კი ყილის; ამიტომ ნათესავები ეხმარებიან.

დასასრულ ზოგიერთი ცნობაა მოყვანილი გურიაში ახალწლის შეხვედრის თავისებური წეს-ჩვეულებების შესახებაც.

176. Встреча Нового года в Грузии (Кавкази). — 1870, № 20. [ანონიმური, ახალი წლის შეხვედრა გურიაში (კალანლობა)].

ვრცლად არის აღწერილი გურულების თავისებური ახალწლობა. ავტორი აღნიშნავს, რომ ახალი წლის დღესასწაულს გურულები დიდი სამზადისით ხვდებიან. ყველას სწამს, რომ თუ რაიმე წესის შესრულება გამორჩათ, უბედურება ეწვევა ოჯახს.

ავტორი აღწერს თავად დიმიტრი გურიელის ოჯახში გადახდილ

საახალწლო დღესასწაულს, რომელშიაც მტკიცედ იყო დაცული ყველა ძირითადი ქართული ხალხური წეს-ჩვეულება, ოღონდ, რასაკვირველია. უფრო მდიდრულად და ფუფუნებით, ვიდრე გლეხის ოჯახში.

177. II. Иоселиани, Пшавия.—1872, № 134. [იოსელიანი, პ., ფშავეთი].

ამ წერილში, რომელიც ცნობილი ქართველი ისტორიკოსის პლატონ იოსელიანის კალამს უნდა ეკუთვნოდეს, აღწერილია ფშავი და ფშავლების ზოგი წეს-ჩვეულება.

ავტორი ყურადღებას აქცევს იმ გარემოებას, რომ ბნელი ძალების საპატივცემოდ ფშავლები შავი ფერის ტანისამოსს იცვამენ და სპარსელებისათვისაც ფშავები ცნობილნი იყვნენ შავი ფერის ტანისამოსით. ავტორის აზრით, სახელწოდება „ფშავი“—„შავთან“ უნდა იყოს დაკავშირებული.

178. А. Тетрадзе, Тризна у Горцев.—1873, № 13. [თეთრაძე, ა., ქელები მთიელეებში].

წერილში ლაპარაკია ფშავ-ხევსურული. თუშური და ოსური სამგლოვიარო წეს-ჩვეულებების შესახებ. ავტორი ილაშქრებს ქელებისა და ლოთობის წინააღმდეგ.

179. II. Исаров, По пути Ахтаны.—1876, № 123, 124. [ისაროვი, ლ., ახტალის გზაზე].

აღწერილია ახტალისაკენ მიმავალი გზა. თან მოცემულია გეოგრაფიული პუნქტების: გზისკარის, ხატისთვალეთის, მუხრანის, თელეთის, შავ-ნაბადას, ლომთაგორას, სადახლოს ხალხური ეტიმოლოგიები.

180. „N“, Письмо из Озургет.—1877, № 137, 151, 163, 166. [„N“, წერილი ოზურგეთიდან].

ამ ვრცელ წერილში, რომელიც „კავკაზის“ რამდენიმე ნომერში დაიბეჭდა, მოთხრობილია გათურქებული გურულების (ე. ი. აჭარლების) წეს-ჩვეულებები (სისხლის აღება და სხვ.) ავტორი ძირითადად ქობულეთის მცხოვრებლებზე დაკვირვების შედეგებს გადმოსცემს.

* 1878, № 229, 230. [ანონიმური, ქართული ხალხური დღესასწაულები].

წერილში აღწერილია თბილისის მცხოვრებლების კალენდარული წეს-ჩვეულებანი.

იხ. ანოტ. № 42.

181. А. Д. Ерипов, *Общественные игры и увеселения в древней Грузии*.—1882, № 173, 174. [ერიშოვი, ა. დ., ძველი ქართული სახალხო თანამობანი და გართობანი].

საინტერესო ცნობებია ძველ ქართულ გართობა-თამაშობათა შესახებ. დახასიათებულია: ბურთაობა, ყაბახი, ჭირითი, კრივი და სხვ.

182. Народный праздник в сванетии.—1884, № 240. [ანონიმური, ხალხური დღესასწაული სვანეთში].

წერილი ეკუთვნის თავისუფალ სვანს (ამ ფსევდონიმით. როგორც ცნობილია, ბესარიონ ნიჟარაძე წერდა) და გადმოებეჭდილია გაზეთ „შრომის“ 1883 წ. 20, 22 და 24 ნომრებიდან. სტატიაში აღწერილია სვანების ზოგიერთი სადღესასწაულო წეს-ჩვეულება.

183. А. Грен, „Капуния“, как остаток канибализма в Мингрелии.—1887. № 59. [გრენი, ა., „კაპუნია“, როგორც კანიბალიზმის გადმონაშთი სამეგრელოში].

ავტორი აღნიშნავს, რომ კავკასიელების წეს-ჩვეულებებში კიდევ ბევრი წარმართული რამ არის შემორჩენილი, რომლებიც თავისი წარმოშობით უძველესია და ველურობის ხანიდან მოდის. იგი მეგრულ „კაპუნიას“—მსხვერპლის შეწირვას—კანიბალიზმის გადმონაშთად თვლის. იმოწმებს აგრეთვე სომეხ ისტორიკოსს მოსე კალანკატუელს, რომლის მიხედვითაც ამის მსგავსი ჩვეულება ძველ ალბანეთშიაც ყოფილა.

ავტორს მოყავს მოხუცი მეგრელების ნაამბობი, რომ ვითაც წმიდა ხეს მსხვერპლად სწირავდნენ ადამიანს. სამსხვერპლოდ მტერს ირჩევდნენ, რომელსაც თავს სჭირდნენ და ხეზე ჰკიდებდნენ. წინაა თეს ხშირი იყო, ახლა კი მის ნაცვლად ღორის თავს სწირავენო. ამ შეწირვას სათანადო ლოცვაც ახლავს და ახლანდელ მეგრულ ხალხურ ლექსებში პირდაპირ ღორის მსხვერპლად შეწირვის სახე აქვს მიღებულიო.

როგორც ვიცით, ცხოველთა მსხვერპლად შეწირვა საყოველ-
თაოდ გავრცელებული ამბავია მრავალ ხალხში. კავკასიაშიაც და
სხვაგანაც; ავტორი საერთოდ საბუთიანად ვერ ხსნის მის კავშირს
კანიბალიზმთან და წერილი ზერელე შთაბეჭდილებას ტოვებს. რო-
გორც ზოგი სხვა მასალიდან ირკვევა, ამ წერილს მკაცრი კრიტიკა
დაუშსახურებია საქმეში ჩახედულ პირთაგან და შემდგომში მას გა-
მოჰქონაგებია სხვა რუსი ავტორი (იხ. ი. პ. პროცენკოს წერილი—
„მსხვერპლის შეწირვა „კაპუნია“-ს შესახებ სამეგრელოში“, „კავ-
კაზი“, 1887, № 111).

184. А. Д. Ерицов, Новогодние обычаи у Ингуловцев.
—1889, № 1. [ერიოწოვი, ა. დ., ინგილოების საახალწლო წეს-
ჩვეულება].

აღწერილია ინგილოების საახალწლო წეს-ჩვეულებები, რომელ-
თაც ავტორი ძველ ქართულ წეს-ჩვეულებებს უკავშირებს.

185. Поверья, и предания, относящиеся к шелководству,
в некоторых местностях Закавказья.—1891 № 161. [ანონი-
მური, რწმენანი და გადმოცემანი მებაბრეშუმეობაზე ამიერკავ-
კასიის ზოგ კუთხეში].

წერილი ეხება კავკასიელი ხალხების ზოგიერთ წეს-ჩვეულებას,
ცრურწმენას და გადმოცემას აბრეშუმის პარკის მოყვანასთან დაკავ-
შირებით.

186. А. Никитин, Загробная жизнь по верованиям
сванетов.—1892, № 94. [ნიკიტინი, ა., საიქიო ცხოვრება
სვანების რწმენის მიხედვით].

წერილში აღწერილია ზოგი ხალხური გადმოცემა, რომელიც
დაკავშირებულია სამგლოვიარო წესებთან და საიქიოს რწმენასთან.

187. А. Хаханов, Обычаи крестьян при пахании в Ка-
хетии.—1893, № 205. [ხახანაშვილი, ალ., გლეხთა წეს-ჩვეუ-
ლებანი ხენის დროს კახეთში].

წერილში აღწერილია ჩიტის და თავის დღეები, ანუ ე. წ.
„ჩიტიფაფაობა“ და „თავის დღე“. ავტორს ამგვარსავე თემაზე წე-

რილი მოუთავსებია ეურნალ „Этнографическое обозрение“-ს XI წიგნში სათაურით: „О бытии грузинских крестьян при пахании“.

188. А. Никитин, Брак в Хевсуретии.—1894, № 311. [ნ ი კ ი ტ ი ნ ი, ა., ქორწინება ხევსურეთში].

დასაწყისში აღნიშნულია, რომ წერილის მასალები ამოღებულია რაზიკაშვილის იმ ნარკვევებიდან, რომელნიც არ გამოცემულაო. ავტორი არ უთითებს, სად ნახა ეს ნარკვევები, როდის ან რომელ რაზიკაშვილს ეკუთვნის—თედოს, ვაჟას თუ ბაჩანას. იგულისხმება კი ლ. რაზიკაშვილი (ვაჟა-ფშაველა).

წერილი 6 თავისაგან შედგება. საინტერესოდ არის აღწერილი ხევსურთა წეს-ჩვეულებები, მაგრამ ხევსურული საქორწინო პოეზიის მცირე ნიმუშებიც კი არ არის მოყვანილი. წეს-ჩვეულებებთან ერთად გადმოცემულია შემდეგი ამბავი. ხევსურის ქალი მამის არჩევანს უნდა დაემორჩილოს. ერთხელ ერთი ქალი არ მიჰყოლია მამის რჩევას; ვინც უნდოდა, იმას გაჰყვა. იგი გაუბედურდა და მათხოვრად იქცა. მის უმცროს დას შერცხვა, ჩემმა დამ დაიწუნა თავმომწონე ახალგაზრდა. მე გავყვებიო. გაჰყვა მამის რჩევას და გაბედნიერდა. მათხოვარი და მიდიოდა მოწყალებისათვის მასთან. ბოლოს დამაც გააგდო, შენ მამის სიტყვას რომ გადახვედი. იმიტომ გაუბედურდი, დამეხსენიო.

ეს ამბავი მორალისტური არაკის ტიპისაა და აღწერილი მასალის ილუსტრაციას წარმოადგენს.

189. И. Петров, „Батонені“ в Кутаисской губернии.—1895, № 172. [პეტროვი, ი., „ბატონები“ ქუთაისის გუბერნიაში].

წერილში აღწერილია ბავშვთა სახადი ავადმყოფობანი და მათთან დაკავშირებული ქართული წეს-ჩვეულებანი.

190. К. Ф. Ган, Нечто об одежде и религии хевсур.—1898, № 133. [განი, კ. თ., ზოგი რამ ხევსურების ტანსაცმელისა და რელიგიის შესახებ].

ავტორი საკუთარ დაკვირვებებს ამაგრებს რაფიელ ერისთავის მონაცემებით ხევსურეთის ეთნოგრაფიის შესახებ. ამ მასალებს რ. ერისთავი „კავკაზშიაც“ ათავსებდა.

191. II. Се-нов, Пасха у туземцев Кавказа (Этнографический очерк).—1900, № 95. [პ. სე-ნოვ, აღდგომა კავკასიის ადგილობრივ მცხოვრებლებში (ეთნოგრაფიული ნარკვევი)].

აღდგომის წეს-ჩვეულებანია აღწერილი კავკასიელი ხალხების მიხედვით, განსაკუთრებით დასავლეთ საქართველოზე ჩერდება ავტორი.

192. Г. Чин, Культ мертвых на Кавказе.—1901, № 97. [გ. ჩინ, (ჩურსინი გრ.), მიცვალებულის კულტი კავკასიაში].

აქ ლაპარაკია ქართველთა სამგლოვიარო წეს-ჩვეულებებზე. წერილის ავტორი ხშირად იმოწმებს პროფ. ვ. მილერის „ოსურ ეტიუდებს“.

193. NN, Древняя грузинская названья месяцев.—1901, № 250. [NN, თვეების ძველი ქართული სახელწოდებანი].

ავტორს თვეების ძველი სახელწოდებების გარჩევისას მოაქვს საინტერესო ცნობები, როგორც ლიტერატურული, ისე ხალხური წყაროებიდან.

194. Гр. Чурсин, Свадебные обычаи и обряды на Кавказе.—1902, № 2. [ჩურსინი, გრ., საქორწილო წეს-ჩვეულებანი კავკასიაში].

წერილის ავტორი კავკასიის ხალხთა საქორწილო წეს-ჩვეულებებს ეხება. დასაწყისში საგანგებოდ ქალის მოტაცების წესებზე ჩერდება.

საინტერესოა მისი ცნობები ქართველი ტომების საქორწილო წეს-ჩვეულებების შესახებ. მაგ., იგი აღწერს სვანურ და ხევსურულ საქორწილო წეს-ჩვეულებებს, რომელთა მიხედვითაც აუცილებელი ყოფილა მეფე-დედოფლის ტანსაცმლის კალთების ერთმანეთზე მიკერება. ხევსურეთში დეკანოზი აბამს მათ ტანსაცმელს ერთმანეთზე, ხოლო ქართლში მეფე-დედოფალს მღვდელი კანაფით უკრავს ხელებსო.

ძველად ქმრის ოჯახში პირველად კერიას მარტო ქალს შემოატარებდნენ ხოლმე ნიშნად იმისა, რომ ახალი ოჯახის—კერიის წევრი ხდებოდა და რომ ოჯახის საქმეს ის უნდა გასძღოლოდა. შემდეგ

დროში კი ქართლში მეფე-დედოფალს ერთად შემოატარებდნენ კერძის გარშემო, ისევე როგორც ფშავ-ხევსურეთსა და თუშეთში.

ინგილოები ქალს ყიდულობენ, ფულს პირდაპირ საპატარძლოს აძლევენ. კავკასიის ხალხებს საინტერესო ჩვევა აქვთ — პატარძალს სახლში მისვლისთანავე თავზე ხორბალს, კაკალს, აბრეშუმის პარკს აყრიან, რომ მისი ფეხი დალოცვილი იყოს და ოჯახის საქმე კარგად წარიმართოს. აგრეთვე შეჰქარს ან თაფლს უდებენ პირში, რომ ტკბილად იცხოვრონ. მეფე-დედოფალს გაატარებენ ხანჯლებს ქვეშ, რათა რკინამ დაიფაროს ავი სულის გავლენისაგან და სხვ.

195. Максим Ковалевский, Поклонение предкам у кавказских народов.—1902, № 107, 109. [კოვალევსკი მაქსიმი, წინაპართა თაყვანისცემა კავკასიის ხალხებში].

წერილში ნათქვამია, რომ კავკასიის ხალხებს, კერძოდ ფშავლებს, სწამთ სააქაო და საიქიო. ეს განსაკუთრებით მკვდრის დატოვებაში მქლავნდება. ისინი, თურმე აღნიშნავენ, რომ მიცვალებული თავისი ნებით წავიდა იმ ქვეყანას და რომ იქ მაინც ბედნიერი იყოს, იქ მას ყველაფერი დასჭირდებაო და უმზადებენ კიდეც ყოველივეს. ცოლი თმებს იჭრის და ფეხთით უწყობს. მისი ცხენი სამგლოვიარო პროცესიას წინ უძღვის.

ფშავ-ხევსურებს იმდენად ერიდებოდა და ეშინიათ მკვდრის სულისა, რომ ისინი ხშირად ხმამალა შეღალადებენ მკვდარს შემდეგნაირად: „ძვირფასო მიცვალებულნო, შეგვინდე, თუ უნებურად, ჩვენი გულმავიწყობით, რამე გაწყენინეთ. ნუ გვიზამთ ნურაფერ ზიანს, თუ ჩვენის წინდაუხედაობით გაწყენინეთ და აღთქმული მსხვერპლი ვერ შემოგწირეთ“.

აღნიშნულია აგრეთვე, რომ ქვის ოთხკუთხა აკლდამებს დატანებული ჰქონდა ხვრელი ჰაერისა და მტაცებელი ფრინველის შესასვლელად. როდესაც ძვლები დარჩებოდა, მათ საერთო საფლავში ჩაყრიდნენ და ახალი მკვდრისათვის გაანთავისუფლებდნენ ადგილს.

196. В. Ванапов, Как празднуют Новый год некоторые народности, населяющие Горныйский уезд.—1903, № 1. [ვანაპოვი, ვ., როგორ დღესასწაულობენ ახალ წელს გორის მაზრის ზოგი ხალხი].

აქ ქართულ და ბერძნულ საახალწლო წეს-ჩვეულებებზეა მსჯელობა და მცირე სიტყვიერი მასალაცაა დართული.

197. I'p. Чурсин, Из области сусверии.—1903, № 3, 4. [ჩურსინი, გრ., ცრუმორწმუნეობის სფეროდან].

ლაპარაკია კავკასიელი ხალხების, მათ შორის ქართველების. სამგლოვიარო წესებზე.

198. I'p. Чурсин, Почитание деревьев на Кавказе.—1903, № 5. [ჩურსინი, გრ., ხეთა თაყვანისცემა კავკასიაში].

ავტორი მსჯელობს პირველყოფილი ადამიანის იმ რწმენათა შესახებ, რომლებიც ბუნების გაღვიძებასთან იყო დაკავშირებული და აღნიშნავს, რომ ეს რწმენანი ქართველი ხალხის წეს-ჩვეულებებში ახლაცაა შემორჩენილი. მაგ., თელავის მაზრაში არის შემორჩენილი ისეთი ჩვეულება: უნაყოფო ხეს ცულის შემოკვრას დაუპირებს ერთი. ხოლო მეორე კი აჩერებს—ახლა უკვე მოგვცემს ნაყოფს და ნუ მოჭრიო. ავტორი იმოწმებს პროფ. ვს. მილერის და ა. ი. სტოიანოვის მასალებს. სვანეთში კლდეზე ამოსული ბუჩქიდან გზაზე ქვეები ცვიოდა. ქალებმა სამი პური შესწირეს ბუჩქს და ამით შეჩერდა ქალების ცვენაო. ქუთაისის მაზრაში ავი სულისაგან თავის დასაღწევად ეზოში გარეული ბლის ტოტების ჯვარს აკეთებდნენ და სხვ.

ბოლოს ავტორი დასძენს, ბევრ წეს-ჩვეულებაში. შელოცვაში და სიმღერაში კიდევ დიდხანს იქნება შენახული შთამომავლობისათვის ხეების თაყვანისცემის ხსოვნაო. ამასთანავე ბევრ წარმართულ წეს-ჩვეულებას გადმონაშთის სახით ქრისტიანულ წეს-ჩვეულებებშიაც ხედავს.

199. Г. Ч.-н н, Чнакокона (костры страстной среды).—1903, № 87. [გ. ჩ-ინ (ჩურსინი, გრ.), ჭიაკოკონა (ვნების ოთხშაბათის კოცონები)].

ავტორის აზრით. ჭიაკოკონა და სომხური ჩრაგალუი ერთი და იგივეა. წერილში აღწერილია ეს წეს-ჩვეულებანი და აღნიშნულია. რომ ჭიაკოკონა ცეცხლთაყვანისმცემლობიდან მოდის. ცეცხლით ხალხი ავი სულისაგან თავს იცავდა. ეს სულები კი, ქართველთა გადმოცემებით. იალბუზზე ცხოვრობენ. ავი საქმეებისათვის ჩამოდიან ბარად და კატებზე შემსხდარი უკან ბრუნდებიან. ამიტომ ჭიაკოკონობას კატებს ამწყვდევენ, თოფებს ისვრიან და ფანჯრებს და კარებს ეკლითა და ჭინჭრით ფარავენ.

200. II-н и, Этнографические очерки Кахетии—Рождение ребенка и первая забота.—1903, № 238, 246. [ჩ-ინ (ჩურსინი, გრ.), კახეთის ეთნოგრაფიული ნარკვევები—ბავშვის დაბადება და პირველი მოვლა].

კახეთში ბავშვის დაბადებასთან მრავალი წეს-ჩვეულება და ცრუმორწმუნეობა არის დაკავშირებული. მშობიარის ეზოში თავს იყრიან ქალები, ქამრებს იხსნიან და ყოველი მოქმედებით ცდილობენ ავ სულს გზა აუბნონ. ახლად დაბადებულ ბავშვს ვითომდა მეზობელზე ყიდიან. ამიტომ ხშირია სახელი „ნასყიდა“. ბავშვს სხვის ტანისამოსს აცმევენ და სხვ.

201. Странник, Алавердский праздник.—1903, № 249. [სტრანნიკი, ალავერდის დღესასწაული].

აღწერილია ალავერდობა. ღამის თევა, ლხინი და სიმღერები. ეს დღესასწაული იმით გამოირჩევა სხვა დღესასწაულებისაგან, რომ მრავალერიანი და ამიტომაც მრავალსარწმუნოებრივი დღესასწაულია.

202. Г. Ч-н и, Этнографические очерки Кахетии—Земледельческие обычаи.—1903, № 253. [გ. ჩ-ინ (ჩურსინი, გრ.), კახეთის ეთნოგრაფიული ნარკვევები—სამიწადმოქმედო წეს-ჩვეულებანი].

ავტორი ხვნა-თესვასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებს აღწერს. აქვე განხილულია კოხინჯობა, თავვის დღე, თავვიფთაობა. ჩიტიფთაობა და სხვ.

203. Д. Червенаков, Похоронные обычаи в Верхней Сванетии.—1905, № 260. [ჩერვენაკოვი, დ., სამგლოვიარო წეს-ჩვეულებანი ზემო სვანეთში].

ავტორი აღნიშნავს, რომ ზემო სვანეთის სამგლოვიარო ჩვეულება მეტად რთული და თავისებურია. განსვენებულის სახლში მრავალი ხალხი იყრის თავს. ქრისტიანული ჩვევების მსგავსად მკვდარს განბანდნენ და დაასვენებდნენ მიწაზე დაფენილ ტილოზე. მგლოვიარე ქალები ბეწვგადმობრუნებულ ქურქს იცვამენ, ხოლო კაცები ახალ ტანისამოსში გამოწყობილნი, თავშიშველანი დადიან. დაკრ-

ქალის დღეს მთელი სოფლის ხალხს ბუკით იწვევენ. დამარხვის წინ იწყება დატირება. კაცებისაგან შემდგარი გუნდი გალობს საგალობელ ჰიმნს, რომელშიაც მოცემულია ის შინაარსი, რომ განსვენებული ბედნიერია, რადგან მან უკვე დასტოვა წუთისოფელი და გადავიდა მუდმივ სამყოფელში; დასტოვა მიწიერი ცხოვრება და მიდის ზეცაში, და სხვ.

ინდივიდუალურ დატირებას იწყებს ქალი, რომელიც ყველაზე ახლო იცნობდა მიცვალებულს და რომელმაც იცის დატირება. იგი ოთახის შუა გულში დგება და მოთქვამს: ხოტბას ასხამს განსვენებულს და უიმისოდ ცხოვრების სიმწარეს წარმოიდგენს. სხვა ქალები მას ტირილით ხმას უწყობენ. ყველა ეთხოვება განსვენებულს თმების გლეჯით და გულში ხელის ცემით. ყოველივე ეს მღვდლის მოსვლამდე გრძელდება. თუ მკვდარი მამაკაცია, მასთან მუშა საქონელი, მაგ., ხარი მიჰყავთ, რომელსაც რქებზე სანთლები უნთია. გამოსვენების დროს პროცესიას ცხენით წინ მიუძღვის ყველაზე ახალგაზრდა ახლობელი ნათესავი. შუა გზაში ჩერდებიან, ყველა იჩოქებს და მიწაზე დებენ თავებს. მოხუცი კაცები გარს უვლიან და „ვაი ჩვენ თავს, აქ დარჩენილებსო“, იძახიან. გაკრილ საფლავში ზოგჯერ დედა ან და წეება და ძლივს ამოჰყავთ იქიდან. დამარხვის შემდეგ ბრუნდებიან თუ არა სახლში, ხალისიანად შეუდგებიან ჭამას.

204. Приезжий, Престольный праздник в горах.— 1913, № 190. [პრიეჟჟი, ხატობა მთაში].

აღწერილია თხუთმეტი აგვისტოს დღესასწაული სამებისა, რომელზედაც თავს იყრიან დუშეთის, ახალგორის და მთის სხვადასხვა სოფლების მცხოვრებნი. იმართება შეჯიბრებანი. ლხინში სხვა გართობებთან ერთად დიდ როლს ასრულებს მრავალგვარი სიმღერები.

IV

ბიბლიოგრაფიული მასალები და ნარკები

* 1849 № 33. [ს ლ ი ე ი ც კ ი, ი. ა., შარდენი და მისი მოგზაურობა საქართველოში].

ბიბლიოგრაფიულ-კრიტიკული მიმოხილვაა საქართველოში მოგზაურობის შესახებ შარდენის მიერ დაწერილი თხზულების ცალკე ნაწილებისა.

იხ. ვრცელი ანოტ. № 1.

205. „Кавказ“ в 1850 году.—1849, № 50. [ანონიმური, „კავკაზი“ 1850 წელს].

ეს წერილი წარმოადგენს „კავკაზის“ მომავალ. 1850 წლის, სამუშაოთა გეგმას. ხაზგასმულია ქართველ და კავკასიელ ხალხთა ზნე-ჩვეულებისა და ისტორიის შესწავლისათვის საჭირო მასალის შეკრებისა და გამოქვეყნების აუცილებლობა, რათა ეს მშვენიერი საინტერესო ქვეყანა აღარ ეჩვენებოდეს რუსებსა და უცხოელებს ბნელ ქვეყანად. აგრეთვე აღნიშნულია, რომ წელს ბევრი წერილის ავტორს პრეტენზია ჰქონდა ჰკვიანურ აზრებზე, მაგრამ სინამდვილეში ცოდოს იღებდნენ კისერზე ამისთანა ნარკვევების ბეჭდვით. ჩვენ კი გვინდა მათ მეტი პასუხისმგებლობა ივარძონ, აქაურობა ნამდვილი სახით დაგვიხატონ და მომავალი წლის გაზეთს კიდევ უფრო სერიოზული სახე მისცენო.

206. И. Сливинский, Библиография.— 1850, № 1. [ს ლ ი ე ი ც კ ი, ი., ბიბლიოგრაფია].

ი. სლივიცკის შენიშვნაა ა ენფინჯიანის წერილზე. რომელშიაც ლაპარაკია ამირანის თქმულების შესახებ.

207. И. Сѣвѣицкѣй, О литературных занятіях священника Цискарова, и кое-что о грузинских монастырях.— 1850, № 7. [სლივიცკი, ი., მღვდელი ცისკაროვის სალიტერატურო მუშაობისა და ზოგიერთი რამ ქართული მონასტრების შესახებ].

წერილის ავტორი მკითხველს აწვდის მეტად საინტერესო ცნობას იმის შესახებ, რომ 1849 წ. 15 ივნისს აკად. მარი ბროსეს მოზენება გაუქმებია აკადემიაში, სადაც აღუნიშნავს, რომ მღვდელი იოზა ცისკაროვი (ცისკარიშვილი) მეტად საინტერესო მუშაობას ატარებს—მან თუშურ დიალექტზე თარგმნა ახალი აღქმის წიგნები (რუსული 1839 წ. გამოცემიდან) და ამის საფუძველზე აკადემიას შემდეგი საინტერესო მასალა მიეცაო: 1. მოკლე თუშური გრამატიკა გრეჩის რუსული გრამატიკის მიზიძვეთ, 2. 3000 სიტყვიანი ლექსიკონი, 3. თარგმნილი ნაწყვეტები რუსულიდან და ქართულიდან თუშურ ენაზე, 4. საუკეთესო მეცნიერული ნარკვევები თუში ხალხის შესახებ მღვდელ იოზიონ ელიოსიძის მიერ გაკეთებული, 5. ამგვარივე ნარკვევი თუშური ხალხური ლექსებითა და გადმოცემებით გამართული, დაბეჭდილი „კავკაზის“ 1849 წ. № 7-ში მღვდელ იოზა ცისკაროვის ნათესავის, ი. ცისკაროვის მიერ, 6. 12 თუშური და ერთი ქისტური ლექსი შეკრებილი მღვდელ იოზა ცისკარიშვილის მიერ და სხვ.

ამგვარი მასალის შეკრებისათვის და მისთვის გადაგზავნისათვის მარი ბროსე დიდ მადლობას უხდის ცისკარიშვილს და სთხოვს აკადემიას, რომ შუამდგომლობა აღძრას სამღვდელოების წინაშე, რათა ხელი არ შეუშალოს მღვდელ ცისკარიშვილს ამგვარ ლიტერატურულ მოღვაწეობაში.

ი. სლივიცკის აზრით, ლიტერატურული საქმიანობა არავითარ შემთხვევაში სამარცხვინო არ უნდა იყოს ეკლესიისათვის და ძველი ქართული ლიტერატურული ძეგლების გადარჩენასაც სწორედ ეკლესიას უნდა ვუმაღლოდეთ. ამიტომ მისი აზრით, იოზა ცისკარიშვილმა ეს საამაყო საქმიანობა უნდა გააგრძელოს თავის სამშობლოს საკეთილდღეოდ.

208. Сливницкий, И. А., „Сазандар“ — Стихотворения Я. П. Полонского, Тифлис, 1849 г.—1850, № 10. [სლივნიცკი, ი. ა., „საზანდარი“ — ლექსები ი. პ. პოლონსკისა, თბილისი, 1849 წ.]

რეცენზენტი ი. ა. სლივნიცკი აქებს პოლონსკის შემოქმედებას საერთოდ და კერძოდ ამ კრებულს; განსაკუთრებით კი იმ ლექსებს, რომლებშიაც ქართველი ხალხის ყოფა-ცხოვრებაა გადმოცემული. მაგ., „კახეთი“, „ნუ მიცდი“ და სხვ.

209. И. Сливницкий, Смес. — 1850, № 13. [სლივნიცკი, ი. ნარევი].

ამ „ნარევში“ სლივნიცკი ბარტოლომეის მიერ საქართველოს ნუმიზმატიკის შესწავლის შესახებ წერს და ვითომ სხვათა შორის იგონებს ვინმე გ. ბერგის მიერ „ქორ-ოლის“ თემაზე დაწერილ პოემას (რომელიც დაიბეჭდა ალმანახში სათაურით: „Песня персидского разбойника Кор-Оглу“).

ხაზგასმულია ის გარემოება, რომ პოემის ავტორი არ იცნობს კავკასიურ თქმულებას და სტოვებს იმ ადგილებს. რომლებიც ამ ხალხური თქმულებებისათვის მეტად მნიშვნელოვანია. სამაგიეროდ ავტორს ის ჩაურთავს, რაც ყოვლად უცხოა ვაჟაკ ქორ-ოლისათვის. ბერგი მას ქალივით ატირებსო. ისე რომ. შეიძლება ითქვას, მან არ იცის და არც შეუძლიან ხალხური გადმოცემით სარგებლობაო.

რატომღაც ბერგი ფიქრობს, რომ ეს მხოლოდ ირანული თქმულებაა, როცა ეს მეტად გავრცელებულია როგორც საქართველოში. ისე აზერბაიჯანში. ბესარაბიაში, მოლდავეთში და ყველანი თავისად სთვლიან. სლივნიცკის აზრით, ეს მოარული სიუჟეტია, გავრცელებული როგორც აზიელ და კავკასიელ, ისე სხვა ხალხებში.

თქმულება „ქორ-ოლიზე“, სლივნიცკის აზრით, მეტად მნიშვნელოვანი თხზულებაა და მის შესწავლას მეცნიერმა: მკვლევარმა. ორიენტალისტმა უნდა მიაქციოს ყურადღება და არა ისეთმა პოეტებმა, როგორიც ბერგიაო.

210. Библиографическое известие.—1850, № 26. [ანონიმური, ბიბლიოგრაფიული ცნობა].

ცნობაა იმის შესახებ, რომ პეტერბურგში 1849 წელს გამოვიდა ორიენტალისტების წიგნი, რომელშიაც გადმოცემულია ცნობე-

ბი. საქართველოს შესახებ. ამ წიგნში აღნიშნული ყოფილა მეღვინეთუხუცესის მიერ შეკრებილი წარწერებისა და იობა ცისკარიშვილის (ცისკაროვის) მოღვაწეობის ამბავი. ავტორის აზრით, იობა ცისკარიშვილმა უნდა გააგრძელოს ეს მეტად საინტერესო სამუშაო და ხშირად გვაწვდიდეს თავისი (თუშური) ენისა და ხალხური სიტყვიერების ნიმუშებსაო.

* 1853, № 3—8. [დიულორიე, ედუარდ, სომხური ხალხური სიმღერები].

ეს წერილი წარმოადგენს ნ. ემინის წიგნის — „Песенный сказания древней Армении“ — შესახებ ფრანგულად დაწერილი რეცენზიის რუსულ თარგმანს.

იხ. ანოტ. № 64.

211. „С.-Петербургскія Ведомости“. — 1854, № 64. [ანონიმური, „სანკტ-პეტერბურგსკია ვედომოსტი“].

გადმოცემულია „С.-Петербургскія Ведомости“-ს № 167-ში დაბეჭდილი შენიშვნების შინაარსი „კავკაზის“ მუშაობის შესახებ. წერილის ავტორი რედაქციის სახელით დასძენს, რომ ზოგიერთ შეცდომას არა მართებულად გვაწერენო და ცდილობს პასუხი გასცეს. მაგ., იგი აღნიშნავს: 1. ვებეჭდავთ ისეთ მასალას, რომელიც ჩვენს მკითხველს აინტერესებს.—მკითხველს აინტერესებს უცხოური ამბები, თქვენ კი მოითხოვთ—„ბევრი ბეჭდეთ ქართულ წეს-ჩვეულებებზე და ნაკლები უცხოურ ამბებზეო“. 2. თქვენ აგრეთვე აქვებთ ჩვენს გაზეთში მოთავსებულ წერილს, რომელიც ეკუთვნის ყიფიანს — „Несколько мыслей и матеріалов для истории Грузии“ („კავკაზი“, № 30—37), რომელიც თითქოს ჩვენ მთლიანად არ დავბეჭდეთ. სინამდვილეში ჩვენ, რაც ავტორმა გამოგვიგზავნა, მთლიანად დავბეჭდეთ. ისიც აღსანიშნავია, რომ უსამართლოდ ემდურით ნ. ბერძენოვს მასალის ნაკლებობაში, რომელიც მოცემული აქვს მას წერილებში—„კონა“ და „კუდიანობა“. დამატებით უნდა გაცნობოთ, რომ თავ. რ. ერისთავის წერილიც დავბეჭდეთო.

ამრიგად, როგორც ჩანს. „С. - Петербургскія Ведомости“-ს რედაქცია უკმაყოფილო ყოფილა იმით, რომ გაზ. „კავკაზში“ საქმარისად არ იბეჭდებოდა მასალები ქართველი ხალხის ყოფაცხოვრების შესახებ.

212. Б. А., Библиография—А. Шифнер, Характеристика Түшинского языка.—1855, № 12. [ბ. ა., ბიბლიოგრაფია — „ა. შიფნერი, თუშური ენის დახასიათება“].

ცნობა არის იმის შესახებ, რომ ა. შიფნერის წიგნში—„თუშური ენის დახასიათება“ — წარმოდგენილია თუშური ენის თავისებურებები, გრამატიკული ფორმები და ამასთან ერთად მოყვანილია შვიდსტრიქონიანი თუშური ლექსიც. რომელიც ვინმე განათლებულ თუშს უთარგმნია რუსულად. ლექსში გადმოცემული ყოფილა სოფ. შილდასთან თუშების ბრძოლის ამბავი ლეკებთან და თუშების გამარჯვება.

213. Библиография.—1855, № 39. [ანონიმური, ბიბლიოგრაფია].

ამ შენიშვნაში საინტერესო ცნობაა იმაზე, რომ საქართველოში ე. ა. ვერდერეგსკის რედაქციით გამოდის ალმანახი „ზურნა“, რომელშიაც სხვა მასალათა შორის იბეჭდება მასალები ქართველთა შესახებ. მაგ., „სიყვარულის ვაზი“ (თუშური) ი. ცისკაროვისა და „ფშავლების ყოფა-ცხოვრება“ რ. ერისთავისაო. აქვეა „მომავალი მწერალი ქალის“ მოთხრობა „კატო და ანა“ და სხვ.

214. „ზ“, Библиография.—1855, № 48. [„ზ“, ბიბლიოგრაფია].

ეს წერილი წარმოადგენს რეცენზიას დაწერილს ივ. კერესელიძის წიგნაკზე: „მწყემსის სიყვარული“ (ტფილისი, 1855, გვ. 13). დაწყებული პირველი სტრიქონიდან ბოლომდე რეცენზიის ავტორი აგდებულად ეპყრობა კერესელიძის თხზულებას და საგრძნობ უეცობასაც იჩენს ქართული ენის, ლიტერატურისა და კულტურის ისტორიის საკითხებში.

ივ. კერესელიძეს დიდ ნაკლად უთვლის იმ გარემოებას, რომ მან ხალხური სიტყვიერებით ისარგებლა და ხალხური იერის თხზულება შეთხზა. თანაც სამაგალითოდ მოჰყავს ერთი სტროფი:

მითომ თუ მითხარ უარი? გოგოვ ნუ მიზამ მაგას
რასაც მთხოვ, მოქცემ. უთუოდ, გიყიდი კარგსა კაბასა.
რათ მინდა ხარი, კამბეჩი, ან რასა ვაქნეგ ყანასა,
შენი ვარ, შენთვის მოვეცდები. შენთვის დავიცემ დანასა

ამ სტროფშიაც სიტყვისათვის—„ვაქნევ“—კითხვის ნიშანი დაუსვამს და საერთოდ აღშფოთებულია ამგვარი სიტყვების ხმარებით. არც ამ ადგილის შინაარსი ესმის. ასევე დაუშვებლად მიაჩნია გამოთქმა „შენი ქირიმე“, რადგან ეს ხომ „ხოლერა მე“-ს ნიშნავს და აბარა საალერსო სიტყვააო. ერთი სიტყვით, ივ. კერესელიძის ხალხურ კილოზე მთხზველობას და ხალხური ენისა და ხალხური ამბის გამოყენებას სასტიკად იწუნებს და კიცხავს, მაშინ როცა, პირიქით, კერესელიძის სარეცენზიო ნაწარმოები, თუნდაც მხატვრულად სუსტი, ფრიად საინტერესოა, როგორც ერთგვარად ახალი სიოს მაუწყებელი ჩვენი ქვეყნის სალიტერატურო ცხოვრებაში.

215. Библиография.—1855, № 100. [ანონიმური, ბიბლიოგრაფია].

ცნობა იმის შესახებ, რომ ჟურნალში—*„Записки Кавказского Отдела Императорского Русского Географического Общества,“* წიგ. III, 1855 წ. —მოთავსებულია რ. ერისთავის ცნობილი ეთნოგრაფიული წერილი „თუშ-ფშავ-ხევსურეთი“.

216. С. Пенне, Кер-оглу. Восточный поэт-наездник (Полное собрание его произведений с присовокуплением его биографии. Перевод с английского).—1856, № 21—42. [ანონიმური, „ს. პენე, ქერ-ოღლუ. აღმოსავლელი ვაჟკაცი-პოეტი“ (სრული თარგმანი მისი იმპროვიზაციებისა, მისი ბიოგრაფიის თანდართვით. თარგმანი ინგლისურიდან)].

ეს წერილი წარმოადგენს ინგლისურიდან ნათარგმნი ქორ-ოღლის აღმოსავლური თქმულების რუსულად მოკლედ გადმოცემულ შინაარსსა და მიმოხილვას. ნათქვამია, რომ ინგლისურ ენაზე მთარგმნელს აღუნიშნავს. ეს ავტობიოგრაფიული თქმულება პოეტ ქორ-ოღლისა ჟორჟ-ზანდს უთარგმნია ფრანგულადო.

წერილში საინტერესო განმარტებებია ამ აღმოსავლური თქმულების გავრცელების შესახებ. თქმულება გავრცელებულია აგრეთვე საქართველოში—კოჯრის ახლოს ნანგრევებს უჩვენებენ ქორ-ოღლის სასელწოდებით, სადაც თითქოს ქორ-ოღლი თავის რაზმით იყო გამაგრებული. ამგვარივე სიუჟეტებია გავრცელებული ბესარაბიაში და მოლდავეთში; სპარსელები და თურქები ხომ ერთმანეთს ექიშებიან ამ სახელის მისათვისებლად; ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ქორ-ოღლი უბრალო გმირი კი არა, ისტორიულად მნიშვნელოვანი ფიგურა

იყო. ბოლოს წერილის ავტორი დასძენს, რომ ორიენტალისტებს ჯერჯერობით საფუძვლიანად არა აქვთ შესწავლილი ეს მეტად მნიშვნელოვანი პოეტი თავისი ბიოგრაფიითაო.

217. Н. Берзенов, Путешествия вокруг газетного стола (Арабская басня, схожая с гречинскою).—1856, № 46 [ბერძენოვი, ნ., მოგზაურობა საგაზეთო მაგიდის ირგვლივ (ქართულის მსგავსი არაბული არაკი)].

ბერძენოვს ფრანგულ ჟურნალში (არ არის აღნიშნული რომელში) ამოუკითხავს არაბული ზღაპარი. რომელიც მეტად მიემსგავსება სულხან-საბა ორბელიანის „სიბრძნე სიცრუისაში“ მოთხრობილ არაკს.

წერილის ავტორი სარგებლობს და მოაქვს სულხან-საბას ბიოგრაფიული ცნობები. შემდეგ აღნიშნავს, რომ ეტყობა სულხან-საბა ორბელიანს უსარგებლია ხალხური არაბული ზღაპრითო. მისი აზრით, ეს არც არის საკვირველი და არც ის არის საკვირველი, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორმა ისარგებლა არაბული ხალხური გადმოცემითაო.

წერილის ბოლოს გადმოცემულია ფრანგულ ჟურნალში დაბეჭდილი არაბული ზღაპრის და სულხან-საბა ორბელიანის იგავის „მხედარი და გველის“ შინაარსი.

218. Библиография.—1878, № 229. [ანონიმური, ბიბლიოგრაფია].

ცნობა იმის შესახებ, რომ ჟურნალ „Известия Кавк. Геогр. общ.“ V ტ.-ში მოთავსებულია ე. ვეიდენბაუმის საინტერესო ნაშრომი „წმიდა კორომები და ხეები კავკასიელ ხალხებში“ („Священные рощи и деревья у кавказских народов“).

219.—, 1881, № 214. [ანონიმური ცნობა].

გაზეთში მოთავსებულია ცნობა არქეოლოგების მეხუთე ყრილობის 30 სექტემბერის სხდომის შესახებ. აღნიშნულია, რომ თავმჯდომარეობდა ვს. მილერი. მოხსენება სვანური ენის შესახებ წაუკითხავს ა. ი. სტოიანოვს, რომელსაც მაგალითები მოუყვანია თვითონ მის მიერვე ჩაწერილი სვანური ხალხური ლექსებიდან (მაგ. სვანური ლექსი ფუთა დაღეშქელიანზე და სხვ.) და თავისი მასალე-

ბი შეუთავაზებია შესასწავლად მეცნიერთათვის, რადგან მას ამ დარგში თავი არც თუ კომპეტენტურად მიაჩნიაო.

220. Библиография — Дикая Сванетия. — 1884, № 60. [ანონიმური, ბიბლიოგრაფია—ველური სვანეთი].

ცნობაა იმის შესახებ, რომ ინგლისის სამეფო გეოგრაფიული საზოგადოების წევრმა კლაივ ფილიპ უოლემ იმოგზაურა და აღწერა სვანეთი და რაქა და რომ მისი წიგნი მოგზაურობის შესახებ გამოვიდა ლონდონში 1883 წელს სათაურით „Savage Svanetia“ („ველური სვანეთი“).

221. А. Ершов, Краткий обзор работ русских ученых по Кавказоведению за 1885 год.—1886, № 176. [ერიწოვი, ა., 1885 წელს რუსი მეცნიერების მიერ გამოქვეყნებულ კავკასოლოგიურ ნაშრომთა მოკლე მიმოხილვა].

წერილი ბიბლიოგრაფიული ხასიათის ნაშრომს წარმოადგენს. მასში სხვა საკითხებთან ერთად მნიშვნელოვანი ადგილი აქვს დამოუკიდებელი ქართული, ოსური და სომხური ხალხური სიტყვიერებისა და წეს-ჩვეულებებისადმი მიძღვნილი იმ ნაშრომების განხილვას. რომლებიც რუს, ქართველ და სომეხ მეცნიერებს ეკუთვნის.

222. Ю. П. Проценко, По поводу жертвоприношения „Капуния“ в Мингрелии.—1887, № 111.—[ი. პ. პროცენკო, მსხვერპლის შეწირვა „კაპუნიას“ შესახებ სამეგრელოში].

პროცენკო ექომაგება ამ საკითხის შესახებ „კავკაზში“ (1887, № 59) გამოქვეყნებული წერილის ავტორს ა. გრენს. იგი ილაშქრებს „კოლხიდელისა“ და ხ. მ.-ის წინააღმდეგ, რომელთაც სასტიკად გაუკრიტიკებიათ გრენი, როგორც უცხო და საქმის ვითარებაში კარგად ვერ გარკვეული მეცნიერი. ამ წერილის ავტორს მიუღებლად მიაჩნია „კოლხიდელის“ აზრი, რომ საჭირო იყო გრენს ჩაწერილი მასალა ვინმე განათლებული და მცოდნე მეგრელისათვის გაესინჯვინებინა.

პროცენკოს სრულიად არ უკვირს, რომ მეგრელთა გადმოცემებში შემორჩენილი იყოს კანიბალიზმის გადმონაშთები. მისი აზრით, საჭიროა, პირიქით, ხელი შევეწყოთ გრენისთანა მუშაეებს ასეთი მასალების გამომზეურებასა და შესწავლაში.

223. Ак. Церетели, Венц царя Давида (Легенда грузинских евреев).—1897, № 13. [წერეთელი, აკ., მეფე დავითის გვირგვინი (ქართველ ებრაელთა ლეგენდა)].

აკ. წერეთლის თხზულებაში, რომელიც ძირითადად ხალხურ წყაროებზეა შექმნილი. გატარებულია ერთა თანხმობით ცხოვრებისა და თანამეგობრობის დიადი იდეა და მისი გამოქვეყნება რუსულად ხალხთა თანამშრომლობის კეთილი მიზნებისადმი სამსახურის გამოხატულებად უნდა ჩაითვალოს.

224. А. Х а х а н о в, Библиография.—1898, № 130. [ხახანაშვილი, ალ., ბიბლიოგრაფია].

ბიბლიოგრაფიული ცნობა პ. კარბელაშვილის წიგნზე — „Грузинские народные церковные памятники“, რომელიც 1898 წელს გამოსულა ქ. თბილისში. ცნობაში მოკლედ არის აღნიშნული კარბელაშვილის მოსაზრება, რომელსაც, როგორც იგრძნობა, ალ. ხახანაშვილიც იზიარებს. კარბელაშვილის აზრით. ქართული საგალობლები ბერძნული ერთხმიანი საგალობლიდან კი არ წარმოიშვა, არამედ ქართული ხალხური მრავალხმიანი სიმღერებიდან მომდინარეობს. ეს მართლაც საგულისხმო მოსაზრებაა და ბოლო ხანების კვლევითაც თითქოს დასტურდება.

225. М. Дж., Библиография. — 1898, № 198. [მ. ჯ. (მ. ჯანაშვილი?), ბიბლიოგრაფია].

მოთავსებულია მოკლე ცნობა ალ. ხახანაშვილის წიგნის — „(Черки по истории грузинской словестности“-ს გამოსვლის გამო. ავტორი აღნიშნავს, რომ ეს მეტად სასარგებლო წამოწყებაა საერთოდ ქართული სიტყვიერების და კერძოდ ქართული ხალხური ზეპირსიტყვიერების შესწავლის საქმეში. ბოლოს დასძენს: მიუხედავად მრავალი სიძნელისა, მეცნიერს მოუხერხებია ფრიად კეთილსინდისიერად შეესრულებინა თავისი საქმე და დაინტერესებული საზოგადოებისათვის მიეწოდებინა კარგი სახელმძღვანელო საერთოდ ძველი საქართველოს და განსაკუთრებით კი მისი წერილობითი და ზეპირი სიტყვიერების შესასწავლად.

წერილის ავტორი გულისტკივლით ლაპარაკობს იმ რუს და ევროპელ მოგზაურთა შესახებ, რომელნიც ჩამოდიან საქართველოში და ვერა გრძნობენ ქართველი ხალხის კულტურის ღრმა ფესვებს. მაგ., ფრანგი მოგზაური კუთული მოექცა სომხური გაზეთის „მშაკის“ რედაქტორის გავლენის ქვეშ და ქართველი ხალხი უდიერად მოიხსენია. არ გაიმეტა აღნიშნა ის დამახასიათებელი თვისებებიც კი, რომლებიც მოიპოვა ამ ერმა საუკუნეების მანძილზე. კუთულისაგან სავსებით განსხვავდება ფრანგი მეცნიერი, საუკეთესო არქეოლოგი და ეთნოგრაფი, ბ ა რ ო ნ ი დ ე - ბ ა ი, რომელმაც თავისი აზრები და შეხედულებები გამოთქვა წიგნში: „De la chaine du Caucase“ (1899 წ.). იგი შედგება სამი ნაწილისაგან: 1. ალავერდის ეკლესიის დღესასწაული, 2. ერევანი და ნახჩევანი, 3. გიორგი და მისი სანახები.

აქ რეცენზენტი (რომელიც აღნიშნავს, რომ რუსი ვარო). ახასიათებს ზემოთ მოხსენიებული წიგნის სამივე ნაწილს. მოჰყავს ბევრი ციტატა, რომლებიც მოწმობენ იმას, რომ ბარონ დე-ბაი დიდად აფასებდა საქართველოს ისტორიას, ქართველი ხალხის კულტურასა და თავისებურ ყოფა-ცხოვრებას. აღნიშნულია, რომ ქართველ ხალხს ისეთი ტრადიციები და ბუნება ახასიათებს, რომელიც ღირსია შეცნობისა და ღრმა პატივისცემისა; რომ მას მოეპოვება დიდებული აზრები, რომლებიც ხანდახან პირდაპირ გენიალობამდე აღწევს. თავისი აზრების საილუსტრაციოდ ბარონ დე-ბაის—რეცენზენტის აზრით, სრულიად სამართლიანად—წიგნის ბოლოს მოყავს ღრმა ფილოსოფიური აზრით და მხატვრული ღირსებით პირდაპირ გენიალური ნიმუშები ძველი ქართული ზეპირსიტყვიერებისა—ისეთი, როგორიცაა ზღაპარი დედოფალ მაგდანისა და უფლისწულ როსტომელას შესახებ, რომელიც უკვდავებას ეძიებდა და სხვ. ამასთანავე მიუთითებს, რომ ეს ზღაპარი ორიოდ წლის წინათ „კავკაზშიაც“ დაიბეჭდა და დაინტერესებულ მკითხველს შეუძლია იქაც წაიკითხოსო.

დასასრულ რეცენზენტი, როგორც სასიამოვნო მოვლენას. დასძენს, რომ ბარონ დე-ბაი კიდევ აპირებს საქართველოში ჩამოსვლას და მისი ჩამოსვლა არა მარტო მეგობრებს გაუხარდება, არამედ მთელ მადლიერ ქართველ ხალხს, რომელნიც მასში ხედავენ ობიექტურ, გულთბილ, მხატვრული გემოვნების მქონე ნიჭიერ მეცნიერსო.

227. А. Х а х а н о в, Библиография. — Гүлшат (псевдоним).
Сборник грузинских легенд, Москва, 1899. — 1899, № 292.
[ხახანაშვილი, ალ., ბიბლიოგრაფია. — გულშათი (ფსევდონიმი),
ქართული ლეგენდების კრებული, მოსკოვი, 1899. (რუსულად)].

ბიბლიოგრაფიული ცნობის ავტორი ალ. ხახანაშვილი დადებით მოვლენად თვლის წიგნის გამოსვლას, თუმცა გულშათის შესახებ არავითარ ცნობას არ იძლევა. მას მოსწონს ავტორის მიერ შესავალში აღნიშნული აზრი, რომ ძველი გადმოცემები უკვე იკარგება, ქრება ხალხში და რომ ამიტომ სურდა რა ისინი გადაერჩინა საბოლოო დავიწყებისაგან, მან შეკრიბა და დასტამბა ოცამდე თქმულება. გამომცემელი იმედს გამოთქვამს, რომ ვინმე ნიჭიერი მწერალი სათანადოდ გამოიყენებს და უფრო მოხდენილად დაამუშავებს ამ მშვენიერ ლეგენდებს.

ალ. ხახანაშვილის აზრით. აქ ზოგი ისეთი ლეგენდა შედის. რომელიც ქართველი ხალხის ცხოვრების ბევრ მნიშვნელოვან მომენტს ეხება. მაგ., ლეგენდების ამ კრებულში გადმოცემულია ქრისტიანობის წინაღობინდელი ამბები (ლეგენდა „თრიანო“), საქართველოს სამეფოს დაარსების ამბავი („ფარნაოზი“), წმ. ნინოს ქადაგება საქართველოში, თამარ მეფის ამბავი და სხვანი. ეს გადმოცემები დაცულია ქართულ მატიაწეებში და, უეჭველია, ისტორიულ სინამდვილესთან ახლოს დგას.

ალ. ხახანაშვილი სინანულით აღნიშნავს, რომ ზოგი სხვა ლეგენდა, რომელთაც ავტორი IV ან XI საუკუნეებს მიაწერს („წვიმა“, „ბრილიანტი“) წერილობით წყაროებში არ ჩანს და სამწუხაროა, რომ არც ავტორს მიუთითებია, სად და ვისგან ჩაიწერა ისინი. მაგალითად, „ობობა“, „მარგალიტის ფარღული“, „კუდიანი ვარსკვლავი“, რომელნიც მშვენიერი პოეტური შინაარსითა და მხატვრული აღნაგობით გამოირჩევიან, აქამდე არ არიან ცნობილნი ჩვენში. რეცენზენტი ყურადღებას მიაქცევს აგრეთვე იმ გარემოებას, რომ ბევრი ქართული სახელი ზოგი კორექტორისა და ზოგიც ავტორის მიზეზით არასწორად არის გადმოცემული.

მიუხედავად ზოგი ნაკლისა, ალ. ხახანაშვილს ეს კრებული მიაჩნია ფრიად ძვირფას შენაძენად ეთნოლოგათათვის. მასში ბევრი, აქამდე უცნობი მასალაა, კარგი ენითა და ფორმითაც არის გადმოცემული და მისი გამოქვეყნება რუსულად სასარგებლო და მისასალმებელი საქმეა.

„გულშათი“ ფსევდონიმი ოლღა ილიას ასული ბაგრატიონ-გრუზინსკისა. (იხ. ანოტ. № 60).

228. Из внутреннего жизни. — 1900, № 34. [ანონიმური, შინაური ცხოვრებიდან].

ეს წარმოადგენს ცნობას ცნობილი რუსი მეცნიერის, ვსევოლოდ მილერის იუბილეს შესახებ. მოთხრობილია მისი ბიოგრაფია. ხაზგასმულია, რომ იგი ეპოსის საუკეთესო შემსწავლელი იყო, რომ მისი მუშაობა დაკავშირებულია კავკასიელი ხალხების ზეპირსიტყვიერებათა მეცნიერული შესწავლის საქმესთან და სხვ.

229. „X“, Библиография.—1900, № 46. [„ხ“ (ხახანაშვილი, ალ.), ბიბლიოგრაფია].

აღნიშნულია, რომ წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების ინიციატივით დაიწყო ბეჭდვა 8 ქართული სიმღერისა, რომლებიც ნოტებზე არის გადატანილი ქორიძის საფორტეპიანო აკომპანიმენტით. ეს ქართული სიმღერები გამოდის ქართულ და ქართულიდან ნათარგმნ რუსულ და იტალიურ ენებზე. ცნობის ავტორი ამ სიმღერების გამოცემას უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებს ქართული ხალხური სიტყვიერებისა და მუსიკის მეცნიერული შესწავლისათვის.

230. Е. В., Библиография—М. Г. Джанашвили, „Царица Тамара“, Тифлис, 1900 г.—1900, № 102. [ე. ვ., ბიბლიოგრაფია—მ. ჯანაშვილი, „თამარ მეფე“, თფ., 1900 წ.].

რეცენზენტი დიდ ღვაწლად უთვლის მ. ჯანაშვილს ამ წიგნის გამოშვებას. აღნიშნავს, რომ მას თამარის შესახებ ცნობები შეუკრებია ქართულ, სომხურ და მუსულმან ერთა მათიანეებში და ერთმანეთთან შეუწამებია.

აქვე რეცენზენტი სამართლიანად უსვამს ხაზს, რომ არანაკლები მნიშვნელობა ექნება თამარის შესახებ არსებული ყველა ხალხური სიმღერის, გადმოცემისა და თქმულების შეკრებასაც. იგი ამასთანავე უთითებს, რომ ნაწილობრივ წიგნის ავტორსაც უსარგებლია მასალით, მაგრამ შეიძლებოდა უფრო მეტი გამოეყენებიაო.

231. Нокалакеви.—1903, № 327. [ანონიმური, ნოქალაქევი].

წერილი წარმოადგენს კორესპონდენციას კ. განის მიერ წაკითხული მოხსენების შესახებ. მოხსენების ავტორი ნოქალაქევი ყოფილა გეოგრაფიული საზოგადოების დავალებით.

წერილში აღნიშნულია, რომ მომხსენებელმა აღწერა ნოქალაქევის მდებარეობა, სიძველენი და შეჩერდა ზოგიერთ ხალხურ გადმოცემაზე.

232. Церетели, Акаки, Мравал-жамнер.—1906, № 17. [წერეთელი, აკაკი, მრავალ-ჟამიერი].

წერილში აკაკი ილაშქრებს ხალხში მავნე ჩვევების გავრცელების წინააღმდეგ. არიგებს ახალგაზრდობას. გმობს თავაშეებულ ქეიფს, ლოთობას, სუფრულ პატრიოტიზმს. ლოთობის საწინააღმდეგოდ ცნობილ არაკს „ვირსა და ფილოსოფოსს“ იშველიებს, როგორც ჩვენს წინაპართაგან გადმოცემულ ხალხურ სიბრძნეს და თითქმის მთლიანად მოჰყავს მაგალითისათვის.

უკუღმართი ჩვევების ფეხმოკიდების ნიშნად მიაჩნია ერთგვარი „მრავალჟამიერის“ კილო, რომელიც, მისი თქმით, სამოცდაათიან წლებში ერთმა ვიდაც ქეიფის მოყვარემ ხუმრობით იმღერა რუსი მოხეტიალე მლოცველების საგალობლების მოტივზე და მას შემდეგ ძველი მშობლიური კილო „მრავალჟამიერისა“ დავიწყებას მიეცა, ხოლო ეს სულელური პაროდია კი დამკვიდრდა. აკაკი ხაზს უსვამს, რომ ასეთი, თითქოს უწყინარი ხუმრობით დაწყებული საქმე დიდად საზიანო შედეგებს გვიქადის.

ეს წერილი ფრიად აქტუალური ჩანს სადღეისოდაც, როცა უცხოურმა ჯახურმა მოტივებმა ლამის არის სრულიად დაიპყროს ჩვენი ახალგაზრდობის სასიმღერო რეპერტუარი და განდევნოს ეროვნული, საუკუნეებს გამოვლილი მშვენიერი კილოები და პანგები.

233. „Д“, В обществе изучения грузинской культуры. — 1916. № 43. („დ“, ქართული კულტურის შემსწავლელ საზოგადოებაში).

წერილი წარმოადგენს კორესპონდენცია-რეცენზიას „ახალ კლებში“ კ. დოდაშვილის მიერ წაკითხული ლექციის შესახებ. ავტორი აღნიშნავს, რომ ლექცია მეტად მრავალ საკითხს ეხებოდა: ხალხური სიმღერები, მუსიკა და ცეკვები ძველ საქართველოში; მელოდია და რეჰიტატივი; სამუსიკო ინსტრუმენტები; მოხეტიალე მესტიკირენი (რაფსოდები, ბარდები); უძველესი ქართული ლექსთწყობის ხასიათი, ხალხური პოეზიას; სასულიერო ლიტერატურა XII ს.-ის დასაწყისში; ვინ იყო შოთა რუსთაველი და როგორ კითხულობდნენ მის პოემას XIII—XVII საუკუნეებში და სხვ., მაგრამ

წერილის ავტორი სწორედ ამ მრავალ საკითხიანობას და ზერელეობას უსაყვედურებს მომხსენებელს. განსაკუთრებით აკრიტიკებს იგი მას შოთა რუსთაველის მესტვირედ, უბრალო ხალხურ მგოსნად გამოცხადებისათვის და მესტვირე ბლიაძესთან შედარებისათვის; სამისოდ მოჰყავს აზრი ექ. თაყაიშვილისა, რომელსაც აგრეთვე გაულაშქრია მომხსენებლის წინააღმდეგ.

ავტორს კურიოზულად მიაჩნია ლექციის ის ნაწილი, რომელშიაც ლექტორს თავისი ზელმძღვანელობით ორკესტრისათვის შეუსრულებინებია ძველი ქართული სიმღერები და „ვეფხისტყაოსნის“ მელოდიურ-რეჩიტატიული კითხვა. თანაც მომხსენებელს არ განუმარტავს, საიდან აიღო ეს მოტივები. ამასთან დაკავშირებით წერილში მოყვანილია ქართული სიმღერების ცნობილი მოჭირნახულისა და კომპოზიტორის ია კარგარეთლის გამოსვლა, რომელშიაც ოპონენტს აღუნიშნავს, რომ ამ მოტივებს არავითარი კავშირი არა აქვს ქართულ მოტივებთან და რომ ისინი შექმნილია ევროპული მუსიკის ზეგავლენით. რაც შეეხება „ვეფხისტყაოსნის“ რეჩიტატიულ კითხვას, იგი გაკეთებული ყოფილა „თავადი იგორისა“ და „ბოშათა ბარონის მუსიკის“ წაბაძვით. ასეთივე კრიტიკული შენიშვნები გამოუთქვამს მოხსენებებზე ვ. კარბელაშვილსაც.

მოხსენების შინაარსიდან და კამათიდან ყურადღებას იქცევს დავა ქართული ხალხური სიმღერებისა და პოეზიისა და მესტვირე სახალხო მგოსნების შესახებ.

**პრონოლოგიური სპიშეული „ქაშკაშის“ იმ ნომრებისა, რომელთა
მასალაც გამოქვეყნებულია ანოტირებულ ბიბლიოგრაფიაში***

1846, № 3 (№ 140)	1849, № 9 (№ 147).
1846, № 6 (№ 5)	1849, №№ 10, 11, 12, 13 (№ 83)
1846, № 7 (№ 6)	1849, № 12 (№ 147)
1846, № 14 (№ 7)	1849, № 14 (№ 148)
1846, № 17 (№ 132)	1849, № 15 (№ 149)
1846, № 23 (№ 141)	1849, № 16 (№ 13)
1846, №№ 25, 26 (№ 8)	1849, № 18 (№ 14)
1846, № 30 (№ 75)	1849, №№ 20, 21 (№ 150)
1846, № 33 (№ 76)	1849, № 21 (№ 151)
1846, № 39 (№ 77)	1849, № 25 (№ 84)
1846, № 44 (№ 142)	1849, № 32 (№ 80)
1846, № 49 (№ 30)	1849, № 33 (№ 1)
1846, № 50 (№ 62)	1849, № 33 (№ 63)
1846, № 50 (№ 78)	1849, № 38 (№ 85)
	1849, №№ 48, 49 (№ 32)
1847, № 2 (№ 143)	1849, № 50 (№ 205)
1847, № 3 (№ 144)	
1847, № 7 (№ 31)	1850, № 1 (№ 206)
1847, № 10 (№ 9)	1850, № 7 (№ 207)
1847, № 14 (№ 10)	1850, № 10 (№ 208)
1847, № 16 (№ 145)	1850, № 13 (№ 209)
1847, № 22 (№ 79)	1850, № 23 (№ 152)
	1850, № 25 (№ 15)
1848, № 6 (№ 8)	1850, № 26 (№ 210)
1848, № 9 (№ 81)	1850, № 28 (№ 153)
1848, № 27 (№ 11)	1850, № 29 (№ 154)
1848, № 34 (№ 133)	1850, № 33 (№ 16)
1848, № 40 (№ 146)	1850, № 40 (№ 33)
1848, № 46 (№ 12)	1850, № 43 (№ 155)
1848, № 48 (№ 82)	1850, № 50 (№ 156)
	1850, №№ 64, 65 (№ 2)
1849, № 7 (№ 147)	1850, № 84 (№ 34)
1849, № 7, 8 (№ 83)	1850, № 86 (№ 86)

* ფრჩხილებში მითითებულია ბიბლიოგრაფიაში მოთავსებული ანოტაციის ნომერი.

1850, № 91 (№ 17)
 1850, № 97 (№ 18)
 1851, № 11 (№ 157)
 1851, № 12 (№ 87)
 1851, №№ 22, 23, 24 (№ 88)
 1851, № 23 (№ 158)
 1851, № 31 (№ 159)
 1851, № 35 (№ 159)
 1851, №37 (№ 159)
 1851, №№ 40, 41 (№ 159)
 1851, № 43 (№ 35)
 1851, № 47 (№ 89)
 1851, № 56 (№ 89)
 1851, № 85 (№ 89)

1852, № 12—17 (№ 19)
 1852 № 52 53, (№ 36)
 1852, № 58, (№ 90)

1853, № 2 (№ 91)
 1853, №№ 3—8 (№ 64)
 1853, № 4 (№ 92)
 1853, № 10 (№ 93)
 1853, № 25 (№ 94)
 1853, № 35 (№ 160)
 1853, № 42 (№ 161)
 1853, № 51 (№ 95)
 1853, № 77 (№ 162)
 1853, № 85 (№ 163)
 1853, № 87 (№ 163)
 1853, № 88 (№ 96)

1854, №1 (№ 164)
 1854, № 2 (№ 97)
 1854, № 10 (№ 165)
 1854, № 15 (№ 20)
 1854, № 23 (№ 166)
 1854, № 24 (№ 37)
 1854, № 28 (№ 65)
 1854, № 30 (№ 134)
 1854, № 31 (№ 98)
 1854, № 33 (№ 66)
 1854, № 37 (№ 99)

1854, № 43 (№ 100)
 1854, №№ 45, 46; 47 (№ 100)
 1854, № 49 (№ 100)
 1854, № 50 (№ 167)
 1854, № 52 (№ 100)
 1854, № 53 (№ 168)
 1854, № 56 (№ 169)
 1854, № 59 (№ 101)
 1854, № 64 (№ 211)
 1854, № 65 (№ 170)
 1854, №№ 71, 72 (№ 3)
 1854, № 77 (№ 102)
 1854, № 91 (№ 3)
 1854, № 94 (№ 135)
 1854, № 98 (№ 3)

1855, №№ 1—10 (№ 21)
 1855, № 12 (№ 212)
 1855, № 21 (№ 136)
 1855, № 33 (№ 103)
 1855, № 39 (№ 213)
 1855, № 48 (№ 214)
 1855, № 70 (№ 104)
 1855, № 80 (№ 38)
 1855, № 89 (№ 105)
 1855, № 97 (№ 38)
 1855, № 100 (№ 215)

1856 № 14 (№ 106)
 1856, №№ 21—42 (№ 216)
 1856, № 37 (№ 171)
 1856, № 46 (№ 217)
 1856, №№ 49, 50 (№ 137)

1857, № 43 (№ 107)
 1857, № 55 (№ 108)
 1857, № 62 (№ 108)
 1857, №№ 76, 77 (№ 108)
 1857, № 79 (№ 108)
 1857, № 84 (№ 108)

1858, № 28 (№ 39)
 1858, № 30 (№ 109)
 1858, №№ 55, 56 (№ 39)
 1858, № 86 (№ 172)

- 1859, № 20 (№ 67)
1859, № 42 (№ 138)
- 1860, № 34 (№ 110)
- 1861, № 1—4 (№ 173)
1861, № 22 (№ 68)
- 1866, № 42 (№ 174)
- 1867, №№ 27, 28 (№ 40)
- 1870, № 15 (№ 175)
1870, № 20 (№ 176)
- 1871, № 5 (№ 4)
- 1872, № 48 (№ 22)
1872, № 134 (№ 177)
1873, № 13 (№ 178)
- 1876, №№ 123, 124 (№ 179).
1876, №№ 128, 129 (№ 181)
- 1877, № 137 (№ 180)
1877, № 151 (№ 180)
1877, № 163 (180)
1877, № 166 (№ 180)
- 1878, № 229 (№ 218)
1878, №№ 229, 230 (№ 42)
1878, № 244 (№ 112)
- 1881, № 203 (№ 113)
1881, № 214 (№ 219)
1881, № 239 (№ 114)
1881, №№ 264—274 (№ 115)
- 1882, № 8 (№ 115)
1882, № 81 (№ 116)
1882, № 125 (№ 116)
1882, № 158 (№ 116)
1882, №№ 173, 174 (№ 181)
- 1883, № 33 (№ 117)
- 1884, № 33 (№ 43)
1884, № 60 (№ 220)
- 1884, № 84 (№ 4)
1884, № 88 (№ 4)
1884, № 240 (№ 182)
1884, № 252 (№ 139)
- 1886, № 176 (№ 221)
1886, № 333 (№ 44)
- 1887, № 41 (№ 45)
1887, № 59 (№ 183)
1887, № 79 (№ 46)
1887, № 111 (№ 222)
- 1888, № 82 (№ 47)
1888, №№ 86, 87 (№ 118)
1888, № 264 (№ 48)
1888, № 308 (№ 119)
- 1889, № 1 (№ 184)
- 1891, № 161 (№ 185)
- 1892, № 73 (№ 69)
1892, № 94 (№ 186)
- 1893, № 30 (№ 49)
1893, № 205 (№ 187)
1893, № 244 (№ 70)
- 1894, № 235 (№ 120)
1894, № 311 (№ 188)
- 1895, № 172 (№ 189)
- 1896, № 182 (№ 121)
1896, № 261 (№ 71)
- 1897, № 2 (№ 59)
1897, № 13 (№ 223)
- 1898, № 6 (№ 122)
1898, № 56 (№ 123)
1898, № 130 (№ 224)
1898, № 133 (№ 190)
1898, № 198 (№ 225)

1899, № 225 (№ 226)
899, № 292 (№ 227)

1900, № 34 (№ 228)
1900, № 40 (№ 50)
1900, № 42 (№ 50)
1900, №№ 45, 46 (№ 50)
1900, № 46 (№ 229)
1900, № 49 (№ 50)
1900, № 95 (№ 191)
1900, № 102 (№ 230)
1900, № 168 (№ 51)

1901, № 44 (№ 72)
1901, № 45 (№ 52)
1901, № 80 (№ 124)
1901, № 86 (№ 53)
1901, № 97 (№ 192)
1901, № 250 (№ 193)
1901, № 251 (№ 54)
1901, № 295 (125)
1901, № 299 (№ 60)

1902 № 2 (№ 194)
1902, № 107 (№ 195)
1902, № 109 (№ 195)
1902, № 12 (№ 23)

1903, № 1 (№ 196)
1903, № 3 (№ 73)
1903, №№, 3, 4 (№ 197)
1903, № 4 (№ 126)

1903, № 5 (№ 198)
1903, № 17 (№ 127)
1903, № 33 (№ 61)
1903, № 42 (№ 24)
1903, № 53 (№ 25)
1903, № 54 (№ 55)
1903, № 56 (№ 55)
1903, № 63 (№ 128)
1903, № 87 (№ 199)
1903, № 224 (№ 26)
1903, № 228 (№ 27)
1903, № 230 (№ 56)
1903, № 233 (№ 57)
1903, № 238 (№ 74)
1903, № 238 (№ 200)
1903, № 246 (№ 200)
1903, № 249 (№ 201)
1903, № 251 (№ 28)
1903, № 253 (№ 202)
1903, № 272 (№ 129)
1903, № 327 (№ 231)

1904, № 202 (№ 29)

1905, № 99 (№ 58)
1905, № 260 (№ 203)

1906, № 24 (№ 130)

1913, № 190 (№ 204)

1916, № 43 (№ 232)
1916, № 98 (№ 131)

შინაარსი

წინასიტყვაობა	5
I. ხალხური სიტყვიერების ჟანრები	22
1. შრომის სიმღერა	22
2. საწესჩვეულებო პოეზია, შელოცვები, ხალხური დრამა	41
3. მითოლოგიური და რელიგიური გადმოცემები	47
4. ზღაპრები	47
5. ეპოსი (ამირანისა)	46
6. ისტორიული გადმოცემები, ლეგენდები და სიმღერები	127
II. ცნობები ხალხურ მთქმელებზე	154
III. ეთნოგრაფიული მასალები და მოგზაურობანი	159
IV. ბიბლიოგრაფიული მასალები და ნარევი	179
საძიებელი	193

Этери Николаевна Арджеванидзе

АННОТИРОВАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ МАТЕРИАЛОВ
ГРУЗИНСКОЙ НАРОДНОЙ СЛОВЕСНОСТИ,
ОПУБЛИКОВАННЫХ В ГАЗЕТЕ «КАВКАЗ»

(на грузинском языке)

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედ.-საგამომც. საბჭოს დადგენილებით

რედაქტორი მ. ჩიქოვანი
გამომცემლობის რედაქტორი ნ. კონდრატენკო
ტექნორედაქტორი ნ. ბოკერია
კორექტორი ნ. ებრაელიძე

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 22.2.1965; ქალაქდს ზომა 60×92¹/₁₆;
ნაბეჭდი თაბახი 12.38; სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 10.17;
უე 02025; ტირაჟი 1000; შეკვეთა 1170;
ფასი 83 კაპ.

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, ძერჟინსკის ქ. № 8
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, ул. Держинского № 8

გამომცემლობა „მეცნიერების“ სტამბა, თბილისი, გ. ტაბიძის ქ. № 3/5
Типография Издательства «Мецниереба», Тбилиси, ул. Г. Табидзе № 3/5