

**ვახტანგ ითონიშვილი**

**ისტორიოგრაფიული  
ნაჩვენებები**

ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა  
და პროპაგანდის სამეცნიერო ცენტრი

## ვახტანგ ითონიშვილი

# ისტორიოგრაფიული ნარკვევები



თბილისი  
2010



შპს (UDC) 930 (479.22)+39(=353.1)

ი - 409

ნიგნში თავმოყრილი ნარკვევების დიდი ნაწილი გვაცნობს ქართველი და უცხოელი სწავლულების ღვაწლს საქართველოსა და კავკასიის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შესწავლის სფეროში. პოლემიკური შინაარსის შრომებში კრიტიკულადაა შეფასებული ზოგიერთი ავტორის მიერ დაშვებული შეცდომები თუ სუბიექტური შეხედულებანი, ხოლო ორი ნარკვევი მიმოხილვითი ხასიათისაა. ნიგნი განკუთვნილია როგორც სპეციალისტების, ისე ამ საკითხებით დაინტერესებულ მკითხველთათვის.

### რედაქტორი:

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,  
პროფესორი **ვალერიან ითონიშვილი**

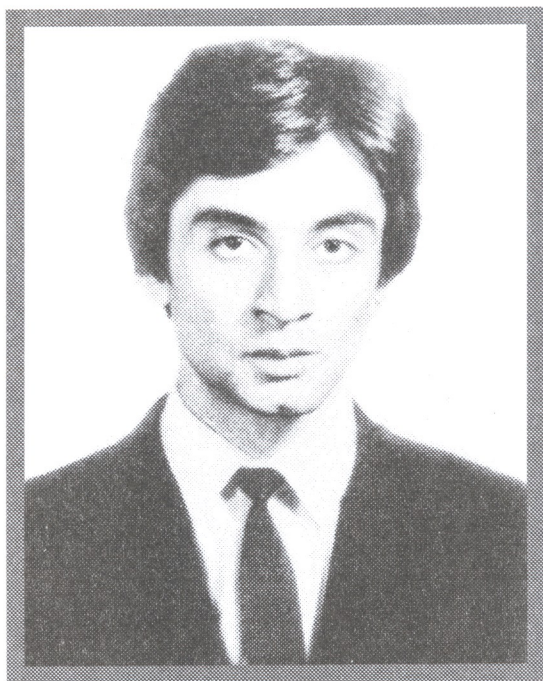
ნიგნის გამოცემა დააფინანსა მამუკა მახარაძემ, რისთვისაც ავტორის ოჯახი უღრმეს მადლობას უხდის.

ISBN 978-9941-0-2265-4



საქართველოს პარლამენტის  
ეროვნული ბიბლიოთეკა

11273.713



## რედაქტორის ინფორმაცია

ვახტანგ ითონიშვილის ისტორიოგრაფიული ნარკვევების ნაწილი გამოქვეყნდა ჟურნალებში („მაცნე“, „მნათობი“, „განთიადი“) და კრებულში („ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი“). ამ წიგნში თავმოყრილი ნარკვევების დიდი ნაწილი ისტორიოგრაფიული კვლევა-ძიების საფუძველზეა დაწერილი (1. ეთნოგრაფიული კვლევის პრიორიტეტული პრობლემა, 2. ვახუშტი ბაგრატიონი დვალეებისა და დვალეთის შესახებ, 3. უცხოელ მკვლევართა ცნობები დვალეებისა და დვალეთის შესახებ). მიმოხილვითი ხასიათისაა ორი ნაშრომი (1. გოდფრი ლენჰარდტის დვანლი ეთნოლოგიურ მეცნიერებაში, 2. ავსტრალიის აბორიგენთა მითები და მათი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ღირებულება). დანარჩენი შრომები პოლემიკურია, რომლებშიც კრიტიკულადაა შეფასებული ერთი მხრივ პროფესიონალ მკვლევართა (ჯ. გვასალია, გ. ხორნაული, ჟ. ერიაშვილი) ნააზრევი, ხოლო მეორე მხრივ მხილებულია ისტორიის ცოდნაში თავდაჯერებულ მოპაექრეთა (დ. გოგოჭური, ივ. ლიქოკელი, გ. ჭინჭარაული) სუბიექტური შეხედულებანი და მათი არაკომპეტენტურობა ისტორიული მოვლენების კვალიფიკაციასთან დაკავშირებით. პირველ ყოვლისა ეს გამოჩნდა კუთხური პროვინციალიზმით შეპყრობილი ზემოხსენებული ვაიკრიტიკოსების შეფასების ფონზე, რომლებიც საკუთარ ფანტაზიას და გამრუდებულ ეროვნულ ცნობიერებას უფრო დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ, ვიდრე საისტორიო წყაროების მონაცემებს და მათი ანალიზის საფუძველზე მიღებული სამეცნიერო კვლევა-ძიების შედეგებს.

## ეთნოგრაფიული კვლევის პრიორიტეტული პრობლემა<sup>1</sup>

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მეცნიერების საკვლევი თემატიკიდან პრიორიტეტული მნიშვნელობა ენიჭება ეთნიკური ისტორიის მრავალასპექტიან პრობლემას. კვლევა-ძიების ამ ფრიად საპრესტიჟო და მეტად დელიკატურ უბანზე მეცნიერული მუშაობის ინტენსიფიკაციის ამოცანამ განსაკუთრებული აქტუალობით ბოლო დროს იჩინა თავი, როდესაც იშვიათი პოლიეთნიკურობით და არაორდინალური პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული სისტემით გამორჩეული საქართველოს შინაგანი ცხოვრება აშკარად დესტაბილიზირებულია უკვე ქრონიკული ხასიათის ეთნიკური კრიზისებით. არადა, ეს უკანასკნელნი გარკვეულწილად სტიმულირებულია სწორედ ქართველი ხალხის ეთნიკური ისტორიის საკითხების ცალმხრივი გაშუქებით და მის პარალელურად საქართველოს არავტოქთონური მოსახლეობის ეთნიკური ისტორიის ტენდენციური ინტერპრეტაციის ერთობ არასახარბიელო პრაქტიკით, რაც განსაკუთრებით მტკივნეულად აღიქმება ავტოქთონი მოსახლეობის ინტერესებთან დაკავშირებით.

ამ თვალსაზრისით სისტემატურად სცოდავს არაქართველ ავტორთა მრავალი პუბლიკაცია, სადაც ეჭვქვეშაა დაყენებული ქართველთა ავტოქთონურობის საკითხი ჩვენი ხალხის განსახლების არეალის თითქმის ყველა მონაკვეთზე, ხელალებით იგნორირებულია ეთნოსოციალური ორგანიზმის დონეზე ქართველი ხალხის ფუნქციონირების უტყუარი ფაქტი, მრუდე სარკემია წარმორჩენილი ეთნოევოლუციური და ეთნოტრანსფორმაციული პროცესები, ეთნოგენეზის და შიდაეთნიკური სტრუქტურის საკითხები და საბოლოო ანგარიშით ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მონაცემების აშკარა გაყალბება-დამახინჯების წყალობით ქართველი ეთნოსის შემადგენელი ეთნოტერიტორიული ერთეულები (ქართლები, კახელები, მეგრელები, სვანები, ლაზები, თუშები, აჭარლები, მესხები და ა.შ.) დამოუკიდებელ ხალხებადაც კია გამოცხადებული. სამწუხაროდ, აღნიშნული ხარვეზების ფიქსაცია გვიხდება იმ სავალალო მოვლენების ძალაუვნებური კონსტატაციის ფონზე, რომ ფაქტიურად ქართველი ხალხის ეთნიკური ისტორიის საკითხი ქართული ეთნოგრაფიული კვლევის არეალს მონყდა და ის

<sup>1</sup> პირველად დაიბეჭდა კრებულში — „ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი“, ტ. VI, თბ., 2003.



უმთავრესად ისტორიკოსთა, არქეოლოგთა, ენათმეცნიერთა და ანთროპოლოგთა მეცადინეობის არეალად იქცა. სამართლიანობა მოითხოვს საგანგებოდ ითქვას, რომ ქართულ ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში არ მოგვეპოვება ეთნიკური ისტორიის საკითხების მონოგრაფიული შესწავლის თუნდაც ერთი ნიმუში. აღნიშნული ვითარება განსაკუთრებით შემაშფოთებელია დღევანდელი ეთნიკური კრიზისების პირობებში, როდესაც ეთნიკური ისტორიისა და ეთნიკური პროცესების კვლევას პრიორიტეტული მნიშვნელობა ენიჭება. სამწუხაროდ, ეთნოგრაფიული კვლევა-ძიების ფართო სპექტრში ეს უმნიშვნელოვანესი პრობლემა იგნორირებული აღმოჩნდა. სამაგიეროდ, ეთნოგრაფიულ მეცნიერებას დაეკისრა მატერიალური კულტურის, სამეურნეო ყოფის, სოციალური სტრუქტურის თუ სულიერი კულტურის კვლევა. მეორე აზრი არ არსებობს, რომ აღნიშნული პრობლემების შესწავლა ეთნოგრაფიული მეცნიერების საპატიო ამოცანას შეადგენს. თავისთავად ცხადია, რომ ამ მიმართულებით წარმოებული ნაყოფიერი მუშაობის შედეგებიც იმ უტყუარი ჭეშმარიტების დამადასტურებელია, რომ აღნიშნული პრობლემების კვლევის გარეშე ერის, ვითარცა ცივილიზებული ეთნოსოციალური ორგანიზმის აღქმა წარმოუდგენელია, მაგრამ მით უმეტეს წარმოუდგენელია ერის სრულფასოვანი პრიორიტეტის წარმოდგენა ეთნიკური ისტორიის გარეშე.

ისტორიკოსები და არქეოლოგები იკვლევენ ქართველი ხალხის ეთნოგენეზისა და ერთიან სოციალურ ორგანიზმად მისი ფორმირების ცალკეულ საკითხებს, მაგრამ ფაქტიურად დღემდე არ შექმნილა ქართველი ერის ეთნიკური ისტორია. ამასობაში არამც თუ რუსმა, არამედ აფხაზმა და ოსმა ეთნოგრაფებმა ამ მხრივ დიდი გულმოდგინებით იმუშავეს საკუთარი ხალხის ეთნიკური ისტორიის ავად თუ კარგად წარმოჩენისათვის, რაც სერიოზული დაფიქრების საფუძველს ქმნის. თანაც მხედველობაშია მისაღები ერთი საგულისხმო დეტალი. ესოდენ პრეტენზიული ნაშრომები („აფხაზები“, „ოსები“), რომელთა ხარისხი ერთობ საეჭვოა მათთვის დამახასიათებელი გამჭვირვალე ტენდენციურობის გამო, მაინცდამაინც იმ ხალხების შესახებ გამოქვეყნდა, რომელთაც ქართველებთან დაპირისპირების გუმანი ამოძრავებდათ. აფხაზმა და ოსმა ეთნოგრაფებმა კარგად გათვალეს ამგვარი ნაშრომების იდეოლოგიური მნიშვნელობა. მათ ამითი თეორიული საფუძველი შეუმზადეს ქართველი ხალხის წინააღმდეგ შეთქმულებას, რაც უკანასკნელ წლებში განსახიერდა აშკარად გამოხატულ სეპარატიზმში. ამითი იმის თქმას არ ვაპირებ, რომ ესოდენ ოდიოზური ზრახვის მასტიმულირებელი ნაშრომები ქართველმა მეცნიერებმაც შექმნან, მაგრამ მათ იმაზე მაინც უნდა ეზრუნათ, რომ თუნდაც საენციკლოპედიო სტატია ქართველი ხალხის შესახებ თვით ქართველ ეთნოგრაფებს დაენერათ.

სამწუხაროდ ეს ტენდენცია კვლავაც გრძელდება. ამჟამად, როდესაც გამოსაცემად მზადდება „საქართველოს ეთნოგრაფიის ნარკვევების“ ექვსტომეული, სტატია ქართველების შესახებ ისტორიკოსებს მიანდეს და არა ეთნოგრაფებს. უფრო მეტიც, ამ უმნიშვნელოვანესი საკითხის კვლევის პრიორიტეტით სარგებლობენ არაქართველი მეცნიერები. რად ღირს თუნდაც ის ფაქტი, რომ ჩვენივე პასიურობის პირობებში ნ. ვოლკოვამ ითავა გამოექვეყნებინა მონოგრაფია — „Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа“, М., 1973. სხვათა შორის, რუსი ეთნოგრაფის პრიორიტეტი გამოჩნდა ერთობლივ ნაშრომშიც (**Н. Волькова, Г. Джавахишвили**, Бытовая культура Грузии XIX-XX веков: традиции и инновации, Издательство „Наука“, Москва, 1982), რომელშიაც ეთნიკური ისტორიის საკითხი მიმოხილული აქვს ნ. ვოლკოვას. ასევე რუსი ავტორების კომპეტენცია გამოიკვეთა ეთნიკური პროცესების შესწავლის მიმართულებით. მათ თავიანთი კვლევა-ძიების საგნად გაითავისეს ქართველი ხალხის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნომინაციის საკითხები. ისინი რეკომენდაციებს გვთავაზობდნენ, თუ რა ტერმინი შეერჩიათ ამა თუ იმ კუთხის მკვიდრთათვის — **ხალხი, ეთნიკური ჯგუფი, ეთნოგრაფიული ჯგუფი** თუ **სუბეთნიკური ჯგუფი**. თუ როგორ და რა პრინციპით ხორციელდებოდა ამგვარი რეკომენდაციები, ეს კრიტიკულადაა განხილული ჩემს ნაშრომში — „ქართველი ხალხის ეთნოსტრუქტურა მრუდე სარკეში“ (თბ., 1990 წ.). ეთნოგრაფიული კარტოგრაფირებაც კი, რაც ეთნოგრაფიული კვლევის ჩარჩოებში ჯდება, მათ ხელში აღმოჩნდა. შედეგად მივიღეთ ისტორიული თუ თანამედროვე რეალობის უკიდვარანო ფალსიფიკაცია. ყოველივე ამის საფუძველია არა მარტო იმპერიული დივერსია მეცნიერებაში, არამედ ჩვენი მხრიდან პოზიციების ნებაყოფლობითი დათმობა.

ქართული ეთნოგრაფიული მეცნიერების მხრიდან ასეთი დამოკიდებულების გამო თვით ქართულ საისტორიო მეცნიერებაშიც თავი იჩინა ერთგვარმა გაუგებრობამ. ამჟამად ალბათ გაჭირდება დავარწმუნოთ ისტორიკოსები და ისტორიული გეოგრაფიის სპეციალისტები, რომ ეთნოგრაფიულ მეცნიერებას გააჩნია კვლევა-ძიების ეთნოგეოგრაფიული, ეთნოდემოგრაფიული, ეთნოსტატისტიკური თუ ეთნოისტორიული ასპექტები. ჩაოყალიბდა შეხედულება, რომ ისტორიული გეოგრაფიის შესწავლის საგანია ისტორიულ-გეოგრაფიული ქვეყანა. ამაზე დავა არ შეიძლება, მაგრამ შეუწყნარებელია ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ქვეყნის შესწავლის შესაძლებლობის იგნორირება. ამ შემთხვევაში გათვალისწინებული უნდა ყოფილიყო, რომ ყველა ქვეყანა ისტორიულ-გეოგრაფიულია, მაშინ როდესაც ყველა მათგანი არ არის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ქვეყანა. აღნიშნულის უგულვე-ბელყოფის დამადასტურებელია ეთნიკური რუკების არ არსებობა, რის



გამო ეთნოგრაფიული კუთხეები ეთნოგრაფიული ჯგუფებისაგან ვერ გაგვირჩევია. ზოგიერთი ისტორიკოსი, უმთავრესად კი არაქართველი, ეთნოგრაფიული ჯგუფის მისამართით იყენებს ტერმინს — **ხალხი, ეროვნება**, ან მუხრანელს და ფშაველს ერთ დონეზე წარმოაჩენს. ასეთი სუროგატი ილექება სამეცნიერო ლიტერატურაში, რაც აბნევს როგორც ქართველ, ისე უცხოელ მკითხველს. სამაგიეროდ არ იბნევა ქართველოფობიით შეპყრობილი არაერთი მკვლევარი, რომელიც მოხერხებულად სარგებლობს აღნიშნული ხარვეზით და ჩვენს წინააღმდეგ ამ იარაღით იბრძვის.

ყოველივე ამის გამო აუცილებელია ამ მიმართულებით მუშაობის გაძლიერება. წინააღმდეგ შემთავრებაში ქართული ეთნოგრაფია ჩიხში მოექცევა, ის უპერსპექტივო გახდება. როდემდე უნდა ვიყოთ მარტოოდენ სადღეისოდ ცნობილი ტრადიციული ეთნოგრაფიული თემატიკის შემყურენი. ბუნებრივია, რომ აღნიშნული თემატიკის შესწავლისათვის ეთნოგრაფიაში მრავალმხრივ საყურადღებო მუშაობა ჩატარდა და დღესაც ნაყოფიერი კვლევა-ძიება მიმდინარეობს. ცხადია, პერსპექტიული სამეცნიერო მუშაობა კვლავაც უნდა ითვალისწინებდეს ქართველი ხალხის ყოფისა და ტრადიციების შემდგომ შესწავლას, მაგრამ პირველ ყოვლისა ჩვენს ამოცანას უნდა შეადგენდეს ეთნიკური ისტორიისა და ეთნიკური პროცესების ინტენსიური კვლევა როგორც ეთნოგრაფიული მასალების, ისე წერილობითი წყაროების, ონომასტიკური და ტოპონიმიკური მონაცემების საფუძველზე.

განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია ყველა სახის ცნობის მაქსიმალური სიზუსტით გამოიყენება ეთნოგენეზისა და ეთნოგეოლუციის (ეს ტერმინი ჩემი შემოტანილია) შესწავლისათვის, რაც დიდ დროს და სპეციალისტთა ჯგუფის ინტენსიურ შრომას საჭიროებს. ქართველები არ არის ის ხალხი, რომ მათ შესახებ მოკლე დროში შეიქმნას ვრცელი მონოგრაფია ისეთი მყვირალა და პრესტიჟული სათაურით, როგორიცაა „ქართველი“. დაუშვებელია ჩვენ მივბადოთ ოსების ან აფხაზების მაგალითს და რაღაც ეკლექტიკური ნაშრომით, წმინდა წყლის სუროგატი „გავახაროთ“ ქართველი მკითხველი. ნაჩქარევად და უპასუხისმგებლოდ დანერგილი ნაშრომები ბუმერანგივით უკან შემოგვიბრუნდება და მტერს უფრო გავახარებთ, ვიდრე მოყვარეს. მაშასადამე, საჭიროა ჩალრმავებული ფართომასშტაბიანი კვლევა და თანაც არა მხოლოდ ერთი კაცის მეცადინეობით, არამედ მეცნიერთა ჯგუფის გარჯით, მაგრამ ამ მიმართულებით მუშაობის გეგმაზომიერ განვითარებას დღევანდელ ვითარებაში ხელს უშლის საამისოდ მომზადებული კადრების სიმცირე. არადა შეუწყნარებელია არ მიმდინარეობდეს ისეთი საკითხების შესწავლა, როგორიცაა: 1) ქართველი ხალხის ფორმირება მისი ტომობრივი ერთეულების კონსოლიდაციის საფუძ-

ველზე; 2) ქართველი ხალხის ეთნოსტრუქტურა, ეთნოგეოლუციური და ეთნოტრანსფორმაციული პროცესები; 3) ეთნონიმთა ფორმირების პრინციპები და მისთვის დამახასიათებელი ტერმინოლოგიის შემუშავება რუსული გავლენის გარეშე; 4) ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კუთხეების ფორმირების პროცესები მათი ლოკალიზაციის ჩვენებით, თითოეული მათგანის კომპლექსური შესწავლით და ა.შ.

აღნიშნული პრობლემების შესწავლასთან დაკავშირებით ჭეშმარიტი მეცნიერული კვლევისათვის აუცილებელია ერთიმეორისაგან გაიმიჯნოს ისტორიულ-გეოგრაფიული და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ქვეყანა შემდეგი ვითარების გათვალისწინებით: 1) ისტორიულ-გეოგრაფიული ქვეყანა წარმოადგენს განსაზღვრულ მინა-წყალზე ისტორიულად ფორმირებულ მხარეს თავისი საზღვრებით და მკვიდრი მოსახლეობით; 2) ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ქვეყანა არის გარკვეულ მინა-წყალზე ჩამოყალიბებული ისტორიულ-გეოგრაფიული ქვეყანა, რომლის მოსახლეობამ დროთა განმავლობაში გამოიმუშავა კუთხური ეთნოგრაფიული თავისებურებანი (ადგილობრივმა მოსახლეობამ კი დიალექტური თავისებურებანი), რითაც ის განსხვავდება სხვა ქვეყნებისაგან.

ნებისმიერი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ქვეყანა თავისთავად ისტორიულ-გეოგრაფიულ ქვეყანას ან ისტორიულ-გეოგრაფიულ ქვეყანათა კრებულს წარმოადგენს, მაგრამ ისტორიულ-გეოგრაფიული ქვეყანა ან ქვეყანათა კრებული ყოველთვის არ შეიფარდება ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ქვეყანას. მაგალითად, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ქვეყანა ქართლი ისტორიულ-გეოგრაფიული ქვეყნების (ბაზალეთი, მუხრანი, საამილახვრო, თრიალეთი, თორი) კრებულაა, მაგრამ ისტორიულ-გეოგრაფიული ქვეყანა მუხრანი არ წარმოადგენს ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ქვეყანას.

ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ქვეყანა არ გადაიზრდება ისტორიულ-გეოგრაფიულ ქვეყნად, მაშინ როდესაც ისტორიულ-გეოგრაფიული ქვეყანა ამჟღავნებს ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ქვეყნად გადაქცევის ტენდენციას. მაგალითად, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ქვეყანა თუშეთი ოდითგანვე ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ქვეყანაა და ის არ გარდაიქმნება ისტორიულ-გეოგრაფიულ მხარედ, მაშინ როდესაც ისტორიულ-გეოგრაფიული ქვეყნები — თიანეთი, ფშავი, ხანდოყალიბდებიან ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ქვეყნებად. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ქვეყნის იმთავითვე ფორმირება ხდება მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ის რაიმე ტომის დისლოცირების ადგილია და მისი სახელწოდებაც მსაზღვრელი კომპონენტებითაა გამოხატული (მაგალითად, სვანიდან→სვანეთი, დვალიდან→დვალეთი, თუშიდან→თუშეთი, კახიდან→კახეთი, წანარიდან→წანარეთი...).

ზოგიერთი ტერიტორიული ერთეული (თემი, ხევი, მცირე ქვეყანა)



გეოგრაფიულ ნიშნის მიხედვით განსხვავდება სხვა ანალოგიური ერთეულისაგან, მაგრამ ყველა ვერ ახერხებს დამოუკიდებელ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ კუთხედ ფორმირებას. თუკი ხანდო ჩამოყალიბდა დამოუკიდებელ კუთხედ, ასევე ქართალიც, სამაგიეროდ უფრო მოზრდილი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ქვეყნები — ჯადა და ცხაოტი მთიულეთად იქცა. ანალოგიურ ვითარებასთან გვაქვს საქმე ქსნის ხეობაშიც, რომელშიაც გაერთიანდნენ ჟამური, ქარჩოხი, ცხრაზმა, ჭურთა, ალევ-საფერშეთი, ცხავატი, საძეგური.

ეთნიკური ისტორიის შესწავლასთან დაკავშირებით საინტერესო ვითარება იკვეთება ეთნონიმთა შეპირისპირების ნიადაგზე. ასეთი შეპირისპირების საფუძველზე გამოიყოფა ორი სახის ეთნონიმები. ერთ შემთხვევაში სახეზე გვაქვს **დვალი, წანარი, სვანი, თუში**, ხოლო მეორე შემთხვევაში ელ-დაბოლოებიანი **ხადელი, ცხაოტელი, ფხოველი** და ა.შ. აქედან უფრო ძველია ეთნონიმების პირველი პლასტი. ისინი ძველთაძველი ტომობრივი პარციაციის ამსახველი ჩანან, ვინაიდან მათზე არ შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, რომ ისინი ტოპონიმიური წარმონაქმნებია. პირიქით, პირველია **დვალი** (→**დვალეთი**), რაც ფარავს რალაც ტომს, ეთნოგენტიალურ ჯგუფს. **ხადელი** კი უდრის ხადის მკვიდრს. ელ-დაბოლოებიანი ეთნონიმები გვიანდელი ჩანს, მაგრამ ეთნონიმთა ფორმირების პროცესში დანახული სხვაობა არ გამორიცხავს დვალის შესაძლო ტოპონიმიურ წარმომავლობასაც (შდრ. ერი „ცხავატი“, „ფხოვი“, „ქართალინი“). ყოველ შემთხვევაში ერთი რამ ცხადია — **დვალი** უფრო არქაული ეთნონიმია, ვიდრე მაგალითად **გუდამაყრელი**. ის უფრო ადრეა ფორმირებული და იმ ეპოქის პროდუქტად უნდა ვიგულისხმოთ, როცა გაჩნდა ეთნონიმები: **კახი, კუხი, მესხი, ჯავახი, კლარჯი** და სხვა ეთნოგენტიალური ჯგუფები. ამ რიგის ტოპონიმები ტომებს აღნიშნავენ.

ტომობრივი კუთვნილების გამომხატველი ტერმინების პარალელურად გვაქვს კუთხური ვინაობის მაჩვენებელი ტოპოგრაფიულ-გეოგრაფიული სახელწოდებებიც. ამის შესაბამისად პირველ შემთხვევაში სამოსახლო სივრცის სახელწოდება უკავშირდება მისი მკვიდრი ტომის სახელწოდებას (**დვალი**→**დვალეთი**, **წანარი**→**წანარეთი**, **თუში**→**თუშეთი**...), ხოლო მეორე შემთხვევაში კონკრეტული კუთხის სახელწოდებიდან მომდინარეა აღწერილობითი ხასიათის სახელწოდებანი (**ჯადიდან**→**ჯადელი**, **ცხაოტიდან**→**ცხაოტელი**, **გუდამაყრიდან**→**გუდამაყრელი**...).

მაშასადამე, უძველეს ეთნიკურ-გეოგრაფიულ ნომინაციაში ფიქსირდება ერთი მხრივ აღწერილობითი ხასიათის ცნებები (წანარმოებნი კონკრეტული ადგილის სახელწოდებიდან), ხოლო მეორე მხრივ ერთი კონკრეტული ტომის აღმნიშვნელი სახელწოდებები. ამის შესაბამ-

ისად, არსებითი სხვაობა შეინიშნება საქართველოს მთის კუთხეების ფორმირებაში — ერთი მხრივ საქმე გვაქვს იმთავითვე ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კუთხეების ჩამოყალიბებულ მხარეებთან, მეორე მხრივ კი თავიდან ისტორიულ-გეოგრაფიულ კუთხეებად გამოყოფილ ქვეყნებთან, რომელთაც დროთა განმავლობაში განიცადეს ფორმირება ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებად.

კუთხურობის ფენომენით ცნობილი საქართველოს შესწავლა შეუძლებელია მისი მთისა და ბარის „ქვეყნების“ თავისებურებათა გათვალისწინების გარეშე, რაც გამოხატულებას პოულობს ისტორიულ-გეოგრაფიულ და ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ნომინაციაში. ამ თვალსაზრისით კვლევა-ძიება უნდა განხორციელდეს ვერტიკალური ზონალობის ჩარჩოებში (ამას მიეძღვნა ჩემი სპეციალური გამოკვლევა)<sup>2</sup>. უამპირობოდ შეუძლებელია ისტორიულ-გეოგრაფიული და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ქვეყნების ურთიერთგამიჯვნა, კუთხეების მართებული ლოკალიზაცია და ეთნიკური ნომინაციის სრულყოფილი სახით წარმოჩენა. ეს მით უფრო საჭიროა, როდესაც რუსული იმპერიული პოლიტიკის დევიზის — დაყავი და იბატონე-ს წყალობით მკაფიოდ გამოიკვეთა ერთიანი ქართული ეთნოსის სხვადასხვა ხალხებად დაყოფის ისეთი მომაკვდინებელი ტენდენცია, როგორსაც აქვს ადგილი ჩრდილო-კავკასიის ხალხთა მიმართ (დაღესტანი, ჩაჩნეთ-ინგუშეთი, ადიღე...)<sup>3</sup>.

საქართველოზე ესოდენ მასშტაბური შემოტევისა და დეზინფორმაციის ვითარებაში ეთნოგრაფიული მეცნიერების საპატიო მოვალეობად მიმაჩნია დაზუსტდეს და დაიხვეწოს ისეთი ცნებები, როგორიცაა **ქვეყანა, თემი, მხარე, სანახი, კუთხე, რეგიონი, რაიონი, ეთნოგრაფიული ჯგუფი, სუბეთნიკური ჯგუფი, ტომი** და სხვა. ჯერ კიდევ მუშაობას მოითხოვს ძველ და შედარებით ახალ ეთნონიმთა თუ ფსევდოეთნონიმთა პლასტის ფორმირების მექანიზმის შესწავლა. პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეულის აღმნიშვნელი სახელწოდება (პოლიეთნონიმი) არ უნდა გავავიგოთ ეთნონიმთან, ან ეთნოგრაფიული ქვეყნის სახელწოდებასთან, ხოლო ისტორიულ-გეოგრაფიული ქვეყანა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარესთან. ყოველივე ამის საჭიროება იგრძნობა ისეთ ვითარებაში, როდესაც

<sup>2</sup> **რედაქტორის შენიშვნა:** იგულისხმება ვახტანგ ითონიშვილის ნაშრომი — „ვერტიკალური ზონალობის პანორამა და დემოგრაფიული პროცესები საქართველოში“, თბ., 2003.

<sup>3</sup> აღნიშნული ვითარების მხილებას მიეძღვნა ვახტანგ ითონიშვილის სპეციალური გამოკვლევები: 1) ქართველი ხალხის ეთნოსტრუქტურა მრუდე სარკეში, თბ., 1990 წ.; 2) დვალეთის ისტორიის საკითხები მრუდე სარკეში, თბ., 2002 წ.; 3) კავკასია და კავკასიელები, თბ., 2007 წ.

ეთნიკური ისტორიის საკითხების კვლევასთან დაკავშირებით დიდი ხარვეზს ვაფიქსირებთ. ეს განსაკუთრებით შეეხება შიდა ქართლის ეთნოგრაფიის საკითხების შეუწყნარებელ ტენდენციურ გაშუქებას პირველ ყოვლისა ოსი ისტორიკოსების მხრიდან, რაც კრიტიკულადაა განხილული სპეციალურ გამოკვლევებში<sup>4</sup>.

სამეცნიერო-კვლევით მუშაობასთან ერთად უნდა დაჩქარდეს ჯერ კიდევ ყოფაში შემონახული ეთნოგრაფიული მასალების ფიქსაცია. ცხადია, ეთნოგრაფიული მუშაობის გაძლიერებას სიმპატიით არ შეხვდებიან რუსი, ოსი, აფხაზი, სომეხი, თუ აზერბაიჯანელი ავტორები, მაგრამ ეს ნაკლებად უნდა გვანუხებდეს. პირიქით, უკომპრომისო ბრძოლა უნდა გაუმართოთ ყველას, ვინც დიდი გულმოდგინებით ცდილობს საქართველოს ტერიტორიულ-ეთნიკური მთლიანობის მოშლას. საამისოდ კი საჭიროა დაუყოვნებელი რეაგირება ნებისმიერ გამოხატომაზე როგორც სამეცნიერო გამოკვლევებში, ისე საგაზეთო და საჟურნალო სტატიებში, რეცენზიებში, რადიოსა და სატელევიზიო გადაცემებში. ამ საქმეში მეცნიერებთან ერთად ფართოდ უნდა ჩავაბათო ყურნალისტებიც, მაგრამ ერთი აუცილებელი პირობით — მათ ხელს უნდა ჰქონდეთ სპეციალური გამოკვლევები, რომელთა საფუძველზეც შესძლებენ მკითხველს შესთავაზონ ფაქტობრივი მონაცემებით დატვირთული პუბლიკაციები.

ბუნებრივია, რომ ზემოთ განხილული საკითხები თავისი მნიშვნელობით პრიორიტეტულია, მაგრამ ამის მიუხედავად ის მაინც ერთ-ერთი პრობლემაა ქვეყნის მრავალსაშუალო კვლევის სფეროში. ცნობილია, რომ ეთნოგრაფიის საგანი მოიცავს მრავალ სხვა პრობლემასაც, რომელთა ერთობლიობა წარმოაჩენს ხალხის ყოფას, კულტურას და ტრადიციებს. იმის შესახებ კი, თუ როგორი თანმიმდევრობით უნდა შევისწავლოთ ეს პრობლემები, პასუხს გვაძლევს ჩემს მიერ შედგენილი სასწავლო და სამეცნიერო-კვლევითი მუშაობის პროგრამა, რასაც მკითხველს აქვე ვთავაზობთ.

<sup>4</sup> იგულისხმება ვახტანგ ითონიშვილის შრომები: Южная Осетия — в центральной Грузии?! Сб. «Осетинский вопрос», Тб., с. 7-26; მისივე, Осетинщина, იმავე კრებულში, გვ. 209-228; იგივე საკითხები განხილულია დასახელებული კრებულის ქართულ გამოცემაში (კრ. „ოსთა საკითხი“, თბ., 1996, გვ. 5-44; 228-257). ავტორმა ეს საკითხები შეიტანა წიგნში — ქართულ-ოსურ ურთიერთობათა ისტორიიდან, თბ., 1995 წ. ბოლო დროს, აღნიშნული საკითხები შევიდა აგრეთვე ავტორის გარდაცვალების შემდეგ გამოქვეყნებულ წიგნში — ნარკვევები კავკასიის ისტორიიდან, თბ., 2002 წ.



## საქართველოს ეთნოგრაფიის პროგრამა

საქართველოს ეთნოგრაფიის შესწავლა ნაკარნახევია ქართველი ხალხის ყოფისა და კულტურის ცოდნის, მისი ეროვნული თვითშეგნების სრულყოფისა და განვითარების აუცილებლობით. საგნის ამოცანას შეადგენს ქართველთა ცხოვრების წესისა და ტრადიციების შესწავლა იმ მოთხოვნილებათა დონეზე, რაც შეესაბამება სრული დამოუკიდებლობისათვის მეზრძოლი ქვეყნის მდგომარეობას, მის მომავალს. ეროვნული კონსოლიდაციის განმტკიცებისათვის ტრადიციას ანუ ცხოვრების წესს, რასაც ვახუშტი ბაგრატიონმა „ზნენი და ჩვეულებანი“ უწოდა, ისეთივე მნიშვნელობა ჰქონდა და დღემდე აქვს შენარჩუნებული, როგორც მშობლიურ ენას და ქრისტიანულ სარწმუნოებას. ენის, სარწმუნოებისა და ზნე-ჩვეულებათა გარეშე შეუძლებელია ქართული ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნება. აქედან გამომდინარე, ტრადიციის, როგორც ეროვნული ფენომენის, გააზრება მოითხოვს მისი წარმოშობის, განვითარების, გამძლეობის ფაქტორებისა და სადღეისო მნიშვნელობის შესწავლას. ეს თავისთავად წარმოაჩენს ტრადიციის ასაკს, მის ადგილს საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა საფეხურზე, დრომოჭმულ მოვლენებს და იმას, რომლის ფუნქციონირებას სასიცოცხლო მნიშვნელობა ენიჭება ხალხის მატერიალური და სულიერი კულტურის აღმავალი განვითარების პროცესში. ტრადიციის ესოდენ დიდი ეროვნული მნიშვნელობა კარგად იცოდნენ როგორც აღმოსავლეთის, ისე ჩრდილოეთის დამპყრობლებმა, რომლებიც ენასთან და რელიგიასთან ერთად ყველა საშუალების გამოყენებით მას სპობდნენ. ამ მხრივ ქართველ ხალხს განსაკუთრებით დიდი ზიანი მიუყენა ჯერ მაჰმადიან მეზობელთა განუწყვეტელმა თავდასხმებმა, შემდგომ ცარიზმმა და ბოლშევიკური რუსეთის იმპერიამ. რუსული კანონმდებლობის დანერგვა გადაგვარებას უქადდა ქართული ცხოვრების წესს, მის საოჯახო და საზოგადოებრივ ყოფას. XIX საუკუნეში განგებ იჩქმალებოდა ქართველი ხალხის მრავალსაუკუნოვანი კულტურა და ყველაფერი კეთდებოდა იმისათვის, რომ დაეჭუცმაცებინათ ეროვნული ერთობა, ცალკე ხალხებად წარმოეჩინათ ერის ფარგლებში შემავალი ეთნოგრაფიული ჯგუფები: ქართლები, კახელები, იმერლები, რაჭველები, სვანები, თუშები, ხევსურები და ა.შ.

თერგდალეულებმა ამ მზაკვრული, შორსგამიზნული პოლიტიკის წინააღმდეგ დროულად აღიმალღეს ხმა და ქართული ენის, ისტორიის, ეთნოგრაფიის და ფოლკლორის შესწავლით მკრეხელებს წინ აღუდგნენ. უპირველეს ყოვლისა, მათ ჟურნალ-გაზეთებით და მაშინ-



დელი ინფორმაციის ყველა საშუალებით ქართველი ხალხის სწორად გაცნობიერება დაიწყეს, თვალწინ გადაუშალეს საკუთარი წარსული, ყოფა, და ტრადიციები. ყოველივე ამის შედეგად სწრაფად გაიზარდა ეროვნული თვითშეგნება და მომზადდა ნიადაგი დამოუკიდებელი საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკისათვის, რომელიც პარტიული სექტანტიზმის მიუხედავად, მაინც მიღწეულ იქნა. ბოლშევიკური რუსეთის მიერ თავისუფალი საქართველოს დაპყრობის შემდეგ „გათიშე და იბატონეს“ ცარიზმის ძველი პოლიტიკა კვლავ გაგრძელდა, ოღონდ შესაფერისი ფერისცვალებით. ხალხთა თავისუფლების ღოზუნგების მიღმა უფრო ქმედითად, ინტენსიურად დაიწყო ქართველი ერის შინაგანი რღვევა-გათიშვის პროცესი. ადგილობრივ მკვიდრთა ნების წინააღმდეგ სწავლება მეგრულ და სვანურ ენებზეც შემოიღეს, მეგრულად გაზეთიც კი გამოუშვეს... ანტიქართული პოლიტიკა ყოვლად გაუმართლებელი ავტონომიების შექმნით დაავიწროვდა. თითოეული ავტონომიის დედაქალაქში სამეცნიერო უჯრედები შექმნეს და ქართულის საზიანოდ აფხაზთა და ოსთა ყოფისა და კულტურის შესწავლას შეუდგნენ. ასე შეიქმნა ფსევდომეცნიერული, ანტიქართული მრავალი ნაშრომი, რომელთაც მოსახლეობის დეზინფორმაცია გამოიწვიეს. ასე მომზადდა ნიადაგი თანამედროვე ეთნოკომფლიქტებისათვის. რაც შეეხება ქართულ ეთნოგრაფიას, მისი მრავალი პრობლემა საფუძვლიან კვლევას საჭიროებს და მისი პოპულარიზაციის აუცილებლობას გვიკარნახებს.

აღნიშნულის შესაბამისად საქართველოს ეთნოგრაფიას, როგორც ეროვნული მეცნიერების სწავლებას უმაღლეს სასწავლებელში, არანაკლებ ორი სემესტრი უნდა დაეთმოს. საგნის პროგრამაში შედის შემდეგი საკითხები:

## შესავალი

1. საქართველოს ეთნოგრაფიის საგანი და ამოცანები.
2. საქართველოს ეთნოგრაფიის წყაროები და კვლევის მეთოდები.
3. საქართველოს ეთნოგრაფიის მსოფლმხედველობითი (მეთოდოლოგიური) და სოციალური მნიშვნელობა.

## 1. ქართული ეთნოგრაფიის ისტორია

1. ეთნოგრაფიული მეცნიერების დაუფლების სამი გზა — კონკრეტულ-ინდუქციური, დედუქციურ-სისტემური და ისტორიული (ან ისტორიოგრაფიული).

2. ქართული ეთნოგრაფიის ისტორიის ორი ეტაპი (ფაქტობრივი

ცოდნის დაგროვებისა და მისი გააზრება-განზოგადებისა). „ეთნოგრაფია“ და „ეთნოგრაფიული მეცნიერება“ საქართველოში.

3. ქართული ეთნოგრაფიის საწყისი პერიოდი (V-XVII სს.)
4. ქართული ეთნოგრაფია XVIII ს-ში.
5. ქართული ეთნოგრაფია XIX ს-ში.
6. ქართული ეთნოგრაფია XX ს-ში.

## **II. ეთნოგრაფიული კვლევა-ძიების ორგანიზაცია საქართველოში**

1. ეთნოგრაფიული კვლევა-ძიების ძირითადი ცენტრები (აკადემიური, საუნივერსიტეტო, სამუზეუმო) და ეთნოგრაფიულ დაწესებულებათა ტიპები.

2. ძირითადი, პერიოდული გამოცემები და ეთნოგრაფიულ პუბლიკაციათა (სამეცნიერო, სასწავლო-მეთოდური, თეორიული) ტიპები.

3. ეთნოგრაფიული კვლევა-ძიება პერიფერიებში და ისტორიულ მხარეთმცოდნეობის სფეროში არსებული ვითარება. საველე-ეთნოგრაფიული პრაქტიკის ორგანიზაციის დონე.

4. ქართული ეთნოგრაფიული სკოლის სადღეისო პრობლემები და პერსპექტივები.

## **III. ზოგადი ცნობები საქართველოს შესახებ**

1. ტერიტორია, გეოგრაფიული მდებარეობა, საზღვრები, ქვეყნის ნომინაცია, ბუნებრივი პირობები.

2. სახელმწიფოებრივი და ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული მოწყობა; მოკლე ისტორიული ნარკვევი.

3. სამეურნეო-ეკონომიკური და სოციოლოგიური ნარკვევი.

4. საქართველოს დემოგრაფიული და ეთნოკონფესიური პორტრეტი.

## **IV. საქართველოს მოსახლეობა. ეთნიკური პროცესები**

1. საქართველოში მცხოვრები ხალხები და ეთნიკური ჯგუფები. ავტოქტონური და არაავტოქტონური ელემენტი.

2. ეთნოდემოგრაფიული, ეთნოსოციალური და ეთნოკულტურული პროცესები.

3. ეროვნული უმცირესობანი საქართველოში (არაქართული მოსახლეობის საქართველოში დამკვიდრების, ტერიტორიული განლაგების, აღწარმოების დინამიკის, უფლებრივი მდგომარეობის საკითხები).

4. ქართულ-აფხაზური და ქართულ-ოსური ურთიერთობების პრობ-

ლემები და ე.წ. ეთნოკონფლიქტების „ანატომია“.

## V. ქართველი ხალხი — გეოგრაფიული, ანთროპოლოგიური, სამეურნეო-კულტურული და ეთნოლინგვისტური კლასიფიკაციების შუქზე

1. ქართველები — კავკასიის ძველთაძველი მკვიდრნი.
2. ქართველთა ანთროპოლოგიური დახასიათება.
3. ქართველთა სამეურნეო-კულტურული დახასიათება.
4. მსოფლიო ხალხთა ენების კლასიფიკაციის პრინციპები და ქართველთა ადგილი უმაღლეს საკლასიფიკაციო ფორმაში — ენობრივ ოჯახში.

## VI. ქართველი ხალხის ეთნიკური ისტორიის, ეთნონიმიკის და ეთნოსტრუქტურის საკითხები

1. ქართველთა განსახლების ოდინდელი და თანამედროვე არეალი, მათი ავტოქტონობის პრობლემა. კულტურულ-ისტორიული კავშირები.
2. ქართული (ან ქართველური) ეთნონიმიკის საკითხები. ეთნონიმთა ფორმირების მექანიზმი და ეთნიკური ონომასტიკის ინფორმაციული დონე.
3. ქართველი ხალხის ეთნოგენეზი და ეთნოგრაფია. ეთნოგეოლოგიური და ეთნოტრანსფორმაციული პროცესები, ქართველი ერის ფორმირება. ქართული ეთნიკური ტერმინოლოგია („ნათესავი“, „ერი“, „ხალხი“).
4. ქართველი ხალხის შიდაეთნიკური დანაყოფები და მათი სახელდების („ეთნოგრაფიული ჯგუფი“ ან „ეთნოტერიტორიული ჯგუფი“, „სუბეთნიკური ჯგუფი“ და სხვ.) ოპტიმალურობის საკითხი. ქართველთა ეთნოკონფესიური და ეთნოდისპერსიული ჯგუფები.
5. ქართველი ერი — მონოლითური ეთნოსოციალური ორგანიზმი და მისი ეთნოსტრუქტურის მრუდე სარკეში წარმოჩენის ტენდენცია.

## VII. საქართველოს ეთნოგეოგრაფია

1. ეთნოგრაფიული კვლევა-ძიების ეთნოგეოგრაფიული ასპექტი. „ისტორიული გეოგრაფიის“ და „ეთნიკური გეოგრაფიის“ ურთიერთმიმართების საკითხები.
2. გეოგრაფიული დეტერმინიზმი და „კუთხურობის“ ფენომენი საქართველოში. ქვეყნის მიწა-წყლის ისტორიულ-გეოგრაფიული დაყოფის პრინციპები და ცნება „ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის“



განსაზღვრის და აპრობაციის ამოცანა.

2. საქართველოს მინა-წყლის ისტორიულ-გეოგრაფიულ და ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ დაყოფასთან მისადაგებული ტერმინოლოგიური აპარატის („ქვეყანა“, „თემი“, „ადგილი“, „სანახი“, „მხარე“, „კუთხე“, „ოლქი“, „პროვინცია“, „რაიონი“, „რეგიონი“) გამართვის პრობლემა.

3. საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები (ლოკალიზაცია, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ატრიბუცია, განაშენიანება, ფორმირების გზა, ამჟამინდელი მდგომარეობა). „ყოველი საქართველო“-ს (ან „სრულიად საქართველო“-ს) ოდინდელი და თანამედროვე გაგება.

4. ეთნოგრაფიული კვლევა-ძიების ეთნოკარტოგრაფიული და ეთნოტოპონიმიკური ასპექტები.

**VIII. საქართველოს მინა-წყლის ისტორიულ-გეოგრაფიული და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული დარაიონების ტრადიცია („მთა“/„ზეგანი“/„ბარი“) ვერტიკალური ზონალობის ქრილში**

1. საქართველოს მინა-წყლის ბიპოლარული დარაიონების მრავალსაუკუნოვანი ტრადიცია („მთა“/„მთიულეთი“/„მთიურეთი“ — „ბარი“) და მოსახლეობის დაყოფა მთიელებად („მთიულნი“/„მთიურნი“/„მთიელნი“/„მთის კაცნი“/„მთის ხალხი“) და ბარელებად („ბარისანი“/„ბარისკაცნი“).

2. „ადგილის აღწერის“ ტრადიცია საქართველოში და ქვეყნის ისტორიულ-გეოგრაფიული, ბოტანიკური და სამეურნეო-კულტურული (უპირატესად აგროეთნოგრაფიული) დარაიონების სახელმძღვანელო კრიტერიუმების შემუშავება ვახუშტი ბაგრატიონის მიერ.

3. ვერტიკალური ზონალობის საკითხები სპეციალურ ლიტერატურაში.

4. საქართველოს ბუნებრივ-ტერიტორიულ და სამეურნეო-ეკონომიკურ კომპლექსებთან შეფარდებული კონტარული ზონები: „მთა“, „ზეგანი“ და „ბარი“. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების კლასიფიკაცია აღნიშნული ზონების მიხედვით.

## IX. მიგრაციული პროცესები საქართველოში

1. მოსახლეობის ადგილმონაცვლეობის კანონზომიერებანი და ძირითადი ტენდენციები საქართველოში.

2. ვერტიკალური ზონების მიხედვით ხალხის შიდაგადანაცვლების ფაქტორები. მოახალშენეთა კულტურულ-სამეურნეო ადაპტაციის

საკითხები.

3. მიგრაციის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ასპექტები. მიგრაციის როლი ეთნიკურ პროცესებში და ხალხის ადგილგადანაცვლების გავლენა საქართველოს ეთნოგრაფიულ ფიზიონომიაზე.

## **X. ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფა**

1. მიწათმოქმედება (ხალხური აგროტექნიკა, ირიგაცია, მემინდვრობა, მევენახეობა-მელვინეობა, მეხილეობა, მებოსტნეობა).

2. მეცხოველეობა (მესაქონლეობა, მეფრინველეობა, მეღორეობა, მეცხენეობა).

3. დამხმარე საქმიანობა (მონადირეობა, მეთევზეობა, მეფუტკრეობა, შემგროვებლობა).

4. შინამრეწველობა (საფეიქრო საქმე, ხის დამუშავება, ქვის დამუშავება, მეთუნეობა, ლითონის დამუშავება).

5. „ქალაქი“-ს და „სოფლის“ ადგილი საქართველოს სამეურნეო-ეკონომიკურ და კულტურულ ცხოვრებაში.

6. სამეურნეო-ეკონომიკური ვითარება XX საუკუნის საქართველოში

## **XI. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურა**

1. დასახლების ტიპები და განსახლების სტრუქტურა.

2. საცხოვრებელი, სამეურნეო, საფორტიფიკაციო და საკულტო ნაგებობანი. მათი ტიპები და გავრცელების არეალი.

3. დგამ-ჭურჭელი და საშინაო მოხმარების საგნები. ავეჯის და ჭურჭლის სახეობანი და დამზადების ტექნოლოგია.

4. საკვები (ქართული კულინარია, კვების რაციონი, ყოველდღიური და რიტუალური ტრაპეზი).

5. წარმოების საშუალებები (შრომის იარაღები, მანქანა-მოწყობილობები), შრომის პროდუქტები და საწყაოები.

6. ტანსაცმელი (ქართული კოსტიუმის სპეციალური კომპლექსები და ტიპები).

7. სამკაული (სასამკაულე ნივთები, სამკაულის სახეები და დამზადების ტექნიკა).

8. საჭურველი (შეიარაღების კომპლექსის შემადგენელი ელემენტები. იარაღის სახეები და გამოყენების ხერხები).

9. სანადირო იარაღები და მოწყობილობანი. მათი გამოყენების ხერხები.

10. ჰერალდიკა, დროშები, დამლეები და სამიჯნო ნიშნები (მათი სახეები, ფუნქციები, დამზადების ტექნიკა).

11. ტრანსპორტი (სახმელეთო და წყლის) და კავშირის საშუალებები (სასიგნალო სისტემა).

12. მუსიკალური ინსტრუმენტები (მათი სახეები, ფუნქციები, დამზადების ტექნიკა).

## **XII. ქართველი ხალხის სულიერი კულტურა**

1. რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები (ქრისტიანობამდელი რელიგიის გადმონაშთები, ქართული წარმართული პანთეონი, რელიგიური სინკრეტიზმი) და მითოლოგია.

2. ხალხური დღესასწაულები. ხალხურ დღეობათა კალენდარი, ტაბუაციის ტრადიციები.

3. მიცვალებულის კულტი, გლოვის რიტუალი, დასაფლავების წესები.

4. ფოლკლორი (ხალხური ზეპირსიტყვიერება, გამოყენებითი ხელოვნების სახეობები, ხალხური სიმღერები და ქორეოგრაფია, საკრავები, ტრადიციული გართობა-თამაშობანი).

5. ხალხური ცოდნა გარემომცველი ბუნების შესახებ (ასტრონომიული, აგროტექნიკური, მეტეოროლოგიური და სხვ.). ზომის და წონის ერთეულები.

6. ხალხური მედიცინა. მკურნალობის ხალხური წესები და საშუალებანი.

7. ხალხური სპორტი — ხალხური სპორტის სახეობანი და გავრცელების არეალი.

## **XIII. ეკოლოგიის კულტურულ-ისტორიული და სოციალური პრობლემები საქართველოში**

1. ბუნებით სარგებლობის პრობლემა და ეკოლოგიური სისტემა.

2. ხალხური ეკოლოგიური ცოდნა და მეურნეობრივი კულტურის საკითხები.

3. ეკოლოგიური ასპექტი სოფლის დასახლებათა კულტურულ-ისტორიულ ტოპოლოგიაში.

## **XIV. სოციალური ორგანიზაცია და საოჯახო-საქორწინო ურთიერთობანი.**

1. ნათესაობის სისტემა და ნათესაური ურთიერთობანი.

2. ოჯახის სტრუქტურა და საოჯახო ყოფა. სქესობრივ-ასაკობრივი დაყოფა და უფლება-მოვალეობათა გრადაცია.

3. ქორწინება და საქორწინო ტრადიციები.



4. აღზრდის სისტემა.
5. სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიციები.
6. დაძმობილების წესები.
7. ნორმატიული ეთნოგრაფია. სოციალური ნორმების კლასიფიკაციის საკითხები.
8. ურთიერთდახმარების ფორმები.
9. ადათობრივი სამართალი.
10. სოფლის თემი. თემობრიობის ტრადიციები. თემის და პიროვნების ურთიერთობის საკითხი.
11. მოსახლეობის სოციალური სტრუქტურა. „მთური“ და „ბარული“ კომპონენტები. ადრეკლასობრივ ურთიერთობათა გადმონაშთები.
12. საადგილმამულო ურთიერთობანი. მიწათსარგებლობის და მიწათმფლობელობის ფორმები.

## **XV. ქართველი ხალხის ყოფითი კულტურა: ტრადიციები და ინოვაციები**

1. ქართველი ხალხის ყოფითი კულტურა. განვითარების პირობები და ფაქტორები.
2. ყოფითი კულტურა — ტრადიციული, ახალი და შერეული ფორმების სინთეზი.
3. ტრადიციები და ეთნოსი. ტრადიციათა ფუნქციები და თავისებურებანი. ქართული ყოფითი კულტურის განვითარების ტენდენციები. ტრადიცია და ინოვაცია.
4. ქართველი ხალხის თანამედროვე ყოფა. ტრადიციულის და ინოვაციურის შეთანაწყობის პრობლემა.

## **XVI. ქართველთა ეთნოფსიქოლოგიის საკითხები**

1. გეოგრაფიული, ისტორიული, ეკონომიკური და აკულტურაციული ფაქტორები და ქართველთა ეთნოგრაფიული თავისთავადობა.
2. ტრადიციული ყოფის და კულტურის ფსიქოლოგიური ასპექტები. ქართველთა ეთნოფსიქოლოგიური და ეთნორელატიური დახასიათების ცდები.
3. ქართველთა ეროვნული ხასიათის თავისებურებანი. ქართული მენტალიზმი, ქართული ეთნოცენტრიზმის, ტოლერანტობის და ნაციონალიზმის შეთანაწყობის საკითხი. „რაფინირებული ქართველის“ არავულგარული გაგება.
4. ქართული ტრადიციული ცხოვრების წესის აღდგენის და ეროვნული ცნობიერების შენარჩუნების ამოცანა XX საუკუნის მიწურულს.

## II. პანუპტი გაგრატიონი დვალეგისა და დვალეთის შესახებ<sup>5</sup>

**დვალეები** (ძველი ორთოგრაფიით **დუალნი** // **დვალნი**) კავკასიონის მთავარი ქედის ცენტრალური ნაწილის ოდინდელ მკვიდრთ წარმომადგენდენ, რომელნიც თავისი ისტორიული ბედით ათასწლეულების მანძილზე მჭიდროდ და ცალკერძ იყვნენ დაკავშირებულნი ქართველებთან, ხოლო XIII საუკუნის ფრიად თავისთავადი და არცთუ მცირერიცხოვანი ტომის უძველესი სამოსახლო მხარე — **დვალეთი** (ძველი ორთოგრაფიით **დუალეთი** // **დვალეთი**), ვითარცა შორეული წარსულიდანვე ქართული სახელმწიფოს ერთ-ერთ „ნაპირის ალაგად“ ქცეული და ნიქოზის საეპისკოპოსოში V საუკუნიდან შემავალი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ქვეყანა, თავდაპირველად მთლიანად ჩრდილოეთ კავკასიაში ლოკალიზდებოდა და ძირითადად კავკასიონის მთავარსა და გვერდით ქედებს შორის განფენილ და ამჟამად ე.წ. ჩრდილოეთ ოსეთის რესპუბლიკის საზღვრებში მოყოლილ 500 კმ<sup>2</sup>-მდე ფართობის მინა-წყალს მოიცავდა, რომელიც რუსულ ენაზე გამოცემულ სამეცნიერო თუ პოპულარულ ლიტერატურაში არაიშვიათად ზოგადად **ნარა-მამისონის** ტაფობის („Наро – Мамисонская котловина“) ან **ტუალეთი**-ს („Туалетия“) სახელწოდებით ფიგურირებს. მდ. თერგის მარცხენა შენაკადის — არდონის სათავეებიდან თანამედროვე დაბა ბურონამდე (სხვა უფრო საეჭვო ინფორმაციით მიზურამდე) გადმავლილ და ექვსი უმთავრესი ხევისგან (1. ზახა, 2. ნარა, 3. ზრამაგა, 4. ზროგო, 5. ჟღელე, 6. კასრი) შენივთებულ აღნიშნულ კუთხეს, რომელსაც აქ მოგვიანებით დაშენებულმა ოსებმა **თუალთა** („Туалта“), ან **თუალგომი** („Туалгом“) შეარქვეს, პირობითად შეიძლება **ბუდე დვალეთი**-ც ვუწოდოთ, ვინაიდან გარკვეული ქრონოლოგიური პერიოდიდან დვალეთის ქვეყნისათვის ნამდვილად არ ყოფილა უცხო როგორც საგრძნობი გაფართოების ( — დიდი ლიახვისა და თერგის ხეობათა მაღლმთიან მონაკვეთზე გავრცელების), ისე ცალკეულ ერთეულებად (საკუთრივ ბუდე დვალეთად, თრუსოდ და მაღრან-დვალეთად) დანაწევრების ტენდენცია. ეს უკანასკნელი კი, თავის მხრივ, შეპირობებული იყო ცენტრალური კავკასიონის ჩვენთვის საინტერესო უბანსა და მიმდებარე რაიონებში საუკუნეების მანძილზე მიმდინარე საკმაოდ რთული ეთნოდემოგრაფიული, ეთნოპოლიტიკური და ეთნოკულტურული პროცესებით, რომელთა კანონზომიერი შედეგია, ერთი მხრივ, დვალ-

<sup>5</sup> პირველად დაიბეჭდა ჟ. „მნათობში“, 2002, №11-12.

თა ინტენსიური ქართიზაცია (თუ ქართველიზაცია) და საქართველოს სხვადასხვა მხარეებში მასობრივი მიგრაციის კვალობაზე მათი უმტკივნეულო შერწყმა ადგილობრივ ეთნოტერიტორიულ ჯგუფებთან (ქართლელებთან, მოხვევებთან, რაჭველებთან, იმერლებთან და სხვ.), ხოლო, მეორეს მხრივ, საკუთრივ დვალეთში რიცხობრივ უმცირესობაში აღმჩენილ დვალთა ასიმილაცია იქ დამკვიდრებულ ირანულენოვან ოსთაგან, აგრეთვე ადმინისტრაციულად საქართველოს შემადგენლობაში XIX საუკუნემდე დარჩენილი დვალეთის (უფრო ზუსტად ბუდე დვალეთის) აბსორბაცია ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ოსეთის (ოსურად „Ир“ // „Иристон“) მიერ და საბოლოო ანგარიშით, ფართოდ გაგებული დვალეთის ოდინდელი მიწა-წყლის განაწილება საქართველოსა და ოსეთს (Ир // Иристон) შორის.

დვალთა ეთნიკური ვინაობის პრობლემა თითქოს ორი ასნლეულის მანძილზე წარმოადგენს კავკასიის თემატიკით მეტ-ნაკლებად დაინტერესებულ სწავლულთა ცხოველი განსჯის საგანს. XVIII-XIX საუკუნეების ავტორთა მრავალრიცხოვან პუბლიკაციებში აზრთა სხვადასხვაობას აქვს ადგილი ხსენებული ტომის ეთნიკური ატრიბუციის განსაზღვრაში, რაც მნიშვნელოვანწილად შეპირობებულია ისტორიულ-ეთნოგრაფიული და ონომასტიკური მასალის არათანხვდენილი და ხშირად უაღრესად წინააღმდეგობრივი შეჯერების პრაქტიკით.

დვალეთის ეთნოგეოგრაფიისა და დვალთა ეთნიკური კუთვნილების საკითხების მეცნიერული კვლევა-ძიების ჭეშმარიტ მესაძიკვლედ ვახუშტი ბაგრატიონი გვევლინება, რომლის კაპიტალურ ნაშრომში — „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ (მეტწილად კი აღნიშნული ნაშრომის ერთ-ერთ თავში — „აღწერა აწინდელისა ოვსეთისა ანუ კავკასიათა შინა“) უძვირფასესი ინფორმაციაა დაუნჯებული დვალეთისა და დვალეთის შესახებ, სხარტადაა გადმოცემული მათი ისტორია დაახლოებით ოცდაექვსი საუკუნის მანძილზე, და დვალეთის ქვეყნის ლოკალიზაციის, „უწინდელ“ და „აწინდელ“ ოსეთთან მისი მიმართების, დვალთა ეთნოგეოგრაფიის თუ ეთნოტრანსფორმაციის პროცესების შესახებ საკმაოდ დისკურსიული მსჯელობით პირველი სერიოზული ნაბიჯია გადადგმული დვალთა ეთნიკური ბუნების გარკვევის მიმართულებით (**ვახუშტი ბაგრატიონი**, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, „ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, თბ.; 1973, გვ. 632-655).

ვახუშტი ბაგრატიონი **დვალეთ-ს** (ან **დუალეთ-ს**) განიხილავს ოდითგან კავკასიონის ცენტრალურ ნაწილში — „ოვსეთი“-ს ქვეყნის მეზობლად — მდებარე და ძვ. წ. IV საუკუნიდან უკვე ქართული სახელმწიფოს მონაპირე პროვინციად ფორმირებულ მთის კუთხედ, რომელიც XV საუკუნის შემდგომ პერიოდში აქტიურ ირანიზაციას დაექვემდებარე-



რა „კავკასიანთა შინა“ მასობრივად შემოხიზნულ „ოვსთა“ მხრიდან და საბოლოო ანგარიშით ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ საქართველოსა და ოსეთს შორის იქნა განაწილებული. მეცნიერი ბატონიშვილი საგანგებოდ ეხება დვალეთის ქვეყნის საზღვრებს და საძიებელი მხარის ძველ-თაძველი მიწა-წყლის სწორედ ნარა-მამისონის ტაფობთან (ე.ი. ჩემს მიერ პირობითად „ბუდე დვალეთად“, ხოლო თანამედროვე ოსთა მიერ „თუალგომად“ წოდებულ რაიონთან) ზუსტად შეფარდებაში მოხაზვის პარალელურად თითქმის უცვლელად მიუთითებს წარსულში შედარებით უფრო ფართოდ გაგებული დვალეთის (ბუდე დვალეთი + თრუსო + მალრან დვალეთი) რეალურად არსებობაზეც. ავტორი თანმიმდევრულად აღწერს აგრეთვე მალრან-დვალეთს („ქართლსა ზედა“) და ფართოდ გაგებული დვალეთის ჩრდილოეთი (/პირიქითი) ნაწილის ცალკეულ ხევეებს („კასრისკევს“, „ჟღელისკევს“, „ზრამაგას“, „ნარას“, „ზროგოს“, „ზახას“, „თრუსოს“), რომელთაც „ან ოვსეთად წოდებული“ ტერიტორიის ფარგლებში აღრიცხავს (**ვახუშტი**, აღწერა..., გვ. 363, 632-634, 644-648, 654). მართალია, დიდი სწავლულის ზოგიერთი მტკიცება ნამდვილად ვერ უძლებს კრიტიკას და მათი კორექტირება, რიგ შემთხვევებში, თავად ვახუშტის ხელით შედგენილი რუკებისა და სოფელთა სიის ჩვენებათა წყალობით ხერხდება (ეს კარგად ჩანს თუნდაც „თრუსო“-ს თემის კონკრეტულ მაგალითზე, რომელიც ტექსტის მიხედვით „ანინდელ ოვსეთ“-ს მიეწერება, ხოლო ვახუშტისეული რუკებისა და სოფელთა სიის თანახმად ქართლის შემადგენლობაში იგულისხმება), მაგრამ მთლიანობაში იგი მაინც ჯეროვან წარმოდგენას გვიქმნის საკვლევი ქვეყნის მიჯნებსა და მის მიერ დროთა განმავლობაში განცდილ ტერიტორიულ ცვლილებებზე, და, რაც მთავარია, სრულიად ააშკარავებს დვალეთის ქვეყნის უძველესი მონაკვეთის (სახელდობრ ბუდე დვალეთის) „ანინდელი ოვსეთი“-ს შემადგენლობაში გვიანდელი შესვლის ფრიად საგულისხმო ფაქტს.

არანაკლებ საინტერესოა „აღწერის“ ავტორის თხრობა დვალთა ტომის წარმომავლობისა და ისტორიული ბედ-იღბლის, XVIII საუკუნის I ნახევრის ეთნოდემოგრაფიული თუ ეთნოკულტურულ ანტურაჟში მათი კუთვნილი ადგილის შესახებ.

ვახუშტი ბაგრატიონი დვალებს (ან დუალებს) გვიხასიათებს, როგორც ლეგენდარული კავკასოსის მემკვიდრეებს („კავკასოს ძეთა-განი და ნათესავთაგანი“, გვ. 654), ხევის პროვინციის დასავლეთით მცხოვრებ კავკასიელებს („კევის დასავლეთისათა კავკასნი“, გვ. 654), „კევის აღმოსავლეთის კერძოთა კავკასიელ“-თა მონათესავე, საკუთარ ენაზე მოლაპარაკე კავკასიური მოდგმის ავტოქტონ ტომს („ენა აქუთ ძუელი დუალური“; „...კავკასთა ნათესავნი, რომელ არიან დუ-ალნი“, გვ. 639, 655), რომელიც XV საუკუნის მერმინდელ პერიოდში

„დაპყრობილ“ იქნა ცენტრალური კავკასიონის ხეობებში ორი დიდი მიგრაციული ტალღის სახით „შემოსახლებული“ და ე.წ. „ხაზართა“ (ე.ი. სკვით-სარმატთა) პირდაპირ ჩამომავლებად შერაცხილ „ოვსთა“ მიერ და შემდეგ ინტენსიური ასიმილაციის პროცესში აღმოჩნდა ჩათრეული. („ხოლო მოსლვასა თათართასა... შემოივლტოდნენ ოვსნი ამ კავკასიათა შინა და უმეტეს უდაბნო იქმნენ... და კჳშ შუდ ლანქ-თემურისა და ალებისა კონსტანტინეპოლისა, ემძლავრნენ ოვსთა იქით თათარხანნი და აქეთ ლანქ-თემურის ელნი მაჰმადიანნი, და შემოივლტოდნენ კავკასიასა შუა და დაიპყრნეს კავკასთა ნათესავნი, რულ არიან დუალნი“; „... ხოლო შემდგომად მოოკრებისა ოვსეთისა და შემოსლვისა მათისა კავკასიასა შინა, ინოდნენ: ოვსეთი ჩერქეზად ანუ ყაბრდად, და კავკასიასა შინა მყოფნი მათ შემოსულთაგან ოვსეთად, რამეთუ ანცა გურიანთა მათ უწოდებენ ოსად, ხოლო სხუათა უგუაროთა — კუალად დუალადვე“ (**ვახუშტი**, „აღწერა“... გვ. 634, 654-655).

ვახუშტის მტკიცებით, XVIII საუკუნის დასაწყისისათვის უკვე ოსურ ენაზე მოუბარ დვალებს („ენა აქუთ ძუელი, დუალური, და ან უბნობენ ოსურსა საკუთრად“, გვ. 639) უკიდურესად დაკნინებული ჰქონდათ უწინდელი ეთნიკური ინდივიდუალობა და ტრადიციული ცხოვრების წესითაც ოსებთან იყვნენ დაახლოებულნი („გარნა თუ განდიდნეს ანუ გამდიდრდეს ოვსი ანუ დუალი, ანუ შეირთავს ორ-სამს ცოლსა, ანუ ალაგებს კოშკსა, ანუ მოკლავს კაცსა“... გვ. 640), თუმცა ისინი მაინც განირჩეოდნენ ოსებისაგან მთელი რიგი ნიშნებით, კერძოდ სარწმუნოებრივად („სარწმუნოებით არიან ძუელად ქრისტიანენი... და უფროს დუალნი... ხოლო თავაურნი, ქურთაულნი, ვალაგირი, ფაიქომი, დიგორელნი და ბასიანელნი, რომელთა თავნი და წარჩინებულნი მათნი არიან მაჰმადიანნი, და დაბალნი გლეხნი ქრისტიანენი, გარნა უმეცარნი ორივეს რჯულისანი“, გვ. 638), სოციალურად („უნყიან გუარნი და უწარჩინებულესნი გუარითა არიან ოვსნი... არამედ დუალნი უმდაბლესნი არიან გუარითა“, გვ. 638-640) და ეთნიკური სახელდების მხრივაც („... ანცა გუარიანთა მათ უწოდებენ ოსად, ხოლო სხუათა უგუაროთა კუალად დუალადვე“, გვ. 634). ამდენად, „აღწერის“ დაწერის დროისათვის, როდესაც „დუალთა“ და „ოვსთა“ უმთავრეს შემაერთებელ ქსოვილად წარმოჩნდება ოსური ენა, ხოლო ძირითად სადემარკაციო ნიშნად მათი განსხვავებული წარმომავლობა, რელიეფურად არეკლილი შესაბამის ეთნიკურ ნომინაციასა და სოციალური რანჟირების სფეროში, დვალთა და ოსთა ურთიერთგამიჯვნის ტრადიცია ჯერ კიდევ მყარად იდგა ფეხზე. მაგრამ ვახუშტი შორს არის იმ აზრისაგანაც, რომ აღნიშნული ტრადიციის გვიანობამდე შემონახვა იმხანად რაიმე სერიოზულ დაბრკოლებას ქმნიდა საკვლევი ტომის ასიმილაციის პროცესის შემდგომ გაღრმავებასა და საბოლოოდ დასრულებას. ფვიქრობთ, შემთხ-



ვევითი არაა ის გარემოება, რომ „აღწერის“ ტექსტში „ოვსთა“ და „დუალთა“ ერთობლივი განსახლების არეალად ნაჩვენები დიდი ლიახვის, პატარა ლიახვის, ქსნის, პირიქითი არაგვის (მერმინდელი თერგის) და ჯეჯორის ხეობების სათავეები ვახუშტისეულ რუკებზე და სოფელთა სიაშიც მარტოოდენ ოსებით კომპაქტურად დასახლებულ მონოეთნიკურ რაიონებად გვაცნობს თავს. როგორც ჩანს, დვალთა ირანიზაციის პროცესის შეუქცევად ხასიათში დარწმუნებული ავტორი ამჯერად დვალურ მოსახლეობას უკვე ოსური დასახლებული პუნქტების შემადგენლობაში გულისხმობს. მეტად სიმპტომატურია ის დეტალიც, რომ „დუალთა“ და „ოვსთა“ სისტემატური ურთიერთშეპირისპირების გვერდით ვახუშტი ერთ სიბრტყეზე განიხილავს „დუალებს“ და ოსთა ლოკალურ ტერიტორიულ ჯგუფებს („ვალაგირელებს“, „ქურთათ-ლებს“, „თაგაურელებს“, „დიგორელებს“, „ბასიანელებს“), რითაც უნებლიედ აღიარებს ოსებთან დვალების შედუღაბების ბოლო სტადიის არსებობას.

ერთი სიტყვით, თუ ჩაუკვირდებით „აღწერის“ ავტორის მიერ დახატულ სურათს და გავითვალისწინებთ თანამედროვე ოსი ხალხის შიდაეთნიკური დაყოფის ორ ტაქსონომიურ დონეს (მხედველობაში გვაქვს ოსების დაყოფა ორ ძირითად სუბეთნიკურ ჯგუფად — „ირონე-ბად“, „ირელებად“ (— ე.ი. აღმოსავლეთელ ოსებად) და „დიგურონე-ბად“ ან „დიგურელებად“ // „დიგორელებად“ (— ე.ი. დასავლეთელ ოსებად) და, პარალელურად, მათ პარციაციას ლოკალურ ეთნოტერიტორიულ ჯგუფებად: ალაგირელებად, ქურთათელებად, თაგაურელებად, თუალლაგებად და დიგორელებად, ალბათ ძნელი მისახვედრი არაა ის, რომ ვახუშტი XVIII საუკუნის I ნახევრის „დვალებს“ მიიჩნევს „ოვსთა“ ეთნიკური ბირთვის გარშემო ჩამოყალიბებული ირანულენოვანი ეთნოკონგლომერაციის შემადგენელ კომპონენტად, ოსების ერთგვარ ეთნოსიმბიოტებად. წინათქმულიდან გამომდინარე, მის მიერ აღწერილ „დუალებში“ ნიადაგ იოლად ამოიცნობიან ოსებში ეთნოკულტურულად თითქმის მთლიანად „ნატურალიზებული“ და ოსთაგან „თუალ“ // „თუალლაგ“-ებად სახელდებული დვალები, რომელთა ერთ ნაწილს იმხანად ეტყობა უკვე განვლილი ჰქონდა, ხოლო მეორე ნაწილს კვლავაც უნდა გაველო ოსი ხალხის მესამე (— „ირონების“ და „დიგურონების“ ბადალ) სუბეთნიკურ ჯგუფად, მერმე კი ოს-ირონთა რიგით ტერიტორიულ ერთეულად (ვალაგირელების, ქურთათელების, თაგაურელების გვერდით) ფორმირების საწყისი ეტაპი. უფრო მარტივი ენით რომ ვთქვათ, ვახუშტისეული „აღწერა“ დვალებს (ოსური ნომინაციით „თუალ“ // „თუალლაგ“-ებს) აფიქსირებს მათი ეთნოტრანსფორმაციის დამამთავრებელ სტადიაზე, რითაც მკითხველს თვალს უხელს დვალების ოსებთან შერწყმის პროცესის გადამწყვეტ ფაზაში



შესვლის ფაქტზე, როდესაც მათ შორის უწინდელი ეთნოგენეტიკური სხვაობა უკვე ეთნოგრაფიულ სხვაობას უთმობს ადგილს.

მაშასადამე, ვახუშტი ბაგრატიონის ნაშრომის მთავარი ღირსება ისაა, რომ იქ ეთნოკვალიტატური თვალსაზრისით საკმაოდ მკვეთრი ზღვარია გავლებული „ოცებსა“ და „დუალებს“ შორის და დვალთა ტომი ეთნოგენეტიკურად კავკასიურ ეთნიკურ სამყაროსთან არის დაკავშირებული; იქვე უმნიშვნელოვანესი ცნობაა დაცული „ძუელი დუალური“ ენის არსებობის შესახებ, რითაც გაღვივებულია ინტერესი დვალთა გლოტოგენეზის პრობლემისადმი, გამომავარავებულია დვალთა ოდინდელი ეთნიკური ინდივიდუალობისა და მათი გვიანდელი ეთნოტრანსფორმაციის ფაქტები, ნაჩვენებია აგრეთვე ირანულენოვან ეთნოკონგლომერაციაში ჩაკირულ დვალთა მდგომარეობა და მათი განსახლების არეალი XVIII საუკუნის I ნახევარში, განხილულია დვალეთის ეთნოგეოგრაფიის მანამდე ხელუხლებელი საკითხები და სხვა.

მაგრამ ყველა ზახგასმულ სიკეთესთან ერთად ხსენებულ ნაშრომს თავისი სერიოზული ნაკლვანებებიც გააჩნია. თავი რომ დავანებოთ ავტორის მიერ დაშვებულ არაერთ ფაქტობრივ უზუსტობას და სულ აღარაფერი ვთქვათ მისი ზოგიერთი მტკიცების აზრობრივი გამოხვედრის საჭიროებაზე, „აღწერის“ ძირითადი მიზუსი იმაში მდგომარეობს, რომ იქ დვალთა კავკასიური წარმომავლობის იდეის დანინაურების საერთო ფონზე, თითქმის უყურადღებოდაა დატოვებული დვალეების ქართიზაციის (თუ ქართველიზაციის) და ქართველებთან მათი ეთნოგენეტიკური და ეთნოკულტურული მიმართების საკითხები. მართალია, ჩვენ ვახუშტის ვერ მოვთხოვეთ საკვლევ რეგიონში მიმდინარე რთული ეთნოდემოგრაფიული პროცესების ყველა ნიუანსში თანაბარი სირღმით წვდომას, მაგრამ მას უთუოდ მართებდა რაღაც შეხების წერტილების გამოძებნა ერთი სახელმწიფოს ფარგლებში საუკუნეების მანძილზე გვერდიგვერდ მცხოვრებ დვალეებსა და ქართველებს შორის და მათი ურთიერთდამოკიდებულების ხასიათის წარმოჩენა, მით უმეტეს, რომ იგი დვალთა და ოსთა ერთობლივი განსახლების სამხრეთული არეალის (კერძოდ, დიდი ლიახვის, პატარა ლიახვის და ქსნის ზემოწელის) პირველმოსახლეებად სწორედ „ქართველ გლეხებს“ თვლის („ხოლო რაოდენნი ოსნი დავსწერეთ ამ ადგილებთა შინა, პირველად სახლებულან ქართველნი გლეხნი. შემდგომად მეპატრონეთა მათთაგან გარდმოსახლებულან ოსნი და ქართველნი ბართა შინა ჩამოსულან, ვინაჲთაგან მტერთაგან ბარს შინა კაცნი შემცირებულან“, გვ. 363-364), ხოლო ქართული წერილობითი წყაროების მკაფიო ჩვენებით იგივე რაიონები ოსებამდე დვალეებით ჩანს დასახლებული. ამდენად, უნდა ვაღიაროთ, რომ ვახუშტის მსჯელობა დვალეების ეთნოგრადაციის მხოლოდ ერთ ასპექტზე (მხედველობაში გვაქვს ავტო-

რის თხრობა დვალეების ირანიზაციის და ოსებთან დამოკიდებულების შესახებ), მათი ეთნიკური ვინაობით დაინტერესებულ მკითხველში ძალაუვნებურად აღძრავს მარტოოდენ ოსებთან დვალეების მიმართების გარკვევით დაკმაყოფილების ცდუნებას, რაც თავისთავად საძიებელი საკითხის ცალი კუთხით გაშუქების ტოლფასია.

სამწუხაროდ ვახუშტის ნაშრომის სწორედ აღნიშნულმა ხარვეზმა მოგვიანებით არაერთი სწავლულის ნააზრევსაც დაამჩნია კვალი და გარკვეულწილად დვალთა ეთნიკური ფიზიონომიის მრუდე სარკეში წარმოჩენის ტენდენციასაც გაუმართა ხელი, ვინაიდან „აღწერის“ ტექსტის გაცნობის შემდეგ მკვლევართა უმრავლესობა თავის უპირველეს (ან ერთადერთ) მოვალეობად თვლიდა მაინცდამაინც ოსებთან დვალეების მიმართების საკითხზე ყურადღების გამახვილებას, რაც საკუთრივ ვახუშტის მტკიცებულების არამართებული გაგების თუ განზრახ დამახინჯების ან დვალეების ოსებთან საბოლოოდ შერწყმის ფაქტის იდეალიზაციის შემთხვევაში, როგორც წესი, დვალეების ოსებად (ან სამხრეთელ ოსებად) გამოცხადებით მთავრდებოდა.

იმის შესახებ, თუ დვალეებზე და დვალეთზე რა მოსაზრებები გაჩნდა ვახუშტის შემდგომი პერიოდის სამეცნიერო ლიტერატურაში, ვრცლად განვიხილავთ დვალეებისა და დვალეთის შესწავლისადმი მიძღვნილი გამოკვლევის<sup>6</sup> ისტორიოგრაფიულ ნაწილში. ამჟამად კი ვიფარგლებით მხოლოდ ვახუშტის „აღწერის“ მონაცემების შეჯერებით. მის მიხედვით სრულიად აშკარად გამოჩნდა, რომ XVIII საუკუნეში დასასრულს უახლოვდებოდა დვალთა გაოსების პროცესი, მაგრამ ვახუშტიმ ისიც ნათლად დაგვანახა, რომ დვალური მოსახლეობა ოსურ გარემოცვაშიც ჯერ კიდევ ინარჩუნებდა არსებობას იმ ტომობრივი მახასიათებლებით (პირველყოვლისა სოციალური ყოფითა და სარწმუნოებით), რაზედაც ზემოთ გვქონდა აღნიშნული.

ვახუშტის დაკვირვებით ისიც ნათლად ჩანს, რომ დვალთა ძირითად სამოსახლოს და პირვანდელ სამშობლოს წარმოადგენდა ისტორიული დვალეთი, ანუ ბუდე დვალეთი, რომელიც მოიცავდა ცენტრალურ კავკასიონში მდებარე ნარა-მამისონის ტაფობს მასში შემავალი ხეობებით (კასრისწვევი, ჟღელისწვევი, ზრამაგა, ნარა, ზროგო, ზაჭა).

ბუდე დვალეთიდან მიგრაციისა და ქართლის მთიანეთში დვალთა დასახლების შედეგად ისტორიულ დვალეთთან ერთად შეიქმნა შედარებით ახალი დვალური რეგიონები: 1) **მალრან-დვალეთი** დიდი ლიახვის ხეობაში („მსახლობელნი არიან ოვსნი, დუაღნი“ — ვახუშტი, „აღწერა“ ... გვ. 372); 2) **თროსო** — მდ. თერგის ზემო ნაწილი („მოსახ-

<sup>6</sup> **რედაქტორის შენიშვნა:** იგულისხმება ვახტანგ ითონიშვილის ფუნდამენტური მონოგრაფია — დვალეები და დვალეთი (მომზადებულია გამოსაცემად).

ლენი არიან ოცსნი, დუალნი“, ვახუშტი, გვ. 357).

ვახუშტისეული ლოკაიზაციით, ვინროდ გაგებული დვალეთი ფარავდა ისტორიული დვალეთის, ანუ ბუდე დვალეთის ტერიტორიას, ხოლო ფართოდ გაგებული დვალეთის ფარგლებში ბუდე დვალეთთან ერთად შედიოდა მალრან-დვალეთი და თრუსო. ამასთან ერთად, ვახუშტი ჩამოთვლის დვალეებით განსახლებულ სხვა ტერიტორიულ ერთეულებსაც: „არამედ ჴეობანი ესენი, რომელნი აღვწერეთ მალრან-დვალეთითურთ, არიან დუალეთი. და კუალად დიდის ლიახჴსა, პატარა ლიახჴსა, კსნის ჴევისა და კუდაროს მოსახლენიცა არიან დუალნივე, ამ დუალეთიდამ გარდასულნი, რჯულითა, წესითა და ჴნითა ერთნი, და დღესაც მონათესავენი ურთიერთა“ (ვახუშტი, გვ. 647-648).

ამ ცნობების უგულებელყოფა და თავდაჯერებით იმის მტკიცება, რომ კავკასიაში დვალეთი მხოლოდ ნარა-მამისონის ტაფობს მოიცავდა და თანაც იმის მრავალგზის განცხადება, თითქოს ამას ვახუშტი ამტკიცებდეს (რ. თოფჩიშვილი, საქართველოში ოსთა ჩამოსახლებისა და შიდა ქართლის ეთნოისტორიის საკითხები, თბ., 1997), რბილად რომ ვთქვათ, ისტორიული რეალობის ხელალებით უარყოფისა და ვახუშტისადმი უხამსი ბრალდების ნიმუშია, რაც სათანადოდაა შეფასებული სპეციალურ ნაშრომში — „დვალეთის ისტორიის საკითხების მრუდე სარკეში“, თბ., 2002.



### III. უცხოელ მკვლევართა ცნობები დვალეზისა და დვალეთის შესახებ

ქართველი და კავკასიელი ხალხების ეთნიკური ისტორიისა და ეთნოგეოგრაფიის შესწავლაში უმნიშვნელოვანესი ადგილი უჭირავს დვალთა ვინაობისა და მათი სამოსახლო ტერიტორიის საკითხებს, რამაც დიდი ხანია მიიპყრო ქართველი, რუსი და ევროპელი დამკვირვებლების ყურადღება. ვახუშტი ბაგრატიონის შემდეგ, რომელიც დვალეთის ეთნოგეოგრაფიისა და დვალთა ეთნიკური კუთვნილების საკითხების მეცნიერული კვლევა-ძიების ჭეშმარიტ მესაძირკვლედ გვევლინება<sup>7</sup>, ყურადღებას იქცევს XVIII-XIX ზოგიერთი უცხოელი ავტორის მიერ გამოთქმული მართებული თუ უმართებულო მოსაზრება, რაც სათანადო შეფასებას იმსახურებს დვალეზისა და დვალეთის შესწავლის ისტორიოგრაფიაში.

XVIII საუკუნის მკვლევართაგან გასათვალისწინებელია გერმანელი მეცნიერის, რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსის ი. გიულდენშტედტის საქართველოსა და კავკასიაში მოგზაურობის შთაბეჭდილებები და დაკვირვებები<sup>8</sup>, რომელთა მრავალმხრივ სპექტრში დვალეზისა და დვალეთის საკითხსაც გარკვეული ადგილი უჭირავს.

საქართველოსა და კავკასიის ცალკეული რეგიონების გულმოდგინე აღწერის მიუხედავად მკვლევარი სერიოზულ შეცდომებს უშვებს დვალეთის ლოკალიზაციასთან დაკავშირებით. ის სწორად მოიქცა, როდესაც თავის ნაშრომში გამოყო „შუა ანუ შიდა ქართლი“, როგორც მთავარი ნაწილი ქართლისა, როგორც მისი ერთ-ერთი პროვინცია (გიულდენშტედტი, I, გვ. 267) მართო ამის აღნიშვნით რომ დაკმაყოფილებულიყო ვიფიქრებდით, რომ შუა ანუ შიდა ქართლი, მისი გაგებით, ქართლის ორგანული ნაწილია, მაგრამ ამგვარი გაგება იცვლება, როდესაც შიდა ქართლის ხეობათა მალაღმთიან ზონას „ოსურ მხარეებად“ მიიჩნევს. ამის საფუძველი მან დაინახა ამ ზონაში ოსური დასახლებების არსებობაში. მისი გამონათქვამით „ოსური მხარე“ მოიცავს როგორც საკუთრივ ოსეთის ხეობებს (ვალაგირი, დიგორი...), ისე ქართლის მთიანეთს (ლიახვის ხეობას, ლუდის ხევს და ა.შ.), სადაც იმ დროისათვის ოსები ცხოვრობდნენ (გიულდენშტედტი, II, გვ. 35).

„ოსური მხარეების გამოყოფის საფუძვლად ი. გიულდენშტედტი მიიჩ-

<sup>7</sup> ვახტანგ იოთნიშვილი, ვახუშტი ბაგრატიონი დვალეზისა და დვალეთის შესახებ, ჟ. „მნათობი“, 2002, № 11-12.

<sup>8</sup> ი. გიულდენშტედტი, მოგზაურობა საქართველოში, თარგმანი და კომენტარები გ. გელაშვილისა, ტ. I, თბ., 1962; ტ. II, თბ., 1964.

ნეეს ოსთა განსახლებას — სულერთია ეს იქნებოდა საკუთრივ ოსეთში თუ საქართველოში.

გერმანელი მეცნიერის დაბნეულობამ განსაკუთრებით იჩინა თავი დვალეთის ლოკალიზაციაში. მისი მცდარი ინფორმაციით, დვალეთი მდებარეობს „რიონის შენაკად ჯეჯოზე (ჯეჯორა — ვ.ი.), ალპური მთების სამხრეთით, იმერეთის საზღვარზე... ჩრდილოეთით ის ვრცელდება თერგში ჩამდინარე არდონის სათავეებამდე და არდონზე მდებარე მამისონის მხარემდე (გიულდენშტედტი, II, გვ. 67). მისი თვალსაზრისით, ჯეჯორას ხეობა ყოფილა „ოსური მხარე დვალეთი“. დვალეთისაგან, როგორც ოსური მხარისაგან განსხვავებით, მის მიერ ქართულ მხარედაა მიჩნეული მდ. ქსანზე, პატარა ლიახზე და დიდი ლიახვის ზემო ნელზე მდებარე ქართული მხარე მალრან-დვალეთი (I, გვ. 279; II, გვ. 173). სხვაგან წერს, რომ „მალრან-დვალეთი მდებარეობს ზემოთ დიდ ლიახზე“ (II, გვ. 63), „ურძელთა, ქართულად მალრან-დვალეთი — დიდი ლიახვის სათავეებთან“ (II, გვ. 67).

დამოწმებული გამონათქვამების შეჯერება თვალნათლივ ცხადყოფს ავტორის დაბნეულობას დვალეთის ლოკალიზაციაში. ეს პირველ რიგში ვლინდება ნათქვამიდან, რომ მალრან-დვალეთი მოიცავდა როგორც ორივე ლიახვის სათავეებს, ისე ქსანსაც. ამისგან განსხვავებით მეორე ცნობა სწორია, რომ მალრან-დვალეთი მდებარეობს დიდი ლიახვის სათავეებში. გაურკვევლობა და დაბნეულობა მჟღავნდება იმ მხრივაც, რომ დვალეთს ის ხან ქართულ მხარედ მიიჩნევს, ხან ოსურად, ხოლო დვალეთისაგან მოწყვეტით აღწერს მალრან-დვალეთს. ამ დროს მას არ გახსენებია, რომ ისტორიული დვალეთი ანუ ბუდე დვალეთი მოიცავდა კავკასიონის მთავარი ქედის ჩრდილოეთით მდებარე ნარა-მამისონის ტაფობს, ხოლო მალრან-დვალეთი წარმოადგენდა დიდი ლიახვის სათავეებში მდებარე დვალურ რეგიონს. ყოველივე ამის გამო შეუძლებელია დვალეთის განთავსება ჯეჯორის თუ კუდაროს ხეობაში. სულ სხვა იქნებოდა იმის თქმა, რომ დვალეთის რეგიონებიდან ჩამოსახლებული დვალეები ჯეჯორისა და კუდაროს ხეობებშიც განსახლდნენ. გავიხსენოთ, რომ ვახუშტი ქართლის მთიანეთში დვალეთის რეგიონებად გამოყოფს მალრან-დვალეთსა და თრუსოს, ხოლო დვალთა განსახლების ზონებად კუდაროსთან ერთად ასახელებს ქსნის, პატარა და დიდი ლიახვის ხეობებსაც.

გიულდენშტედტის შემდეგ აღსანიშნავია მეორე გერმანელი მეცნიერის ი. კლაპროთის თხზულებები — „მოგზაურობა კავკასიასა და საქართველოში 1807 და 1808 წლებში“ და „რუსეთის პროვინციების აღწერილობა კასპიისა და შავ ზღვებს შორის“, სადაც ვკითხულობთ: „საქართველოში ოსების დიდი ნაწილი განეკუთვნება დვალის ან დვალეთის ტომს... საქართველოს გეოგრაფიის (იგულისხმება ვახუშტი

ბაგრატიონის „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ — ვ.ი.) თანახმად ქართველები ოსებს ყოფენ ორ დიდ ტომად, რომელნიც ენით და ჩვევებით მცირედ თუ განსხვავდებიან ერთმანეთისგან, კერძოდ, საკუთრივ ოსებად და დვალეთელებად, დვალებად... დვალეთის ოლქი მთლიანად ოსებითაა დასახლებული... დვალეები, ამ სიტყვის ფართო გაგებით, ესაა ყველა სამხრეთელი ოსის ზოგადი სახელწოდება. დვალეები ცხოვრობენ როგორც დანარჩენი ოსები... წარსულში დვალეები არაგვის, ქსნის და რაჭის ერისთავებს ემორჩილებოდნენ...; იმერეთს ეკუთვნის ოსური მხარე დვალეთი, რომელიც მდ. ჯეჯორას ორივე მხარეს, კავკასიონის სამხრეთით მდებარეობს... ის ეკუთვნის მაჯის ერისთავს, მაგრამ ჯაფარიძეების იმერეთის თავადური საგვარეულო... პრეზენტაციას აცხადებს მის ფლობაზე“.

როგორც მოტანილი ამონაწერებით ვრწმუნდებით, კავკასიაში მოვლინებული უცხოელი მეცნიერი უპირატესად ვახუშტი ბაგრატიონის ნაშრომზე დაყრდნობით ქართველებს უყოყმანოდ მიაწერს ოსი ხალხის დაყოფას ორ უმთავრეს ტომად — „საკუთრივ ოსებად“ და „დვალებად“ და იმავდროულად თავს გვახვევს აზრს, თითქოს სახელწოდებით „დვალე“ (თუ „დვალეთი“) წარსულში ცალკერძ ადინიშნებოდნენ სწორედ სამხრეთელი ოსები; თანაც ავტორი კალმის ერთი მოსმით მთელ დვალეთს ჯეჯორის ხეობაში (ე.ი. ისტორიული რაჭის შემადგენელ კუდაროს თემთან ზუსტ ტერიტორიულ შეფარდებაში) ათავსებს, რითაც სრულად იზიარებს თავისი თანამემამულის აკადემიკოს გიულდენშტედტის მიერ საკვლევი მხარის უფრო ადრე შემოთავაზებულ ზემოთ ნაჩვენებ ანალოგიურ ლოკალიზაციას.

ვითარების ამგვარ შეფასებასთან დაკავშირებით აუცილებელია განიმარტოს, რომ ვახუშტი ბაგრატიონის „აღწერა“ უწინარეს ყოვლისა ღირსშესანიშნავია „ოვსებისა“ და „დვალების“ ურთიერთმიმართების ხასიათის გამოვლენისა და ოსების მიერ დვალთა გვიანდელი „დაპყრობისა“ და ეთნიკური აბსორბციის ფაქტის გამომზეურების თვალსაზრისით. იქ ასახული მტკიცებები დამაჯერებლად მეტყველებენ არა დვალების ერთ-ერთ ოსურ ტომად განხილვის სასარგებლოდ, არამედ პირიქით, მათი ეთნიკური ვინაობის ესოდენ უმართებულოდ გადანყვეტის საწინააღმდეგოდ, ვინაიდან გარკვევით ლაპარაკობს XVIII საუკუნის დასაწყისისათვის ფორმირებულ ოსურ-დვალურ ეთნოსიმიბიოზე და არა ოსი ხალხის ორ ძირითად ტომად — საკუთრივ ოსებად და

<sup>9</sup> J. Klaproth, Reise in den Kaukasus und nach Georgien in den Jahren 1807 und 1808, Bd. 1, Halle und Berlin, 1812, s. 77, Bd. 2, Halle und Berlin, 1814, s. 13, 42, 117, 383; მისივე, Beschreibung der russischen Provinzen zwischen dem Kaspischen und dem Schwarzen Meer, Berlin, 1814, s. 83. შენიშვნა: ი. კლაპროთის „Reise“... II ტომზე დართულ რუკაზე დვალეთი (Dwaletien) ასევე ჯეჯორის ხეობაშია დატანილი.



დვალეზად დაყოფაზე. ამიტომ, დვალთა ეთნოტრანსფორმაციისა და მათი ბოლოდროინდელი მდგომარეობის (— XVIII საუკუნის დასაწყისი-სათვის ოსი ხალხის შემადგენლობაში თითქმის მთლიანად გათქვეფის) შესახებ ვახუშტის ნაშრომში მოცემული მკაფიო მითითების გაუთვალისწინებლად „აღწერის“ ავტორის ნააზრევებიდან იმ დასკვნის გამოტანა, რომ ქართველები ოს ხალხს ყოფენ ორ დიდ ტომად — საკუთრივ ოსებად და დვალეზად, არსებითად ისეთივე თვალშისაცემი უზუსტობაა, როგორც თავად დვალეთის ქვეყნის მოულოდნელი გადატანა დასავლეთ საქართველოში, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული რაჭის მიწა-წყალზე. სხვას რომ თავი დავანებოთ, აღნიშნული განცხადებებისადმი სრული ნდობით განწყობილი მკითხველისათვის ხომ გამოცანად რჩება საქართველოში ოსი ხალხი თითქოსდა „ორ დიდ ტომად — საკუთრივ ოსებად და დვალეზად დაყოფის“ ტრადიციის გაჩენი დრო, რამაც მას შეიძლება აფიქრებინოს ხაზგასმული „ტრადიციის“ საუკუნეების სიღრმიდან მომდინარეობა და, მაშასადამე, დვალეზი ძველთაძველ ოსურ ტომებად წარმოადგენინოს.

მართალია, XIX საუკუნის დამდეგისათვის დვალეზის ოსთაგან ასიმილაციის პროცესი უკვე დასრულებული ჩანს და კავკასიაში ნამყოფი. კლაპროტის თავისუფლად შეეძლო ესარგებლა ინფორმაციით ოსი ხალხის მესამე სუბეთნიკურ ჯგუფად ჩამოყალიბებულ „თუალ // თუალთაგთა“ შესახებ, რომლებზედაც ქართველთა ერთმა ნაწილმა ავტომატურად გაავრცელა ძირძველი ეთნონიმი „დვალი“, მაგრამ ამ რიგის მასალის ფიქსაციის შემთხვევაში გერმანელ სწავლულს ნიადაგ არ უნდა გასჭირვებოდა ვახუშტის ნაშრომზე დაყრდნობით დვალთა და ოსთა შორის არსებული სხვაობის სრულად წარმოჩენა და დვალთა დახასიათება არა ზოგადად ოსი ხალხის შემადგენლობაში მოგვიანებით შესული არაირანული მოდგმის სუბეთნოსად. არადა, ი. კლაპროტის კვალიფიკაციით ძალაუწევრად ისე გამოდის, რომ ვახუშტის გაგებით დვალეზი ოსების ეთნოდერივანტებია (— ოსების „განაყრებია“) და არა ოსების მიერ ასიმილირებული ტომი.

კიდევ უფრო სერიოზული დაბნეულობის საფუძველს ქმნის მკვლევარის მიერ ტერმინ „დვალი“-ს გამოცხადება ყველა სამხრეთელი ოსის შესატყვისად და ამ უკანასკნელთა სამოსახლო ოლქის ზოგად სახელწოდებად „დვალეთი“-ს მიჩნევა. თავი რომ დავანებოთ ეთნონიმ „დვალისა“ და ტოპონიმ „დვალეთის“ ესოდენ დაუდევარ ნიველირებას, ამჯერად ხომ გათვალისწინებული არაა ის ფაქტები, რომ, ჯერ ერთი, ძირძველი ქართული ტერმინი „დვალეთი“ არასოდეს გამოიყურებოდა მაინცდამაინც კავკასიონის მთავარი ქედი სამხრეთი კალთების და მითუმეტეს, ე.წ. სამხრეთელ ოსთა სამკვიდრებელი რეგიონის აღმნიშვნელი გეოგრაფიული სახელის დონეზე. მართალია, ოდითგან, წარა-

მამისონის ტაფობში ლოკალიზებულმა დვალეთის ქვეყანამ ერთხანს თერგისა და დიდი ლიახვის ხეობების სათავეებიც მოიცვა, რის გამოც „დვალეთის“ გავრცელების არეალში პირაქეთი კავკასიონის განსაზღვრული მონაკვეთიც მოიქცა, მაგრამ ფართოდ გაგებული დვალეთის ქვეყნის სამ უმთავრეს ნაწილად — საკუთრივ „დვალეთად“, „თრუსოდ“ და „მალრან-დვალეთად“ გვიანდელი დანაწევრების კვალობაზე სრულად აღდგა „დვალეთად“ მარტოოდენ ჩრდილოეთ კავკასიაში მდებარე იმ რაიონის სახელდების ტრადიცია, რომელსაც აქ დაშენებულმა ოსებმა „თუალთა // თუალგომი“ უწოდეს. შესაბამისად, თავად ოსების შეხედულებით (აღარაფერს ვიტყვით ქართულ გაგებაზე) „დვალეთი“ (ოსურად „თუალგომი“) ჩრდილოელ ოსთა სამოსახლო კუთხეა. მეორეც, ვახუშტის „აღწერისა“ და ზოგიერთი სხვა წერილობითი ძეგლის (მაგალითად, „ძეგლი ერისთავთა“-ს, XV ს.) მიხედვით „დვალეები“ XIII-XVII საუკუნეებში კავკასიონის მთავარი ქედის ორივე კალთაზე ცხოვრობდნენ და, აქედან გამომდინარე, ეთნონიმ „დვალი“-ს გავრცელების ოდინდელი არეალიც არასდროს იფარგლებოდა მარტოოდენ პირიქითელ ან მხოლოდ პირაქეთელ დვალთა სამოსახლო ტერიტორიებით, ისევე როგორც ეთნონიმი „ოვსი“ // „ოსი“, კავკასიონის ორთავე ქედზე ოსთა განსახლების ხნიდან (XVI-XVII საუკუნეების მიჯნა), ნიადაგ არ ფარავდა მხოლოდ და მხოლოდ პირიქითელ ან პირაქეთელ ოსებს. ამდენად, დვალეები ოსებთან შერწყმის შემდეგაც, როდესაც ოსი ხალხის სუბეთნიკურ ჯგუფად ჩამოყალიბებული და ქართველთა მიერ დვალეებადვე წოდებული „თუალ“ // „თუალლაგები“ უეჭველად იგულისხმებიან როგორც ჩრდილოელ, ისე სამხრეთელ ოსთა შემადგენლობაში, ტერმინ „დვალი“-ს ან „თუალ“ // „თუალლაგ“-ის მაინცდამაინც სამხრეთელ ოსთა ან ყველა სამხრეთელი ოსის აღმნიშვნელ ეთნონიმად გაფორმების შესაძლებლობა თავისთავად გამოირიცხება, მითუმეტეს, რომ ე.წ. სამხრეთელ ოსთა კონტინგენტს დვალყოფილი ოსების გარდა ოს-ირონთა (კერძოდ, ქურთათელთა, თაგაურელთა, ვალაგირელთა) მრავალრიცხოვანი ჯგუფებიც ავსებდნენ. ყოველ შემთხვევაში, ჩვენი ქვეყნის ეთნონიმიური სფეროსათვის მაინცდამაინც სამხრეთელ ოსებზე „მიმაგრებული“ სახელწოდება „დვალი“ სრულიად უცნობია, ისევე როგორც უცნობია მარტოოდენ სამხრეთელი ოსების აღსანიშნავად გამოყენებული ტერმინი „ოსი“, რის გამოც ი. კლაპროტის ხაზგასმული მტკიცებაც, რბილად რომ ვთქვათ, ქართული ნომინაციის ტრადიციიდან თვითნებური გადახვევის ტოლფასია.

მაგრამ, ჩვენი აზრით, კონკრეტულ შემთხვევაში გერმანელი ავტორი ვახუშტი ბაგრატიონის „აღწერის“ ზოგიერთი ფრაგმენტის არასწორი გაგებით უფრო სცოდავს, ვიდრე მის განკარგულებაში არსებული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მონაცემების მიკერძოებული ანა-



ლიზით. როგორც ჩანს, მან უბრალოდ ალლო ვერ აუღო ვახუშტის მიერ სამხრეთელ ოსთა და დვალთა განსახლების არეალის სისტემატურ ურთიერთდამთხვევას და ოსების საცხოვრებელ ალაგებად წარმოდგენილი დიდი ლიახვის, პატარა ლიახვის, ქსნის და ჯეჯორის ხეობების სათავეების მკვიდრებად ერთგან სწორედ დვალების მოხსენიებას და ეს ცნობები, ეტყობა, ნაჩქარევად აღიქვა, ვითარცა სამხრეთელი ოსების ზოგადად დვალებად სახელდების დამამტკიცებელი საბუთი. თუმცა არც ისაა გამორიცხული, რომ ი. კლაპროთი შეცდომაში შეიყვანა ჩრდილოელ ოსთაგან მიღებულმა არასრულფასოვანმა ეთნოგრაფიულმა ინფორმაციამ, კერძოდ ადგილობრივ მოსახლეობაში გავრცელებულმა შეხედულებამ ე.წ. სამხრეთელ ოსთა დიდი ნაწილის სწორედ „თუალ“ // „თუალაგთა“ სუბეთნიკური ჯგუფისადმი კუთვნილებისა და ბუდე დვალეთიდან (ოსური „თუალგომიდან“) ქედს გადმოღმა მასობრივი გადმოსახლების შესახებ. აკი თანამედროვე „ირისტონის“ მკვიდრთა მხრიდან სამხრეთელ ოსთა ზოგადად კუდაროელებად („kygaipa<sub>2</sub>“) სახელდებისა და ზოგიერთი ჩრდილოელი ოსის მიერ სამხრეთელი ოსების „თუალგომიდან“ გასახლებულებად მიჩნევის ფაქტებიც ლოგიკურად განგვანყობს ვარაუდისკენ, რომ ამ რიგის ნაკლულმა ნომინაციამ შესაძლოა ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში იჩინა თავი და მან იქნებ „Reise“-ს ავტორსაც არ გაუწია კარგი სამსახური.

ასეა თუ ისე, ერთი რამ სრულიად ნათელია — ი. კლაპროთმა თავისი რამდენიმე ზერელე განცხადებით პრაქტიკულად საფუძველი ჩაუყარა „თეორიას“ დვალთა ტომის ოსური წარმომავლობის შესახებ და იმავდროულად ფეხი აადგმევინა დვალეზში უსათუოდ ე.წ. სამხრეთელი ოსების, დვალეთში კი ე.წ. „სამხრეთ ოსეთის“ დანახვის უაღრესად არასახარბიელო ტენდენციასაც, რითაც ჩვენთვის საინტერესო საკითხების მეცნიერულ კვლევა-ძიებას იმთავითვე ხელოვნური სიძნელეები დაებედა სინამდვილის და ჭეშმარიტების გზაზე.

ჩვენი აზრით, ი. კლაპროთის მტკიცებებმა მცირეოდენი ზეგავლენა მოახდინა კიდევ ერთი გერმანელი მეცნიერის კ. კოხის ნაშრომზე — „მოგზაურობა რუსეთის გავლით კავკასიის ყელისაკენ 1836, 1837 და 1838 წლებში“, სადაც ოცდაათწლიანი ინტერვალის შემდეგ ხელმოწერედ იქნა წამოწეული დვალთა ვინაობისა და ოსებთან მიმართების საკითხი.

რამდენადაც იენის უნივერსიტეტის პროფესორს იმ დროს მოუწია კავკასიაში ყოფნა, როდესაც რუსული კოლონიური ადმინისტრაციის ძალისხმევით ცენტრალური საქართველოს ტერიტორიის განსაზღვრულ მონაკვეთს (კერძოდ, დიდი ლიახვის, პატარა ლიახვის, ქსნის, თერგისა და ჯეჯორის ხეობების სათავეებს) უკვე „Осетия“ ან „Южная Осетия“ ჰქონდა შერქმეული, მან მიზანშეწონილად ჩათვალა ტო-



კონიმიური დუბლეტის „Южная Осетия“ — „Северная Осетия“-ს გვერდით ცნება „შუა ოსეთი“ („Средняя Осетия“) ხმარებაში შემოტანაც და საბოლოო ანგარიშით, „Осетия“-ს სამ ნაწილად („ჩრდილოეთი ოსეთი“; „შუა ოსეთი“; „სამხრეთ ოსეთი“) დაყოფილ ქვეყნად წარმოაჩინა (?!); თანაც, ე.წ. „ჩრდილოეთ ოსეთს“ ავტორმა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ოსეთის ქვეყნის მიწა-წყლის მეტი წილი არგუნა, ე.წ. „შუა ოსეთი“ მან წარა-მამისონის ტაფობისა (ზახას, წარის, ზარამაგის, ჟღელეს, ზროგოს, კასრის ხეობების) და თრუსოს თემისაგან შენივთებულ ტერიტორიას შეუფარდა, ხოლო ე.წ. „სამხრეთ ოსეთი“ დიდი ლიახვის, პატარა ლიახვის, ქსნის და ჯეჯორას ხეობების სათავეებში განათავსა, რის შემდეგაც შენიშნა: „I. სამხრეთ ოსეთი. ბრუტსაძელის სამხრეთი კალთის მცხოვრებნი უძველესი დროიდან ქართველ მეფეებს ემორჩილებოდნენ, მაგრამ ყოველთვის განეკუთვნებოდნენ მათ მოუსვენარ და არასაიმედო ქვეშევრდომებს. ქართველები მათ უწოდებდნენ დვალებს ან დვალეთს, მათ ქვეყანას კი დვალთას ან დვალეთს და თვლიდნენ, რომ მოყაჩაღე ოსებს შორის ისინი სხვებზე ადრე ჩამოვიდნენ მაღალი მთებიდან. თუმცა, შესაძლებელია, ისინი არც არიან მოდგმით (ტომად) ოსები და, როგორც ჩანს, ქართველებსაც კი განეკუთვნებიან. ჩინგიზ-ყაენის ან, ალბათ, მურვან-ყრუს დროიდან მათ დაიკავეს კავკასიონის მთიანეთის სამხრეთი ხეობები. რამდენადაც თემურმა ოდესლაც მალკისა და ყუბანის ზემო დინების მიმდებარე დაბლობში მცხოვრები ოსები მთებში შემორეკა, მათ დაიმორჩილეს დვალეები, რომელთაც მას შემდეგ შეითვისეს ოსების ენა. ეს დვალეები, რომელთაც გადაიღეს აგრეთვე ოსების ყველა წეს-ჩვეულება, ადრე მრავალ თემებს (საძმოებს) ქმნიდნენ და ემორჩილებოდნენ არაგვის, ქსნის და ორივე ლიახვის ერისთავებს, რომელნიც (განსაკუთრებით ქსნის ერისთავები) მათ ოლქს განაგებდნენ შეუზღუდავი უფლებებით... თავისი ძლიერებისდა შესაბამისად არნიშნული თემების უმრავლესობა ან უმცირესობა ცნობდა ერისთავების ძალაუფლებას და დღემდე ბოქაულის ხელისუფლებასაც არ ცნობენ... II. შუა ოსეთი. დვალეები, თერგის ხეობის სათავის მკვიდრთა გამოკლებით, წარმოადგენენ შუა ოსეთის მოსახლეობასაც, რომლებსაც უკავიათ თითქმის მთელი ქვაბული და თამარ მეფემდე ემორჩილებოდნენ ქართველ მეფეებს... დიდი კარი იცავდა მათ ჩრდილოელი ხალხებისგან, განსაკუთრებით კი ოსებისა და ხაზარებისაგან. მას შემდეგ, რაც მონღოლებმა ბარიდან გამოდევნეს ოსები, ეს უკანასკნელნი შევიდნენ ქვაბულში და ნაწილობრივ შეერივნენ დვალებს. მხოლოდ თრუსოს რაიონი ყოველთვის ცნობდა ქართველ მეფეებს და დამოკიდებული იყო ხევის ყაზბეგებისაგან... დვალეები მართალია ეკუთვნიან ოსებს და ლაპარაკობენ ოსურად, მაგრამ შესაძლოა ისინი არ არიან ოსური წარმომავლობისა და ცოტათი

ემსგავსებიან ქისტებს და ინგუშებს<sup>10</sup>.

როგორც დამოწმებული სტრიქონებიდან ჩანს, კ. კოხი ასევე მიზანშეწონილად თვლის ქართული ნომინაციის ტრადიციიდან ამოსვლის მოტივით ტერმინ „დვალ“–ს გამოყენებას მისი თანამედროვე ოსების ერთი ნაწილის აღმნიშვნელი ეთნონიმის დონეზე და საუკუნეების სიღრმიდან მომდინარე ცნებების „დვალ“–ს და „დვალეთი“–ს გამოცხადებას მაინცდამაინც კავკასიონის მთავარი ქედის სამხრეთ კალთების მკვიდრთა (//„სამხრეთელი ოსების“) და მათი სამოსახლო ქვეყნის (//„სამხრეთ ოსეთის“?) ძველ ქართულ სახელწოდებად, რაც პრინციპში ი. კლაპროთის ნაშრომში ასახული მცდარი მტკიცებების უკომენტაროდ გაზიარების მანიშნებელია. ამასთან, სწავლულის შეცდომას კიდევ უფრო თვალშისაცემს ხდის იმავე „დვალ“–ს წარმოჩენა ე.წ. „შუა ოსეთის“ მოსახლეობასთან მისადაგებულ ძველ ქართულ ეთნონიმადაც, რითაც მოსაზრება ქართველთა მიერ დვალეზად თითქოსდა მხოლოდ სამხრეთელ ოსთა (ან სამხრეთელ ოსთა წინაპართა) სახელწოდების შესახებ თავისთავად ბათილდება.

მაგრამ ესოდენ სერიოზული ხარვეზისა და საქართველოს მიწა-წყლის „სამხრეთ ოსეთად“ ჰაიჰარად სახელდების მიუხედავად კ. კოხს ნამდვილად არ ამოძრავებს დვალეზში უსათუოდ ოსების დანახვის სურვილი. პირიქით, ავტორი ცდილობს დვალთა ვინაობის საკითხებში ჩაღრმავებას და, მის სასახელოდ უნდა ითქვას, ი. კლაპროთზე უკეთესად ართმევს თავს ამისთვის საჭირო მონაცემების ხეირიანი გაანალიზების ამოცანას, რაც მკვლევარს არაერთ საინტერესო დასკვნის გაკეთების საშუალებას აძლევს. ასე, მაგალითად, იგი დაბეჯითებით გვარწმუნებს რომ: 1) დვალეზის, ვითარცა ოსებისაგან დამოუკიდებლად არსებული ტომის, პირველსაცხოვრისს წარა-მამისონის ქვაბული (ე.ი. ბუდე დვალეთი) წარმოადგენდა, საიდანაც ისინი მოგვიანებით (XIII საუკუნეში ან, სხვა ვერსიით, VIII საუკუნეში) გავრცელდნენ კავკასიონის მთავარი ქედის სამხრეთ კალთებზე და ამიერიდან, ცხადია, პირიქითი და პირაქეთი ხეობების მოსახლეობად იქცნენ; 2) დვალეზს კასრის კარი იცავდა ჩრდილოეთით მცხოვრები ხალხებისაგან, მათ შორის ოსებისაგან, რომელნიც თავდაპირველად ჩრდილოეთ კავკასიის ბარის რეგიონში, მდინარეების ყუბანის და მალკის პირა დაბლობებში ბინადრობდნენ; 3) მას შემდეგ, რაც თემურ-ლენგმა ბარიდან გამოდევნა ოსები, ეს უკანასკნელნი დვალთა სამოსახლო რაიონებს აწყდებიან და ბუდე დვალეთში შემოხიზნულნი, დვალეზზე გაბატონების მერმე, ახდენენ მათ თანდათანობით ასიმილაციას; 4) სამხრეთელი ოსები და

<sup>10</sup> K. Koch, Reise durch Rußland nach dem Kaukasischen Istvus in den Jahren 1836, 1837 und 1838, Bd. II, Stuttgart und Tubingen, 1842, s. 83-85.



ნარ-მამისონის ქვაბულში მცხოვრები ოსები ძველი დვალეების მემკვიდრეებია (გაოსებული დვალეები), რომელნიც, მართალია, ოსურ ენაზე ლაპარაკობენ და ამჟამად ოსების ნაწილს წარმოადგენენ, მაგრამ ისინი შესაძლოა წარმოადგენდნენ ქართული მოდგმის ტომს; ამასთან შეინიშნება მათი გარკვეული მსგავსება ვაინახებთანაც (კერძოდ, ინგუშებთან და ჩაჩნებთან).

რასაკვირველია, ჩვენ ვერ გამოვრიცხავთ მოცემული კვალიფიკაციების ვახუშტის „აღწერიდან“ ნაწილობრივი დასესხების შესაძლებლობას, მაგრამ რამდენადაც ავტორის ზოგიერთ დებულებას ამკარად ორიგინალური მტკიცებების ელფერი დაჰყრავს და ვახუშტის თხზულების მხრიდანაც ისინი არავითარი მხარდაჭერით არ სარგებლობენ (მაგალითად, ვახუშტის არსად უწერია ის, თუ მაინც რა დროიდან იწყებენ დვალეები კავკასიონის მთავარი ქედის სამხრეთ კალთებზე გადმოსახლებას), ნიადაგ სრული საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ გერმანელი სწავლული ამ შემთხვევაში მისთვის საინტერესო საკითხებში დამოუკიდებლად წვდომის უნარსაც ავლენს. ეს კი განსაკუთრებით კარგად ჩანს თუნდაც გაოსებულ დვალთა ოსური წარმომავლობის ეჭვქვეშ დაყენების ერთ კონკრეტულ მაგალითზეც, როდესაც კ. კოხი, მართალია, უკლებლივ ყველა სამხრეთელ ოსს და ე.წ. „შუა ოსეთში“ მცხოვრებ ოსებსაც შეცდომით დვალეებადვე მოიხსენიებს, მაგრამ სამაგიეროდ მას ჰყოფნის ამ ე.წ. „დვალთა“ ქართული წარმომავლობის დაშვებისა და, პარალელურად, ვაინახებთან მათი მსგავსების შესახებ საგანგებოდ მითითების გამბედაობაც. არადა, სხვას რას შეიძლება მივანეროთ ეს, თუ არა დვალთა ტომის არაირანული წარმომავლობის თაობაზე წინდანი ინფორმირებული ავტორის სპეციალურ დაკვირვებას მის თანამედროვე ოსთა ერთი ნაწილი (პირველ რიგში კი „თუალი“ // „თუალლაგთა“) ეთნოგრაფიულ ჰაბიტუსზე და ეთნორელატური თვალსაზრისით მათსა და ე.წ. ჩრდილოელ ოსთა შორის რაღაც სხვაობის დანახვაზე?

ყოველ შემთხვევაში, ერთი რამ სრულიად უდავოა — კ. კოხის წიგნში სრულად არის გამოვლენილი დვალთა ტომის თავდაპირველი ეთნიკური (თუ ეთნოგრაფიული) ინდივიდუალობისა და XIV საუკუნის შემდგომ ხანაში მისი ოსთაგან ასიმილაციის ფაქტი და, რაც მთავარია, პირველად არის გამოთქმული ვარაუდი საბოლოოდ გაოსებულ დვალთა ქართული წარმომავლობის შესახებ. ვფიქრობთ, მარტოოდენ ამ კონსტატაციის გამოც აღნიშნული თხზულება მეტად ფასეულია ჩვენთვის. თუმცა, უნდა ვაღიაროთ, რომ ნაშრომის უდავო ღირსებებს მნიშვნელოვნად აფერმკრთალებს ერთი მხრივ ხსენებული ავტორის მიერ XIX საუკუნის ოსების „დვალეებადვე“ სახელდება, ხოლო, მეორე მხრივ, საქართველოს მიწა-წყლის მიმართ 1802 წლის შემდეგ განხორ-



ციელებულ ფართომასშტაბიან „ტოპონიმიურ დივერსიაში“ მისი აქტიური მონაწილეობა (მხედველობაში გვაქვს ხევის მომიჯნავე თრუსოს თვითნებური სახელდება „შუა ოსეთად“ და ისტორიული შიდა ქართლისა და მიმდებარე რაიონების გამოცხადება „სამხრეთ ოსეთად“), რაც თავისთავად საკმარის სტიმულს აძლევს საძიებელი საკითხების დაუდევრად და არაობიექტურად გაშუქების ტენდენციას.

სამწუხაროდ, კ. კოხის წიგნის პუბლიკაციის შემდეგ ადრე გამოჩინილ შეხედულებას დვალეზე, როგორც ერთ-ერთ ძველ ოსურ ტომზე, ან ოსი ხალხის შიდაეთნიკურ დანაყოფზე, სულ უფრო მეტი გასაქანი ეძლევა და XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ავტორები, თითო-ოროლა გამონაკლისის გარდა, უპირატესად ი. კლაპროთის მიერ გამოთქმული „მოსაზრების“ უბრალო გაზიარებით ან მისი შემდგომი განვითარებით კმაყოფილდებიან. ასე, მაგალითად, ფრანგი გეოგრაფი სენტ-მარტენი პლინიუს უფროსის (24-79 წწ.) თხზულებაში მოხე-ვ. ნიებულ ვალებს (Valli) უყოყმანოდ აიგივებს დვალეებთან, რომელთაც, თავის მხრივ, ოსი ხალხის მესამე დიდ ქვედანაყოფად განიხილავს „ირონებისა“ და „დიგურონების“ გვერდით. თანაც მკვლევარი საქართველოში ოსთა გადმოსახლების ქვედა თარიღად ძვ. წ. 215 წელს მიუ-ითიებს (?!), რითაც უტიფრად აყალიბებს სინამდვილეს<sup>11</sup>.

გერმანელი მეცნიერი ვ. პუფაფი თითქმის სიტყვასიტყვით იმე-ორებს ი. კლაპროთის მტკიცებას, როცა შენიშნავს, რომ „ვახუშტის გეოგრაფიის მიხედვით დვალეთელები ოსები იყვნენ“. ამასთან, ავტო-რი ოსებად მიიჩნევს თავის დროზე ხევისა და თრუსოს ტერიტორიაზე განსახლებულ წანართა ტომსაც და ყოველგვარი დასაბუთების გა-რეშე დაასკვნის, რომ კავკასიონის მთავარი ქედის სამხრეთ კალთებზე ძველთაგანვე მცხოვრები სამხრეთელი ოსები თურმე IV საუკუნეში წმინდა წინოს გაუქრისტიანებია (?!)<sup>12</sup>.

სენტ-მარტენისაგან და ვ. პუფაფისაგან განსხვავებით ფრანგი სწავ-ლული ი. შოპენი თავს იკავებს დვალეების ოსებად მონათვლისაგან და ტერმინ „დვალის“ ძველთაძველ ეთნონიმებთან — „თუბალთან“ და „ტიბარენთან“ დაკავშირების გზით ისტორიულ დვალეთს ბიბლიურ თუბალთა და ტიბარენტა სამოსახლო ქვეყნად, ხოლო საკუთრივ ცენ-ტრალურ კავკასიაში მცხოვრებ დვალეებს თუბალ-ტიბარენტა მემკვი-დრეებად წარმოაჩენს<sup>13</sup>. რამდენადაც ამდაგვარ „მიგნებას“ მარტოოდ-

<sup>11</sup> V. Saint-martin. Etudes ethnographiques et historiques sur les peuples nomades qui se sont succédés au nord du Caucase dans les six premiers siècles de notre ère, Les Alains, Paris, 1850, pp. 155-156.

<sup>12</sup> В. Б. Пфаф, Материалы для истории Осетин, „Сборник сведений о кавказских гор-цах“, вып. IV, Тифлис, 1870, с. 24, 29, 31; вып. V, 1871, с. 23.

<sup>13</sup> И. Шопен, Новые заметки на древние Кавказа и его обитателей, СПб., 1866, с.

ენ ეთნონიმთა ფონეტიკური მსგავსება უდევს საფუძვლად, მას ნამდვილად არ შეიძლება გააჩნდეს საკმარისად სოლიდური სამეცნიერო ჰიპოთეზის პრეტენზია.

ზემოთ განხილულ შეხედულებებთან ერთად, რომელთა მიხედვით დვალეები გაიგივებულნი არიან ოსებთან და თვით თუბალებთან და ტიბარენებთანაც კი, საყურადღებოა კიდევ ერთი უცხოელი მეცნიერის ვ. ტომაშეკის ანგარიშგასანევი თვალსაზრისი. ძველ ბერძნულ და რომაულ წყაროებში ასახულ ეთნონიმებს „ვალს“ (Valli), „უალს“ (ουαλοι), „დივალს“ (Divali) იგი დამაჯერებლად აიგივებს ქართველ „დვალეებთან“ და თავად დვალეებს კავკასიის საკმაოდ გავრცელებულ დამოუკიდებელ ტომად განიხილავს. მკვლევარის თქმით, „საკუთარ (თუშურის მონათესავე?) ენაზე“ მოლაპარაკე დვალეები გაქრისტიანების მერმე თანდათან დაუახლოვდნენ, თამარის მეფობის ჟამს კი მთლიანად შეერწყნენ ქართველებს, თუმცა მათ თავისი მაღალმთიანი ადგილებიდან ბევრი დაკარგეს სამხრეთით ოსთა მოძრაობასთან დაკავშირებით<sup>14</sup>. ვინაიდან ე.წ. „თუშურ ენაში“ ავტორი წოვა-თუშურ ენას გულისხმობს, თავისთავად ცხადი ხდება, რომ იგი დვალეებს ვაინახურენოვან ხალხად თვლის. მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნული მტკიცება პრაქტიკულად მოკლებულია სათანადო ფაქტობრივ დასაბუთებას, ის მაინც საგულისხმოა ჩვენთვის თუნდაც დვალთა ტომის კავკასიური წარმომავლობის თაობაზე ვახუშტის მიერ ადრე გამოთქმული მოსაზრების ერთგვარი რეანიმაციის თვალსაზრისით.

ასეთიანირად წარმოგვიდგება ზოგიერთი მეცნიერის შეხედულება დვალეებისა და დვალეთის შესახებ ევროპულ ისტორიოგრაფიაში.

დვალთა ვინაობას, დვალეთის ლოკალიზაციას და დვალეებთან მიმართებაში ოსებისა და ქართველების საკითხს შეეხო მრავალი რუსი, ქართველი თუ ოსი მკვლევარი, რაც დეტალურად მაქვს განხილული და შეფასებული დვალეებისა და დვალეთის შესწავლისადმი მიძღვნილი ვრცელი გამოკვლევის ისტორიოგრაფიულ ნაწილში<sup>15</sup>.

198-199.

<sup>14</sup> W. Tomaszek, Divali, Real-Encyclopadie der Klassischen Altertumswissenschaft, V, Stuttgart, 1903, s. 1231.

<sup>15</sup> რედაქტორის შენიშვნა: იგულისხმება ვახტანგ ითონიშვილის მონოგრაფია — დვალეები და დვალეთი (მომზადებულია გამოსაცემად).

#### IV. არაგვის ხეობის ისტორიის საკითხები<sup>16</sup>

1989 წელს ჟურნალ „მაცნეში“ დაიბეჭდა ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის ჯ. გვასალიას პოლემიკური წერილი — „არაგვის ხეობის ისტორიისათვის“, სადაც ავტორი ეხება არაგვის ხეობის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ცალკეულ საკითხებს<sup>16</sup>. არსებითად, აღნიშნული პუბლიკაცია წარმოადგენს რიგით მესამე რეცენზიას 1986 წელს გამოქვეყნებულ მონოგრაფიაზე<sup>17</sup>, რომლის ზოგიერთი დებულების გადასინჯვა ან სრული უარყოფა და, ამდენად, სარეცენზიო ნაშრომის სამეცნიერო ღირებულებაზე აქამდე შექმნილი წარმოდგენის<sup>18</sup> გაბათილება, პატივცემული სწავლულის ძირითად ამოცანას შეადგენს. ამ მიმართულებით წარმართული მსჯელობა, რაც შეზავებულია რეცენზენტის გემოვნებით ჩემს მიმართ შერჩეული გამონათქვამებით („აბსურდული“, „ავტორს რომ ემუშავა... და შეეკრიბა მასალები დარწმუნდებოდა“, „მას რომ დაკვირვებით ნაეკითხა... მიხვდებოდა“, „ახალგაზრდა მკვლევარის სკეპსისის არაეთიკური სახე“ და ა.შ.) მთავრდება დასკვნით: „მიუხედავად ჩვენი შენიშვნებისა და რიგ პრინციპულ საკითხებში ავტორისაგან განსხვავებული ჩვენი თვალსაზრისისა შეიძლება ითქვას, რომ ვ. ითონიშვილის მონოგრაფიას აქვს გარკვეული პოზიტიური მნიშვნელობა არაგვის ხეობის მთიანი რეგიონის თემების კვლევისათვის. ავტორის შედეგები უფრო თვალსაჩინო იქნებოდა, რომ მეტი პატივისცემით მოპყრობოდა წინამორბედ მკვლევართა მოსაზრებებს“ (გვ. 99).

ცხადია, აღნიშნული გარემოება გვაიძულებს ოპერატიულ რეაგირებას თითოეულ შენიშვნაზე, რომელთა სკრუპულოზური განხილვა და შეძლებისამებრ ობიექტური შეფასება მხოლოდ სინამდვილის და — ჭეშმარიტების საჭიროებითაა ნაკარნახევი, თუმცა არაა გამორიცხული, რომ არაერთი მცდარი დებულების საპირისპირო არგუმენტაცია კვლავ წინამორბედ თუ თანამედროვე მკვლევართა (პირველ რიგში კი თავად ჯ. გვასალიას) მოსაზრებებისადმი არასაკმარისი პატივისცემის მორიგ გამოვლენებაში ჩაგვეთვალოს.

სამართლიანობა მოითხოვს ითქვას, რომ წერილში წარმოდგენილ მტკიცებათა საერთო ფონზე უწინარეს ყოვლისა თვალშისაცემია რე-

<sup>16</sup> შემოკლებული ვარიანტი დაიბეჭდა ჟ. „მაცნეში“ (ისტორიის სერია), 1989, №4.

<sup>17</sup> ჯ. გვასალია, არაგვის ხეობის ისტორიისათვის, „მაცნე“, ისტორიის სერია, თბ., 1989, №1. შენიშვნა: ამ რეცენზიის დამოწმებისას გვერდებს ტექსტში ვუთითებთ.

<sup>18</sup> ვახტ. ითონიშვილი, არაგვის ხეობა (მთის კუთხეების ლოკალიზაციის და ეთნონიმების საკითხები), „მეცნიერება“, თბ., 1986.



ცენზენტის ნააზრევი წიგნის სამეცნიერო პროფილის შესახებ, რაც მკაფიოდაა გამოხატული შემდეგ კატეგორიულ განაცხადში: „ავტორი წერს, რომ ნაშრომი ძირითადად დაფუძნებულია წერილობით წყაროებსა და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ლიტერატურის მონაცემებზე. შეიძლება ითქვას, რომ ეს ნაშრომი არაა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული, რამდენადაც მთხრობელთაგან ჩანერილი ყველა მასალა არაა ეთნოგრაფიული. ნაშრომი მხოლოდ ისტორიულ-გეოგრაფიული კვლევის ცდაა, რადგან მთის კუთხეების ლოკალიზაციის საკითხებს შეეხება. ეთნოგრაფია კი სულ სხვა პრობლემებს სწავლობს“ (გვ. 91).

ციტირებული ადგილი წინააღმდეგობრივია. რეცენზენტს დასაშვებად მიაჩნია ერთდროულად ითქვას: 1. „ნაშრომი არაა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული“ იმ მოტივით, რომ მასში გამოქვეყნებული „ყველა მასალა არაა ეთნოგრაფიული“ (ე.ი. თუ ყველა მასალა არაა, ნაწილი მაინც ეთნოგრაფიული ყოფილა); 2. „ნაშრომი მხოლოდ ისტორიულ-გეოგრაფიული კვლევის ცდაა“ (ე.ი. ეთნოგრაფიული მასალა საერთოდ არ არის გამოყენებული).

ვითარების ასეთნაირი შეფასება საფუძვლიან გაკვირვებას იწვევს, ვინაიდან ის სტიმულირებულია ერთობ ბუნდოვანი წარმოდგენით ეთნოგრაფიული კვლევა-ძიების არეალში თავმოყრილ პრობლემათა უაღრესად ფართო სპექტრზე და საკუთრივ ეთნოგრაფიული მასალის კლასიფიკაციის პრინციპებზე, რომ აღარაფერი ვთქვათ სარეცენზიო ნაშრომის თემატიკური დიაპაზონის ხელოვნური დავინროვნების ყოვლად გაუმართლებელ ცდაზე. ამიტომ, აუცილებელია განიმარტოს, რომ, ჯერ ერთი, მონოგრაფია მარტოოდენ ლოკალიზაციის საკითხებს არ შეეხება. მასში მეტ-ნაკლები სისავსით გაშუქებულია არაგვის ხეობის მთიელთა ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნომინაციის და განსახლების, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ცალკეული მხარეების (მთიულეთი, გუდამაყარი, ხანდო, ჭართალი) განაშენიანების, შეიდატერიტორიული დარაიონების (ცალკეულ თემებად დაყოფის) და ადგილობრივ ბეჭიდრთა კუთხური კუთვნილების (ეთნოგრაფიული ატრიბუციის). აგრეთვე ეთნიკური ისტორიის საკითხები, ნაშრომში აქცენტირებულია ისტორიულ-ეთნოგრაფიული (ან ისტორიულ-კულტურული) მხარის მრავალპლანიანი შესწავლის ეთნოგეოგრაფიული, ეთნოდემოგრაფიული, ეთნოსტატისტიკური, ეთნონიმიკური და ეთნოისტორიული ასპექტები, რომელთა კანონზომიერი დანიშნულება პირველ რიგში სწორედ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კვლევა-ძიებისათვისაა დამახასიათებელი.

მეორეც, ლოკალიზაციის და განსახლების საკითხების შესწავლა არავითარ შემთხვევაში არ თავსდება მარტოოდენ ისტორიულ-გეოგრაფიული კვლევის ჩარჩოებში. აღნიშნული კუთხით წარმოე-

ბული ძიება ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კვლევის მოთხოვნებსაც პასუხობს. დღემდე არავის არ უფიქრია საყოველთაოდ აღიარებული იმ ანბანური ჭეშმარიტების უარყოფა, რომ ნებისმიერი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული (ან ისტორიულ-კულტურული) მხარის რამდენადმე სრულფასოვანი შესწავლა თავისთავად გულისხმობს კონკრეტული რაიონის საზღვრების ზედმიწევნით ზუსტად ჩვენებას, თითოეული ეთნოტერიტორიული ჯგუფის დისლოცირების არეალის დადგენას, რის კვლაობაზეც საველე ეთნოგრაფიული დღიურის პირველი ჩანაწერიც სწორედ ლოკალიზაციის და განსახლების საკითხების ირგვლივ კეთდება. ამასთან, საყოველთაოდ ცნობილია ის ფაქტიც, რომ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეების მრავალასპექტიანი შესწავლისას ადგილზე ფიქსირებულ ეთნოგრაფიულ მასალებთან ერთად ეთნოგრაფები უწყოყმანოდ მიმართავენ ნერილობითი, ტოპონიმიკური, ფოლკლორული, ლინგვისტური და სხვ. დამატებითი მონაცემებით უხვად სარგებლობის პრაქტიკას, რაც მნიშვნელოვანწილად ამდიდრებს შესაბამისი გამოკვლევის წყაროთმცოდნეობით ბაზას და საბოლოო ანგარიშით, განსაზღვრავს კიდეც ნაშრომის არაორდინარულ სამეცნიერო პროფილს.

ამდენად, იმის მტკიცება, თითქოს სარეცენზიო ნაშრომი მართოდენ ისტორიულ-გეოგრაფიული კვლევა-ძიების უზნად წარმოდგენილ ლოკალიზაციის საკითხებს შეეხება და ასეთი ნაჩქარევი დასკვნის წყალობით მონოგრაფიის დახასიათება მხოლოდ ისტორიულ-გეოგრაფიულ და არა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ გამოკვლევად, რბილად რომ ვთქვათ, საქმეში ჩაუხედავი მკითხველის აშკარად დეზორიენტაციის ტოლფასია.

იგივე ითქმის დანარჩენ შენიშვნებზეც, რომლებიც არაგვის ხეობის მთის მხარეების ლოკალიზაციის, შიდატერიტორიული დაყოფის, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის რეგიონალური დარაიონების, ვერტიკალური ზონალობის, ცალკეულ სახელწოდებათა ეტიმოლოგიზაციის და სხვა საკითხებს შეეხება.

ასე, მაგალითად, ჯ. გვასალია იმონმებს რა ნაშრომის შესავალში მოცემულ მტკიცებას, რომ „ნებისმიერი ქვეყანა მხოლოდ ზუსტ საზღვრებში... წარმოდგინდება“, შენიშნავს: „ამა თუ იმ ქვეყნის რეგიონის საზღვრები ისტორიულ ეპოქათა შესაბამისად ხშირად იცვლებოდა. ამასთან, გვაქვს სხვადასხვა „ქვეყნებს“ შორის გარდამავალი რეგიონები, რომლებშიც მოსახლეობა დიალექტების თვალსაზრისით თუ ეთნოსჯულებით, „გარდამავალია“ (გვ. 91).

ნათქვამთან დაკავშირებით სავალდებულოა განიმარტოს, რომ ამა თუ იმ „ქვეყნის“ საზღვრების პერიოდული ცვლის ხაზგასმული ტენდენციის გათვალისწინების ძალით არავითარ შემთხვევაში არ

გამოირიცხება ნებისმიერი რეგიონის თუ მხარის, უწინარეს ყოვლისა კი მტკიცედ ლოკალიზებული ისტორიულ-გეოგრაფიული ქვეყნის მხოლოდ ზუსტ საზღვრებში, ისტორიულ ეპოქათა შესაბამისად ფორმირებულ, საბოლოოდ დადგენილ მიჯნებში წარმოდგენის შესაძლებლობა, ისევე როგორც შესასწავლად არჩეული კონკრეტული მხარის საზღვრების დაზუსტებაზე გარჯა ნიადაგ არ გულისხმობს ე.წ. „გარდამავალი რეგიონების“ არსებობის ეჭვქვეშ დაყენების ცდასთან, რაც ძალაუნებურად მოგვეწერა რეცენზენტის უსაფუძვლო შენიშვნის წყალობით.

საყურადღებოა, რომ წერილის დასაწყისშივე ჯ. გვასალია მიგვითითებს „ეთნიკური“ და „ეთნოგრაფიული“ ნომენკლატურის ცნებებს შორის არსებითი სხვაობის დანახვის აუცილებლობაზე, მაგრამ ასეთ ანბანურ ჭეშმარიტებაზე მინიშნების პარალელურად მოკამათეს რატომღაც ეძნელება ცნებების „ტოპონიმის“ და „ეთნონიმის“ მკვეთრი ურთიერთგამიჯვნა და მათ რეალურ მნიშვნელობაში გაერკვევა, რასაც თვალნათლივ მოწმობს ზოგიერთი ტოპონიმის (ჭართალი, ცხავატი, ხადა, გუდამაყარი, ხანდო, ხევი, ფხოვი) მოულოდნელი გამოცხადება ეთნონიმად (გვ. 91, 98).

რეცენზენტი წერს, რომ წიგნის მე-5 „თავში ცალკე პარაგრაფებადაა შესწავლილი არაგვის ხეობის მთის კუთხეები — მთიულეთი, გუდამაყარი, ხანდო და ჭართალი“, სქოლიოში კი ვკითხულობთ: „რა თქმა უნდა, იგულისხმება ვახტანგ ითონიშვილისეული დიფერენციაცია“ (გვ. 92).

როგორც ვხედავთ, ჯ. გვასალია აშკარად უნდობლადაა განწყობილი არაგვის ხეობის მთიანეთის ფარგლებში მთიულეთის, გუდამაყარის, ხანდოსა და ჭართლის, ვითარცა ოთხი დამოუკიდებელი ისტორიულ-გეოგრაფიული მხარის, ლოკალიზაციის ფაქტისადმი. მაგრამ აღნიშნული დიფერენციაციის მიზანშეწონილობის საკითხისადმი მისი დამოკიდებულების გამოხატვის ფორმა ერთობ ნამგებიანია, ვინაიდან მას თან არ ახლავს „ვახტანგ ითონიშვილისეული დიფერენციაციის“ საპირისპირო არგუმენტაციის რამდენადმე სერიოზული ცდა. არადა, ხსნებული კუთხეების რეალურად არსებობის სასარგებლოდ დამაჯერებლად მეტყველებენ ჩვენს მიერ საფუძვლიანად გაანალიზებული წერილობითი მონაცემები და ეთნოგრაფიული მასალები, რომელთაც ჯ. გვასალია ან არ იცნობს, ან რაც განსაკუთრებით დამაფიქრებელია, საერთოდ არც ცნობს.

სწორედ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მონაცემების სრული გაუთვალისწინებლობით ან მათი ცალმხრივი შეფასებით შეიძლება აიხსნას ის გარემოება, რომ ჩვენი ოპონენტი კვლავ დაჟინებით იცავს ადრე გამოთქმულ და სარეცენზიო წიგნში გაკრიტიკებულ აზრს მთიულეთის



სამხრეთი საზღვრის მთიულკარამდე გავრცელების შესახებ, როცა წერს: „საქმე ის არის, რომ ჩვენ მიერ ხალხშივე შეკრებილი სხვა ცნობით, ცხავატის თემი ვრცელდებოდა ხანდოს ხევამდე, რომლის მარჯვენა ნაპირზეც მდებარეობს მთიულთკარი (კლავროთისეული „მთიულეთის კარი“). ეს სახელი შერქმეულია მოსაზღვრე არამთიულთაგან და უნდა მიუთითებდეს საზღვარზე, საიდანაც იწყებოდა მთიულეთი. ასეთ შემთხვევაში მთიულეთის საზღვარი ვახუშტის ცნობისაგან განსხვავებით, ფასანაურიდან მხოლოდ ორიოდ კილომეტრით სამხრეთით და არა „ფასანაურიდან საკმაოდ შორს გადაინევდა“, როგორც ამას აცხადებს ვ. ითონიშვილი“ (გვ. 96).

დამოწმებული სტრიქონების ავტორის საყურადღებოდ განმეორებით უნდა ითქვას, რომ წერილობითი წყაროების ცნობებისა და ადგილზე გამოკითხვით მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით მთიულეთის უკიდურეს სამხრეთ მიჯნად წარმოგვიდგება მთიულეთის (თეთრი) და გუდამაყრის (შავი) არაგვების შესაყარი ალაგი დაბა ფასანაურთან ან ფასანაურის ზემოთ მეორე კმ-ზე მდებარე სოფ. ქავთარანთკარი. მთიულეთის სამხრეთი საზღვრის სხვაგვარი გაგება ნამდვილად არ არსებობს. მაგრამ თუკი ჯ. გვასალიას მართლაც მიეცა ხალხში გაბატონებული შეხედულებისაგან რამდენადმე განსხვავებული ცნობით სარგებლობის შესაძლებლობა, მკვლევარს აუცილებლად მართებდა მისი სანდოობის შემოწმება, რაც მას უსათუოდ დააზღვევდა საეჭვო ღირებულების ინფორმაციაზე ნაჩქარევი დაყრდნობისაგან.

ასევე მეტი სიფრთხილე იყო საჭირო იმ ცნობების შეფასებისას, რომელთა ცალმხრივი გაგების (სიტყვა „კარის“ მაინცდამაინც „კარებად“, „შესასვლელად“ აღქმის) საფუძველზე, მთიულთკარად სახელდებული „სიმაგრე მტკიცე“ (ან სოფელი) მთიულეთის საზღვრად, მთიულეთში შემყვან კარებად იქნა გამოცხადებული. არადა ამდგვარი მცდარი მიდგომისას მხედველობაში არაა მიღებული ის საგულისხმო დეტალები, რომ ჯერ ერთი, ვახუშტი ბაგრატიონისა და იოანე ბატონიშვილის ნაშრომებში ხსენებული „მთიულთკარი“ კლავროთის თხზულებაში დამახინჯებულადაა შეტანილი „მთიულეთის კარის“ ფორმით. მეორეც, ქართული წერილობითი წყაროებისა და ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით სიტყვა „კარი“, როგორც წესი, გამოიყენება ზოგადად „შესასვლელის“, „გასასვლელის“, გამაგრებული ადგილის, საფორტიფიკაციო ნაგებობის (ციხე-სიმაგრის, გზის ჩამკეტი კედლის და ა.შ.) და დასახლების ერთეულის (გამაგრებული ქალაქი, უბანი, სოფელი) აღმნიშვნელ ტერმინად, რის კვალობაზე ვახუშტისეული „მთიულთკარი“ უყოყმანოდ შეიძლება იქნეს გააზრებული არა მთიულეთში შემყვან კარებად, მთიულეთის სამხრეთ საზღვრად, არამედ მთიულეთით

დასახლებულ სოფლად<sup>19</sup>, მით უმეტეს, რომ ვახუშტის მიერ აღრიცხულ სოფელთა სიაში და იოანე ბატონიშვილის „ქართლ-კახეთის აღწერა-შიც“ ხსენებული პუნქტი ბაზალეთის მხარეში ნაგულისხმევი ქართლის თემის ერთ-ერთ სოფლად ფიგურირებს<sup>20</sup>.

ამ თვალსაზრისით არანაკლებ ნიშანდობლივია არაგვის საუფლისწულოს მოსახლეობის 1781 წლის აღწერისა და 1800 წლის ნილკნელი ეპისკოპოსის მიერ შედგენილ ერთ საბუთში დაცული ცნობები ასევე მთიულთკარად სახელდებული სოფლის შესახებ<sup>21</sup>, რომელიც მართალია, არაგვის ხეობის ბარის ზოლში ლოკალიზებულ პუნქტად წარმოგვიდგება, მაგრამ მისი ნომინაციის მაგალითზეც ხომ ძალაუვნებურად ვრწმუნდებით მოსახლეთა სადაურობის მაჩვენებელ სიტყვა „მთიულთ“-ისთან კავშირში ტერმინ „კარის“ მნიშვნელობის ცალმხრივად გაგების უსაფუძვლობაში. მეტად სიმპტომატურია აგრეთვე არაგვის ხეობის ფარგლებში ლოკალიზებული მრავალრიცხოვანი დასახლებული პუნქტების სახელწოდებების ფორმირებაში სწორედ სიტყვა „კარის“ აქტიური მონაწილეობის ფაქტი (ქავთარაანთკარი, კობიანთკარი, მეჯილაურთკარი და ა.შ.), რომ აღარაფერი ვთქვათ „მთიულთკარის“ ანალოგიური სტრუქტურის ისეთი აღწერილობითი კომპოზიტების არსებობაზე, როგორებიცაა მაგალითად, „მთიულთუბანი (სოფელი კასპის რ-ში), „მთიულთხევი“ (ჰიდრონიმი თიანეთის რ-ში) და სხვა.

დაბოლოს, რეცენზენტს უნდა შევახსენოთ, რომ ზამუშას ციხესთან მთიულთკარის გაიგივებისა და ამავე დროს, მთიულთკარში მაინცდამაინც მთიულეთის კარის (მთიულეთის საზღვრის) დანახვის შემთხვევაში, რასაც იგი გვთავაზობს, ჩვენთვის საინტერესო პუნქტი სულ ცოტა 3 კილომეტრით მაინც სცილდება ფასანაურს, ანუ მთიულეთის უკიდურეს სამხრეთ საზღვარს. ეს კი სწორედ ის მანძილია, რაც გვაძლევს უფლებას, მთის მხარეების მოკრძალებული გაბარიტების გათვალისწინებით, თავისუფლად ვილაპარაკოთ მთიულეთის საზღვრის საკმაოდ შორს გადანევაზე. უფრო მეტიც, ბოლო დროს ჩატარებული კვლევა-ძიება მთიულთკარად წოდებული პუნქტის ახლებური ლოკა-

<sup>19</sup> **ლ. ფრუიძე**, დროის მოთხოვნათა გათვალისწინებით, უ. „მნათობი“, 1987, №3, გვ. 171-174; **ი. ანთელავა**, მნიშვნელოვანი ნაშრომი მთის კუთხეების ლოკალიზაციისა და ეთნონიმიკის შესახებ, უ. „ცისკარი“, 1988, №11, გვ. 152-154.

<sup>20</sup> მაგრამ, თუ აქვე სათანადო ანგარიშს გავუწევთ საქართველოს წარსულში ცნება „მთიულის“ ზოგადად „მთიელის“ შინაარსით გამოყენების ტრადიციას, ვფიქრობთ ამ უკანასკნელის ფონზე, ბოლომდე გამოსარიცხი არ უნდა იყოს სახელწოდება „მთიულთკარის“ სწორედ „მთიელთკარის“ მნიშვნელობით გაფორმების ვარიანტიც.

<sup>21</sup> **ივ. ჯავახიშვილი**, საქართველოს ეკონომიური ისტორიის ძეგლები, წ. I, თბ. 1967, გვ. 133.



ლიზაციის საშუალებასაც იძლევა, რის შედეგადაც ვახუშტისეული „მთიულთკარი — სიმაგრე მტკიცე“ თითქმის ორჯერ უფრო დიდი მანძილით შორდება მთიულეთის სამხრეთ მიჯნას<sup>22</sup> და შესაბამისად, მთიულეთის სამხრეთ საზღვრად მთიულთკარის წარმოდგენის მიზანშეწონილობაზე მსჯელობა ერთგვარად უხერხულიცაა.

მაშასადამე, ჩვენი ხელთ არსებული მონაცემების შესწავლა გვაძლევს უფლებას დავასკვნათ, რომ ვახუშტის „აღწერაში“ ხსენებული „მთიულთკარი — სიმაგრე მტკიცე“ და იმავე თხზულებაზე დართულ სოფელთა სიაში ასახული „მთიულთკარი“ მთიულთა (ან მთიელთა) სოფლისა და ერთ-ერთი ღირსშესანიშნავი საფორტიფიკაციო ნაგებობის აღმნიშვნელი სახელწოდებებია და მათში ნამდვილად არ ამოიცნობა მთიულეთის სამხრეთი მიჯნა, რომლის გადმოწევა მთიულთკარად წოდებულ პუნქტამდე, ხანდოსა და ქართლის თემების ტერიტორიის მოზრდილი მონაკვეთის მექანიკური ჩაყლაპვის ხარჯზე, ყოვლად დაუშვებელია<sup>23</sup>.

მაგრამ, როგორც ჩანს, ჯ. გვასალიას ასეთი ტერიტორიული ცვლილებებიც სავსებით გამართლებულად მიაჩნია, რასაც თვალნათლივ ცხადყოფს ხანდოს ხევის (ან უბრალოდ ხანდოს) ვითარცა მთიულეთის მომიჯნავე მხარის დამოუკიდებლად არსებობის ფაქტის ექვეყნებ დაყ-

<sup>22</sup> ვახტ. ითონიშვილი, არაგვი და არაგველები, თბ. 1989, გვ. 138-174.

<sup>23</sup> რედაქტორის კომენტარი: წყაროების მონაცემების ანალიზზე დაყრდნობით ესოდენ დამაჯერებელი არგუმენტაციის მიუხედავად ჯ. გვასალიამ კვლავაც ჯიუტად გაიმეორა ყოველგვარ დასაბუთებას მოკლებული შეცდომა, რომ მთიულეთს სამხრეთი მხრიდან ესაზღვრება მთიულთკარი, ხოლო დასავლეთით ლომისის ხევი (ჯ. გვასალია, მთიულეთი, ავტორთა კრებულში — „საქართველო არის ესე“, შემდგენელ-რედაქტორი და გამომცემელი აკაკი ბრეგაძე, თბ., 2003, გვ. 227). ამ მცდარი ლოკალიზაციის საფუძველად ჯ. გვასალიას მიაჩნია სამოსახლო პუნქტის სახელწოდება მთიულთკარი იმნაირივე გაგებით, თითქოს ეს ნიშნავდა მთიულეთის სახრეთ კარს. მას არ სურს დაიჯეროს ის რეალობა, რომ მთიულეთის სამხრეთ მიჯნას წარმოადგენდა სოფელი ქავთურთკარი, რომელიც ფასანაურიდან ჩრდილოეთის მიმართულებით მეორე კილომეტრზე მდებარეობს. ჯ. გვასალიას წარმოდგენით თუ მთიულეთის სამხრეთი საზღვარია მთიულთკარი, რაც ფაქტიურად მთიულეთიდან სამხრეთით საკმაოდ შორს მდებარე სოფელი იყო, როგორღა ეწოდებოდა მთიულეთი ცხავატის თემს — ტერიტორიას დაბა ფასანაურიდან სოფელ ქვეშეთამდე. საინტერესოა, ამგვარი ლოკალიზაციის მიხედვით ჯ. გვასალიას მთიულეთის სამხრეთ საზღვრად მთიულთკარი მიაჩნია თუ ფასანაური? ასევე გაუგებრობას ქმნის განაცხადი, რომ „მთიულეთი ეწოდებოდა ცხავატის თემს“. მართებული იქნებოდა მას აღენიშნა, რომ მთიულეთი ცხავატის თემს კი არ ერქვა, არამედ ისტორიულად ცნობილი ორი ტერიტორიული თემის — ცხავატისა და ხადის მერმინდელ გაერთიანებას ეწოდა მთიულეთი. გაუგებარია იმის თქმაც, რომ მთიულეთს დასავლეთით ესაზღვრება ლომისის ხევი. როგორც ჩანს, ჯ. გვასალია გულისხმობს ლომისის მთას (ვინაიდან ლომისის ხევი არ არსებობს), მაგრამ არ ითვალისწინებს, რომ ეს მთა სასაზღვრო მიჯნა კი არ არის, არამედ მთიულეთის ტერიტორიის ნაწილია. მსგავსი გაუგებრობანი საერთოდ დამახასიათებელია ჯ. გვასალიას შრომებისათვის.



ენების ტოლფასი შემდეგი მტკიცება: „ლუდის ხევი ისეთსავე მიმართებაში უნდა იყოს ფართოდ გაგებულ ხადასთან, როგორც ხანდოს ხევი ცხავატთან“ (გვ. 96).

მართალია, დამონმებული კვალიფიკაციის წინ ავტორი დაბეჯითებით გვარწმუნებს, რომ მას აზრადაც არ მოსვლია ხანდოსა და გუდამაყრის თემების მთიულეთისაგან დამოუკიდებლად არსებობის უარყოფა (გვ. 96), მაგრამ ასეთი მტკიცება ნიადაგ ვერ დაიმსახურებს ნდობას ერთი მხრივ ხანდოსხევისა და ცხავატის, ხოლო მეორე მხრივ ლუდისხევისა და ხადის ურთიერთმიმართების საკითხისადმი ავტორის არადიფერენცირებული მიდგომის ფონზე.

საქმე ისაა, რომ ხადა, ლუდის ხევის ჩათვლით, მთიულეთის განუყოფელი ნაწილებია, რის კვალობაზე მათი ურთიერთმიმართება მხოლოდ აღნიშნული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის შიდატერიტორიული დარაიონების საკითხთა ვიწრო წრეში თავსდება. ამასთან, ლუდის ხევი, რომლის სახელწოდება ნაწარმოები ჩანს სიტყვისაგან „ლადა-ლუდა“<sup>24</sup>, თავის დროზე მართლაც წარმოადგენდა ფართოდ გაგებული ხადის თემის შემადგენელ რაიონს, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ხსენებული ხევი მთლიანად ოსებით იქნა დასახლებული, ლუდა ერთგვარად გამოცალკევდა ხადისაგან და მან დამოუკიდებელ ტერიტორიულ ერთეულად განიცადა ფორმირება ხადის და ცხავატის გვერდით. ამდენად, ლუდის ხევის მიმართება ხადასთან, რომლის რესტავრაცია უწინდელ მასშტაბებში საკმაოდ ადვილად ხერხდება, მარტოოდენ ერთი განსაზღვრული მხარის — მთიულეთის ფარგლებში საჭიროებს დაზუსტებას.

რაც შეეხება ხანდოს მიმართებას ცხავატთან, ამჯერად უკვე რადიკალურად განსხვავებულ ურთიერთშეპირისპირებასთან გვაქვს საქმე, ვინაიდან წინა პლანზე იწევს იმავე მთიულეთის შემადგენელი ერთ-ერთი ტერიტორიული ერთეულისა (ე.ი. ცხავატის) და მთიულეთის მოსაზღვრე, მტკიცედ ლოკალიზებული ისტორიულ-გეოგრაფიული „ქვეყნის“ ურთიერთმიმართების საკითხი. ამ შემთხვევაში კი მხედველობაში მისაღებია ის საგულისხმო დეტალი, რომ ხანდოს ხევს არ შეიძლება ჰქონოდა ისეთივე მიმართება ცხავატთან, როგორიც გააჩნია ლუდის ხევს ხადასთან, ვინაიდან, ელემენტარული ლოგიკის ძალით, ფართოდ გაგებული ცხავატის თემის არსებობა წარსულში არ დასტურდება და შესაბამისად ის არასოდეს არც მოიცავდა ხანდოს.

ამდენად, ლუდის ხევის მიმართება ფართოდ გაგებულ ხადასთან სულ სხვა რიგისაა, ვიდრე ხანდოს მიმართება ცხავატთან. სრულიად

<sup>24</sup> „ლადა-ლუდა“ — კაპანი ავი სავალი (სულხან-საბა ორბელიანი, სიტყვის კონა, ს. იორდანიშვილის რედ., თბ., 1949, გვ. 378).

ნათელია, რომ ერთი მხრივ მთიულეთის ორი სხვადასხვა ალაგის (ლუდისა და ხადის), ხოლო მეორე მხრივ მთიულეთისაგან დამოუკიდებლად არსებული კუთხის — ხანდოსა და საკუთრივ მთიულეთის ერთ-ერთი თემის (ე.ი. ცხავატის) ურთიერთმიმართების საკითხის ერთ-ერთი მიმართებით განხილვა პრაქტიკულად ხანდოს თემის, როგორც მთიულეთის მომიჯნავე მხარის დამოუკიდებლად არსებობს ფაქტის იგნორირებას შეეფარდება, რაც ნიადაგ ვერ უძლებს კრიტიკას.

ასევე მეტი სიფრთხილე იყო საჭირო, როდესაც საგანგებოდ აღნიშნა: „რაც შეეხება ამ მხრივ ხანდოს ცალკე რეგიონად გამოყოფას, უნდა აღინიშნოს, რომ ავტორს ამ მხრივ არა აქვს გამოყენებული ეთნოგრაფიული მასალები, რომლებიც დაანახვენდა ხანდოს მთიულეთთან დამოკიდებულებას. მხედველობაში გვაქვს მოსახლეობის სალოცავებთან დამოკიდებულება. კერძოდ, მართალია ხანდოელებს თავისი საკუთარი სალოცავები ჰქონდათ (ისევე როგორც ხადელებსა და ცხავატელებს), მაგრამ ხანდოელები ისევე ლოცულობდნენ მთიულთა საერთო სალოცავს ლომისას, როგორც მთიულები. აგრეთვე ლომისის ნიში ჰქონდათ ხანდოში გადმოტანილი. ეს ყოველივე შემთხვევით არ ხდებოდა. ჩვენი ღრმა რწმენით, ხანდოს დიდი ტენდენცია ჰქონდამთიულეთში მოქცევისა. ამისკენ მას ეწეოდა ხატისყმობის ინსტიტუტი“ (გვ. 96).

დამონმებული სტრიქონების ავტორს გვინდა შევახსენოთ, რომ ჩვენს უმთავრეს ამოცანას შეადგენდა ხანდოს თემის ზუსტი ლოკალიზაცია და მთიულეთისაგან განცალკევებით, დამოუკიდებელი მთის კუთხის დონეზე მისი არსებობის დასაბუთება. ვინაიდან დასახული ამოცანის გადაჭრა საკმაოდ ადვილად მოხერხდა იმ უხვი ფაქტობრივი მასალის გაანალიზების საფუძველზე, რომლის გამომზეურებისა და ჯეროვანი შეფასების შესაძლებლობა ჩვენი ნაშრომის განსაზღვრულმა მოცულობამ მოგვცა, კვლევა-ძიების ხაზგასმულ ეტაპზე ნიადაგ არც მოგვეთხოვებოდა ხანდოსა და მთიულეთის ურთიერთმიმართების ჩვენება „ხატისყმობის ინსტიტუტის“ მნიშვნელობის საილუსტრაციო მონაცემების წარმოჩენის შუქზე. ამდენად, ჩვენი დუმილი „მოსახლეობის სალოცავებთან დამოკიდებულების“ ამსახველი ეთნოგრაფიული მასალის შესახებ სრულებითაც არ ნიშნავს აღნიშნული მონაცემების ღირებულების დაკნინებას და მით უფრო, საკვლევად შერჩეული ზოგიერთი საკითხის შემდგომ ჩალრმავებულ შესწავლაზე უარის თქმას, როგორც ეს პატივცემულ რეცენზენტს სურს წარმოადგინოს. პირიქით, „ხატისყმობის ინსტიტუტთან“ დაკავშირებული მასალის შემოტანით სამეცნიერო მიმოქცევაში, პირველ რიგში სწორედ ჩვენ ვართ დაინტერესებული, რაც ალბათ უახლოესი მომავლისათვის დაგეგმილ პუბლიკაციებშიც ჰპოვებს რეალიზაციას.



ამასთან, ღრმად ვართ დარწმუნებული, რომ ჩვენს განკარგულებაში არსებული ეთნოგრაფიული მასალების გამომზეურება და მართებული ინტერპრეტაცია გარკვეულ სარგებლობას მოუტანს ჯ. გვასალიასაც, რომლის მსჯელობას ხანდოსა და მთიულეთის ურთიერთმიმართების საკითხის ირგვლივ სწორედ „ხატისყმობის ინსტიტუტის“ მნიშვნელობის მანიშნებელი მონაცემების ცალმხრივი გაგება უდევს საფუძვლად. არადა, მისი მტკიცებიდან ხომ ძალაუწებურად ისეთი სურათი იხატება, თითქოს ხანდოს მთიულეთში მოქცევის „დიდი ტენდენცია“ ჰქონდა იმდენად, რამდენადაც „ხანდოელები ისევე ლოცულობდნენ მთიულთა საერთო სალოცავს ლომისას, როგორც მთიულეები“. ამ დროს მხედველობაში არაა მიღებული ის საგულისხმო ფაქტი, რომ ლომისის წმ. გიორგის ეკლესია ქსნის ხეობის მთის ზონის მოსახლეობის უმთავრეს სალოცავსაც წარმოადგენდა, ლომისაში ლოცულობდნენ ქართლის თემის მკვიდრნიც (ლომისის დღეობებზე ქართლიდან მოსული მლოცავისათვის ღამისათევად სპეციალური ადგილიც იყო გამოყოფილი მონაურის მთაზე „საქართლოს“ სახელწოდებით<sup>25</sup>), აგრეთვე გუდამაყრელები და მოხვევები, ხოლო ლომისის ნიშნები გადმოტანილი იყო არა მარტო ხანდოში, არამედ ქართალშიც, ქსნის ხეობის სხვადასხვა ალაგას, ხევში და არაგვის ხეობის ბარის რაიონებშიც კი (მაგ.: საგურამოში). მაგრამ ყოველივე ეს, ცხადია არ ნიშნავს იმას, რომ ქსნის ხევს, გუდამაყარს, ხევს, ან ქართალს, ხანდოსთან ერთად „დიდი ტენდენცია ჰქონდა მთიულეთში მოქცევისა“. აქი ეთნოგრაფიული მასალის ყურადღებით გაცნობაც თვალნათლივ ცხადყოფს, რომ ლომისაში ხანდოელებიც, ქსნელებიც, გუდამაყრელებიც, ქართლელებიც და მოხვევებიც, მართალია მთიულეთთან ერთად ლოცულობდნენ, მაგრამ არა როგორც მთიულეთის სწორი ხატისყმები<sup>26</sup>, არამედ როგორც მთიულთა საერთო სათემო სალოცავში მისული მხვეწარნი. ამდენად, ხანდოსა და მთიულეთის ურთიერთმიმართების საკითხთან დაკავშირებით ჯ. გვასალიას მიერ განვითარებული შეხედულება, მთლიანად შემაგრებული „ხატისყმობის ინსტიტუტის“ ფუნქციონირების ამსახველი მწირი მასალის არასწორი ინტერპრეტაციით, საფუძვლიან კორექტირებას ექვემდებარება, რისი გათვალისწინებაც ავტორს უსათუოდ დასჭირდება სამერმისო კვლევაში.

ჯ. გვასალია შემდეგ შენიშნავს: „ვ. ითონიშვილი ცდილობს XVIII ს-ში ცხავატის თემის ფარგლებში წარმოშობილი ერთ-ერთი ერთეულის

<sup>25</sup> მთიულეთში ჩვენს მიერ ჩანერილი გადმოცემების მიხედვით ლომისის ეკლესიის მშენებლობის დროს ქართლელები დახმარებიან მთიულეებს ქვის ზიდავაში და ამიტომ მიუციათ მათთვის ღამის სათევად ეს ადგილი.

<sup>26</sup> ამ თვალსაზრისით, გამონაკლისს შეადგენდნენ მოგვიანებით ქართალში ჩასახლებული მთიულეები.



სახელწოდება (გარეშემო) დაუკავშიროს „ძეგლი ერისთავთაში“ „ცხავატელ-გარეთნი“-ს სახით აღნიშნულ მოსახლეობას. მას აქეთკენ ეწევა „გარეთნი“-ს და „გარეშემოს“-ს თითქოსდა გარეგნული მსგავსება. სინამდვილეში ასეთი მსგავსება მხოლოდ მორჩევნებითია. ცხავატელ-გარეთნი ეს ის თემია, რომელიც ცხავატის თემის საზღვრებს გარეთ მოსახლეობს, ხოლო გარეშემოს თემი ცხავატის თემის ფარგლებში წარმოიშვა ამ უკანასკნელის გარეშემოდ, მრევლად და ცხაოტად დაყოფის შედეგად. რაც შეეხება მოსაზრებას, რომ გარეშემოს თემი წარმოიშვა იმ სოფლებში, რომლებიც არც ცხავატში შედიოდა და არც ხადაში (გვ. 121), არაა სწორი, რადგან ისტორიული წყაროების მიხედვით ხადა და ცხავატი ყოველთვის იყვნენ ერთმანეთის მომიჯნავე თემები და მათ შორის ბუფერული თემი არ არსებობდა“ (გვ. 92).

მოტანილ ამონაწერებთან დაკავშირებით აუცილებელია განიმარტოს, რომ ჯერ ერთი, „გარეთნი“-ს და „გარეშემოს“ თუნდაც მორჩევნებითი გარეგნული მსგავსება სრულებითაც არ გვარტმევს წინასწარი ვარაუდის დონეზე მათ შორის რალაც კავშირის დაშვების უფლებას. აკი თავად ჯ. გვასალიას და არაერთ სხვა მკვლევარსაც სწორედ სიტყვების თითქოსდა ფონეტიკური მსგავსების დანახვის წყალობით მიაჩნია მიზანშეწონილად „წინკარის“ ეტიმოლოგიური კავშირი „წილკანთან“, თუმცა სახელწოდება წინკარის (// „კარის მამული“) რეალური მნიშვნელობა თავისთავად ცოტას ლაპარაკობს აღნიშნული იდენტიფიკაციის სასარგებლოდ. მეორეც, რეცენზენტის განაცხადი, თითქოს „ცხავატელ-გარეთნი ეს ის თემია, რომელიც ცხავატის თემის საზღვრებს გარეთ მოსახლეობს“ მხოლოდ იმ შემთხვევაში გაგვიჩენდა საფიქრალს, თუკი მოპაექრე შეეცდებოდა ამ „ცხავატის თემის საზღვრებს გარეთ მოსახლე“ თემის ლოკალიზაციასაც, რისგანაც მან თავისივე შენიშვნის ობიექტურობის საზიანოდ შეიკავა თავი.

დაბოლოს, მტკიცება, თითქოს ჩვენ გარეშემოს თემს იმ სოფლებში წარმოქმნილ ტერიტორიულ ერთეულად ვთვლიდეთ, რომლებიც არც ხადაში შედიოდა და არც ცხავატში და, ამდენად, ვცდილობდეთ ხადასა და ცხავატს შორის ე.წ. „ბუფერული თემის“ არსებობის დასაბუთებას, სინამდვილის დამახინჯების ტოლფასია. საქმე ისაა, რომ ჩვენ ვმსჯელობდით რა იმაზე, თუ როგორი ანარეკლი ჰპოვა ეთნოგრაფიულ მასალაში ცხავატის თემის გვიანდელმა (XVIII ს.) დაყოფამ ე.წ. „ცხაოტის“, „მრევლისა“ და „გარეშემოს“ თემებად, გარკვევით მივუთითებდით: „მთხრობელთა ნაწილს სოფლები: გვიდაქე, სეფე, ნაღვარევი, ლაკათხევი, შონჩო, ჟოჟონი, უშარნი, ქვეშეთი, ზემო ბედონი, ქიბარინი და არახვეთი არც ხადაში შეჰყავს და არც ცხავატში. ეს პირველ რიგში იმით უნდა აიხსნებოდეს, რომ დასახელებული სოფლები (... ქვეშეთის გამოკლებით, რომელიც შედარებით მოგვიანებითაა გაჩენილი)

თავის დროზე გარშემოს (ან გარეშემოს) თემის შემადგენლობაში შედიოდნენ (მაგალითად, 1774 წლის არაგვის ხეობის მთის ზოლის მოსახლეობის აღწერაში არახვეთი, ლაკათხევი, შონჩო და ჟოჟონი გარშემოს თემის სოფლებადაა წარმოდგენილი), რომელიც ხალხის ხსოვნაში აღარ შემოინახა და ამის კვალობაზე ისტორიულად ცნობილი ლოკალიზაციის ტრადიციაც მოიშალა<sup>27</sup>. შემდეგ: „... მთიული ინფორმატორების მიერ ცეცხლისჯვრის თემში შეყვანილი ტერიტორია სრულ შესაბამისობაშია მრევლის თემთან, ჩირიკის თემის მიჯნები მთლიანად ემთხვევა ცხატის მოცულობას, ხოლო რაც შეეხება გარშემოს (ან გარეშემოს) თემს, ამ უკანასკნელს შეესაბამება მთიულეთის ის ტერიტორია (მასზე ლოკალიზებული სოფლებითურთ), რომელიც ზოგიერთი მთხრობელის გამოკითხვით მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალის თანახმად, არც ხადაში შედის და არც ცხავატში“<sup>28</sup>.

როგორც ვხედავთ, ლაპარაკი გვაქვს არა იმაზე, თუ როგორ წარმოიქმნა გარეშემოს თემი, არამედ იმაზე, თუ სად წარმოიქმნა ის და ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით რომელი სოფლები შეიძლება დაჯგუფდეს წერილობითი წყაროებით ცნობილ და XVIII ს-ში წარმოქმნილ გარეშემოს თემში, რომლის არსებობაზე და, მით უფრო, წარმოქმნის მიზეზებზე მთიულ ინფორმატორებს არავითარი წარმოდგენა არ გააჩნიათ. ეს კი სწორედ ის სოფლებია, რომლებიც ზოგიერთ მთხრობელს არც ხადაში შეყავს და არც ცხავატში. ამდენად, ჩვენ მოვახდინეთ გარეშემოს თემის ტერიტორიული რესტავრაცია XVII ს-ში ცნობილი საზღვრებში, რასაც არაფერი აქვს საერთო ე.წ. „ბუფერული თემის“ არსებობის დამტკიცების ცდასთან, რაც მოულოდნელად მოგვანერა პატივცემულმა რეცენზენტმა.

ჯ. გვასალია ძირითადად იზიარებს ჩვენს შესხედულებებს, რომ მრევლის თემის ჩამოყალიბებას საფუძვლად დაედო საკვლევი კუთხის ცალკეული სოფლების დაჯგუფება ერთი განსაზღვრული სალოცავის გარშემო, მაგრამ იქვე მიუთითებს ასეთ გამაერთიანებელ სალოცავად არა სოფ. ზამთრეულის ცეცხლისჯვრის, არამედ სხვა რომელიმე სალოცავის წარმოდგენის შესაძლებლობაზე, ვინაიდან ცეცხლისჯვარი მთელი ცხავატის სალოცავია.

ვითარების ასეთიან რეჟიმთან დაკავშირებით განმეორებით უნდა ითქვას, რომ წერილობითი წყაროებისა და ეთნოგრაფიული მასალის შეჯერების საფუძველზე „მრევლად“ სახელდებული თემი (მის ფარგლებში ლოკალიზებული სოფლებითურთ) სრულ შეფარდებაშია მთხრობელთაგან მიღებული მონაცემებით ცნობილ „ცეცხლისჯვრის

<sup>27</sup> ვახტ. ითონიშვილი, არაგვის ხეობა, გვ. 118.

<sup>28</sup> იქვე, გვ. 121.



თემთან“ (ყველაანთკარი, დარძულნი, ნადიბაიძიანთკარი, ნალვარე-  
ვი, გოგნაური, სალაჯური, მანასეური, ხარხეთი, ჩოხელთკარი), რაც  
მრევლის თემის ჩამოყალიბებაში სწორედ ცეცხლისჯვრის და არა  
„სხვა რომელიმე სალოცავის“ მიერ ნათამაშევი გადამწყვეტი როლის  
უტყუარი საბუთია. ამდენად, მრევლის თემის ფორმირების პრონციპზე  
ნიგნში გამოთქმული მოსაზრება გადასინჯვას არ ექვემდებარება.

ჯ. გვასალია ასევე არ გვეთანხმება ბერი ეგნატაშვილისეულ „მთი-  
ულეთში“ ზოგადად „მთიანეთის“ ამოცნობის საკითხში და თვლის, რომ  
აქ „მთიულეთი“ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კუთხის მნიშვნელობით  
გაიგივებულია ცხავატთან, თუმცა ისტორიკოსის ცნობის ამდაგვარ  
გაგებას მხოლოდ რეცენზენტის „ღრმა რწმენა“ და არა ჯეროვანი ფაქ-  
ტობრივი არგუმენტაცია უდევს საფუძვლად, რაც ნიადაგ არ კმარა სი-  
ნამდვილის დაჭეშმარიტებისათვის.

იგივე ითქმის ჩვენი მისამართით გამოთქმულ შემდეგ შენიშვნაზეც:  
„ვ. ითონიშვილმა ხადის თემის აღწერაში შემოიტანა ტერმინები „გალ-  
მა ხადა“ და „გამოლმა ხადა“ (დიდველი). ეს დაყოფა პირობითია, რად-  
განაც იმის მიხედვით თუ ინფორმატორი ხადის რომელი ნაწილიდანაა,  
შეიძლება პირუკუ შებრუნდეს გაღმა-გამოლმა და დიდველი იქცეს  
„გალმა ხადად“. თვით ქართლის ისტორიული გაღმამხარი ზოგ წყარო-  
ში გამოღმამხარად იწოდებოდა“ (გვ. 97).

საკითხის ასეთნაირად დაყენება კრიტიკას ვერ უძლებს, ვინაიდან ჯ.  
გვასალია ერთობ ნაჩქარევად უგულვებელყოფს არა მარტო ჩვენს მიერ  
ადგილზე გამოკითხვით ფიქსირებული სახელდების უტყუარ ფაქტს,  
არამედ საკუთრივ მინა-წყლის გარკვეული ნაწილებისათვის აღწერი-  
ლობითი ხასიათის (საორიენტაციო მიზნით ხმარებაში შემოტანილი)  
სახელწოდებების შერქმევის პრინციპს. ამიტომ მის საყურადღებოდ  
აუცილებელია განიმარტოს, რომ ტერმინები „გალმა ხადა“ და „გამოლ-  
მა ხადა“ ჩვენს მიერ შეთხზული და ხმარებაში შემოტანილი არაა. ისი-  
ნი თავად მთიულეებშია გაბატონებული და იმისგან დამოუკიდებლად,  
ასეთ დაყოფას „პირობითის“ დავარქმევთ თუ „არაპირობითის“, ხადის  
თემის ორი ნაწილის ტრადიციული სახელდება ნიადაგ ვერ დადგება  
ექვევეშ. სხვათა შორის, საქართველოს დაყოფა „ამერად“ და „იმერად“,  
ხევსურეთისა — პირაქეთად (// „ბუდე ხევსურეთად“) და პირიქითად  
(// „მთასიქითად“), თუშეთისა — პირიქითად და პირაქეთად და სხვ.  
გარკვეულწილად ასევე „პირობითად“ შეიძლება ჩაითვალოს, მაგრამ  
ეს გარემოება, ცხადია, სულაც არ იძლევა აღნიშნული ნომინაციის გა-  
დასინჯვის უფლებას. არადა, თუ ჯ. გვასალიას მსჯელობას მივყევით  
და გადამწყვეტ მნიშვნელობას მივანიჭებთ იმ დეტალს, თუ მაინცდა-  
მაინც ქვეყნის რა ნაწილიდანაა ინფორმატორი, მაშინ მართლაც შეი-  
ძლება პირუკუ შებრუნდეს საუკუნეების მანძილზე აპრობირებული



ან მოგვიანებით დანერგილი ნომინაციის ტრადიცია და, მაგალითად, ამიერკავკასიას ეწოდოს იმიერკავკასია, იმერეთს ამერი, პირიქით თუშეთს პირაქეთი, პირიქით არაგვს (ანუ „იქით არაგვს“) პირაქეთი არაგვი და ა.შ., რაც სრულიად დაუშვებელია. ამდენად, ცალკეული რეგიონების ტერიტორიული ურთიერთმიმართების გამომხატველი სახელდების პრინციპის ნამეტანი გამარტივება და ამ გზით საყოველთაოდ მიღებული ნომინაციის ტრადიციის თვითნებური კორექტირება არავის ეპატიება.

ასევე მეტი საბუთიანობა იყო საჭირო, როდესაც ხელაღებით იქნა უარყოფილი ჩვენი მოსაზრება ღუდის ხევში ოსთა ჩასახლების თარიღის შესახებ: „არაა სწორი მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ოსების ინტენსიური ჩასახლება ღუდის ხევში XVIII საუკუნის დამდეგს უნდა დაწყებულიყო. ვახუშტის რუკებზე, რომელიც XVIII ს. 30-იანი წლების ვითარებას ასახავს, ღუდის ხევი მთლიანად ქართველებით დასახლებული სოფლების ნიშნებითაა აღნიშნული. ოსთა ჩამოსახლება ღუდაში, ალბათ, XVIII საუკუნის შუა ხანებში იწყება, რამდენადაც 1770 წლის აღწერასა და გიულდენშტედტის ცნობებში (1772 წ.) ღუდა ოსებითაა დასახლებული“ (გვ. 96-97).

ესოდენ კატეგორიული მტკიცება გვაიძულებს საგანგებოდ მივუთითოთ, რომ მთიულეთში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით ღუდაში პირველი ოსის დასახლებაზე შემონახული გადმოცემები ქრონოლოგიურად უკავშირდება აღნიშნულ ხეობაზე ბურდულთა და განსაკუთრებით ნაზლაიძეთა საგვარეულოების ცალკეულ წარმომადგენელთა, ვითარცა ოფიციალური ხელისუფლების (უპირატესად არაგვის ერისთავის) სამსახურში დანიშნურებელ პირთა, ხელდების უფლების გავრცელებას, რასაც XVII ს-ის მიწურულს და XVIII ს-ის დამდეგს ჰქონდა ადგილი. მთხრობელთა ერთი ნაწილის განმარტებით, ღუდა წინათ საბურდულო იყო და მალრან-დვალეთიდან შემოიხიზნული კაცნაკლავი ოსისათვის ბურდულებს მიუციათ ღუდაში დასახლების უფლება. სხვა უფრო სარწმუნო ინფორმაციის თანახმად კი ღუდა ძველად ნაზლაიძეების სამოურავოს შეადგენდა და აქ ოსები ჯანუყა (ან ჯანიყო) ნაზლაიძის ნებართვით დასახლებულან, რის შემდეგაც ნაზლაიძეები მათგან სახელმწიფო და საერისთავო გადასახადებს კრეფდნენ<sup>29</sup>. საყურადღებოა, რომ ჯანუყა ნაზლაიძე ფიგურირებს 1727 წლით დათარიღებულ წყალობის განახლების წიგნში, როგორც ღუდის, თოლ-

<sup>29</sup> ს. ზემო მღეთის უხუცესი მკვიდრის მიხეილ იაკობის ძე ნაზლაიძის ცნობით, ოსები თავდაპირველად ღუდის ხევის სათავეში, ს. ერეთოს ალაგას დასახლებულან, ხოლო შემდეგ იმავე ჯანუყასთან შეთანხმებით ღუდაში გადმოსახლებულ ოსთა ახალ-ახალ ჯგუფებს ჩვენთვის საინტერესო ხევის სხვა სოფლებშიც (ხატისსოფელი, ურმისსოფელი, მექეთი) დაუწყიათ დასახლება. (ს. ზემო მღეთა, 13/IX-1985).

გოთის, კობის და უხათის მოურავად გამწესებული პირი (არაგვის ერისთავი ვამიყი ასე მიმართავს ჯანუყას: „... ძველთაგან შენი ყოფილიყო სამოურაოდ ღუდა, თოლგოთი და კობი და უხათი“...<sup>30</sup>), ხოლო ერთ-ერთ მთიულურ ლექსში იგივე მოხელე შემდეგნაირადაა დახასიათებული:

„ჯანიყო ნაზლაიძეო, ყველა შამხვედრო ჭკუისაო,  
ყველა გწყალობდა ბატონი არაგვისა და ქსნისაო  
შენ რო შვილები გაზარდე, თავადებია მთისაო,  
გისხედან დაკაზმულები ერისთვის მუხლის ძირსაო“<sup>31</sup>.

ამდენად, ღუდაში ოსების ჩასახლების თარიღის მაქსიმალური სიზუსტით ჩვენებასთან დაკავშირებული არსებითი სიძნელეების მიუხედავად, ჩვენ სრული საფუძველი გვაქვს იმ ვარაუდის გამოთქმისათვის, რომ მათი ჩასახლება ხსენებულ ხევში სწორედ XVIII ს-ის დამდეგს და არა XVIII საუკუნის შუა ხანებიდან უნდა დაწყებულიყო. სამაგიეროდ, სულ სხვა საკითხია, ის თუ მაინც რა დროიდან გვაქვს ღუდაში არა სპორადული, არამედ კომპაქტური ოსური ახალშენები. ყოველ შემთხვევაში, XVIII ს-ის 30-იან წლებში კომპაქტური ოსური დასახლებების არსებობა ჩვენთვის საინტერესო რაიონში უკვე ეჭვს არ შეიძლება იწვევდეს, რასთან დაკავშირებით მეტად ნიშანდობლივია 1732 წლის ერთი საისტორიო საბუთი, რომელშიც ღუდელნი, თრუსოელნი და ჯევის ოსები ერთმანეთის გვერდით იხსენიებიან<sup>32</sup> და სადაც „ღუდელნი“-ს ქვეშ უსათუოდ ოსები ამოიცნობიან. საყურადღებოა, რომ უფრო მოგვიანო პერიოდის წერილობით ძეგლებში (1770 წლის ქართლ-კახეთის აღწერა, გიულდენშტედტის ნაშრომი) ღუდა უკვე ოსებით დასახლებულ მხარედ წარმოგვიდგება.

მართალია ჯ. გვასალია თავისი შენიშვნის შესამაგრებლად ვახუშტის მიერ შედგელ და XVIII ს-ის 30-იანი წლების ვითარების ამსახველ რუკას იმონმებს, სადაც საერთოდ არაა დატანილი ღუდაში ოსების ცხოვრების მანიშნებელი პირობითი ნიშნები, მაგრამ ეს ფაქტი თავისთავად არ გამოდგება ხსენებულ ხეობაში არაქართული მოსახლეობის ყოფნის შესაძლებლობის გამომრიცხველ ერთადერთ საბუთად. საქმე ისაა, რომ ვახუშტის მიერ შედგენილი რუკები და ამ უკანასკნელებზე დართული სოფელთა სია არ იძლევა სრულფასოვან წარმოდგენას XVII ს-ის 30-იანი წლების განაშენიანების სურათზე და ცალკეული რაიონების მოსახლეობის ეთნიკურ შემადგენლობაზე. მთელ რიგ შემთხ-

<sup>30</sup> თ. ჟორდანი, ქრონიკები, III, თბ., 1967, გვ. 116.

<sup>31</sup> პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, მეორე გამოცემა, ტ. I, მ. ჩიქოვანის რედ., თბ., 1964, გვ. 70.

<sup>32</sup> 1732 წ. პირობის წიგნი, მიცემული ერთობით მთის კაცთა მიერ ოთარ ამილახვრის შვილებისადმი, „დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან“, ნ. ბერძენიშვილის რედ., თბ., 1940, გვ. 233.

ვევებში ხომ რუკებისა და სოფელთა სიის შეპირისპირება არსებით შეუსაბამობას ავლენს. ასე, მაგალითად, ვახუშტის მიერ აღრიცხულ სოფელთა სიის თანახმად ხევში მხოლოდ ერთი ოსური სოფელი ლოკალიზდება, მაშინ როდესაც რუკაზე ხევის ტერიტორიაზე მდებარე ორი ოსური სოფელია აღნიშნული. მასთან, იმავე რუკაზე საერთოდ არაა დატანილი ოსებით დასახლებული სოფლები თოლგოთი და უხათი, რომელთა რეალურად არსებობა XVIII ს-ის 20-იან წლებში არავითარ ეჭვს არ იწვევს.

ცხადია, შენიშნული ხარვეზების გათვალისწინებით, მარტოოდენ ვახუშტისეულ რუკებზე დაყრდნობით მეტისმეტად ჭირს რაიმეს დაბეჯითებით თქმა XVIII ს-ის 30-იან წლებში ან უფრო ადრე ღუდის ხევსა და ზოგიერთ სხვა რაიონში ოსთა ყოფნა-არყოფნის თაობაზე, რასთან დაკავშირებით მეტად სიმპტომიატურია თავად ჯ. გვასალიას მიერ თავის დროზე გაკეთებული შემდეგი განაცხადი: „არაგვის ხეობაში არაა არც ერთი ოსური სოფლის ნიშანი (იგულისხმება მოსახლეობის ეთნიკური ვინაობის მანიშნებელი პირობით ნიშნები ვახუშტისეულ რუკებზე, ვ.ი.). ასევე ქართულია სამუხრანბატონო და საამილახვრო, აქაც არაა არც ერთი ოსური სოფლის ნიშანი. ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ ამ ტერიტორიებზე სპორადულად მაინც არ ცხოვრობდა ოსური მოსახლეობა, არამედ იმას, რომ ოსური მოსახლეობით კომპაქტურად დასახლებული სოფლები შიდა ქართლის მთისწინეთსა და ბარში არ არსებობდა, ასეთი სოფლები მხოლოდ ხეობათა სათავეებში იყო“<sup>33</sup>.

როგორც ვხედავთ, 1983 წელს გამოქვეყნებული მონოგრაფიის ავტორი სრულებითაც არ გამორიცხავდა XVIII ს-ის 30-იან წლებში ოსების სპორადულად ცხოვრების შესაძლებლობას სწორედ იმ მხარეებში, სადაც ვახუშტისეული რუკები მხოლოდ ქართველების განსახლებას ადასტურებდნენ. ასეთი დიფერენცირებული მიდგომის საერთო ფონზე კი მით უფრო არალოგიკურად გამოიყურება იმავე ავტორის ცალმხრივი დამოკიდებულება ღუდის ხევში პირველი ოსური ახალშენების გაჩენის საკითხისადმი, როდესაც ვახუშტისასვე რუკის ჩვენებები ამჯერად უკვე ჩვენს მიერ გამოთქმული მოსაზრებების გასაბათილებლად ვარგისი უტყუარი საბუთის მნიშვნელობით იქნა დაწინაურებული.

ჯ. გვასალია არ გვეთანხმება თიანელეთთან ყუარელთა იდენტიფიკაციის საკითხში და მიუთითებს, რომ ამგვარი იდენტიფიკაციის მხარდამჭერი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მონაცემები ჩვენ გამოყენებული არ გვაქვს (გვ. 93).



მოკამათის საყურადღებოდ უნდა ითქვას, რომ „ყუარელნი“ წერილობით წყაროში („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“) ფიგურირებენ ერწოთიანელთა მოქცევის ამბავზე თხრობასთან დაკავშირებით. თიანეთის ტერიტორიაზე კი ცნობილია სოფ. ყვარას არსებობა, რომლის მკვიდრნი — ყვარელნი (შეად. „სტიფანიელნი“, „გრუელნი“, „ნოჰპატელნი“) სწორედ ისტორიულ თიანელთა განსახლების არეალში მდებარე ერთ-ერთი სოფლის მკვიდრებად შეიძლება ვიგულოთ. ამდენად, ჩვენს ეჭვს დამოუკიდებელ ეთნოგრაფიულ ჯგუფად (ან უფრო სწორედ ტერიტორიულ ჯგუფად) ყვარელთა წარმოდგენის მიზანშეწონილობაზე საკმაოდ მყარი საფუძველი აქვს, რაზეც მომავალში უფრო დანვრილებით გვექნება მსჯელობა<sup>34</sup>.

ჯ. გვასალია უკმაყოფილებას გამოხატავს იმის გამო, რომ ჩვენ არ ვუცხადებთ ნდობას მის მიერ ფიქსირებულ ტოპონიმებს და ეთნონიმებს და საგანგებოდ შენიშნავს: „ვ. ითონიშვილის გულისწყრომას იწვევს ჩვენ მიერ არაგვის სათავეებში წილკანის თემის ლოკალიზაცია... ავტორი დაუსაბუთებლად აცხადებს, რომ წილკანის კარი არა ჯვრის უღელტეხილის მიდამოებში, არამედ არაგვის ხეობაში, სადღაც ქართლის და ბაზალეთის საზღვართან (ანანურის ან ჟინვალის რაიონში) ლოკალიზდება“. სრულიად ნებისმიერია წილკანის კარების ასეთი ლოკალიზაცია. თუ ბარელი წილკნელები ქართალელთა მეზობლებად ცხოვრობდნენ სამხრეთით, მაშინ სადღა უნდა მოთავსდნენ ისტორიული ბაზალეთის თემის მცხოვრებნი? ვ. ითონიშვილის ვარაუდის საწინააღმდეგოდ ქართული წერილობითი წყაროები („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, ლეონტი) წილკნელებს თვლიან მთიელებად და ასახელებენ სხვა მთიელების გვერდით ანუ მეზობლობაში. სხვა რომ არ იყოს, ვერავითარ ლოგიკას ვერ ემორჩილება ბარელი წილკნელების გასაქრისტიანებლად მიხმობა წობენში (რომელიც ჟინვალის სანახებშია ლოკალიზებული) და არა მცხეთაში, რომელიც გაცილებით ახლოს მდებარეობდა წილკანთან“... (გვ. 97). შემდეგ კი რეცენზენტი კვლავ ავითარებს აზრს ჯვართაყელისა და წინკარის იდენტიფიკაციის საჭიროებაზე და წინკარში წილკანის ამოცნობის კვალობაზე აღნიშნავს: „... წილკანის კარების მიმდებარე ტერიტორია უნდა სჭეროდა წილკანის თემს, რომლის აღმნიშვნელი ეთნონიმი ჩვენ დავადასტურეთ სს. იუხოსა და მღეთის მკვიდრთაგან...“

სამართლიანობა მოითხოვს ითქვას, რომ „წილკანის თემის“ ატანა არაგვის ხეობის სათავეებში (ისტორიული ხადის ადგილას) ერთობ მოულოდნელი აღმოჩნდა ჩვენთვის, თუმცა აღნიშნული ლოკალ-

<sup>34</sup> რედაქტორის შენიშვნა: მოგვიანებით ვახტანგ ითონიშვილმა დაწერა სპეციალური გამოკვლევა — ყვარელთა ვინაობის საკითხისათვის (იხ. მისი ეთნიკური ისტორიის ნარკვევები, თბ., 2008).

იზაციის საწინააღმდეგო არგუმენტაცია სტიმულირებული იყო არა-  
ენ. „გულისწყრომით“, არამედ სავსებით გასაგები გაკვირვებით.  
ეს, ალბათ, კარგად მოეხსენება პატივცემულ რეცენზენტს, რომლის  
საყურადღებოდ განმეორებით უნდა განიმარტოს, რომ ქართულ წერი-  
ლობით წყაროებში („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, ლეონტი) ფხოველების,  
ჭართლელების და გუდამაყრელების გვერდით წიკნელთა მოხსენიება  
თავისთავად ძალზე ცოტას ლაპარაკობს უსათუოდ მთიელებად მათი  
წარმოდგენის სასარგებლოდ, ვინაიდან ძველი ქართული საისტორიო  
თხზულებებისათვის სრულებით არაა უცხო ბარის რეგიონის „მთიუ-  
ლეთად“ (// მთიანეთად), ხოლო ბარის ქვეყნების მოსახლეთა „მთი-  
ულებად“ (// მთიელებად) მცდარი სახელდების პრაქტიკა. თქმულის  
საილუსტრაციოდ კი გამოდგება თუნდაც იმავე ერწოს სისტემატური  
შეყვანა მთის ქვეყნების სიაში, ხოლო თიანელებთან დაწყვილებულ  
ერწოელთა გამოცხადება მთიელებად („... მოუწოდა მეფემან... **ყო-  
ველთა მთეულთა**: დვალთა, ცხრაზმელთა, მოჭევეთა, ჯადელთა, ცხა-  
ვატელთა, ჭართალთა, **ერწოთიანელთა...**“<sup>35</sup>), ან კიდევ ზედაზენსა  
და დარიალს შორის მცხოვრებ ბარელთა და მთიელთა გაერთიანება  
შემკრებლობით სახელწოდება — „არაგვის მთიელების“ ქვეშ („... მა-  
შინ **მთიულნი არაგვსა ზედაზნით დარიალამდისნი** ყოველნი ერთად  
შეკრებით იყუნეს...“<sup>36</sup>), რომ აღარაფერი ვთქვათ ქართლის მთელი  
სამეფოს „მთეულეთად“ (// მთიანეთად) სახელდებაზე („... არს აღ-  
მოსავლეთით ქალაქი სახელით მცხეთა, **ქუეყანა ქართლისა** და  
სომხითისა — **მთეულეთი საწარმართო**“<sup>37</sup>), აგრეთვე სახელწოდება  
„მთიულეთით“ (// მთიანეთი) ქართლის, ერწოს, მუხრანის, ხერკის და  
ბაზალეთის ქვეყნების აღნიშვნაზე (მონღოლ-თათრებმა „... მომართეს  
შესვლად **მთიულეთს**; მოაოჯრეს სომხითი, ქართლი, თრიალეთი, ერწო  
და დადგეს **მუხრანს, ხერკს, ბაზალეთს**, ერწოს და თიანეთს...“<sup>38</sup>). ამ-  
დენად, ხაზგასმული ხარვეზების გათვალისწინება გვაძლევს უფლებას  
ვიფიქროთ, რომ სწორედ ანალოგიური ხასიათის უზუსტობას უნდა  
ეჩინა თავი წილკანელთა შესახებ წყაროებში ასახულ ცნობებშიც,  
რის კვალობაზე მათი დაწინაურება ნიადაგ არ კმარა ბარის ზოლში  
წილკნის ლოკალიზაციის საჭიროებაზე გამოთქმული ჩვენი მოსაზრე-  
ბის გასაბათილებლად.

<sup>35</sup> ისტორიანი და აზმანი შარავნდედთანი, „ქართლის ცხოვრება“, ტ. II, ს. **ყაუხჩიშვილის**  
რედ., თბ., 1959, გვ. 111.

<sup>36</sup> ძველი ერისთავთა, „ქართული სამართლის ძეგლები“, ტ. II, ი. **დოლიძის** გამოცემა,  
თბ., 1965, გვ. 117.

<sup>37</sup> **ლეონტი მროველი**, ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა, „ქართლის ცხოვრება“, I, ს. **ყაუხ-  
ჩიშვილის** რედ., თბ., 1955, გვ. 79.

<sup>38</sup> **ჟამთააღმწერელი**, „ქართლის ცხოვრება“, II, გვ. 303.



რასაკვირველია, ჩვენ შორს ვართ იმ აზრისაგან, რომ ბარელი ნილკნელების მიწვევას ნობენს და არა იმავე მცხეთას სრულფასოვანი ლოგიკური ახსნა მოეძებნება, მაგრამ განა რამდენადმე მაინც ემორჩილება ლოგიკას ნილკანის უყოყმანოდ ლოკალიზაცია არაგვის ხეობის სათავეებში, რასაც გვათავაზობს ჯ. გვასალია, მაშინ როდესაც წერილობითი წყაროების მკაფიო ჩვენებით ჯერ კიდევ IV ს-ში (ე.ი. იმ დროს როდესაც ნილკანელთა „მოქცევა“<sup>39</sup> ჰქონდა ადგილი) ნილკნად სახელდებული პუნქტის მდებარეობა სწორედ ისტორიული მუხრანის ქვეყნის მიწა-წყალზე არავითარ ეჭვს არ იწვევს? აკი ლეონტი მროველისავე ცნობით IV ს-ში ქართლის მეფე ბაქარმა „აღაშენა ეკლესია ნილკანისა“<sup>39</sup>, ხოლო V ს-ის II ნახევრიდან უკვე დავას არ იწვევს ნილკანის საეპისკოპოსოს არსებობის ფაქტი. იქნებ პატივცემულ მკვლევარს მოეძებნება მეტ-ნაკლებად დამაჯერებელი პასუხი კითხვაზე, თუ მაინც რა მიზეზით ვერ ჰპოვა წყაროებში ასახვა თუნდაც ზერელე მინიშნებამ „მთისა“ და „ბარის“ ნილკნების ურთიერთგამიჯვნის საჭიროებაზე, თუ მათ ერთდროულად არსებობას IV ს-ში მართლაც სარწმუნოდ მივიჩნევდით.

ამასთან, ზემოთ მოტანილ ამონაწერთან დაკავშირებით ჩვენ ოპონენტს ისიც უნდა შევახსენოთ, რომ მთიელთა გვერდით ნილკნელების დასახელება არავითარ შემთხვევაში არ ნიშნავს იმას, რომ ისინი მაინცდამაინც მთიელთა (ფხოველთა, გუდამაყრელთა, ქართლელთა) მეზობლად ცხოვრობდნენ. მაგრამ თუ ასეთი მეზობლობა მაინც დასაშვებია, მაშინ ხომ გაუგებარია ჯ. გვასალიას უარყოფითი დამოკიდებულება ქართლელთა სამხრეთ მეზობლებად და ამდენად, ისტორიული ბაზალეთის თემის მოსახლეებად ნილკნელების წარმოდგენის შესაძლებლობისადმი, მით უფრო, რომ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ტრადიციით საერთოდ არაა ცნობილი აღნიშნული მხარის მცხოვრებთა „ბაზალეთელი“-ს სახით. სამაგიეროდ წერილობით წყაროებში ვხვდებით ცნობებს „გრემისხეველების“ და „ქაისხეველების“ შესახებ, რომლებშიც სწორედ ისტორიული ბაზალეთის თემის ცალკეულ რაიონებში (გრემისხევი, ქაისხევი) მცხოვრებ მთისწინელთა აღმნიშვნელი აღწერილობითი სახელწოდებები ამოიცნობა. ამდენად, არაა გამორიცხული, რომ „ნილკანელი“ თავის დროზე ბაზალეთის ტერიტორიაზე დისლოცირებული იმ თემის მკვიდრთა აღმნიშვნელ სახელწოდებადაც იმსახურებდეს წარმოდგენას, რომელთა ერთი ნაწილის ჩამოსახლებამ მუხრანში განაპირობა კიდევ აქ ნილკნად წოდებული დასახლებული პუნქტის გაჩენა. აკი, თვით ჯ. გვასალიას ვარაუდით ნილკანის გაჩენა სამუხრანოს ტერიტორიაზე არაგვის ხეობის სათავეებში მცხოვრები

<sup>39</sup> ლეონტი მროველი, ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა, „ქართლის ცხოვრება“, I, გვ. 131.



„მთიელი“ წილკნელების ბარში ჩამოსახლების შედეგი უნდა ყოფილიყო. თუკი ეს დაუსაბუთებელი თეზისი რამდენადმე სარწმუნოა, მაშინ რალა უშლის ხელს იმ ვერსიის დანიანურებას, რომ წილკნელებს შორეულ წარსულში შესაძლოა არა ხადის ტერიტორიაზე, არამედ ბაზალეთის მიწა-წყალზე ეცხოვრათ და შემდეგში ჩამოსახლებულიყვნენ მუხრანში? განა უფრო ლოგიკური არაა წილკნელთა წარმოდგენა სწორედ ისტორიული ბაზალეთის თემის მოსახლეებად, ვიდრე არაგვის სათავეებში მცხოვრებ მთიელებად? სხვას რომ თავი დავანებოთ, ამგვარი ლოკალიზაციით ხომ შედარებით გაადვილდებოდა კიდეც წობენს მათი დაბარების ფაქტის ახსნა.

ასევე არადამაჯერებლად ჟღერს ჯ. გვასალიას ის განაცხადი, თითქოს ჩვენ ყოველგვარი დასაბუთების გარეშე, „სრულიად ნებისმიერ“ მოვახდინეთ წილკნის კარის ლოკალიზაცია არაგვის ხეობაში, კერძოდ ჟინვალ-ანანურის რაიონში. ესოდენ კატეგორიული მტკიცების საპირისპიროდ უპრიანია განიმარტოს, რომ ნაშრომში სულაც არ გვექონია VII ს-ის სომხურ გეოგრაფიაში ხსენებული „წილკნის კარის“ მდებარეობის მაქსიმალური სიზუსტით ჩვენების პრეტენზია, თუმცა არსებული მონაცემების გაანალიზების საფუძველზე შედარებით უფრო ლოგიკურად მივიჩნიეთ წილკნის კარის (/ / წილკნის საეპისკოპოსოს ცენტრისაკენ მიმავალი კომუნიკაციის ჩამკეტი პუნქტის) ლოკალიზაცია სწორედ არაგვის ხეობაში (სახელდობრ ჟინვალ-ანანურის რაიონში). ვითარების ასეთნაირი შეფასებისას ვითვალისწინებდით წანართა დაქვემდებარებაში მყოფი ტერიტორიის მოცულობას და იმ საგულისხმო ფაქტსაც, რომ „წილკნის კარი“ ერთ-ერთ მნიშვნელოვან გასასვლელს (და არა გადასასვლელს) წარმოადგენდა, რაც თავისთავად სერიოზულად უნდა გვაეჭვებდეს ჯვართა ყელთან მისი შეფარების მიზანშეწონილობაში. ამდენად, „სრულიად ნებისმიერი“ ლოკალიზაციის შთაბეჭდილებას უფრო მეტად უნდა სტოვებდეს სწორედ ჯვართა ყელთან წილკნის კარის იდენტიფიკაციისა და „წინკართან“ „წილკანის“ გაიგივების ცდა. ხოლო, რაც შეეხება, ჯ. გვასალიას ნაზრევში კიდეც ერთხელ ასახულ იმ მტკიცებას, თითქოს სს. იუხოსა და მლეთის მკვიდრთა ცნობით „ხადას ძველად წილკანი ერქვა“, მისდამი ჩვენი დამოკიდებულების საბოლოოდ გამოკვეთს ამჯერად უკვე ერთ-ერთი მთიული ინფორმატორის სიტყვებით ვარჩევდით: „...მამა-პაპითგან ასე ვიცო, რო ხადას ერქვა ხადა. წინავ ესე ერქვა და ახლაც. ხალხისგან არ გამიგონია რო ხადას წილკანი რქმევიაო. მხოლოდ ერთი კაცი ამოსულიყო თბილისიდან და უთქომ, რომ აქაობას წილკანი რქმევიაო. არ ვიცო საით მოიტანა. ბარში კი გამიგონია წილკანი, მცხეთისკე“ (ალექსი კურდღელასძე ზაქაიძე, დაბად. 1911 წ., ს. წკერე, 12/IX-1985).

ჯ. გვასალია კვლავ დაჟინებით იცავს იმ აზრს, რომ „სახელწოდებ-

ბა „ხადა“ მთიულების განსაზღვრით ნიშნავს მთას, მთიან ადგილს“ და იქვე იმომშებს სპეციალურ ლიტერატურაში გამოთქმულ მოსაზრებას აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ფიქსირებული ზოგიერთი სახელწოდების (ჯადო, ჯადუ, ჯადა) წარმოებაში სიტყვა ლადოს („მთიანი ადგილი“, „ქვიანი“, „ნაპრალებიანი“, „ღრუებიანი“) შესაძლო მონაწილეობის თაობაზე (გვ. 99).

ჩვენ არაფერი გვაქვს სანინალმდეგო სახელწოდება „ჯადას“ წარმომავლობის შესახებ გამოთქმული იმ მოსაზრებისა, რასაც სავსებით სამართლიანად უჭერს მხარს ჯ. გვასალიაც. ტერმინ „ჯადას“ წარმოებაში სიტყვა „ლადოს“ მიერ ნათამაშევ როლზე გაკეთებული ზოგადი მინიშნება უთუოდ არაა მოკლებული დამაჯერებლობას, რაც ნამდვილად იძლევა იმ ვარაუდისადმი ჯეროვანი ნდობით განწყობის საფუძველს, რომ სახელწოდება „ჯადა“ შესაძლოა მართლაც ნიშნავდეს „მთას“, „მთიან ალავს“. მაგრამ სრულიად დაუშვებლად მიგვაჩნია ის, რომ აღნიშნული ეტიმოლოგიაზე ფაქტიურად საკუთრივ მთიულებს მიეწერება. საქმე ისაა, რომ მთიულებს საერთოდ არ გააჩნიათ წარმოდგენა სახელწოდება „ჯადას“ ეტიმოლოგიაზე, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ მათ შორის გავრცელებულ ზოგიერთ არასოლიდურ თვალსაზრისს ჩვენთვის საინტერესო ტერმინის გაჩენაზე. სამაგიეროდ, მთიულებისაგან სისტემატურად გვიხდება შემდეგი განმარტების მოსმენა: „ხადა მთაა, თავი მთიულეთია, ცხავატი კი ბარია“, რაც იმას ნიშნავს, რომ ხადად წოდებული მხარე შედარებით უფრო მაღალმთიანი, ცივი და მოუსავლიანი ალაგია, ვიდრე ცხავატად წოდებული მხარე. მაშასადამე, მთიულთაგან მიღებულ ასეთ განმარტებას საკუთრივ სახელწოდება „ჯადა“-ს ეტიმოლოგიის ახსნის ცდასთან არაფერი აქვს საერთო. მასში თვალსაჩინოდაა არეკლილი ერთი განსაზღვრული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარის — მთიულეთის ორი უმთავრესი ნაწილის ურთიერთშეპირისპიერება გეოგრაფიული და ბოტანიკურ-აგრონომიული ნიშნის მიხედვით, რაც თითოეული კუთხის ფარგლებში ადგილობრივი „მთის“ და „ბარის“ გამოყოფის ძირძველი ტრადიციის ჩარჩოებში თავსდება. არაა გამორიცხული, რომ ჯ. გვასალია შეცდომაში შეიყვანა სწორედ მთიულთა აღნიშნული მტკიცების ცალმხრივმა გაგებამ, რაც საბოლოო ანგარიშით დაედო კიდეც საფუძვლად იმ განაცხადს, თითქოს „სახელწოდება „ხადა“ მთიულების განსაზღვრით ნიშნავს მთას, მთიან ადგილს“. ამდენად, ყოველივე წინთქმულის გათვალისწინებით, შენიშნული ხარვეზის აღმოფხვრის საჭიროებაზე ლაპარაკი აღარ უნდა გვჭირდებოდეს.

ჩვენს განკარგულებაში არსებული მონაცემების უმართებულო შეფასებით აიხსნება ჯ. გვასალიას მიერ გამოთქმული შემდეგი შენიშვნაც: „მონოგრაფიის 29-ე გვერდზე ვ. ითონიშვილი აცხადებს, რომ



ხანდო და გუდამაყარი იოანე ბაგრატიონის ვაკეში შეყავსო. ეს ტექსტის არასწორი წაკითხვაა. იოანე ბაგრატიონი სწორედ ხანდოთი იწყებს არაგვის მთის აღწერას. აი, იოანე ბაგრატიონის ტექსტი:

**„ქ. ხანდო** მცირე ხეობა არის. ამას აქუს სოფელი, შენნი.

**ქ. გუდამაყარიც** ხეობა არის. ამას აქუს სოფელი რვა, შენნი.

**ქ. ისევ არაგვისა მთას კერძო სოფელნი:**“

ამას მოსდევს მთიულეთის სოფლები ქისტაურიდან კაიშაურამდე, ე.ი. მთის სოფლები. ის გარემოება, რომ აღნიშნულ სოფლებს აქვს სათაური „ისევ არაგვისა მთას კერძო სოფელნი“, მიუთითებს იმაზე, რომ ამ სათაურის წინ მოთავსებული ხანდო და გუდამაყარი მთის რეგიონია და მათ შემდეგ ჩამოთვლილი მთიულეთის სოფლებიც ასევე („ისევ“) არაგვისა მთის კერძო სოფლებია“ (გვ. 95).

რამდენადაც, კონკრეტულ შემთხვევაში ჯ. გვასალია მოულოდნელად მოგვანერს იოანე ბაგრატიონის აღწერის ცნობების არასწორ წაკითხვას, მიზანშეწონილად ვთვლით „სადავო“ ტექსტის უფრო ვრცლად დამოწმებას სათანადო კომენტარის თანხლებით. აი, იოანე ბაგრატიონის ტექსტი:

„ამასვე შეუდგების **არაგვის საერისთოს სოფლები ვაკისა**, რომელნიც თვს ეყოდა მეფის ძეს ვახტანგს:

**ქ. ბაზალეთს**, რომელნიც მიენერება:

ნაოტა... არჩვეთი,... ნავაზა,... ბოდორნა... ბაზალეთი... კობიანთ-კარი,... დუშეთი... საფერშეთი... ვეძისხევი... აფხავი... ანანური... ჟინვალი... ციხისძირი,... ჭართალი,... პავლიაური..., მთიულთკარი...<sup>40</sup> **ქ. ხანდო** მცირე ხეობა არის. ამას აქვს სოფელი ცხრა, შენნი.<sup>41</sup> **ქ. გუდამაყარიც** ხეობა არის. ამას აქუს სოფელი რვა, შენნი. **ქ. ისევ არაგვისა მთას კერძო სოფელნი:** **ქ. მთიულეთი:** ქისტური... ფევეჩური... კაიშაურთკარი... **ქ. ჭევი** არაგვისა ისევ: კობი..., აღმასიანი... **ქ. თრუსოს** ხეობა 8 სოფელი... კანბა... გორის სოფელი...“<sup>42</sup>

როგორც დამოწმებული ამონაწერიდან ვგებულობთ, იოანე ბაგრატიონი არაგვის საერისთავოს<sup>43</sup> სოფლების აღწერითაა დაინტერესებული. ხსენებული პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეულის აღსანიშნავად ერთ შემთხვევაში გამოყენებულია სახელწოდება **არაგვის საერისთო**, ხოლო მეორე შემთხვევაში უბრალოდ **არაგვი**. პირველ რიგში ავტორი არაგვის საერისთავოს ვაკის სოფლებს ჩამოთვლის და

<sup>40</sup> სოფლების სიას შემოკლებით ვთავაზობთ მკითხველს.

<sup>41</sup> ამ სიტყვის შემდეგ ტექსტი გადახაზულია: „**ისევ არაგვს მიენერება**“.

<sup>42</sup> **იოანე ბაგრატიონი**, ქართლ-კახეთის აღწერა, თ. ენუქიძის და გ. ბედოშვილის გამოც., თბ., 1986, გვ. 34-36

<sup>43</sup> ტექსტში ფიგურირებს „არაგვის საერისთო“, თუმცა ამ სახელწოდების ქვეშ არაგვის საუფლისწულო ამოიცნობა.



გარკვევით აჯგუფებს მათ ცალკეული მხარეების (ბაზალეთი, ხანდო, გუდამაყარი) მიხედვით, შემდეგ კი „ისევ არაგვისა მთას კერძო“ სოფლების, ანუ ასევე (// „ეგრეთვე“<sup>44</sup>) **არაგვის საერისთავოს** მთის სოფლების აღწერაზე გადადის, რომელნიც დაჯგუფებულია ჯერ მთიულეთის, ხოლო მერმე „ისევ არაგვის“ (ე.ი. ასევე არაგვის საერისთავოს) შემადგენელი კუთხის — ხევის შესაბამისად. ამდენად, „ისევ არაგვისა მთას კერძო სოფელნი“ უნდა გავიგოთ არა როგორც „არაგვის საერისთავოს მთისავე სოფლები“ (რასაც გვთავაზობს ჯ. გვასალია და რაც მას საშუალებას მისცემდა აღნიშნული განმარტების წინ დასახელებული ხანდო და გუდამაყარი „მთას კერძო“ (მთიან მხარეში შემავალ) მხარეებად ეგულისხმა) არამედ როგორც „**არაგვისავე საერისთავოს მთის სოფლები**“ (ან „იმავე არაგვის საერისთავოს მთის სოფლები“), რის კვალობაზე ძნელი მისახვედრი არაა ის, რომ არაგვის საერისთავოს მთის სოფლებად ი. ბაგრატიონის „აღწერაში“ იგულისხმება სწორედ მთიულეთის და ხევის (აგრეთვე თრუსოს) დასახლებული პუნქტები. მართალია, ი. ბაგრატიონი აქ სერიოზულ შეცდომას უშვებს, როცა ხანდოს, გუდამაყარს და ქართალს არაგვის საერისთავოს „ვაკის“ ზოლში ათავსებს, მაგრამ განა უფრო თვალშისაცემ შეცდომას არ წარმოადგენს თუნდაც ნაკლები, წინააღმდეგობებით აღსავსე ორიგინალური ტექსტის არაზუსტი წაკითხვა და მით უფრო, მისი თვითნებური კორექტირება, რაც ეტყობა მიზანშეწონილად მიაჩნია ჯ. გვასალიას?

სინამდვილეს არ შეესაბამება ჩვენი ოპონენტის შემდეგი მტკიცება: „გ. ითონიშვილი წერს: „რაც შეეხება მთისა და ბარის მიჯნას არაგვის ხეობაში, ისტორიული წყაროებით ასეთად ცნობილია ანანური“. ავტორის ამ განმარტებასთან წინააღმდეგობაშია ორიოდე გვერდის წინ მთხრობელისაგან მოხმობილი ცნობა: „ქართალი და ხანდო ბარია“ (გვ. 94).

ეს უსაფუძვლო შენიშვნა გვაიძულებს განვმარტოთ, რომ არაგვის ხეობაში „მთისა“ და „ბარის“ მიჯნად ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ტრადიციის მიხედვით მართლაც ანანური წარმოგვიდგება. თქმულის საილუსტრაციო მონაცემები ვრცლად გვაქვს გამომზეურებული წიგნის მეორე თავში. რაც შეეხება ნაშრომის 21-ე გვერდს, აქ გარკვევით ვწერდით, რომ მთიელ მთხრობელთა ცნობით: „ქართალი და ხანდო ბარია. **ნამდვილი მთა** ფასანაურის ზეითობაა. აქაური ხალხია ზეითლები, ქართალს და ხანდოელებს ქვეითლებს გვეძახიან. ჩვენ ვართ ქოითი ხალხი“.

როგორც მთხრობელთა ამ განაცხადზე დაკვირვება ცხადყოფს, მასში რელიეფურადაა არეკლილი „მთა-ბარობის“ საკითხისადმი დიფერენცირებული მიდგომის ტენდენცია, რომლის ძალით თითქმის ყველა კუთხის თუ რეგიონის (მათ შორის მთის ქვეყნების, ცალკეული ხეობე-

<sup>44</sup> ისევ — ეგრეთვე (საბა).

ბის) ფარგლებში ტრადიციულად გამოყოფდნენ „მუნებურ“ „მთას“ და „ბარს“. აკი მთიელი ინფორმატორები, რომელთა შორის მტკიცედ გაბატონებული შეხედულებით ანანურის (სხვა ვერსიით ჟინვალის, ან დგნალის) „ზეითობა“ სწორედ „მთას“, „მთიანეთს“ წარმოადგენს, იმავდროულად მთიულეთს **ნამდვილ მთად** თვლიან მის სამხრეთით მდებარე ქართალთან და ხანდოსთან შეპირისპირებაში, მაშინ როდესაც საკუთრივ მთიულეთში გავრცელებული აზრით მათი სმოსახლო კუთხის ერთი ნაწილი (ცხავატი) „ბარია“ ხადასთან (ე.ი. მთიულეთის უფრო მაღლივ თემთან) შედარებით. სხვათა შორის, იმავე ხევისურეთში სოფ. ბარისახო მიმდებარე ტერიტორიითურთ ხომ „ბარ ალაგადაა“ მიჩნეული თუნდაც ბაცალიგოსთან, გუდანთან, ხახმატთან ან უკენხადუსთან შედარებით. ამდენად, ჩვენი წიგნის ორი სხვადასხვა მონაკვეთიდან ამოღებული განმარტებების შეპირისპირება ნამდვილად არ იძლევა მათ შორის რაიმე წინააღმდეგობის დანახვის საფუძველს.

ასევე მეტი სიფრთხილე იყო საჭირო, როდესაც ითქვა: „...ქართალი არც ბარია და არც მთა, არამედ არის ზეგანი ანუ მთისწინეთი. მაგრამ ვ. ითონიშვილი მთისწინეთის არსებობას საერთოდ არ სცნობს. იგი ქვეყანას ვერტიკალური ზონალობის მიხედვით ჰყოფს მხოლოდ მთად და ბარად. აქ ავტორმა თავისი მოსაზრების სასარგებლოდ შეიძლება დაიმოწმოს ისეთი ავტორიტეტები, როგორიც არიან ვახუშტი და ი. ჯავახიშვილი. მაგრამ XX საუკუნის 40-იან წლებში ჩვენი ქვეყნის ზონალურ დაყოფაში დასაბუთებულად გამოიყო არა ორი (ბარი, მთა) არამედ სამი ერთეული — ბარი, მთისწინეთი, მთა (ნ. ბერძენიშვილი, გ. ჩიტაია, დ. მუსხელიშვილი, ვალ. ითონიშვილი)“. თავი რომ დავანებოთ გეოგრაფიულ მეცნიერებაში მიღებულ ლანდშაფტურ დაყოფას, ქვეყნის მთად და ბარად დაყოფას საფუძველად უდევს აგრობოტანიკური პრინციპი, კერძოდ, ვაზის გავრცელების ზონები... ვ. ითონიშვილი არაგვის მთისა და ბარის გამყოფ პუნქტად ანანურს თვლის. მთისა და ბარის გამმიჯნავი ასეთი პუნქტები არ იცის გეოგრაფიულმა მეცნიერებამ. საქართველოში არსად ბარი უცბად არ გადადის მთაში. მთა და ბარს შორის არის გარდამავალი მხარეები. ამ შემთხვევაში ქართალი სწორედ რომ გამმიჯნავია, გარდამავალი ზოლია მთიდან ბარში გეოგრაფიულად, ბოტანიკურად, მეურნეობრივი თვალსაზრისით, ასეთი გარდამავალი ზოლის უგულებელყოფა გაუგებრობაა. ამდენად, არასამართლიანია ავტორის კრიტიკა მ. ბერძენიშვილის მისამართით, რომლის აზრითაც ქართალს ქვევით ბარია და ქართალს ზევით მთა. ეთნოგრაფიული დაკვირვებითაც ასეა, ქართალი არის გამყოფი მთისწინეთი მთისა და ბარის რეგიონებისა“ (გვ. 95).

რა შეიძლება ითქვას მოტანილი ამონაწერის შესახებ?

უწინარეს ყოვლისა, რეცენზენტის საყურადღებოდ აუცილებე-



ლია განიმარტოს, რომ საქართველოში უძველესი დროიდან იქნა შემუშავებული ავტოქთონური მოსახლეობის დისლოცირების არეალის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული და ბოტანიკურ-აგრონომიული დარაიონების სპეციფიკური, მხოლოდ ადგილობრივ ბუნებრივ-ტერიტორიულ და სამეურნეო-ეკონომიკურ კომპლექსებთან შეძლებისამებრ ოპტიმალურად შეფარდებული ტრადიცია. ამ უკანასკნელის ძალით საქართველოს მიწა-წყალი, რომელიც ოროგრაფიული თვალსაზრისით მაღალი, საშუალო და დაბალი მთების, ზეგნებისა და ვაკეების ერთობლიობას წარმოადგენს და უმეტესწილად მთაგორიანი ლანდშაფტით და საკმაოდ კონტრასტული ჰავით ხასიათდება, შორეული წარსულიდანვე გლობალური მასშტაბით დაექვემდებარა დაყოფას ორ ძირითად ზონად — **მთად** და **ბარად**. ისტორიულ-გეოგრაფიული და ბოტანიკურ-აგრონომიული დარაიონების ასეთი პრინციპის შესაბამისად იმთავითვე მყარ ნიადაგზე აღმოჩნდა საქართველოს სხვადასხვა მხარეების „მთის და ბარის“ (// ვაკის) ალაგებად („მთის და ბარის ქვეყნებად“) დაყოფის, ხოლო აქაურ მკვიდრთა მთიელებად („მთიულნი“ // „მთეულნი“ // „მთის კაცნი“, „ველისანი“) სახელდების ტრადიცია, რომელმაც თითქმის XX ს-მდე შემოინახა თავი.

ჩვენ სწორედ საუკუნეების მანძილზე ჯეროვნად აპრობირებული ამგვარი დიფერენციაციის სრული დომინირების ეტაპის ამსახველი მრავალრიცხოვანი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მონაცემების დანვრილებითი ანალიზის შუქზე განვახორციელეთ არაგვის ხეობის ფარგლებში „მთისა“ და „ბარის“ ზონების გამიჯვნა, ხოლო მთის თემების სიაში ქართლის შეყვანა, რაც ნიადაგ არ მომხდარა ვერტიკალური ზონალობის საკითხის ირგვლივ მოგვიანებით (XIX-XX სს.) გამოთქმული შეხედულებების იგნორირების ხარჯზე. არადა, საქართველოს წარსულში გაბატონებული ისტორიულ-გეოგრაფიული და ბოტანიკურ-აგრონომიული დაყოფის იმ ტრადიციაზე მსჯელობისას, რომლისთვისაც თითქმის სრულიად უცხოა „მთის“ და „ბარის“ პარალელურად ე.წ. გარდამავალი ზონის გამოყოფის პრაქტიკა, განა თავისთავად არ გამოირიცხება ვერტიკალური ზონალობის მოდიფიცირებული სქემის საზიანოდ ე.წ. ზეგან-მთისწინეთის არარსებული ზონის განზრახ უგულვებლყოფის ცთუნება? ამდენად, ჯ. გვასალიას ის კატეგორიული განაცხადი, თითქოს ჩვენ ვერტიკალური ზონალობის მიხედვით ქვეყანას თვითნებურად ვყოფდეთ მხოლოდ მთად და ბარად და ამით საერთოდ არ ვცნობდეთ მთისწინეთის არსებობას ანალოგიური ერთეულის დონეზე, მკითხველის დეზორიენტაციის მორიგი ცდის ტოლფასია<sup>45</sup>.

<sup>45</sup> **რედაქტორის შენიშვნა:** ამ პოლემიკური წერილის ჟ. „მაცნეში“ შემოკლებით გამოქვეყნების შემდეგ ვახტანგ ითონიშვილმა დაწერა სპეციალური გამოკვლევა, რაც ავტორის გარდაცვალების შემდეგ ცალკე წიგნად გამოქვეყნდა და ამითი შუქი მოეფინა



რასაკვირველია, ჩვენ შორის ვართ იმ აზრისაგან, რომ საქართველოში „ბარი“ სადმე უცბად გადადის „მთაში“ და ისიც კარგად გვესმის, თუ რაოდენ პირობითი და მიახლოებითია ერთი განსაზღვრული პუნქტის გამოცხადება „მთისა“ და „ბარის“ ზონების მიჯნად, მაგრამ ესოდენ ანბანურ ჭეშმარიტებაზე ყურადღების აქცენტირება განა იძლევა იმ უტყუარი ფაქტის იგნორირების უფლებას, რომ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით აღნიშნული პუნქტების გამოყოფას წარსულში რეალურად ჰქონდა ადგილი? — რა თქმა უნდა არა. ამიტომაც უპრიანია ჯ. გვასალიას შევახსენოთ, რომ მართალია გეოგრაფიული მეცნიერება არ იცნობს მთისა და ბარის ზონების გამმიჯნავ ერთ ლოკალურ პუნქტს, მაგრამ სამაგიეროდ ასეთი პუნქტების არსებობაზე (ანანური, ჟინვალი ან დგნალი — არაგვის ხეობაში; კორინთა — ქსნის ხეობაში, ბიყარი — მეჯუდას ხეობაში, ვანათი — პატარა ლიახვის ხეობაში, სვერი — დიდი ლიახვის ხეობაში, ჭიდროთა — რაჭაში, რიონის ხეობაში და ა.შ.) საკმაოდ მკაფიო ჩვენებებს იძლევიან წერილობითი წყაროები და ეთნოგრაფიული მასალები, რისი გაუთვალისწინებლობაც ვერტიკალური ზონალობის საკითხის გამუქებაში სრულიად დაუშვებელია. ამდენად, ჯ. გვასალიას საყურადღებოდ ხაზგასმით უნდა განიმარტოს, რომ იგივე ანანურს (ჟინვალს ან დგნალს) არაგვის ხეობის მთისა და ბარის გამმიჯნავ პუნქტად მაინც-დამაინც ჩვენ კი არ ვთვლით, არამედ ხსენებულ პუნქტს (და მასთან ერთად ჟინვალს და დგნალს) ასეთ „როლში“ წარსულში მიღებული ზონალური დაყოფის („მთა“, „ბარი“) ამსახველი წერილობითი წყაროები და სხვა ეთნოგრაფიული მასალები წარმოაჩენენ, რომელთაც რეცენზენტი რატომღაც ანგარიშს არ უწევს. ეს კი მით უფრო გასაკვირვია, თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ უწინარეს ყოვლისა, სწორედ ზონალურ დაყოფაზე წარსულში დაგროვილ ცოდნასა და „მთის“ და „ბარის“ რეგიონების პირობით მიჯნად ცალკეული პუნქტების (მაგ.: ანანურის, ჟინვალის ან დგნალის) მიჩნევის არქაულ პრაქტიკაზე დაკვირვებას უნდა ვუმაღლოდეთ ვერტიკალური ზონალობის საკითხში ახლებური ორიენტაციის (ი.წ. „მთა-ბარობის საშუალო“ ზონის — ზეგანის გამოყოფის) შესაძლებლობით სარგებლობას.

ასევე ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მონაცემების სრული გაუთვალისწინებლობით აიხსნება ჯ. გვასალიას ის კატეგორიული განაცხადიც, თითქოს ქართალი წარმოადგენს არა მთის ზონაში ლოკალიზებულ ტერიტორიულ ერთეულს, არამედ ზეგანს, მთის და ბარის გამყოფ მთისწინეთს.

ვითარების ასეთნაირი შეფასება გვაიძულებს კიდევ ერთხელ მი-

აღნიშნულ საკითხს (იხ. **ვახტანგ ითონიშვილი**, ვერტიკალური ზონალობის პანორამა და დემოგრაფიული პროცესები საქართველოში, თბ., 2003) .

კუთითოთ ოპონენტს, რომ IX-XIX სს-ის წერილობით წყაროებსა და ლიტერატურაში ქართალი სისტემატურად ფიგურირებს როგორც არაგვის ხეობის მთის რეგიონში ლოკალიზებული მხარე, ხოლო ქართლელები არაერთგზის იხსენიებიან არაგველ მთიელთა („ჰადელნი“, „ცხავატელნი“ — მოგვიანებით „მთიულნი“; „გუდამაყრელნი“, „ხანდოელნი“) გვერდით. ამ უტყუარი ფაქტის ექვემდებარებას საფუძველს მით უმეტეს არ იძლევა საკუთრივ ქართლის თემის მკვიდრთა გამოკითხვა, რომელთაც მტკიცედ სწამთ, რომ მათი სამოსახლო კუთხე სწორედ „მთა ალაგია“.

ამასთან, თუ დამოწმებული მონაცემებით სარგებლობის ფონზე ორი ზონიდან („მთა“, „ზეგანი“) ერთ-ერთისადმი ქართალის მიკუთვნების საკითხს განვიხილავთ ისეთი უმთავრესი მაჩვენებლების მიხედვით, როგორებიცაა ჰიფსომეტრული ნიშნულების მერყეობის საშუალო კოეფიციენტი<sup>46</sup>, კონკრეტული ალაგის ლანდშაფტური და კლიმატური თავისებურებები, ადგილობრივი ფლორა და ფაუნა, ნიადაგის ნაყოფიერება — მოსავლიანობის ფაქტორი, სამეურნეო სავარგულების ხარისხი და მოცულობა, სოფლის მეურნეობის დარგობრივი სპეციალიზაცია, აგრეთვე განაშენიანების ხასიათი და მასშტაბები, მაშინ ხომ კიდევ უფრო მყარი ნიადაგი შეგვექმნება იმ საბოლოო დასკვნისათვის, რომ ქართალი სწორედ ტიპიურ მთის ქვეყანას წარმოადგენს და ჩვენთვის საინტერესო პარამეტრების მიხედვით ის თითქმის არაფრით განსხვავდება არაერთი სხვა „უვალი, უღალი და უპოვარი მთის ალაგისაგან“ (მაგ.: ხანდოსაგან, თიანეთისაგან, წინა ფშავისაგან და სხვ.). სხვათაშორის, მიღებულ დასკვნას სავსებით უჭერს მხარს ჯ. გვასალიას შენიშვნაში გატარებული ის აზრიც, რომ „მთისწინეთში ხარობს და მნიფდება ყურძენი, მაგრამ მევენახეობა არაა მეურნეობის წამყვანი დარგი, ხოლო მთის მეურნეობა საერთოდ გამორიცხავს მევენახეობას“. მართლაც, თუ ამ კრიტერიუმით მივუდგებით ქართლის თემის მთისა თუ მთისწინეთისადმი კუთვნილების საკითხს, ჩვენთვის საინტერესო კუთხე უსათუოდ მთის მხარედ დაიმსახურებს დახასიათებას, ვინაიდან ზღვის დონიდან 1440 მ მდებარე ზენუბნის, 1400 მ მდებარე ვაშლობის, ჩიტაურების, ჭალისსოფლის და სხვა დასახლებუ-

<sup>46</sup> ქართლის თემის სოფლების მდებარეობა ზღვის დინიდან: ზენუბანი (1440 მ), ვაშლობი (1400 მ), ჩიტაურები (1400 მ), ჭალისსოფელი (1400 მ), საქერე (1300 მ), ჯულისი (1280 მ), მუგუდა (1210 მ), დგნალი (1100 მ), სონდა (1000 მ), დოლასქედი (1000 მ), ბუჩაანი (960 მ). მართალია, სპეციალურ ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება ქართლის თემისადმი სს. პავლიაურის (950 მ) და ციხისძირის (820 მ) კუთვნილების შესახებ (ჯ. გვასალია, ვახტ. ითონიშვილი), მაგრამ ეს შეხედულება კორექტირებას საჭიროებს. როგორც ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მონაცემების ანალიზმა და განსაკუთრებით თავად ქართლის მკვიდრთა ინფორმაციაზე დაკვირვებამ დაგვარწმუნა, სხენებული სოფლები ქართლის თემს არ ეკუთვნოდა, ქართალი დგნალიდან იწყება.



ლი პუნქტების მეურნეობა ნიადაგ გამორიცხავდა მევენახეობის დარგის არსებობის შესაძლებლობას.

მაშასადამე, ყოველივე წინთქმულიდან გამომდინარე, ქართლის გამოცხადება მთისწინეთად, მთისა და ბარის გამყოფ მთისწინა მხარედ, სრული გაუგებრობაა. ფაქტია, რომ თუ ქართალს მთისწინეთად ვიგულისხმებთ, მაშინ ხომ, ანალოგიური ლოგიკის ძალით, მთელი სერიოზულობით შეიძლება დაისვას საკითხი მთისწინეთის ზონისადმი იმავე ხანდოს, თიანეთის და სხვა მთის მხარეების კუთვნილების შესახებ, რაც ახალი დაბნეულობის წყაროდ შეიძლება იქცეს. ამდენად, არაობიექტურია ოპონენტის შენიშვნა ერთ-ერთი სწავლულის მისამართით ჩვენი კრიტიკის არასამართლიანობის თაობაზე.

ასევე მოკლებულია საბუთიანობას ჯ. გვასალიას მიერ ჩვენი ნაშრომის იმ მონაკვეთის მისამართით გამოთქმული კრიტიკული შენიშვნა, სადაც წერილობითი წყაროების ცნობების შუქზე აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთი „ქართლისა და კახეთის მთიანეთად გვაქვს გამიჯნული. ასეთ რეგიონალურ დაყოფასთან დაკავშირებით იგი შენიშნავს: „... ქართლისა და კახეთის მთიანეთი სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქებში სხვადასხვანაირად იყო განაწილებული. IX-XII საუკუნეებში კახეთის სამთავროს (resp. სამეფოს) გაძლიერებასთან დაკავშირებით, როდესაც შიდა ქართლის დიდი ნაწილი კახეთის შემადგენლობაში აღმოჩნდა, მთელი არაგვი და ქსანი (რა თქმა უნდა, მათ მთიანეთითურთ) კახეთად გაიაზრებოდა. ასევე კახეთად გაიაზრებოდა არაგვის მთა იმ პერიოდებში, როდესაც არაგვის ერისთავი თავის სიუზერენად კახეთის მეფეს აღიარებდა“. (გვ. 93).

დამოწმებული კვალიფიკაცია გვაიძულებს საგანგებოდ განვმარტოთ, რომ ძველი ქართული წერილობითი ტრადიციის თანახმად თავდაპირველი ქართლისა და კახეთ-კუხეთის, ვითარცა სამი სხვადასხვა ისტორიულ-გეოგრაფიული მხარის, მერმე კი შიდა ქართლისა და კახეთის საერისთავოების უძველესი საზღვარი მდ. არაგვზე გადიოდა, ხოლო ხსენებული ერთეულების ფარგლებში ფორმირებული მთის თემები „ქართლის მთიანეთის“ და „კახეთის მთიანეთის“ შესაბამისად ჩანან დაჯგუფებულნი. აღნიშნული მიჯნა და რეგიონალური დაყოფის ხაზგასმული ტრადიცია არ მოშლილა მას შემდეგ, რაც კახეთი ჯერ ერთ-ერთი სამთავროს, ბოლოს კი დამოუკიდებელი სამეფოს სახით დაუპირისპირდა ჯერ შიდა ქართლის საერისთავოს, ხოლო შემდეგ ქართლის სამეფოს.

მართალია, პოლიტიკურ ერთეულად ფორმირებულმა კახეთმა თავის დროზე შიდა ქართლის დიდი ნაწილი შეიერთა, მაგრამ გაძლიერებული კახეთის პოლიტიკური საზღვრის ამგვარ გაფართოვებას ქართლის მიწა-წყლის ხარჯზე (რაც დროებით მოვლენას წარმოადგენდა)



ნამდვილად არ გამოუწვევია უძველესი ისტორიულ-გეოგრაფიულ და ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ, მოგვიანებით კი უკვე პოლიტიკურ დაყოფასთან შეფარდებული მიჯნის მოშლა და შიდა ქართლის განსაზღვრული ნაწილის შიდა ქართლადვე გააზრების ძირძველი ტრადიციის მაშინაღური რღვევა. ამდენად, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის გამიჯვნას ქართლის და კახეთის მთიანეთად და არაგვის საერისთავოს მთის თემების წარმოდგენას სწორედ ქართლის მთიანეთის შემადგენელ მხარეებად, რაც შემაგრებულია მრავალრიცხოვანი ნერილობითი წყაროების (მათ შორის ვახუშტისეული „აღწერის“) მკაფიოდ ჩვენებებით, ნიადაგ ვერ შეუშლის ხელს კახეთის პოლიტიკური საზღვრის ეპიზოდური გაფართოვების ერთობ ორდინალური ფაქტი, რომელსაც ჩვენმა ოპონენტმა რატომღაც აღნიშნული დაყოფის საპირისპირო საბუთის ღირებულება მიანიჭა.

ასევე მეტი დაფიქრება იყო საჭირო, როდესაც არაგვის ხეობის შემადგენელ ნაწილად ისტორიული ფხოვის (გვიანდელი ფშავ-ხევსურეთის) წარმოდგენის მიზანშეწონილობის თაობაზე გამოთქმული ჩვენი მოსაზრების საწინააღმდეგოდ მან განაცხადა: „განა აბსურდული არ არის ისტორიული ფხოვის არაგვის ხაობიდან გამორიცხვა? ფხოვის ანუ ფშავ-ხევსურეთის არაგვი (ვახუშტისეული „თეთრი არაგვი“) არაგვის ხეობის ისეთივე ორგანული ნაწილია, როგორც გუდამაყრისა და მთიულეთის არაგვები. ავტორს რომ ემუშავა ფშავ-ხევსურეთში და ამ თვალსაზრისით მთხრობელებთან შეეკრიბა მასალები, დარწმუნდებოდა, რომ ფშავ-ხევსურეთიც არაგვის ხეობას ეკუთვნის, თავიანთ დედა მდინარეს ისინიც არაგვს უწოდებენ, თავს არაგველებად თვლიან და ქვეყანას საარაგვოს უწოდებენ. ვ. ითონიშვილს უნდა გამოეჩინა მეტი სიფხიზლე და მოეხმო ეთნოგრაფიული მასალა“ (გვ. 93-94).

ის საკითხი, თუ რამდენად მიზანშეწონილია არაგვის ხეობად სახელდებული ისტორიულ-გეოგრაფიული რეგიონის მოცულობის დადგენა მდ. არაგვის აუზთან ზუსტ შეფარდებაში, განხილული გვაქვს 1989 წელს გამოცემულ ნაშრომში<sup>47</sup>, რის გამოც მის გარშემო მსჯელობის საჭიროება არც ჩანს. სამაგიეროდ, ჯ. გვასალიას საყურადღებოდ ამჯერად მოკლედ გვინდა შევნიშნოთ, რომ ჩვენ საკმაო ხანს ვიმუშავეთ ფშავ-ხევსურეთში და სრულებით არ განვიცდით ფშავ-ხევსურეთის მდინარის ასევე არაგვად, ხოლო ფშაველთა და ხევსურთა სამოსახლო მხარეების საარაგვოდ სახელდების ტრადიციის ამსახველი მასალების ნაკლებობას. მაგრამ ამ მონაცემებით სარგებლობამ ნამდვილად ვერ დაგვარწმუნა არაგვის ხეობაში ისტორიული ფხოვის შეყვანის საჭიროებაში, ვინაიდან ისტორიული ფხოვი (გვიანდელი ფშავ-ხევსურეთი) ასისა და არლუნის ხეობებსაც

<sup>47</sup> ვახტ. ითონიშვილი, არაგვი და არაგველები, ბ., 1989.

(პირიქით ხევესურეთი) მოიცავდა, რომელთა გააზრებას აარგვის ხეობის შემადგენელ ნაწილებად მართლაც აბსურდამდე მივყავართ. ამდენად, ჯ. გვასალიას უნდა გამოეჩინა მეტი სიფხიზლე და მოეხმო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მასალა.

ასევე მეტი სიფხიზლე იყო საჭირო, როდესაც ჩვენი მისამართით ითქვა: „ავტორს მცდარად ესმის ისტორიკოს ჯუანშერის ცნობა „მთიულნი არაგუსა აღმოსავლეთი“, რომელიც უნდა გავიგოთ არა როგორც მდ. არაგვის აღმოსავლეთ ნაწილში მცხოვრები მთეულნი“ (გვ. 94).

ჯ. გვასალიას ამ შენიშვნას შემდეგი კითხვით გვინდა გავცეთ პასუხი: განა „მდ. არაგვის აღმოსავლეთით მცხოვრები მთიულები“ ტერიტორიული დისლოცირების თვალსაზრისით არ შეეფარდება „მდ. არაგვის აღმოსავლეთ ნაწილში მცხოვრებ მთეულებს“?

ჯ. გვასალია უკმაყოფილებას გამოხატავს იმის გამო, რომ ჩვენ კრიტიკის საგნად ვაქციედ მისი საენციკლოპედიო სტატია, სადაც არაგვის ხეობის შემადგენელ ნაწილად მიჩნეული ფხოვი შეცდომითაა ნაგულისხმევი წილკნის საეპისკოპოსოში შემავალ მხარედ. მისი მითითებით, ეს სერიოზული უზუსტობა რედაქციული შეკვეცის შედეგია, რაც უსათუოდ უნდა გაგვეთვალისწინებინა საენციკლოპედიო წერილის შეფასებისას (გვ. 94).

სამართლიანობა მოითხოვს ითქვას, რომ ჩვენ სრულებით არ მოგვეთხოვებოდა იმის გამოცნობაზე გარჯა, თუ რა სახის რედაქციული შეკვეცა (და ამდენად თვალშისაცემი აზრობრივი დამახინჯება) განიცადა ჯ. გვასალიას საენციკლოპედიო სტატიამ, რის კვლობაზე მასში დაფიქსირებული ხარვეზის აღმოფხვრაზე მეცადინეობა სავსებით კანონზომიერია. სამაგიეროდ, პატივცემულ ოპონენტს არ უნდა გასჭირვებოდა იმის მიხედვით, რომ ჩვენს ნაშრომში გაპარული ზოგიერთი ლაპსუსი (მაგ. „თიანეთის“ ნაცვლად „მთიანეთი“-ს, „ნანარქ“-ის მაგივრად „ნანართ“-ის დაბეჭდვა), რაზეც ავტორს არ ეუხერხულება კრიტიკული შენიშვნების გაკეთება (გვ. 93, 98), მხოლოდ სტამბურ უზუსტობას წარმოადგენს და აკი წიგნზე დართულ შეცდომების გასწორებაში ერთ-ერთი მათგანი კორექტირებულიცაა.

მამასადამე, ყოველივე წინთქმულის შეჯამების საფუძველზე დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენი მისამართით გამოთქმული შენიშვნები ნამდვილად ვერაფერში წაადგება არაგვის ხეობის მთიანი რეგიონის თემების ისტორიულ-ეთნოგრაფიული და ისტორიულ-გეოგრაფიული კვლევის საქმეს. პირიქით, მათი გამომზეურება მხოლოდ სერიოზულ დაბნეულობას ქმნის კვლევა-ძიების აღნიშნულ უბანზე, რამაც გვაიძულა კიდევ პატივცემული ოპონენტის მოსაზრებების ესოდენ ვრცლად განხილვა წიგნში გამოყენებული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მონაცემების ხელმეორე ანალიზის შუქზე.



## V. მთიულეთისა და გუდამაყრის ტოპონიმიკური ძიებანი

(რეცენზია გ. ხორნაულის ნიგნზე — მთები და სახელები:  
მთიულეთ-გუდამაყრის ტოპონიმიკური მასალები და  
ძიებანი, თბ., 1983<sup>48</sup>)

საქართველოს ცალკეული კუთხეების მეცნიერულ შესწავლას საკმაოდ ხანგრძლივი და მდიდარი ტრადიცია გააჩნია. ვახუშტი ბაგრატიონის ფუძემდებლური ნაშრომის შექმნიდან დღემდე მეტ-ნაკლები სისრულით შუქდებოდა ისტორიის, ყოფისა და კულტურის საკითხები, მაგრამ ამ მიმართულებით მუშაობას საქართველოში განსაკუთრებული ყურადღება მიექცა ბოლო წლებში, როდესაც თანამედროვე სოციალურ-ეკონომიკური და ეროვნულ-კულტურული პოლიტიკის განვითარებაში სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობა მიენიჭა სოფლის მოსახლეობის სტაბილიზაციის საკითხს. პირველ რიგში ეს ეხება საქართველოს მთიანეთს, განსაკუთრებით კი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიან კუთხეებს, რომელთა ერთ ნაწილში (მთიულეთი, გუდამაყარი, ხევი, ქსნის ხეობა, თიანეთი) დგას მიგრაციის შეჩერების, ხოლო მეორეში (თუშეთი, ხევსურეთი, ფშავი) — ამასთან ერთად, ცხოვრების ალორძონების საკითხი. აღნიშნული კუთხეების კომპლექსური სამეცნიერო შესწავლა დაგეგმილია საქართველოს სამეცნიერო დაწესებულებებში, საკოორდინაციო საბჭოებსა და კომისიებში.

მთიანეთის კომპლექსურ შესწავლაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ტოპონიმიკურ ძიებას, რასაც მიეძღვნა გიგი ხორნაულის ნაშრომი. მასში მოცემულია ავტორის მიერ არაგვის ხეობის მთის ზოლში აღწერილი 7000 ტოპონიმის შინაარსობრივი და ენათმეცნიერული ანალიზი. ტოპონიმიკური მასალის აღნუსხვით, მისი კლასიფიკაციით, ენათმეცნიერული ანალიზით და ვრცელი კომენტარებით ავტორმა მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა საქართველოს ტოპონიმიკური შესწავლის სფეროში. აღნუსხული ტოპონიმები საყურადღებო წყაროა როგორც ენათმეცნიერული, ისე ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კვლევისათვის. ამ შემთხვევაში ჩვენი ყურადღება მიექცია პირველ რიგში მთიულეთისა და გუდამაყრის ლოკალიზაციის საკითხებმა, რაც ნამოიჭრა ტოპონიმიკური მასალების ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მონაცემებით შეჯერების საფუძველზე. ამ მიზნით ავტორმა ნიგნში სათანადო ადგილი დაუთმო გეოგრაფიულ, ისტორიულ და ეთნოგრაფიულ მი-

<sup>48</sup> რეცენზია პირველად გამოქვეყნდა ჟ. „მაცნეში“ (ისტორიის სერია...), 1984, №3.



მოხილვას, რასთან დაკავშირებითაც ზოგიერთი საკითხი დაზუსტებას საჭიროებს.

ლოკალიზაციაში დაშვებული უზუსტობა გამოჩნდა წიგნის სახელწოდებაშივე, როდესაც ავტორმა ტოპონიმიკური კვლევის არეს უწოდა მთიულეთ-გუდამაყარი. სინამდვილეში ავტორის შესწავლის საგანს წარმოადგენს არა მარტო ხსენებული კუთხეების, არამედ მათ მეზობლად მდებარე მთის თემების — ხანდოს და ქართლის ტოპონიმებიც. ეს გარემოება იმით აიხსნება, რომ ავტორი ქართლის და ხანდოს, ვითარცა არაგვის ხეობაში მდებარე მთის კუთხეების დამოუკიდებელ არსებობას ხელაღებით უარყოფს და მათ მთიულეთის შემადგენელ ნაწილებად მიიჩნევს, ხოლო ქართლელებს და ხანდოელებს მთიულეთთან აიგივებს. გ. ხორნაულის აზრით: „მთიულეთი და გუდამაყარი საქართველოს მთის კუთხეებია, ორივე მდებარეობს კავკასიონის სამხრეთ კალთებზე: მთიულეთი — თეთრი არაგვის ხეობაში, ჯვრის უღელტეხილიდან ფასანაურამდე (ძირითადი ნაწილი) და ფასანაურიდან ჟინვალამდე; გუდამაყარი კი, მთიულეთის თითქმის განუყოფელი ნაწილი, — შავი არაგვის ხეობაში, ფასანაურიდან ბურსაჭირისა და დუმაცხოს მთებამდე“ (გვ. 7).

ავტორი ასეთ დასკვნამდე მიიყვანა ერთი მხრივ წერილობითი წყაროების და ეთნოგრაფიული მასალების არამართებულმა ანალიზმა, მეორე მხრივ კი ცნებების — „მთიულეთის“ და „მთიანეთის“, აგრეთვე, „მთიულის“ და „მთიელის“ ერთმანეთში არევის ფაქტორმა.

სწორედ არსებული მონაცემების გაუთვალისწინებლობის მიზეზით ვერ გაარკვია ავტორმა, თუ „ვინ იყვნენ ქართალელნი, რითი განსხვავდებოდნენ მთიულეებისა და ქართლელებისაგან“ (გვ. 9), ხოლო მთიულეთის სამხრეთ მიჯნად ჟინვალის გამოცხადებისათვის საკმარისად მიიჩნია მარტოოდენ იმ ფაქტის კონსტატირება, რომ „... ტერიტორია ქართალს ქვემოთ ჟინვალამდე, და აგრეთვე ხორხის ხეობა, ძირითადად მთიულურია. მართალია, ამ ტერიტორიაზე ბევრია არამთიული მოსახლეობა, კილოც ქართლურით არის შეზავებული, მაგრამ უფრო მეტად მთიულურია, ვიდრე სხვა. ამიტომ, ამჟამად, ჩვენი აზრით, მთიულეთის სამხრეთ საზღვრად ჟინვალი უნდა მივიჩნიოთ“ (გვ. 9).

საკითხის ასე გადაწყვეტა გაუმართლებელია, ვინაიდან მთიულეთის სამხრეთი მიჯნის დადგენა ვახუშტი ბაგრატიონის დამსახურებაა, და, ამდენად, აღნიშნული კუთხის სამხრეთი საზღვრის ვახუშტისეული ლოკალიზაცია, რაც ადგილზე შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალებითაც პოულობს დასაბუთებას, არავითარ კორექტირებას არ საჭიროებს. ცხადია, ვახუშტის „აღწერაში“ დაცული ცნობების მეტი ყურადღებით გაცნობის შემთხვევაში გ. ხორნაულს არ უნდა გასჭირვებოდა იმის გარკვევა, რომ მთიულეთის სამხრეთი საზღვარი არ სცილდება მთი-

ულეთის (თეთრი) და გუდამაყრის (შავი) არაგვების შესაყარ ადგილს დაბა ფასანაურთან და არ აღწევდა მთიულთ-კარამდე, რომელიც მკვლევარს, შეცდომით, მთიულეთის კარის (ე.ი. ამ კუთხის სამხრეთი მიჯნის) მნიშვნელობით აქვს გააზრებული. ვახუშტი ბაგრატიონი „მთიულეთის აღწერაში“ ხომ გარკვევით განმარტავს, რომ „გუდამაყრის — ჴევის შესართავს ზეით, დასავლეთ-ჩდილოს შუა, არს მთიულეთი“ (ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოისა საქართველოისა, „ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV, თბ., 1973, გვ. 355). მთიულეთის სამხრეთი საზღვრის დადგენისათვის სწორედ ამ ცნობას უნდა მინიჭებოდა გადამწყვეტი უპირატესობა და არა არაგვის ხეობის სხვადასხვა კუთხეებში (ხანდო, ქართალი, ხსენებული ხეობის მონაკვეთი ანანურიდან ჟინვალამდე, ხორხი) მთიულთა ჩასახლების ფაქტს, რაც თავისთავად აღნიშნული კუთხის (ე.ი. მთიულეთის) ისტორიული საზღვრების ცვლილებაში არსებით როლს არასდროს არ ასრულებდა. საერთოდ, ამის მტკიცების საჭიროება არც ჩანს, ვინაიდან მთიულეთის ფარგლებს გარეთ მცხოვრები მთიული მთხრობლები, მართალია არ ივინყებენ თავიანთ კუთხურ წარმომავლობას და დღესაც მთიულობენ, მაგრამ ამავე დროს ისინი თავიანთ წინაპართა კუთხის — მთიულეთის ისტორიულ ტერიტორიად უყოყმანოდ გვისახელებენ „ფასანაურის ზეითობას ჯვრის ყელამდე“. რაც შეეხება ზოგიერთი მთხრობლის იმ გამონათქვამს, რომ „ანანურს ზეით ჩვენ სულ მთიულებს გვეძახიანო“, ეს უკანასკნელი რელიეფურად ასახავს ცნებების — „მთიელის“ და „მთიულის“ თანაბარმნიშვნელოვანი ხმარების ბარში დამკვიდრებულ ტრადიციას, რომელსაც გ. ხორნაულმაც უერთგულა.

ქართლელების ვინაობის საკითხთან დაკავშირებით კი ავტორის საყურადღებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ისინი ქართველ მთიელთა ერთ-ერთ ეთნოგრაფიულ ჯგუფს წარმოადგენდნენ (ისევე როგორც მთიულები, გუდამაყრელები, მოხევეები და ხანდოელები), ხანდოს ხევისა და ანანურს შორის ლოკალიზებულ მთის კუთხეში — ქართალში სახლობდნენ და ამით განსხვავებოდნენ მთიულებისა და მით უმეტეს, ქართლელებისაგან (იხ. **ლეონტი მროველი**, ცხოვრება ქართველთა მეფეთა, „ქართლის ცხოვრება“ (ქვემოთ ყველგან ქც), ტ. I, თბ., 1955, გვ. 28, 125; მატიანე ქართლისა, ქც, I, გვ. 256; ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, ქც, II, თბ., 1959, გვ. 111; სამწყსოს განახლების სიგელი ერეკლე II-ისა წილკნელ ქრისტეფორესადმი, 1746 წ., ქართული სამართლის ძეგლები (ქვემოთ ყველგან ქსდ), ტ. II, თბ., 1965, გვ. 396; კათალიკოზის სამწყსო სოფელნი და ხელქვეშეთნი მღვდელმთავარნი ქართლსა და კახეთში (1788-1811 წწ.), ქსდ, III, თბ., 1970, გვ. 1114; **Записка Н.С.Чилиева о горских народах по Военно-Грузинской дороге, 1827, АКАК, VII, 1878, г. Тифлис, с. 347** და ა.შ.).



სამწუხაროდ, გ. ხორნაულს ბუნდოვანი წარმოდგენა აქვს არა მარტო მთიულეთის სამხრეთი საზღვრის, არამედ აღნიშნული კუთხის ჩრდილოეთი და დასავლეთი მიჯნების შესახებ, რასაც თვლნათლივ მოწმობს ავტორის მტკიცება იმის თაობაზე, თითქოს „მთიულეთს ჩრდილოეთით და დასავლეთით ოსეთი ესაზღვრება“ (გვ. 31).

როგორც ჩანს, ავტორს მხედველობაში აქვს მთიულეთის ტერიტორიაზე (ლუდის ხევი, ჯვრის უღელტეხილის მიდამოები) და ქსნის ხეობის მაღალმთიან ნაწილში (ჟამურის ხეობა) ოსების დასახლება გვიანფეოდალურ ხანაში და ამის შედეგად მთიულებთან მათი დამეზობლება. მაგრამ საქართველოს ამა თუ იმ ხეობაში ოსების დასახლება და ამ გზით ქართულ მოსახლეობასთან მათი დამეზობლება სრულებითაც არ ნიშნავს იმას, რომ მთიულეთს ჩრდილოეთიდან და დასავლეთიდან ოსეთი ესაზღვრებოდა. განმარტებას არ უნდა საჭიროებდეს ის ფაქტი, რომ დასავლეთი მხრიდან მთიულეთს ესაზღვრება ქსნის ხეობა, კერძოდ ცხრაზმის ხევი, ხოლო ჩრდილოეთი მხრიდან ხევი — ყაზბეგის რაიონი.

ასევე მიუღებელია გ. ხორნაულის კატეგორიული განაცხადი იმის შესახებ, თითქოს „მთიულეთი კეტავდა ჩრდილოეთის კარს — დარიალს... თუ ვინიცობაა მთიულები გაუხსნიდნენ კარს სამხრეთ რუსეთის ველებზე მცხოვრებ ტომებს: სკვითებს, ალანებს (ოსებს), ხაზარებს და სხვ. ამ ნიაღვარივით წამოსულ ლაშქარს შეიძლებოდა უცებ წაეღეკა საქართველოს ბარი“ (გვ. 7).

დამოწმებული სტრიქონებიდან ნათლად ჩანს, რომ მკვლევარი ხევის და მოხვევების არსებობას კიდევ ერთხელ აყენებს ეჭვქვეშ, ხოლო დარიალის კარის მცველთა ფუნქციას ხელალებით აკუთვნებს ჯვრის უღელტეხილის გადმოღმა მცხოვრებ მთიულებს (ხადელ-ცხავატელებს), მაგრამ აქ ძნელი არ არის იმის დანახვა, რომ ავტორს ერთმანეთში არევია ცნებები — „მთიელი“ და „მთიული“ და ამ მიზეზით მოხვევები მთიულებად წარმოუდგენია. საყურადღებოა, რომ აღნიშნული ცნებების თანაბარმნიშვნელოვანი ხმარების ტრადიციის წინააღმდეგ თავის დროზე კრიტიკული აზრი გამოთქვა ალ.ყაზბეგმა (იხ. **ალ.ყაზბეგი**, თხზულებანი, ტ. V, თბ., 1950, გვ. 224). მთიელთან მთიულის გაიგივებას „სავალალო მოვლენად“ თვლიდა ს.მაკალათიაც, რომლის აზრით „მრავალ ჩვენთაგანს მთიულეთზე მეტად ბუნდოვანი წარმოდგენა აქვს და ზოგიერთს მთიულები მთიელებისაგან დღემდე ვერ გაურჩევია“ (**ს.მაკალათია**, მთიულეთი, თბ., 1930, გვ. 3). მართალია, გ. ხორნაული სავსებით იზიარებს ს. მაკალათიას სამართლიან წუხილს იმის თაობაზე, რომ „ზოგიერთს მთიულები მთიელებისაგან დღემდე ვერ გაურჩევიათ“, მაგრამ იგი რატომღაც თვითონ ექცევა მთიულის და მთიელის შინაარსობრივი იდენტიფიკაციის ტრადიციის გავლენის



ქვეშ, როცა მოხვევებს მთიულებისაგან ვერ ანსხვავებს.

ვფიქრობ, ყველა ზემოაღნიშნული უზუსტობის გამოვლენისა და კორექტირების შემდეგ კიდევ უფრო ცხადად ჩანს ის, თუ რაოდენ სერიოზულ შეცდომას წარმოადგენს მთიულეთის საზღვრის გადანევა ჟინვალამდე (ან დარიალამდე) და ხსენებული კუთხის მოცულობის ასეთი ხელოვნური გაზრდის საფუძველზე მისი თვითნებურად დაყოფა ძირითად და არაძირითად ნაწილად. ამის კვალობაზე დაუშვებელია ხანდოს და ქართლის შეყვანა მთიულეთის შემადგენლობაში, ხოლო გუდამაყრის გამოცხადება მთიულეთის თითქმის განუყოფელ ნაწილად. წერილობითი წყაროების, სპეციალური ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ლიტერატურის და ადგილზე დაფიქსირებული ეთნოგრაფიული მასალების კომპლექსური ანალიზი თვალნათლივ ცხადყოფს, რომ გუდამაყარი ძველთაგანვე წარმოადგენდა არაგვის ხეობაში დამოუკიდებლად არსებულ მთის კუთხეს, რომელიც ისტორიულად ჩამოყალიბებული სახევთაშორისო საზღვრით მტკიცედ იყო გამიჯნული მთიულეთისაგან; იგივე ითქმის ხანდოს ხევის შესახებ (იხ. *Армянская География VII века по р.х.*, под. изд. **К.П.Патканова**, Санкт-Петербург, 1877, с. 35-38; **ლეონტი მროველი**, ცხოვრება ქართველთა მეფეთა... ქც, I, გვ. 125; **ბერი ეგნატაშვილი**, ახალი ქართლის ცხოვრება, პირველი ტექსტი, ქც, II, გვ. 349; ახალი ქართლის ცხოვრება, მეორე ტექსტი, ქც, II, გვ. 444; **ვახუშტი**, ...აღწერა, ქც, IV, გვ. 354-355; *Письма старшин горных провинции Гудاماкари, Мтиулети и Хеви к царю Вахтангу VI с изъявлением своей верноподданности*, "Документы по взаимоотношениям Грузии с Северным Кавказом в XVIII в.", Тб., 1968, с. 122-126"; სამწყსოს განახლების სიგელი ერეკლე მეორისა წილკნელ ქრისტიანთაგანადმი, 1746 წ.; ქსდ, 11, გვ. 396 და ა.შ.).

უთუოდ ხსენებული კუთხეების არამართებული ლოკალიზაციის მიზეზით დაასახელა ავტორმა ჟინვალი ფშავისა და მთიულეთის არაგვების შესაყარ ადგილად (იხ. გვ. 8). კონკრეტულ შემთხვევაშიც არ არის გათვალისწინებული ის გარემოება, რომ მთიულეთის არაგვი (ან თეთრი არაგვი) ამ სახელწოდებას მხოლოდ ისტორიული მთიულეთის ტერიტორიის ფარგლებში ატარებს, ხოლო გუდამაყრის არაგვის (ან შავი არაგვის) შეერთების შემდეგ იგი ჰკარგავს თავის კუთხურ სახელწოდებას და ფასანაურიდან ვიდრე მცხეთამდე (ე.ი. მდ.მტკვართან შეერთებამდე) მიედინება არაგვის სახელწოდებით.

დაახლოებით ანალოგიური ხასიათის შეცდომებს უშვებს მკვლევარი მთიულეთის და გუდამაყრის ცალკეული სოფლებისა და ხევების ადგილმდებარეობის განსაზღვრისას, რაც ისევ და ისევ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მონაცემების არასწორი ანალიზით აიხსნება. თქმულის საილუსტრაციოდ გამოდგება თუნდაც ავტორის მიერ მოცემული

ის განმარტება, რომ „ჭადა-ხეობა მთიულეთის ზემო ნაწილში, თეთრი არაგვის ერთ-ერთი სათავე“ (გვ. 192). ამასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, რომ თეთრ არაგვს აქვს მხოლოდ ერთი (და არა რამდენიმე) სათავე, რომელიც ლუდის ხევში და არა ხადის ხეობაშია საძიებელი. წერილობითი წყაროების მონაცემების და ეთნოგრაფიული მასალების გაცნობა ადვილად გვარწმუნებს იმაში, რომ თეთრი არაგვი ლუდის ხევის თავში მდებარე ნეფისკალოს მთასთან იღებს სათავეს, ხოლო რაც შეეხება ხადის ხეობას (ჟამთააღმწერლისეულ ციკარეს, ვახუშტისეულ „60-კოშკიან“ (ციკარას), მას ჩამოუდის ხადის წყალი, რომელიც ვახუშტის „აღწერაში“ **ციკარას** წყალის სახელწოდებით არის ცნობილი (იხ. **ვახუშტი**, აღწერა..., გვ. 355). ამდენად, ხადის წყალი („ციკარას წყალი“) თეთრი არაგვის ერთ-ერთი შენაკადია (იგი სოფ. ქვეშეთთან ერთვის თეთრ არაგვს) და არა მისი ერთ-ერთი სათავე, როგორც ეს სარეცენზიო ნაშრომშია აღნიშნული.

კორექტირებას საჭიროებს აგრეთვე სარეცენზიო ნაშრომის მე-4 გვერდზე მოცემული ის განმარტება, რომ „სოფ. მუგუდა ქართალთან არის, მაღლა მთაზე“. როგორც ჩანს, გ. ხორნაული სოფ. ქალის-სოფელს ქართლად თვლის იმ მარტივი მიზეზით, რომ სამხედრო გზის გაყოლებაზე მდებარე სოფ. ქალისსოფელს საგზაო ნიშანზე არსებული წარწერა მგზავრებს სოფ. ქართალის სახელწოდებით აცნობს. მაგრამ ადგილზე გამოკითხვით ძნელი არ არის იმის გარკვევა, რომ ქართალი, როგორც დამოუკიდებლად არსებული სოფელი არ არსებობს, ისევე როგორც არ არსებობს სოფ. მთიულეთი, ან სოფ. გუდამაყარი. ქართლად სახელდებულია არა ერთი რომელიმე დასახლებული პუნქტი, არამედ მთელი კუთხე, რომელიც ლოკალიზებულია ანანურსა და ხანდოს შორის. აღნიშნული ვითარებიდან გამომდინარე, სარეცენზიო ნაშრომის ავტორს ჯეროვანი თვალსაჩინოებისათვის უნდა აღენიშნა, რომ მუგუდა წარმოადგენს ქართალში (და არა ქართალთან) მდებარე ერთ-ერთ სოფელს, რომელიც ემეზობლება სოფ. ქალისსოფელს.

სარეცენზიო ნაშრომში აშკარა წინააღმდეგობას აქვს ადგილი, როცა ერთ შემთხვევაში ხამუშა გამოცხადებულია დამოუკიდებლად არსებულ სოფლად (გვ. 4), ხოლო მეორე შემთხვევაში იგივე ხამუშა სოფ. მუგუდის ახლად წარმოქმნილ უბნად არის დასახლებული (გვ. 191). ჩვენთვის გაუგებარი მიზეზით, ავტორი ერთსა და იმავე დროს მაღლა მთაზე მდებარე სოფ. მუგუდის, როგორც ჯერ კიდევ მოსახლეობისაგან დაუცლელი სოფლის არსებობასაც აღიარებს და ამ უკანასკნელის სახელწოდების მიროტოპონიმად გააზრებასაც არ უხეზულობს, რაც თავისთავად, სოფ. მუგუდის (ძველი მუგუდის) რეალური არსებობის იგნორირებას ნიშნავს. ავტორი წინ უსწრებს მოვლენათა მსვლელობას, როცა გადამწყვეტ უპირატესობას ანიჭებს იმ ფაქტს,



რომ „მაკროტოპონიმი მუგუდა სადაც არის მიკროდ იქცევა“ (გვ. 191) და ამის კვალობაზე იმ ნაადრევ დასკვნამდე მიდის, რომ სახელწოდება „მუგუდა კი გორსლა შემორჩა და მიკროტოპონიმად იქცა“ (გვ. 4). ვფიქრობთ, მკვლევარს არ უნდა სჭირდებოდეს იმის შესენება, რომ თუნდაც ერთი კომლით დასახლებული სოფლის სახელწოდების მიკროტოპონიმად მიჩნევა დაუშვებელია, ვინაიდან ასეთ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს მკვიდრი მოსახლეობისაგან ბოლომდე დაუცლელი სოფლის ნასოფლარად გამოცხადების ცდასთან.

ჩვენ ვერ გავიზიარებთ სარეცენზიო ნაშრომში გატარებულ იმ აზრსაც, თითქოს „მთიულეთ-გუდამაყრის ისტორიული წარსულის შესახებაც (ისევე, როგორც სხვა მთის კუთხეთა შესახებ) ძალზე ცოტა რამ არის ცნობილი. მაგრამ ადრინდელ წერილობით ძეგლებში, „ქართლის ცხოვრებაში“ ზოგიერთ სხვა კუთხესთან შედარებით მაინც მეტად იხსენიება მისი სტრატეგიული მდგომარეობის გამო...“ (გვ. 13).

დამოწმებული სტრიქონების ავტორის საყურადღებოდ უნდა ითქვას, რომ მთიულეთის და გუდამაყრის ისტორიული წარსულის შესახებ საკმარისი რაოდენობით მოგვეპოვება ცნობები წერილობითი წყაროებში, რომელთა საფუძვლიანი ანალიზი გვაძლევს იმის ყველა შესაძლებლობას, რომ მთიულეთის და გუდამაყრის შესახებ არც თუ ცოტა რამ ვიცოდეთ. ამის კვალობაზე ჩვენ ვერ დავეთანხმებით სარეცენზიო ნაშრომის ავტორს იმაშიც, თითქოს „ერთადერთი ძეგლი, რომელიც შედარებით ვრცლად ასახავს მთიულთა ყოფას, არის 1325-1338 წლებში შედგენილი იურიდიულ-უფლებრივი კანონების შემცველი დოკუმენტი — „ქ. ძეგლის დადება მეფეთ მეფის გიორგის მიერ“ (გვ. 14).

ვითარების ასეთნაირი შეფასებისას გათვალისწინებული არ არის ის ფაქტი, რომ ჯერ ერთი, „ძეგლის დადება“ მარტოოდენ მთიულეთისათვის შედგენილ, პარტიკულარული ხასიათის სამართლის წიგნს არ წარმოადგენს, არამედ მისი მოქმედების ტერიტორიაში შედის მთიულეთის (ხადა-ცხავატის) მეზობლად მდებარე სხვა მთის კუთხეებიც, კერძოდ გუდამაყარი, ხანდო და ქართლის გარკვეული ნაწილი (სოფ. მენესოს ზევით მდებარე ტერიტორია). ამაში თვალნათლივ ვრწმუნდებით სჯულმდებლის მიერ სამართლის წიგნის შესავალში მოცემული განმარტებიდან: „ჯუართა ყელს აქეთ, ჯადა-ცხაოტს, ზანდუკის ჴევს, კიბეთ ქუეშეთ და მენესოს ჴემოთ ეს განაჩენი დავდევით“ („ძეგლის დადება“, ქსდ, I, თბ., 1963, გვ. 404). მეორეც, „ძეგლის დადების“ გარდა, მთიულეთის და გუდამაყრის (ისევე როგორც არაგვის ხეობაში ლოკალიზებული სხვა მთის კუთხეების) ისტორიული წარსულის შესახებ მეტად საყურადღებო ცნობებს ვხვდებით „ქართლის ცხოვრების“ ავტორთა თხზულებებში (აქ საკმარისია დავასახელოთ ვახუშტის ნაშრომიდან „აღწერა მთიულეთისა“), სხვადასხვა პერიოდის საისტორიო



საბუთებში და სამართლის ძეგლებში (მაგ. „ძეგლი ერისთავთა“ — XIV ს., „განჩინება ბარისა და მთიურთა ადგილთა“ — XVIII ს. და სხვ.), XVIII-XIX სს-ის სტატისტიკურ მასალებში (მაგ. 1774 და 1781 წწ-ის არაგვის ხეობის მთის ზოლის მოსახლეობის აღწერები) და ამავე დროის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში (ი. ბატონიშვილი, გიულდენშტედტი, ნ. ჭილაშვილი, ნ. ნიკიფოროვი და ა.შ.), რასაც ემატება ადგილზე მოპოვებული მრავალრიცხოვანი ეთნოგრაფიული მასალებიც. აღნიშნული ვითარებიდან გამომდინარე, გ. ხორნაულს, ცხადია, არ უნდა დაჰბადებოდა ის აზრი, რომ „მთიულეთის შესახებ ძალზე მცირე ცნობები მოგვეპოვება საისტორიო მწერლობაში“ (გვ. 14).

ავტორს არ ეპატიება იმის არცოდნაც, რომ მთიულეთში (ისევე როგორც მის მეზობლად მდებარე სხვა მთის კუთხეებში) XIV ს-მდე თემურმა წყობილებამ ინტენსიური რღვევა განიცადა და ადგილობრივი მოსახლეობაც მხოლოდ თემური ადამ-წესებით აღარ ცხოვრობდა. მართალია, ჩვენ ვერ უარვყოფთ იმ ფაქტს, რომ XIV ს-ში არაგვის ხეობის მთიანეთი გაცილებით უფრო სუსტად იყო ჩართული ფეოდალურ ურთიერთობათა ორბიტაში, ვიდრე საქართველოს ბარი და საკვლევ რეგიონის მოსახლეობაც სოციალური დიფერენციაციის დონით მნიშვნელოვნად ჩამორჩებოდა ბარის მოსახლეობას, მაგრამ ეს გარემოება არ იძლევა იმის მტკიცების უფლებას, რომ XIV ს-ის მთიულეთში „მტკიცე ყოფილა თემური წყობილება და ხალხიც თემურ ადამ-წესებს ემორჩილებოდა“ (გვ. 14).

ისტორიული წყაროების მიმართ ასევე მეტი სიფრთხილე იყო საჭირო, როდესაც ითქვა: „საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების პირველი დღეებიდანვე სამეფო კარმა გადაწყვიტა მთიელთა რჯულით შემომტკიცება, წარმართი მთიელების მოქრისტიანება. ეს საქმე იმდენად საგანგაშო იყო, რომ თვით წმინდა ნინო გაგზავნეს“ (გვ. 14).

ამასთან დაკავშირებით მოკლედ შეიძლება ითქვას, რომ მთიელთა გაქრისტიანების საქმე მე-4 საუკუნეში საგანგაშო არ შეიძლება იყოს, ვინაიდან მანამდე მთიელთა „გარჯულის“ ცდებს სამეფო კარის მხრიდან საერთოდ არ ჰქონია ადგილი და, ამდენად, ამ მიმართულებით მიღწეული რაიმე წარმატების კვალობაზე თუნდაც უმნიშვნელო მონაპოვრის დაკარგვის საფრთხის წინაშე ცენტრალური ხელისუფლება არ დამდგარა. ეს გარემოება, ცხადია, თავისთავად გამორიცხავდა ე.წ. „საგანგაშო“ ვითარების შექმნის შესაძლებლობას. სულ სხვა საქმეა, რომ უკვე მოქცეული მთიელები მიდრეკილიყვნენ რჯულზე, რასაც მოგვიანებით ჰქონდა ადგილი და რაც მართლაც ქმნიდა საგანგაშო მდგომარეობას.

ასევე გაუმართლებელია იმის მტკიცება, თითქოს მთიანეთში შექმნილი საგანგაშო ვითარების გამო იქ თვით წმინდა ნინო გაგზავნეს.

წერილობითი წყაროების ანალიზი თვალნათლივ გვიჩვენებს, რომ წმ. ნინო საკუთარი ინიციატივით „წარვიდა მთიულეთს“, ხოლო იოანე ეპისკოპოსი მას თან გაჰყვა. მეფემ აღნიშნულ პირთ მხოლოდ „წარატანა“ ერისთავი ერთი. მაშასადამე ცენტრალურმა ხელისუფლებამ მთიანეთში ერისთავი გაგზავნა და არა წმ. ნინო.

ისტორიულ მიმოხილვაში დაშვებულია კიდევ ერთი უზუსტობა, როცა არაგვის საერისთავოს გაუქმების თარიღად დასახელებულია 1756 წელი (გვ. 14). წერილობითი წყაროების მონაცემების ჯეროვანი ანალიზის და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ლიტერატურის გაცნობის შემთხვევაში არავითარ სიძნელეს არ წარმოადგენს იმის დადგენა, რომ აღნიშნული პოლიტიკური აქცია ცამეტი წლით ადრე — 1743 წელს თეიმურაზ მეორემ განახორციელა. (იხ. პ. ორბელიანი, ამბავნი ქართლისანი, თბ., 1981, გვ. 68-69, 206; დ. გვრიტიშვილი, ფეოდალური საქართველოს სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1955, გვ. 102 და სხვ.).

დაზუსტებას საჭიროებს აგრეთვე საქართველოს სამხედრო გზის ისტორიის საკითხებიც. გ. ხორნაულის მტკიცებით, „საქართველოს სამხედრო გზა თავდაპირველად გუდამაყარზე გადიოდა. 1859 წელს კი ახალი (დღეს არსებული) გზა გაიყვანეს მთიულეთზე“ (გვ. 10).

საქართველოს სამხედრო გზის შესახებ არსებული ლიტერატურიდან, პირველ რიგში კი მეგზურებიდან, ცნობილია, რომ უძველესი დროიდანვე გზა გადიოდა ჯვრის უღელტეხილზე, ამ მარშრუტით მოგზაურობდნენ რუსეთთან საქართველოს შეერთების შემდეგაც. საკმარისია დავიმოწმოთ ა. პუშკინის „მოგზაურობა არზრუმში“ (1829 წ.), რომელშიც აღწერილია მის მიერ გავლილი კაიშაურის ხეობა, ე.ი. ისტორიული გამოღმა ხადა, ანუ დღევანდელი დიდგელი, ჯვრის უღელტეხილის მისადგომები მთიულეთის მხრიდან). გუდამაყარის ხეობაზე, ბურსაჭირის გადასასვლელზე გზის გაყვანა მიმდინარეობდა 1837-1847 წწ., მაგრამ ამ პროექტის დაწუნების შემდეგ კვლავ ძველი მარშრუტი აირჩიეს და 1861 წელს (და არა 1859 წელს) მღეთის აღმართის გახსნა წილად ხვდა გრ. ორბელიანს.

სარეცენზიო წიგნში გარკვეული ადგილი დაეთმო ეთნოგრაფიულ მიმოხილვას, რაც არსებითად რეალურ ვითარებას მეტისმეტად ზერელედ წარმოსახავს, მაგრამ, ამასთან ერთად, კიდევ უფრო გაუმართლებელია ყოფითი მოვლენების ავტორისეული კვალიფიკაცია. მისი მტკიცებით: „ამჟამად, საბჭოთა წყობილების პირობებში, საბჭოთა კანონების გვერდით შემორჩენილია თემური ყოფის ადათ-წესები. ასეთებია ზოგიერთი საყოფაცხოვრებო თუ რელიგიური წესი: ხატობა — დღეობები, ქორწილი, ქელები და სხვა“ (გვ. 16).

ავტორს დავეთანხმებოდით ეთქვა, რომ დღესაც გვხვდება თემური

ყოფის გადმონაშთები ზოგიერთი ჩვეულების სახით, მაგრამ შეუძლებელია მხოლოდ თემური ყოფის ადათ-წესებად გამოვაცხადოთ ქორნილი, ქელეხი ან დღეობები. აღნიშნული ფენომენები დამახასიათებელია საზოგადოებრივი ურთიერთობის განვითარების ყველა საფეხურისათვის, მათ შორის ჩვენი ეპოქისათვის, რის გამო შეუძლებელია მათი მიჩნევა მხოლოდ და მხოლოდ თემური ყოფის ადათ-წესებად.

ანალოგიური ხასიათის ხარვეზები ნაშრომში საკმაო რაოდენობით გვხვდება, რასაც საფუძვლად დაედო ისტორიული წყაროებისა და ეთნოგრაფიული მონაცემების არასწორი ინტერპრეტაცია. ტოპონიმიკურ ძიებაში, წყაროების გამოყენება დიდი სიფრთხილეს და მართებულ კვალიფიკაციას მოითხოვს.



## VI. ნამდვილად სანუხარ არს ესე<sup>49</sup>...

1990 წელს, ჟურნალ „მნათობში“ დაიბეჭდა დავით გოგოჭურის და ივანე ლიქოკელის წერილი ფრიად შთამბეჭდავი და აშკარად აღარმისცული ჟღერადობის სათაურით — „ფრთხილად ეროვნული გმირებია“<sup>50</sup>! აღნიშნულ პუბლიკაციაში მეტისმეტად გაკაპასებული და ჯანსაღი მეცნიერული პაექრობის პრინციპებს უცნაურად შემომწყრალი ავტორები საკმაოდ უკეთური ხერხებით ცდილობენ ისტორიული ტრადიციით კარგად ცნობილი სამასი არაგველის ვინაობის შესახებ ჩვენს ნაშრომში<sup>51</sup> ასახული მოსაზრებების ხელალებით გაბათილებას, ხაზგასმული საკითხის ირგვლივ ჩატარებული სკრუპულოზური კვლევის ყველა პოზიტიური შედეგის მხოლოდ მრუდე სარკეში წარმოჩენას. ამ მიმართულებით მათი გულმოდგინე გარჯა, რაც უხვადაა აღმკული ენაცქეიტი კვაზირეცენტენტიების საეჭვო გემოვნებით ჩვენი მისამართით წამოხორხილი ღვარძლიანი და სოლიდური სწავლულის ლექსიკონისათვის ყოვლად შეუფერებელი გამონათქვამებით („ავტორმა ვერ გაგვინაღდა სახეიმო დაპირება“; „წინასწარ აკვიატებული მოსაზრება“; „ვ. ითონიშვილს ამ ჩხირკედელაობით ორი კურდღლის დაჭერა სურს“; „...ყველანაირად ცდილობს მიაფუჩეჩოს და მიჩქმალოს“; „ვ. ითონიშვილი... ცინცხალ საბუთებს მკითხველებს უმაღავს... და მათ ნაცვლად... აშკარად ყალბ მონათხრობს აჩეჩებს“; „თავგანწირულ მამულიშვილთა ნათელ ხსოვნას ჩვენი თანამედროვე მტვერს აყრის ისე, რომ არც უკვირდება, რას აკეთებს“; „...ასეთსავე კუკუ-მალულობას თამაშობს“; „განგებ აბუნდოვნებს“; „ნუთუ მკვლევარს აუცილებლად შიგ ფეხები უნდა ჩავადგმევინოთ, რომ ფშავ-ხევსურეთის არაგვის არსებობა დაიჯეროს“; „ამ კუთხობანას თამაშს სწორედ თვითონ ვ. ითონიშვილი იწყებს“; „რა ჩანაცვლობანას ამო თამაში მოუნდა იმ კუთხეთა წინააღმდეგ“ და სხვ.), დაგვირგვინებულია ფართო მკითხველი საზოგადოების მწვავე რეაქციის იმედით დასმული პათეტიკური კითხვით: „ნუთუ ჩვენს დროში ქართველ ისტორიკოს-ეთნოგრაფს სხვა საქმე არაფერი აქვს გარდა იმისა, რომ კუთხეთა შორის კინკლაობას ჩაუდგეს სათავეში? სანუხ არს ესე“ (გვ. 169).

როგორც მოტანილი ამონაწერებიდან ვრწმუნდებით, მგზნებარე

<sup>49</sup> პირველად გამოქვეყნდა ჟ. „განთიადში“, 1991, №10.

<sup>50</sup> დავით გოგოჭური, ივანე ლიქოკელი, ფრთხილად, ეროვნული გმირებია!, „მნათობი“, 1990, №3, გვ. 165-169. შენიშვნა: ამ წერილის დამონშებისას გვერდებს ტექტსში ვუთითებთ.

<sup>51</sup> ვახტანგ ითონიშვილი, არაგვი და არაგველები, თბ., 1989.

პატრიოტის მანდატის იოლი დაჩემებით გამედგრებულ დ. გოგოჭურს და ი. ლიქოკელს სრულებით არ ეუხერხულებათ ერთობ სუსხიანი, რიგ შემთხვევებში კი ნამეტანად ვულგარული სტრიქონების განუმეორებელი ფეიერვერკის შუქზე ჩვენი „საიროზე გამოყვანა“ კუთხური ანტაგონიზმის გამღვივებლის უკიდურესად არასაპატიო როლში. ცხადია, ესოდენ არასასურველი იარაღის თვითნებური მანიპულირების წყალობით პიროვნების დისკრედიტირების სავალალო პრაქტიკა, რაოდენ დრომოჭმულად და პრიმიტიულად არ უნდა გამოიყურებოდეს ის, საკმაოდ ბევრ საფიქრალს გვიჩენს, რამეთუ საქმეში ჩაუხედავი მკითხველის აშკარა დეზორიენტაციას უწყობს ხელს. ამდენად, შექმნილი სიტუაცია ძალაუნებურად გვაავალებს ოპერატიულ რეაგირებას ოპონენტების თითოეულ შენიშვნაზე. თანაც არ ვართ დაინტერესებული მაინცდამაინც დ. გოგოჭურთან და ი. ლიქოკელთან კამათით, ვინაიდანამ უკანასკნელთა მიერ ჩვენს ნაშრომში ასახული მტკიცებულების არამართებული გაგება, ზერელედ ნაკითხულის უხეში აზრობრივი დამახინჯება და, რაც მთავარია, ისტორიული ფაქტების და მოვლენების ინტერპრეტაციის მომენტში გამოვლენილი იშვიათი არაკომპეტენტურობა თავისთავად ზღუდავს, ან საერთოდ გამორიცხავს ხსენებულ ავტორებთან რამდენადმე სერიოზული მეცნიერული პოლემიკის შესაძლებლობას. სამაგიეროდ, სინამდვილის დაჭეშმარიტების საჭიროება გვაიძულებს აღნიშნულ პუბლიკაციაში ბარაქიანად დახვავებული ოდიოზური კვალიფიკაციების ვრცლად დამონშების ფონზე მთელი რიგი განმატებების მიცემას მათდამი მეტნაკლები ნდობით განწყობილ მკითხველთა საყურადღებოდ.

თავიანთი პასკვილური წერილის პირველსავე გვერდებზე დ.გოგოჭური და ი.ლიქოკელი დაჟინებით ცდილობენ ისეთი არანორმალური სურათის დახატვას, თითქოს სარეცენზიო ნაშრომის უმთავრეს მიზანს კრწანისის ომში თავდადებით ნაბრძოლ თუშ-ფშავ-ხევსურთა ღვანლის განზრახ დაკნინება ან სრული უგულვებელყოფა და, სამაგიეროდ, მთიულ-მოხევეთა დამსახურების გაზვიადება შეადგენდეს. მათი კატეგორიული და გარეგნული ექსპრესიულობით გამორჩეული არაეთიკური განცხადებების თანახმად, ჩვენ ამ „წინასწარ აკვირებული მოსაზრების დასაბუთებით“ გატაცებულ სწავლულად ვართ წარმოდგენილი: „ნაშრომის პირველი გვერდიდანვე მკითხველი შეამჩნევს ვითონიშვილის აშკარა ტენდენციას რაღაც უნდა დაუჯდეს, სამას არაგველთა შემადგენლობიდან გამორიცხოს თუშ-ფშავ-ხევსური მეომრები და ბრძოლის ველზე თავგანწირულ გმირებად მხოლოდ ყოფილ არაგვის საერისთავოს საბრძანებელში შემავალი თემების მცხოვრებნი, მათ შორის მთიულეები და მოხევეები წარმოგვიდგინოს... ვითონიშვილს სურს რა სამას არაგველთა შემადგენლობიდან ფშავლები და ხევსურე-



ბი გამოირიცხოს, საქმეს იმით იწყებს, რომ მკითხველი უნდა დაარწმუნოს, — ფშავ-ხევსურეთში მდინარე არაგვი არ არისო... გულახდილად რომ ვთქვათ, ვერ წარმოგვედგინა, თუ ჩვენს დროში აღმოჩნდებოდა ქართველი ინტელიგენტი, რომელიც დაიწყებდა იმის მტკიცებას, რომ ფშავ-ხევსურეთში არაგვი არ არსებობს და არც ამ სახელიდან ნაწარმოები „საარაგვო“, „არაგველნი“ და სხვა ფორმები არის ამ კუთხისათვის დამახასიათებელი. უხერხულად მიგვაჩნია ვამტკიცოთ, რომ არაგვი ნამდვილად არის ფშავ-ხევსურეთში, რომ მარტო არაგვი კი არა, არის „საარაგვოს თემი“, რომლის მცხოვრებლებსაც იმთავითვე არაგველები ჰქვია“. ვ.იოთნიშვილს ამ ჩხირკედელაობით ორი კურდღლის დაჭერა სურს: პირველი, თუ ფშავ-ხევსურეთში არაგვი და არაგველები არ არსებობენ, მაშინ ისინი არც სამას არაგველთა შორის უნდა ითვლებოდნენ და მეორე, რაკი ორი არაგვის (მთიულეთისა და ფშავის) ცნება ასე მყარად არის დამკვიდრებული წერილობით წყაროებსა და ზეპირ ბრუნვაში, მკითხველი დააჯეროს, რომ მეორე არაგვად ფშავ-ხევსურეთის არაგვი კი არა, თერგი იგულისხმება... რაკილა მკვლევარმა არაგვი ფშავ-ხევსურეთიდან კავკასიონის მთის ჩრდილოეთით გადაადინა, მერე თავის სამეცნიერო ლექსიკაში „პირიქითა არაგვი“ დაამკვიდრა და „მეორე არაგვიც“ მას დაარქვა. მაგრამ ჩვენ რა დავარქვათ მის ასეთ საქციელს? მკვლევარის მიერ აკვიანებული „ორი არაგვი“ ხომ სხვა არაფერია, თუ არა თეთრი და შავი, ანუ ფშავისა და მთიულეთის არაგვი, რომლებიც სათავეს კავკასიონის მთის სამხრეთ კალთებზე იღებენ და ჟინვალთან ერთდებიან. „ხოლო კუალად ხარჭაშოს, სამიშს დასავლით, დის თეთრის არაგვს მდინარე. ესე გამოსდის ძურძუკს-ფშავს შორის კავკასსა და მოდის ჩრდილოდამ სამჴრით, და მიერთვის ჟინვანს აღმოსავლეთი-დამ შავს არაგუს“. შემდეგ „... ჟინვანი არს შავისა და თეთრის არაგვს შესაკრებელის შორის...“ რამ აიძულა ვ.იოთნიშვილი, თუ არა ამკარა მიკერძოებამ, რომ გამოჩენილი მეცნიერის ვახუშტი ბატონიშვილის ამ ყოვლად სანდო მასალებს გვერდი აუარა და ამათ ნაცვლად ახალგაზრდა ვეიტერანის — ივანე კობაიძის ინფორმაცია შეაჩეჩა მკითხველს იმის შესახებ თუ სად არის არაგვი!“ (გვ. 165-166)... „ნუთუ მკვლევარს აუცილებლად შიგ ფეხები უნდა ჩავადგმევინოთ, რომ ფშავ-ხევსურეთის არაგვის არსებობა დაიჯეროს“ (გვ. 169).

ესოდენ გამძაფრებულ და მეტისმეტად ამბიციურ ფრაზეოლოგია-სთან დაკავშირებით აუცილებელია განიმარტოს, რომ დ.გოგოჭურისა და ი.ლიქოკელის მიერ „შერისხული“ გამოკვლევის საკმაოდ ვრცელი ნაწილი მთლიანად ეთმობა სახელწოდება „არაგვი“-ს პოლისემანტიკურობის საკითხის დაწვრილებით განხილვას და არა მაინცდამაინც ჰიდრონიმ „არაგვი“-ს ფართოდ გავრცელების ერთობ არაორდინარულ ფაქტზე მსჯელობას, რასაც საგანგებოდ ეძღვნება იმავე ნაშ-



რომის პირველი განყოფილება. ჩვენმა დათავწვერებულმა პასკვილან-ტებმა კი რატომღაც ვერ გაართვეს თავი მათი უღმობელი კრიტიკის საგნად ქცეული წიგნის იმ გვერდების ყურადღებით წაკითხვის ამოცანას, სადაც გარკვევით გვქონდა ლაპარაკი ერთი მხრივ ისტორიული ტრადიციით კარგად ცნობილ და უდავოდ არაგვის საერისთავოს (მოგვიანებით საუფლისწულოს) მიწა-წყლისა და მის ფარგლებში დისლოცირებული მოსახლეობის აღსანიშნავად ხმარებული ტერმინების — „არაგვის“, „საარაგვოს“ და „არაგველი“ — ს კონკრეტულ სემანტიკასა და გავრცელების არეალზე, ხოლო მეორე მხრივ მდ.არაგვის აუზთან შეფარდებული მთელი ტერიტორიის ცაკეულ ხეობებად დაყოფის მიზანშეწონილობაზე. მრავალრიცხოვანი მონაცემების გაანალიზების საფუძველზე ნაშრომში ხომ სრულიად თვალნათლივ განვმარტავდით, რომ არაგვად მრავალი ჰიდროობიექტის (მათ შორის ფშავისა და ხევსურეთის უმთავრესი მდინარეების) სახელდებისა და ხალხური ნომინაციის სფეროში ფიქსირებულ ტერმინ „საარაგვო“ — ს მდ.არაგვის მთელ აუზთან (მათ შორის ფშავისა და ხევსურეთის ტერიტორიასთან) და ხევსურეთის ერთ-ერთ თემთან შეფარდებაში რეალური გამოყენების მიუხედავად, ისტორიული ტრადიციის თანახმად „არაგვად“, „საარაგვოდ“, როგორც წესი, იწოდებოდა მართლოდენ არაგვის საერისთავოს (მოგვიანებით საუფლისწულოს) მოსახლეობა (ბაზალეთის, ჭართლის, ხანდოს, გუდამაყრის, მთიულეთის, ხევის, თრუსოს მკვიდრნი). სხვა სიტყვით რომ ვთქვათ, ჰიდრონიმ არაგვის პარალელურად ხმარებული და განსაზღვრული პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეულის (და არა ისტორიულ-გეოგრაფიული რეგიონის) აღმნიშვნელი მაკროტოპონიმი „არაგვი“ (მდრ. ანალოგიური ხასიათის მაკროტოპონიმი „ქსანი“) წერილობითი წყაროების მიხედვით რესტავირებული ისტორიული ნომინაციის ჩარჩოებში ნამდვილად არ ფარავდა ფშავს და ხევსურეთს, ხოლო შემკრებლობითი ტერმინი „არაგველი“ ფშავლებს და ხევსურებს<sup>52</sup>. მაგრამ ვითარების ასეთნაირ შეფასებას, ნიადაგ არაფერი აქვს საერთო ფშავისა და ხევსურეთის უმთავრესი მდინარეების არაგვადვე, ხოლო ამ მდინარეთა ხეობებში მცხოვრებ ფშაველთა და ხევსურთა შორის მიღებული ნომინაციის ძალით ასევე „არაგველებად“ მათი სახელდების უტყუარი ფაქტების ეჭვქვეშ დაყენების და მით უმეტეს ხელაღებით იგნორირების ცდასთან, რაც სრულიად უსაფუძვლოდ მოგვანერეს ჩვენმა ოპონენტებმა. თანაც, რაოდენ პარადოქსულად არ უნდა ჟღერდეს, მათ ამის გამბედაობა ჰყოფნით თავისივე წერილში გაკეთებული იმ მითითების ფონზე, რომ „... წყაროები ცალ-ცალკე ასახელებენ არაგველებსა და ფშავ-ხევსურებს...

<sup>52</sup> ვახტ. იოთნიშვილი, არაგვი და არაგველები, გვ. 72-118.

ამ შემთხვევაში არაგველებად საბატონოს (ჯერ არაგვის ერისთავის, შემდეგ უფლისწულის) ხალხი იგულისხმება. ცხადია, მათ შორის, მთი-  
ულეები და გუდამაყრელებიც, ხოლო ფშავისა და ხევსურეთის მოსახ-  
ლეობა საბატონოში არ შედიოდა... ეს კარგად იცოდნენ მაშინდელმა  
ისტორიკოსებმა... და ამიტომ მათ ცალ-ცალკე ასახელებდნენ. რა თქმა  
უნდა, ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ ფშავ-ხევსურეთში არაგვი  
და არაგველები არ არიან. ამაზე დავა არასერიოზული კაცის საქმედ  
მიგვაჩნია... ეს ის არაგვია, რომელსაც ასე ესათუთებოდა დიდი ვაჟა-  
ფშაველა: „დანუხებულმა არაგვო, რო გნახე, გავიხარეო...“ (გვ. 169).

როგორც ვხედავთ, მოტანილი ამონაწერით მოკამათეები თავად  
აღიარებენ წერილობით წყაროებში „ფშავ-ხევსურეთის“ და „ფშაველ-  
ხევსურების“ პარალელურად ხსენებული „არაგვის“ და „არაგველები“-ს  
გამოყენებას შესაბამისად არაგვის საერისთავოსა (მოგვიანებით საუ-  
ფლისწულოს) და მის ფარგლებში მცხოვრები ხალხის (მათ შორის  
მთიულ-გუდამაყრელების) აღმნიშვნელი ოდინდელი ტერმინების  
დონეზე. ამდენად, აბსურდულ ელფერს იძენს, მათივე უარყოფითი  
დამოკიდებულება სწორედ ხაზგასმული ისტორიული ნომინაციის შეს-  
ახებ ჩვენს წიგნში უფრო ადრე ასახული მსჯელობისადმი, რომელიც  
დ.გოგოჭურის და ი.ლიქოკელის უზადო ფანტაზიის წყალობით უყოყ-  
მანოდ იქნა გაიგივებული თვით დიდი ვაჟას მიერ ნასათუთევი არაგვის  
ფშავ-ხევსურეთის რეგიონიდან განზრახ გადახაფრვასთან.

ცხადია, ჩვენი ოპონენტების ესოდენ მწვავე რეაქცია მხოლოდ იმით  
აიხსნება, რომ მათ უბრალოდ ალღო ვერ აუღეს მკაცრი კრიტიკის  
სამიზნედ შერჩეულ წიგნში თავმოყრილი მასალის შტუდირების გზით  
მიღებულ დასკვნებს და ამ უკანასკნელთა თითქოსდა ტენდენციურო-  
ბის მხილების მოტივით მეტისმეტად ნაჩქარევად შემოგვწყყრნენ. არა-  
და, გულახდილად რომ ვთქვათ, ვერ წარმოგვედგინა თუ ჩვენს დროში  
აღმოჩნდება ქართულ ენაზე დანერგილი წიგნის გარკვეული მონაკვე-  
თის ხეირიანად ნაკითხვისა და მასში ჩადებული აზრის სწორად გაგე-  
ბის უნარს მოკლებული ერთბაშად ორი ქართველი „ინტელიგენტი“  
დ.გოგოჭურისა და ი.ლიქოკელის სახით.

რაც შეეხება იმავე ავტორთა ქადაგებას ისტორიული ტრადიციით  
ცნობილი „ორი არაგვის“ ლოკალიზაციისა და მდ.თერგის პირვანდელი  
სახელდების გარშემო, ეს უკვე ისტორიული გეოგრაფიის საკითხ-  
ებში დილექტანტური გამთაბარების საუკეთესო ნიმუშად გვესახება.  
ამჯერად მათი ჩხირკედელობით აჩონჩხილი „მტკიცების“ თანახმად  
ხომ ისე გამოდის, თითქოს ჩვენ ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობების იგნო-  
რირებისა და ერთადერთი მთიული ინფორმატორის ყალბი მონათხრო-  
ბის აბსოლუტიზაციის წყალობით არაგვი ფშავ-ხევსურეთიდან კავკა-  
სიონის ქედის ჩრდილოეთით **გადაგვიდენია**, სამეცნიერო ლექსიკაში



თვითნებურად დაგვიმკვიდრებია ცნება „პირიქითი არაგვი“ და „მეორე არაგვიც“ თერგისთვის **დაგვირქმევია**. თურმე ნუ იტყვი — ვ.ითონიშვილის მიერ **აკვიატებული** „ორი არაგვი“ სხვა არაფერი ყოფილა თუ არა ფშავისა და მთიულეთის არაგვი.

ესოდენუპასუხისმგებლოგანცხადებებთანდაკავშირებითაუცილებელიაიტქვას,რომჩვენსმიერთავისდროზეუკვეგამომზეურებულიდაჯეროვნად შეფასებული წერილობითი ცნობების მიხედვით მდ.თერგის ძველთაძველ სახელწოდებად სწორედ **არაგვი** წარმოგვიდგება. თქმულის საილუსტრაციოდ კი ვფიქრობთ სავსებით საკმარისია XI-XVIII სს-ის საისტორიო თხზულებების იმ ფრაგმენტების დამონმებაც, სადაც შავით თეთრზე წერია: „მოეგებნეს მდინარესა ზედა, რომელი განვლის დარიალანსა და ჩავლის ველსა ოვსეთისასა... და **მასცა მდინარესა არაგვ ჰქვან**, რამეთუ ერთის მთისაგან გამოვალს თავი ორთავე: ქართლისა არაგვსა და ოვსეთის არაგვსა“<sup>53</sup>; „ხოლო შალვა დადგა ჯადას... მას ერთსა კვრისა დაარღვა ციხე ოცდახუთი, თხუთმეტი **იქით არაგვსა**...“<sup>54</sup>; „**მდინარესა ჳევისასა ეწოდება არაგვე** ჩერქეზამდე და მუნ ლომეკის მდინარე ძუელადვე და ან **უნოდებენ თერგსა**... ხოლო ჳევის ბოლოს არის ლაზური. მას ქუეით ჯარიეხს, მიერთვის **ჳევის არაგუს** ქისტ-ძურძუკის წყალი“<sup>55</sup> და სხვ. არანაკლებ მატინანე დარიალის დეტალიც, რომ ერთ-ერთი უადრესი ქართული მატიანე დარიალის კლდეკარის უძველეს სახელწოდებად გვაცნობს „**არაგვს კარს**“<sup>56</sup>, რაც ცხადია ჩვენთვის საინტერესო ჰიდრობიექტის პირვანდელ ნომინაციასვე უკავშირდება.

განხილულ მონაცემებთან ერთად საინტერესოა განიმარტოს, რომ ალ.ყაზბეგის ერთ-ერთ ნაშრომში **მთიულეთის არაგვის** გვერდით დასახელებულია **ხევის არაგვი**<sup>57</sup>, რაც თავისთავად დიდი მწერლის მიერ საუკუნეთა სიღრმიდან მომდინარე ნომინაციის ზედმიწევნით კარგად ცოდნას და აღიარებას მოწმობს. ამასთან, მოხევეებშიც დღემდე საკმაოდ მტკიცეაა შემონახული მათი სამოსახლო მხარის ფარგლებში ლოკალიზებული თერგის ოდინდელი სახელდების ხაზგასმულივე ტრადიცია, რამაც თავის დროზე ტოპონიმიკური კვლევის დონეზეც

<sup>53</sup> **ჯუანშერი**, ცხოვრება... გორგასლისა, „ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, **ს.ყაუხჩიშვილის** რედ., თბ., 1955, გვ. 151.

<sup>54</sup> ძეგლი ერისთავთა, „ქართული სამართლის ძეგლები“, ტ. II, **ი.დოლიძის** რედ., თბ., 1965, გვ. 105, 110.

<sup>55</sup> **ბატონიშვილი ვახუშტი**, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, „ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV, **ს.ყაუხჩიშვილის** რედ., თბ., 1973, გვ. 356, 641.

<sup>56</sup> **ლეონტი მროველი**, ცხოვრება... მეფეთა, „ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, გვ. 12.

<sup>57</sup> **ალ.ყაზბეგი**, თხზულებანი, ტ. IV, თბ., 1950, გვ. 507.



მიიპყრო სწავლულთა ყურადღება<sup>58</sup>, ხოლო უფრო ადრე მთის კილოთა ლექსიკონში საგანგებოდ იქნა მითითებული: „თერგი მოხევეებისათვის არაგვია. ცნობილია სხვადასხვა არაგვი: ჴევსურეთის არაგვი, ფშავის არაგვი, მთიულეთის არაგვი, გუდამაყრის არაგვი, ჴევის არაგვი...“<sup>59</sup> მართალია, ზემოხსენებული კუთხის მკვიდრთ არავითარი წარმოდგენა არ გააჩნიათ ხევის უმთავრესი მდინარის აღსანიშნავად ამჟამად ფართოდ გამოყენებული და თურქული ძირის სახელად გააზრებული „თერგი“ -ს<sup>60</sup> წარმომავლობისა და ქართული ჰიდრონიმიკის სფეროში მისი მოგვიანებით დამკვიდრების სავარაუდო თარიღის (დაახლოებით XIX ს-ის დამდეგი) შესახებ, მაგრამ სამაგიეროდ ადგილობრივ მოსახლეთა შორის ბავშვმაც კი მშვენივრად უწყის, რომ სახელწოდება **არაგვი** ვრცელდება არა მარტო თერგზე, არამედ მის მარჯვენა შემდინარე სნოს წყალზეც, რასაც აქ **შავ არაგვს** უწოდებენ.

ამდენად, მდ.თერგის ძველთაძველი სახელწოდების დონეზე **არაგვის** (ან **ჴევის არაგვის**, **პირიქითი არაგვის**) ტრადიციული გამოყენების ფაქტის უტყუარობის შესამოწმებლად სრულიად არაა სავალდებულო უსათუოდ თერგის ბობოქარ ნაკადში ფეხების ჩადგმა, რასაც საკუთარი ემპირიული ცოდნით გალალებული დ.გოგოჭური და ივ.ლიქოკელი ასე „გულწრფელად“ გვიჩვენებენ.

შექმნილ სიტუაციაში ჭეშმარიტების დასადგენად ვფიქრობთ, უფრო მომგებიანია წერილობითი და ტოპონიმიური მონაცემებისა და მთიელ ინფორმატორთა (მათ შორის კვაზირეცენზენტების მიერ აზუჩად აგებული ერთ-ერთი მთიული მთხრობლის) გამოკითხვით მიღებული იმ მასალების კვალიფიციური ანალიზი, რომელთაც ჴვენი ოპონენტები ან არ იცნობენ, ან, რაც განსაკუთრებით დამაფიქრებელია, საერთოდ არც ცნობენ.

დ.გოგოჭურს და ი.ლიქოკელს არანაკლებ ბუნდოვანი წარმოდგენა გააჩნიათ ისტორიული ტრადიციით ცნობილი **ორი არაგვის** კონკრეტულ მნიშვნელობაზეც, რასაც თვლნათლივ მოწმობს მათი მხრიდან მენტორულ ტონში გაკეთებული მითითება **ორი არაგვის** მიღმა არა პირიქითი და პირაქეთი არაგვების (ე.ი. ხევისა და მთიულეთიდან მომდინარე არაგვების), არამედ მაინცდამაინც მთიულეთისა და ფშავის არაგვების ამოცნობის საჭიროებაზე.

ასეთ თავდაჯერებულ განცხადებასთან დაკავშირებით უპრიანია განიმარტოს, რომ ცნებას — **ორი არაგვი** მხოლოდ ვახუშტი ბაგრატიონ-

<sup>58</sup> **ზ.ჭუმბურიძე**, რა გქვია შენ?, თბ., 1971, გვ. 145; **ვალ.იოთნიშვილი**, ხევის ტოპონიმიკა, თბ., 1971, გვ. 43, 167-168 და სხვ..

<sup>59</sup> **ა.შანიძე**, მთის კილოთა ლექსიკონი, „თხზულებანი თორმეტ ტომად“, I, თბ., 1984, გვ. 282.

<sup>60</sup> **Э.М.Мурзаев**, Словарь народных географических терминов, М., 1984, с. 611.

ნის თხზულებაში ვაფიქსირებთ, სადაც წერია: „მუხრანი, **ორი არაგვ**, კსნისხევი და მამული მისი მესამე სასპასპეტოში არის... არს ეკლესია ნილკანს, ღვთისმშობლისა... ზის ეპისკოპოზი, მწყემსი მუხრანისა, **ორისავე არაგვსა** და ბაზალეთისა“<sup>61</sup>.

რამდენადაც ვახუშტის მკაფიო ჩვენების თანახმად **ორი არაგვი** იგულისხმება ნილკანის საეპისკოპოსოს ფარგლებში, ხოლო ფშავ-ხევსურეთი ტერიტორიულად აღნიშნულ საეპისკოპოსოში არ შედიოდა, ადვილი გასაგები ხდება, რომ ამჯერად **ორი არაგვი** სწორედ პირიქით არაგვს (ე.ი. ხევის არაგვს) და პირაქეთ არაგვს (ე.ი. მთიულეთის, ხანდოსა და ქართლის ტერიტორიაზე მომდინარე არაგვს) შეეფარდება, და არა მთიულეთისა და ფშავის არაგვებს, როგორც ამას დ.გოგოჭური და ი.ლიქოკელი „გვიმტკიცებენ“.

მაშასადამე, მკითხველს ნიადაგ არ გაუჭირდება იმის დანახვა, რომ დ.გოგოჭურისა და ი.ლიქოკელის თამამი დებუტი ისტორიული გეოგრაფიის საკითხების კვლევის ერთობ საპასუხისმგებლო უბანზე მეტისმეტად წარუმატებელი გამოდგა, თუმცა ამჯერადაც ფაქტობრივი მასალის უსუსური **ანალიზით** ან მისი პირდაპირი გაყალბებით განპირობებული არგუმენტაციული ვაკუუმი იაფფასიანი ეფექტურობითაა შევსებული ხსენებულ ავტორთა ძალისხმევით ჩვენი და ერთ-ერთი მთიული ინფორმატორის მისამართით გამოჩოროკნილი უხეში და ცინიზმით აღსავსე გამონათქვამებით. ამიტომ ამომწურავი პასუხი კითხვაზე, თუ რა შეიძლება დაერქვას მათ ასეთ საქციელს, მკითხველისათვის მიგვინდვია.

სამწუხაროდ, ჩვენ მიერ ჩატარებული კვლევის შედეგების თვით-ნებურ პროფანაციას აქვს ადგილი დ.გოგოჭურის და ი.ლიქოკელის „კრიტიკული წერილის“ სხვა გვერდებზეც, სადაც ვკითხულობთ: „...აშკარად ცალმხრივი და ტენდენციურია ვ.ითონიშვილის დამოკიდებულება უშუალოდ კრწანისის ომთან დაკავშირებული მასალებისადმიც. ყველანაირად ცდილობს მიაფუჩეჩოს და მიჩქმალოს წერილობითი წყაროებისა თუ ზეპირსიტყვიერების მონაცემები... კრწანისის ომის მომსწრეები თუ მონაწილეები, აგრეთვე მათი თანამედროვენი ერთხმად აღიარებენ, რომ ამ ომში გაუგონარი სიამაცე და თავგანწირვა გამოიჩინეს თუშ-ფშავ-ხევსურმა მეომრებმა... ვ.ითონიშვილი კი ამ და ამის მსგავს სხვა ცინცხალ საბუთებს მკითხველებს უმაღლეს და მათ ნაცვლად დღევანდელ ინფორმატორ-მთქმელთა აშკარად ყალბ მონათხრობს აჩეჩებს. ამაზე იტყვიან: „დათვის ხედავდნენ და კვალს ეძებდნენ“. მაშასადამე, წერილობითი წყაროები ეჭვმიუტანლად ადასტურებს, რომ თუშ-ფშავ-ხევსური მეომრები, სხვა ქართველ

<sup>61</sup> ვახუშტი, „აღწერა“, გვ. 347, 351.



მეომრებთან ერთად გამორჩევით იბრძოდნენ კრწანისში და სიცოცხლე განწირეს სამშობლოსათვის... მაგრამ წერილობითი წყაროები იმასაც გვაუწყებენ, რომ კრწანისის ტრაგიკული მარცხის შემდეგ ალა-მაჰმად ხანმა უჯაროდ დარჩენილ ერეკლეს ოთხიათასიანი ლაშქარი დაადევნა ქაბალი ხანის მეთაურობით, რომელსაც ს.ჟინვალთან გზა გადაუკეტა სამასმა ხევსურმა მეომარმა და ერეკლეს მომხრე შამშადილელ ალი სულთანის ორას ცხენიან ელთა დახმარებით სასტიკად შემუსრა მარბიელები... რა სამწუხაროა, რომ ამ ხატივით სალოცავ თავგანწირულ მამულიშვილთა ნათელ სსოვნას ჩვენი თანამედროვე მტკერს აყრის ისე, რომ არც უფიქრდება, რას აკეთებს..." (გვ. 166-167). ... „იგი მთელი ნაშრომის სიგრძეზე წელზე ფეხს იდგამს, რომ რამენაირად უარყოს კრწანისის ომში თუშ-ფშაველ-ხევსურთა მონაწილეობა. ამ მიზნის მისაღწევად... არ ერიდება არც მთელი რიგი საბუთების გვერდის ავლასა და მიჩქმალვას, არც ტექსტების გაყალბებას“ (გვ. 159). ამასთან, კვაზიპოლემისტებს არ ეუხერხულებათ დამონმებული სტრიქონების „შედუღება“ ჩვენთვის კარგად ცნობილი იმ მონაცემების წამოწევი (თ.ბაგრატიონის, პ.კარბელაშვილის, ივ.შაიშმელაშვილის ნაშრომებში ასახული მტკიცებები, ასპინძის და კრწანისის ბრძოლების შესახებ შეთხზული ლექსები), რომელნიც თვალნათლივ მოწმობენ ქართველ მეფეთა დროშის ქვეშ თუშ-ფშავ-ხევსურთა მედგრად ბრძოლის საყოველთაოდ ცნობილი ფაქტის უტყუარობას (გვ. 168-169). ამ რიგის მეცადინეობა ხომ მიზნად ისახავს რეცენზენტების მიერ წინდანი დაგეგმილი შემდეგი კითხვის გამძაფრებას: „მამ რატომღა ეპარება ვითონიშვილს ეჭვი და რად უნდა მკითხველი დოკუმენტების წინააღმდეგ დაარწმუნოს, რომ ...თბილისის კარიბჭესთან არ ახლდნენ მეფეს თავისი უნჯი ყმანი“? (გვ. 168), რასაც შემდეგ მოსდევს აშკარად ნიშნის მოგებით გაკეთებული დასკვნა: „ზემოთ საკმაო და სანდო საბუთები მოვიტანეთ იმის ნათელსაყოფად, თუ ფშაველი და ხევსური მეომრები რა მედგრად, გამორჩევითა და თავგანწირვით მუსარავდნენ მტერს. **დიახ, ისინი არაგველებიც იყვნენ და კრწანისშიც დაიღუპნენ**“ (გვ. 169).

დ.გოგოჭურისა და ი.ლიქოკელის მიერ გამოჩორკნილი ამ სერიოზული ბრალდებების გასაბათილებლად სავსებით საკმარისია აღინიშნოს, რომ ჩვენი ნაშრომის არც ერთი მონაკვეთი არ სცოდავს კრწანისისა და ჟინვალის ბრძოლებში თავგანწირულ თუშ-ფშავ-ხევსურთა, ვითარცა მეფის „უნჯ ყმათა“ მხედრული დიდების მტკერში ამოგანგვლის, მათი უდავო ღვაწლის დამამტკიცებელი მონაცემების განგებ მიჩქმალვა-მიფუჩეჩების მცდელობით, რის გამოც ასე უჩუმრად სტეხენ ხმაურს ზემოხსენებული ვაი-კალმოსნები. პირიქით, არაობიექტურობის ეტალონად „მონათლული“ წიგნის ცალკეულ გვერდებზე მრავალგზის მივუთითებდით ერეკლე მეფისადმი ერთგულებით



გამორჩეულ თუშ-ფშავ-ხევსურთა განსაკუთრებულ დამსახურებაზე მამულის სინამე, ხოლო კრწანისის ველზე ომგადახდილ ხევსურთა ღვაწლის ღირსეულად შეფასებასთან ერთად ნაშრომში პირველად ნამოვენით სრული პლანით ჟინვალის იმ ბრძოლის ეპიზოდიც, სადაც გამარჯვების სასწორი სამშობლოს საკეთილდღეოდ სწორედ ხევსურთა და ფშაველთა გმირულმა შემართებამ გადახარა. თანაც, ქართველ მთიელთა (მათ შორის თუშ-ფშავ-ხევსურთ) საარაკო თავდადებაზე მსჯელობისას მთლიანად ვეფუძნებოდით სწორედ კრწანისის და ჟინვალის ომის მონაწილეთა და მომსწრეთა (თეიმურაზ ბაგრატიონი, ბაგრატ ბატონიშვილი, ი.ბებუთოვი) ჩვენებებს<sup>62</sup>, ანუ იმ უძვირფასეს მასალას, რომლის პირველად მოძიება და გაანალიზება დ.გოგოჭურმა და ი.ლიქოკელმა რატიმღაც საკუთარ დამსახურებად გაასაღეს.

მაშ რაღას გერჩიან ესოდენ გაბუდაყებული პასკვილანტები და რა უფლებით გვაცხადებენ კახეთის მთიელთა გმირული წარსულის გაბიზრუებით დაინტერესებულ, ლამისაა ხევსუროფობიასა თუ ფშაველოფობიაში „მხილებულ“ მხარედ, რაც თავისთავად ჩვენი ნაშრომის დაუნდობელი ობსტრუქციის ტოლფასია. იქნებ მათ ასეთ მოქმედებასაც აღნიშნულ წიგნში ასახული მტკიცებების ცალმხრივი გაგება და ფაქტობრივი მონაცემების არასრულფასოვანი ანალიზი უდევს საუფუძვლად?

ობიექტურობა მოითხოვს ითქვას, რომ დასმულ კითხვაზეც არ ჭირს ცალსახა და მკითხველთათვის უკვე ნაცნობი ხასიათის პასუხის მოძებნა. ამჯერადაც, სინანულით უნდა შევნიშნოთ, რომ დ.გოგოჭური და ი.ლიქოკელი კვლავ მრუდე სარკეში წარმოაჩენენ ჩვენს მიერ ჩატარებულ კვლევას ფშავ-ხევსურთა მხარდამხარ კრწანისის ველზე ნაბრძოლ და მათგან გამოცალკევებით წერილობით წყაროებში „არაგველებად“ სახელდებულ მთიელთა ვინაობის დაზუსტების მიმართულებით, რასაც ხელოვნურად აიგივებენ მაინცდამაინც თუშ-ფშავ-ხევსურთა უდავო ღვაწლის განგებ დაკნინების და ისტორიული სინამდვილის გაყალბების მცდელობასთან.

მართალია, თავიანთი „კრიტიკული“ წერილის 168-169-ე გვერდებზე ოპონენტები გულახდილად აღიარებენ, რომ წერილობით წყაროებში დადასტურებული შემკრებლობითი ტერმინი „არაგველი“ მხოლოდ არაგვის საერისთავოს (მოგვიანებით საუფლისწულოს) მკვიდრთ ფარავდა და ამ რიგის ნომინაციამ მკაფიოდ იჩინა თავი კრწანისის ომთან დაკავშირებულ საბუთებშიც, სადაც ცალ-ცალკე ფიგურირებენ ფშავ-ხევსურები და არაგველები, მაგრამ ისინი იქვე ხელაღებით გამოირიცხავენ ისტორიული ტრადიციით და ზეპირსიტყვიერების მასალებით

<sup>62</sup> ვახტ.იოთნიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 105-118.

ცნობილ სამას არაგველში სწორედ არაგვის საერისთავოს (მოგვიანებით საუფლისწულოს) მოსახლეთა (უწინარეს ყოვლისა ადგილობრივ მთიელთა) ამოცნობის შესაძლებლობას. რეცენზენტებს რატომღაც მეტისმეტად უჭირთ ან უბრალოდ არ სურთ იმის გაგება, რომ სამას არაგველად წოდებული სამხედრო შენაერთის იდენტიფიკაცია სწორედ არაგვის საუფლისწულოს ლაშქართან, რასაც სავსებით უჭერს მხარს ჩვენს ნაშრომში დეტალურად განხილული მასალები, სრულებითაც არ ნიშნავს ფშავ-ხევსურეთის ტოპონიმიში ჰიდრონიმ „არაგვი“-ს, ხოლო ხალხური სახელდების სფეროში ცნება „არაგველი“-ს რეალურად არსებობის, აგრეთვე კრწანისის ველზე ფშავ-ხევსურთა მედგრად ბრძოლის ფაქტების მაშინაღორ უგულვებელყოფას. სამაგიეროდ, მათ ნამეტანად ეადვილებათ საკვლევი საკითხის გასაშუქებლად მეტ-ნაკლებად ვარგისი მონაცემებით თვითნებური ვარიირება, რაც არაკომპეტენტური მკითხველის დეზორიენტაციის ძლიერი წყრუვილით არის სტიმულირებული.

ამიტომ, შექმნილი ვითარება გვაიძულებს ჩვენს ნაშრომში ასახული ფაქტობრივი მასალის ხელმეორედ გამომზეურებას და მისი გაანალიზების საფუძველზე იმ აუთენტიკური მტკიცებების განმეორებით დაწინაურებას, რომელთა უხამსი განქიქებით ასე გამოიჩინეს თავი დ.გოგოჭურმა და ი.ლიქოკელმა. თანაც, აქვე უპრაიანია აღნიშნული მასალების უკუღმა და უკუღმართად აღქმით განარდიშებული ოპონენტების იმ კონტრარგუმენტების მოტანაც, რომელთა გამოწახნაგება თვით ემბრიონული ლოგიკის პატრონთაც არ ეპატიება.

უწინარეს ყოვლისა, საგანგებოდ უნდა განიმარტოს, რომ სამასი არაგველის ლაშქარში შემავალ მეომართა კუთხური კუთვნილების განსაზღვრისას ჩვენ ვსარგებლობდით ერთი მხრივ ისტორიული ტრადიციით ცნობილი მაკროტოპონიმების — „არაგვის“, „საარაგვოს“ და შემკრებლობით სახელწოდება — „არაგველის“ მნიშვნელობისა და გავრცელების არეალის დადგენის თვალსაზრისით ღირსშესანიშნავი მონაცემებით, ხოლო, მეორე მხრივ, უშუალოდ კრწანისის ბრძოლის აღწერასთან დაკავშირებული მასალებით.

როგორც ზემოთ უკვე აღინიშნა, მრავალრიცხოვან წერილობით წყაროებში დაფიქსირებული და „ფშავ-ხევსურეთთან“ და „ფშაველ-ხევსურეთთან“ შეპირისპირებაში მოცემული ტერმინები „არაგვი“, „საარაგვო“, „არაგველები“ სისტემატურად ფარავენ შესაბამისად არაგვის საერისთავოს (მოგვიანებით საუფლისწულოს) მიწა-წყალს და უკანასკნელის ფარგლებში მცხოვრებთ (მათ შორის მთიულებს, გუდამაყრელებს, მოხევეებს, ხანდოს, ქართლის თემების მკვიდრთ და სხვ.).

ამდენად, სიტყვა **არაგვს** არა მარტო ჰიდრონიმის, არამედ განსაზღვრული პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეულის აღმნიშვნელი



სახელწოდების კონკრეტული სემანტიკაც გააჩნდა (ისევე როგორც ქსან-ს), ხოლო **არაგველები** ისტორიული ნომინაციის ჩარჩოებში მხოლოდ ხსენებული საერისთავოს მკვიდრი შეეფარებოდა და ნამდვილად არ ვრცელდებოდა ფშავ-ხევსურებზე.

საყურადღებოა, რომ ხაზგასმულმა დიფერენციაციამ რელიეფურად იჩინა თავი უშუალოდ კრწანისის ომისა და ჟინვალის ბრძოლის ამსახველ წერილობით წყაროებშიც, სადაც ერთმანეთის გვერდით ფიგურირებდნენ **არაგველები** ან **არაგვისპირის კაცნი** და **ფშავ-ხევსურნი**. თქმულის საილუსტრაციოდ კი გამოდგება თეიმურაზ ბაგრატიონის, იესე ბარათაშვილისა და ბაგრატ ბატონიშვილის თხზულებების შემდეგი ფრაგმენტები: „... და მეფე ირაკლის თანა იყვნეს მაშინ ორი ათას შუდასამდე მხედრობა თჳსი: ცხენოსანნი და ქვეითნი. ამათ შორის იყვნეს ქიზიყელნიცა და **არაგველნი** მცირედნი, მაგრამ კაცნი გულოვანნი ფრიად... იმერთაცა მხედრობანი ბრძოდეს მამაცად და ეგრეთვე ჳიზიყელნი და **არაგველნი** ფრიად მხნედ... ხოლო მხედრობათა მათგან აღერჩივნეს კაცნი მამაცნი ჳიზიყელნი, **არაგველნი** და **ფშავ-ხევსურნი**... და შეუერთდა გუნდიცა ესე გუნდსა მას **ფშავ-ხევსურთა, არაგველთა** და ჳიზიყელთასა და ჰყვეს მათ ატაკა მტერთა მიმართ...“<sup>63</sup> „...მისრულსა ჟინვალს, იდგა მუნ ალი სულთანი შამშადინისა. ამან შეიკრიბა შამშადინელნი სამასი კაცი ცხენოსანი, ხოლო **არაგვისა პირისა** კაცნიცა, და აგრეთვე **ფშავ-ხევსურნიცა** შეკრბნენ მუნ ალი სულთანთან ორას კაცამდე...“<sup>64</sup> ალა მაჰმად ხანმა „...არაგუსა ზედა გაგზავნა რაოდენიმე მხედრობანი შესაპყრობელად მეფისა, გარნა იძლივნენ ბულაჩაურში **არაგუშლთა, ფშაველთა** და შამშადანელთაგან და უკან იქცნენ ვერარაის მყოფელნი“<sup>65</sup>.

როგორც დამოწმებული ცნობებიდან ჩანს, **არაგველებში** ან **არაგვის პირის კაცებში** უდავოდ არაგვის საუფლისწულოს მკვიდრნი ამოიცნობიან. მართალია, თეიმურაზ ბაგრატიონი დაზუსტებით არაფერს ამბობს კრწანისის ომში თავდადებით ნაბრძოლი არაგველების საერთო რაოდენობაზე და ის უფრო არაგველთა, ფშავ-ხევსურთა და ქიზიყელთა გმირობის ღირსეულად წარმოჩენითაა დაკავებული, მაგრამ სამაგიეროდ ამ ხარვეზს ავსებს ალექსანდრე ვახტანგის ძე ჯამბაკურ-ორბელიანი, რომელიც მკაფიოდ განარჩევს რა ერთმანეთისაგან არაგვის ჯარს (სარდალი ვახტანგ, იგივე ალმასხან ბატონიშვილი), **ფშავ-ხევსურეთის, თუშეთისა და კახეთის ჯარს** და სხვა სამხედრო

<sup>63</sup> თეიმურაზ ბაგრატიონი, დავით ბაგრატიონის ისტორია, თ.ენუქიძის გამოც., თბ., 1972, გვ. 33, 35, 36.

<sup>64</sup> იესე ბარათაშვილის ცხოვრება-ანდერძი, ა.იოსელიანის გამოც., თბ., 1950, გვ. 44-45.

<sup>65</sup> ბაგრატ ბატონიშვილი, ახალი მოთხრობა, თ.ლომოურის გამოც., თბ., 1941, გვ. 65.



შენაერთებს, სრულიად გარკვევით მიუთითებს: „იმ ამბებში ვინც მეფე ირაკლისთან იყვნენ პირუშლი გუამები, იმ თავიდგან უკანასკნელადმდისინ, იმათი სახელი არ უნდა დაიკარგოს, იმათი სახელი უნდა დაინეროს აქა. პირუშლი, თვთ მეფის ირაკლის ძე ვახტანგმა (მომატებული სახელი აღმასხან). ამას **სამასი** ცხენიანი აზნაურშვილები ჰყუანდა თავიანთი მოსამსახურებით, **არაგუშლები**, რომლებიც სულ ომში დაიხოცნენ და თავი იქვე დააგდეს. ამ ბატონიშვილს, არამც თუ **სამასი მემომარი**, შეეძლო სამი ათასი მოეყვანა **იმ ხეობის** ოსებით, კარგი ვაჟკაცი, მაგრამ იქაც ეშმაკები შეიპარნენ და იმათ ჩაშალეს“<sup>66</sup>.

ცხადია, მოტანილი ამონაწერი საინტერესოა არა მარტო არაგველთა რაოდენობის ჩვენების, არამედ იმ კონკრეტულ რეგიონზე მითითების თვალსაზრისითაც, საიდანაც მიიღო კიდეც შევსება არაგველთა ლაშქარმა. აკი არაგვის ჯარში ოსების მონაწილეობის გამოუყენებელი შესაძლებლობის კრიტიკული კონსტატაციის ფაქტი ნათლად მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ვახტანგ ბატონიშვილის დაქვემდებარებაში მყოფი რაზმის რაოდენობის მკვეთრი გაზრდის გზებზე მსჯელობისას ავტორი გულისხმობდა არაგვის და თერგის ხეობებს (ისტორიულად ცნობილ **ორ არაგვს**), სადაც ადგილობრივ ქართულ მოსახლეობასთან ერთად „სალაშქრო საქმით“ დაბეგრილი ოსებიც ცხოვრობდნენ. რასაკვირველია, სამას არაგველთა ჯარის დაკომპლექტება კახეთის მთიანეთის მოსახლეთა (კერძოდ ფშავ-ხევსურთა) ხარჯზე რომ მომხდარიყო, როგორც ეს საქმეში ჩაუხედავმა კაცმა შეიძლება წარმოიდგინოს, მაშინ ალექსანდრე ჯამბაკურ-ორბელიანი, ელემენტარული ლოგიკის ძალით, ვერ გამოთქვამდა წუხილს კრწანისის ომში ოსი მოლაშქრეების დაკლების თაობაზე, რადგან ფშავ-ხევსურეთში ოსების ცხოვრება ისტორიულად არ დასტურდება. ამასთან, ფშავ-ხევსურეთის მეტისმეტად სუსტად დიფერენცირებული მოსახლეობის სოციალურ შემადგენლობაზე დაკვირვება, რომლისთვის სრულიად უცხოა აზნაურთა ფენის არსებობა, თავისთავად გამორიცხავს აღნიშნული კუთხეებიდან „აზნაურიშვილებისა და მათი მოსამსახურეების“ ჯარში გაწვევის შესაძლებლობას.

საყურადღებოა, რომ ჯამბაკურ-ორბელიანის ნაშრომში გატარებულ აზრს სამასი არაგველის ვინაობისა და რაოდენობის შესახებ არ ენიხაღმდეგება გრიგოლ ორბელიანის შემდეგი ცნობაც: „სამასნი არაგველნი მოვიდნენ თბილისს დუშეთიდან ალა-მაჰმად ხანის შემოსვლის დროს, შეჰფიცეს მეფეს და ერთიც აღარ გამოვიდა ცოცხალი ომიდან, ესენი იყვნენ ვახტანგ ბატონიშვილის ხელ-ქვეით და კრწანისის

<sup>66</sup> ალექსანდრე ვახტანგის ძე ჯამბაკურ-ორბელიანი, ალა-მაჰმად ხანის შემოსვლა ტფილისში, უფრ. „მოამბე“, 1895, №7, გვ. 159.

ბაღებთან დაიხოცნენ<sup>67</sup>.

კიდევ უფრო ნიშანდობლივია ლომისის წმ.გიორგის ეკლესიისადმი შეწირულ ვერცხლის თასზე თვით ვახტანგ ბატონიშვილის მიერ გაკეთებული წარწერა, რომელშიც არაგვის საუფლისწულოს მპყრობელი მადლიერების გრძნობით მოიხსენიებს კრწანისის ომში დაღუპულ არაგველებს: „ქ: შენ წ'ისა და: დიდებულისა მთავარ მონამის გიორგისა ეკლესიას ლომისად წოდებულისა თასი ესე მსასოებელმან მფარველობისა შენისამან ყოვლისა საქართველოჲსა მეფისა ირაკლი მეორისა ძემან ვახტანგ მპყრობელმან არაგვისამან ოდეს: ჩღუზ: (1797) წელსა აღამამადხანის: მეორედ მომავლობა გვეგულებოდა და ჩვენ შენს დღესასწაულზედ მოვედით და არაგველნი სულ იქ გვახლდნენ და შენი დიდებული ბავრაცი ნაღვარევის ეკლესიაში ჩამოვასვენეთ და იქ იფიცეს ერთობით არაგველთ ჩვენს ერთგულებაზედ და უნაკლულოდ ლაშქრობაზედ და თუ ვინმე შემოსახიზნავად მოსულ იყვნენ იმათ კეთილად დაცვაზე და ამისათვის შენის დიდებულის ბავრაცი პატივის საცემლად მოგართვით თასი ესე შეიწირე მსგავსად მეუფისა შენისა და იოხენ მათთვის, რომელნიც არაგველნი აღამამადხანის ომში მოისრნენ, რათა საუკუნესა ცხოვრებასა ღირს იქმნენ...“<sup>68</sup>.

დაბოლოს, საკვლევ საკითხებში ჯეროვანი სიცხადის შესატანად ჩვენს განკარგულებაშია არაგვის ხეობის მთის მხარეებში შეკრებილი ზეპირსიტყვიერების მასალებიც, რომელთა გაანალიზების წყალობით არა მარტო არაგველთა ჯარის რაოდენობასა და ცალკეული სადროშოების მიხედვით მის ოდინდელ დაყოფაზე, არამედ ამ სამხედრო შენაერთის მოძრაობის მარშრუტსა და მთიელთა დაფიცების ადგილებზეც გვექმნება წარმოდგენა. თანაც, ზოგიერთი ინფორმატორის ხსოვნაში დღემდეა შემონახული არაგველთა ლაშქრის მთავარი მედროშის — ნინია აფციაურისა და მის თანამებრძოლთა სახელებიც, ხოლო მათი უმრავლესობა სიამაყით მოგვითხრობს ერეკლე მეფის მიერ ოქროს ჯვრით არაგველთა დასაჩუქრების და ლომისის წმინდა გიორგის ეკლესიის გალავანში გადახდილ სამხთოში სამასი საკლავის დაკვლის ამბავს<sup>69</sup>, რამაც ერთ-ერთ ხალხურ ლექსშიც ჰპოვა ასახვა:

„მთიულებს შემოუთვალეს ბრძანება ქალაქისაო:  
გვიშველეთ, მთიულთ შვილებო, ძალა დაგვადგა მტრისაო,  
თბილისის ბოლოს მოვიდა ჯარები თათრებისაო...  
მოვიდნენ მთიულთ ბიჭები, წავიდა სისხლის ღვარიო,

<sup>67</sup> გრ.ორბელიანი, თხზულებათა სრული კრებული, თბ., 1955, გვ. 97.

<sup>68</sup> ს.მაკალათია, მთიულეთი, ტფ., 1930, გვ. 34.

<sup>69</sup> ვახტ.ითონიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 113-114.

გაანადგურეს თათრები, დღე დააყარეს მწარიო...  
მეფე ერეკლემ მთიულებს უბოძა ოქროს ჯვარი,  
სამხთო ქნეს ლომისაშიო, დაკლეს სამასი ცხვარიო<sup>70</sup>.

მართალია, შემოკლებით მოყვანილ ამ ლექსში სამშობლოსადმი თავგადადებულ გმირებად არაგველთაგან მარტოოდენ მთიულები ფიგურირებენ, მაგრამ ეს გარემოება ნიადაგ ვერ დააყენებს ეჭვქვეშ მთიულებთან ერთად არაგველთა ლაშქარში გუდამაყრელთა (მათთან ერთად ბაკურხეველ ხევსურთა), ხანდოსა და ქართლის თემების მკვიდრთა, აგრეთვე მოხევეთა მონაწილეობის ფაქტს. უბრალოდ აღნიშნული ლექსი მთიულეთში იქნა შეთხზული და მისი ავტორიც პირველ რიგში საკუთარი კუთხიდან ჯარში განწვეულ ვაჟკაცთა ღვაწლის დაფასებას გაუტაცნია.

მიუხედავად იმისა, რომ დამოწმებული მასალა საკმარისად დამაჯერებლად ლაპარაკობს სამას არაგველში სწორედ არაგვის საუფლისწულოს მკვიდრთა ამოცნობის სასარგებლოდ და ამავე დროს ის არანაირად არ უპირისპირდება კრწანისის ომში თუშ-ფშავ-ხევსურთა უდავო მონაწილეობის ფაქტს, დ.გოგოჭური და ი.ლიქოკელი მაინც უჩვეულოდ ჭირვეულობენ და ზემოთგანხილული მონაცემების ცალმხრივი ინტერპრეტაციის სანიშნო გამოკვეთილებს გვიტარებენ: „ვ.ითინიშვილი განგებ აბუნდოვნებს ამ სრულიად მარტივ საკითხებს: არაგველები არიან არაგვის საერისთაოს (შემდეგ საუფლისწულოს) მცხოვრებლები, რომელთა რიცხვი უდავოდ სამასზე მეტი იქნებოდა, რადგან წერილობითი წყაროების მიხედვით ვახტანგ ბატონიშვილის გუნდში მარტო ორასი აზნაური ყოფილა თავისი ხალხით. თითქმის აზნაურის მხლებლად რომ სულ მცირე 3-4 მეომარიც ვივარაუდოთ, — ათას კაცამდე ადის... მაგრამ, რაც მთავარია, ის ორასი არაგველი აზნაურიც ვერ იქნებოდა ვერც მთიული და ვერც მოხევე (მით უმეტეს ფშაველი და ხევსური) იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ ამ კუთხეებში თავადაზნაურთა წოდება არ არსებობდა. ეს აზნაურები თავისი მხლებლებით ქვემო საარაგვოდან იყვნენ და დუშეთიდან გამოვიდნენ როგორც გ.ორბელიანი მიუთითებს“ (გვ. 168-169).

ესოდენ კატეგორიულ მტკიცებასთან დაკავშირებით აუცილებელია განიმარტოს, რომ, ჯერ ერთი, მარჩიელობა იმის შესახებ, თუ რამდენ კაცს ითვლიდა არაგველთა ჯარი ყოვლად დაუმეცებელია, ვინაიდან დ.გოგოჭურისა და ი.ლიქოკელის მიერ დამახინჯებულ წერილობით წყაროებში გარკვევითაა მითითებული არაგველთა ლაშქრის მოცემუ-

<sup>70</sup> ქართველ მთიელთა ზეპირსიტყვიერება, ელ.ვირსალაძის გამოც., თბ., 1958, გვ. 153-154; ქართული ხალხური პოეზია, XI, თბ., 1984, გვ. 57.



ლობა 300 მეომრის ოდენობით. მეორეც, ჩვენი ოპონენტების თამამი განაცხადი, თითქოს იმავე წერილობითი წყაროების მიხედვით ვახტანგ ბატონიშვილის გუნდში მარტო ორასი აზნაურიშვილი ყოფილა, სინამდვილის უხეში გაყალბების ტოლფასია, რამეთუ არც ერთი წყარო არ შეიცავს პირდაპირ ჩვენებას არაგველ აზნაურთა რიცხვის შესახებ. მესამეც, ხსენებულ ავტორებს წარმოდგენა არა აქვთ იმაზე, რომ 200 აზნაურის შეკრება ქვემო საარაგვოდან, სადაც XVIII ს-ის სტატისტიკური დავთრებით სულ რაღაც ათი აზნაურული სახლი აღირიცხება, ნამდვილად გამორიცხული იყო და საერთოდ წერილობითი წყაროები სდუმან აზნაურთა და მათ მოსამსახურეთა თანაშეფარდების ან მართოდენ ქვემო საარაგვოდან მათი გამოკრეფის თაობაზე.

სამაგიეროდ, ალექსანდრე ჯამბაკურ-ორბელიანის მიერ გამოთქმული სინანული არაგვის საუფლისწულოს მთის ზოლში მცხოვრები ოსი მოლაშქრეების დაკლების შესახებ დამაჯერებლად მეტყველებს იმაზე, რომ არაგველთა ლაშქრის დაკომპლექტება მოხდა არაგვის ხეობის სათავიდან ვიდრე ქვემოთ ნანილამდე. ამასთან, ქვემო საუფლისწულოს (ყოფილი საერისთავოს) ტერიტორიაზე მოსახლე აზნაურებს (მაგ. ყარანგოზიშვილებს, ჩრდილელებს, შაბურიშვილებს), ვითარცა სახასო აზნაურებს, ყმები მთის რეგიონშიც ჰყავდათ არაგვის საუფლისწულოს მთიელები კი სახასო ყმების კუთვნილი სტატუსის შესაბამისად სამხედრო მოსამსახურეებს წარმოადგენდნენ, რამელთაც ომში ქვემო საუფლისწულოს აზნაურები მიუძღოდნენ წინ. სხვათაშორის, აზნაურთა და მათ მოსამსახურეთა დაწყვილების ფაქტი, რაც, ცხადია, არ შეიძლება ისე იქნეს გაგებული, თითქოს აზნაურები თავის მოსამსახურეებს აღემატებოდნენ რაოდენობრივად, ძალაუნებურად მოგვაგონებს ვახუშტი ბაგრატიონის შემდეგ ცნობას: „სახასონი აზნაურნი და მსახურნი გლეხნი ჴეობათაგან იყვნენ მცველნი მეფისანი და უმეტეს მოჴევე-მთიულნი...“<sup>71</sup>.

რაც შეეხება გ.ორბელიანის მითითებას დუშეთიდან არაგველთა მოსვლის შესახებ, ეს ფაქტი თავისთავად არაფერს ამბობს არაგვის საუფლისწულოს მთის ზონიდან არაგველთა ჯარის გამოსვლის საწინააღმდეგოდ, ვინაიდან მთიელთა სამხედრო შენაერთის მოძრაობა მთიანეთიდან ბარის ზონისაკენ სრულებითაც არ გამორიცხავს დუშეთში მათი დროებითი შეჩერების და ქვემო საუფლისწულოს აზნაურთა ჯგუფთან შეერთების შემდეგ თბილისისკენ წამოსვლის შესაძლებლობას.

მართალია, ჩვენ შორის ვართ იმ აზრისაგან, რომ ვახტანგ ბატონიშვილის სარდლობით ომგადახდილი ლაშქარი, რომელშიც უშუა-

<sup>71</sup> ვახუშტი, აღწერა, გვ. 31.

ლოდ კრწანისის ბრძოლის წინ არაგვის საუფლისწულოს სამასკაციანი რაზმის გარდა ფშავ-ხევსურებიც გაერთიანდნენ, არ აღემატებოდა 300 კაცს, მაგრამ რამდენადაც აღნიშნულ სამხედრო შენაერთში უმრავლესობას ვახტანგ ბატონიშვილის სამფლობელოს მკვიდრნი შეადგენდნენ, ა.ჯამბაკურ-ორბელიანიც ამიტომ უსვამს ხაზს სწორედ არაგველთა სამასკაციანი რაზმის თავდადებას და ამ შემთხვევაში მას ტენდენციურობას ვერ დავწამებთ. აკი, იმავე ბახტრიონის აჯანყების შემდეგ განსაკუთრებით გახმაურდა თუშ-ფშავ-ხევსურთა, ვითარცა მთიელთა ლაშქრის ძირითადი ბირთვის, გმირობის ამბავი, მაშინ როდესაც წერილობითი წყაროების ჩვენებით თურქმანი ელისგან კახეთის გასანთავისუფლებლად გადახდილ ომში კახეთის მთიელთა მხარდამხარ არაგვის საერისთავოს მოლაშქრეებმაც იქნიეს ხმალი.

ასე რომ ა.ჯამბაკურ-ორბელიანს კრწანისის ველზე თავდადებულ გმირთა ჩამოთვლისას მარტოოდენ სამასი არაგველის და არა ვახტანგ ბატონიშვილის დაქვემდებარებაში მყოფი: „მთის კაცთა“ მთელი ლაშქრის ღვანლის საგანგებოდ წამოწევას სავსებით ლოგიკური ახსნა მოეძებნება და კონკრეტულ შემთხვევაში ავტორს არასრულფასოვანი ინფორმაცია წამდვილად „ეპატიება“. სამაგიეროდ, არასაპატიებელია პირველწყაროთა ჩვენებების თვითნებური კორექტირება და ცალმხრივად გაგებული ფაქტობრივი მასალის ჩაყენება წინასწარ აკვიატებული მოსაზრების სამსახურში, რაც მიზანშეწონილად ჩათვალეს დ.გოგოჭურმა და ი.ლიქოკელმა.

სამწუხაროდ, ასევე ვერავითარ კრიტიკას ვერ უძლებს ხსენებულ ავტორთა დამოკიდებულება ჩვენს მიერ შეკრებილი და გაანალიზებული ფოლკლორული მასალის მიმართაც, რომელსაც ისინი სრულ უნდობლობას უცხადებენ და უყოყმანოდ ნათლავენ კრწანისის ომში თუშ-ფშავ-ხევსურთა ღვანლის გასაბათილებლად მოყვანილ, წერილობითი წყაროების ჩვენებებთან დაპირისპირებულ მონაცემებად (168). ამ მიმართულებით მათი გულმოდგინე გარჯა დაგვირგვინებულია მკითხველის საბოლოო დეზორიენტაციაზე გათვლილი შემდეგი სტრიქონებით: „... მის (ე.ი. ვითონიშვილის — ვ.ი.) მიერ „მოპოვებული“ და ციტირებული „სანდო მასალები“ კი საიდანაც მას დასკვნები გამოაქვს, აი როგორია: „...ჩვენ გვქვიათ არაგველები, არაგვის სათავეში ვართ ჩვენა. აქ მთიდან ჩამოდის. თქვეს „თუ დავიხოცებით, ისე არ დავიხოცებით, თითომ ათი კაცი არ ვიმსხვერპლოთ“. ის ჩვენი პაპები იყვნენ. არაგვს რა უნდა ხევსურეთში. ფშავლები და ხევსურები წააყენეს. მთელი მთიულეთის შრომა იმათზე გადაიტანეს“. მკითხველმა განსაჯოს, რამდენად ობიექტურია, ვითონიშვილი, რომელიც ცდილობს ეს „სანდო მონაპოვარი“ დაუპირისპიროს გამოჩენილი ისტორიკოსის, ...თეიმურაზ ბაგრატიონის ხელით დანერილ ცნობას იმის

შესახებ, რომ კრწანისის ომში თავგანწირვით იბრძოლეს ფშავ-ხევსურმა მეომრებმა“ (გვ. 168).

ესოდენ უტიფრად შეითხზილი „შენიშვნების“ განსაქარწყლებლად საკმარისია მოკლედ ითქვას, რომ ჩვენს წიგნში არ აქვს ადგილი თუშ-ფშავ-ხევსურთა ღვანლის დამადასტურებელ ფოლკლორული თუ წერილობითი მონაცემების უგულვებელყოფის ცდას. პირიქით, ჩვენ სწორედ ამ მონაცემების საფუძველზე ვაგებთ მსჯელობას სამასი არაგველის ვინაობის შესახებ.

რაც შეეხება „ბანის შეყრას“ იმის გამო, თითქოსდა ჩვენ მთიელთა არასოლიდურ ინფორმაციას ვაჩეჩებდით მკითხველს, აქ აუცილებელია განიმარტოს, რომ ჯერ ერთი, ლ.კაიშაურის წიგნიდან მოტანილი ემოციური განაცხადი ერთ-ერთი მთიულისა სულაც არ წარმოადგენს ჩვენს „მონაპოვარს“, როგორც ეს დ.გოგოჭურს და ი.ლიქოკელს ჰგონიათ. მეორეც, ხაზგასმულ „კვალიფიკაციას“ ნამდვილად არ გააჩნია ობიექტური მასალის პრეტენზია, ვინაიდან მისი დამოწმება მხოლოდ იმის საილუსტრაციოდ დაგვჭირდა, თუ რაოდენ არაჯანსაღ „პოლემიკას“ ჰქონდა (და ჯერაც აქვს) ადგილი მთიელთა შორის სამასი არაგველის ვინაობის საკითხის გარშემო. მესამეც, აღნიშნული გამონათქვამებისათვის სრულებით არ მიგვიჩივებია იმ წერილობითი მონაცემების საპირისპირო საბუთის მნიშვნელობა, რომელნიც კრწანისის ველზე თუშ-ფშავ-ხევსურთა ბრძოლას ადასტურებენ.

ცხადია, ყოველივე ამის მიხედვით დ.გოგოჭურს და ი.ლიქოკელს წესით არ უნდა გასჭირვებოდათ, რაც მათ გაუწონასწორებელი ფრაზეოლოგიისგან დააზღვევდა. აკი გამოცდილ მკვლევართ არც უნდა სჭირდებოდა იმის შეხსენება, რომ ასე დაუფიქრებლად და ტლანქად წერა ნამდვილად არ შეიძლება, მაგრამ სხვა საკითხია, თუკი მათ სხვაგვარად წერა არც შეუძლიათ.

ასევე მეტი ობიექტურობა მართებდათ დ.გოგოჭურსა და ი.ლიქოკელს, როდესაც მათ ჩვენს მიერ დამოწმებული ერთ-ერთი ლექსის („მთიულებს შემოუთვალეს“) არნახული დამახინჯება და შერყვნა დაგვდეს ბრალად: „მკვლევარი ცალმხრივად იყენებს ხალხში შემონახულსა და დღემდე ზეპირბრუნვაში არსებულ უმდიდრეს საისტორიო თქმულება-გადმოცემებსა და სიმღერებს... რაც მოაქვს, ისიც მის მიერ დამახინჯებული და შერყენილია. მაგალითად, ვეებერთელა ლექსიდან („მთიულებს შემოუთვალეს“) მოაქვს ნაწყვეტი, რომელიც თითქოს კრწანისის ომში მთიულთა მონაწილეობას უნდა ასახავდეს, მაგრამ იძულებულია ამ ნაწყვეტიდანაც კიდევ ამოგლიჯოს აი ეს სტრიქონები:

განთავისუფლდა თბილისი  
თათრებს შეუკრეს გზანიო...



განადგურეს თათრები  
გადაავლიეს მთანიო...

მკითხველი დაგვერწმუნება, რომ ეს ტაეპები არ ეხება კრწანისის ბრძოლას, რადგან ამ ომში არც თბილისი განთავისუფლებულა და არც თათრები გაუნადგურებიათ და გაურეკიათ მთების გადაღმა. მაგრამ რა ქნას ვ.ითონიშვილმა, რომელსაც კრწანისის ომში მთიულთა და მოხვევთა მონაწილეობის ამსახველი ლექსი ძალიან სჭირდება, და ასეთი რამ კი ხალხურ პოეზიაში ვერ აღმოაჩინა, ადგა და აბდულ-ბეგის წინააღმდეგ ბრძოლის ამსახველი ლექსის ერთი ვარიანტი მიფლით-მოფლითა და „მოაკრწანისულა“ (გვ. 167).

ვითარების ასეთიანი შეფასება არ შეესაბამება სინამდვილეს, ვინაიდან ჩვენ გეგმებში სულაც არ შედიოდა დ.გოგოჭურისა და ი.ლიქოკელის მიერ „ვეებერთელად“ გამოცხადებული 8 სტროფიანი ლექსის განზრახ დამახინჯება და დაჩეხვა. აღნიშნული ლექსისი შემოკლებული ვარიანტით დამოწმება კი მხოლოდ ჩვენი ნაშრომის განსაზღვრულმა მოცულობამ გვაიძულა; თანაც მას ნამდვილად არ ჩავბლაუჭებდით იმის გამო, რომ კრწანისის ომში მთიულ-მოხვევთა მონაწილეობის ამსახველი ფოლკლორული მასალის „აღმოჩენა“ ვერ მოვახერხეთ. ამ რიგის მასალა ხომ საკმაო რაოდენობით ფიქსირდება და მან ჩვენ ნაშრომშიც ჰპოვა ნაწილობრივი ასახვა.

მართალია, ჩვენთვის საინტერესო „მთიულებს შემოუთვალეს“ მარტოოდენ მთიულთა ღვანლს წარმოაჩენს და მათ თბილისის განთავისუფლებასაც კი მიაწერს, რაც თავისთავად ისტორიული სინამდვილიდან გადახვევის ტოლფასია, მაგრამ ეს გარემოება დ.გოგოჭურს და ი.ლიქოკელს მაინც არ აძლევს აღნიშნული ლექსის ხელაღებით ამორიცხვის უფლებას კრწანისის ომის ამსახველი ფოლკლორული მასალების სიიდან. ჩვენი დამოძღვრით გატაცებულ ოპონენტებს რატომღაც მხედველობაში არა აქვთ მიღებული ის დეტალი, რომ ქართული ხალხური ზეპირსიტყვიერებისათვის სულაც არაა უცხო აშკარა ანაქრონიზმისა და ისტორიული ფაქტების ჰიპერბოლიზირების ტენდენცია. ამ უკანასკნელის ძალით კი არაერთი ლექსი სცოდავს ქრონოლოგიური ჩარჩოების გაუთვალისწინებლად ცალკეული ისტორიული მოვლენების ერთმანეთში არევით და მათი უკიდურესი გაზვიადებით. ასე, მაგალითად, ვახტანგ გორგასლისადმი მიძღვნილი ხალხური ლექსის თანახმად ქართველთა სახელოვანმა მეფემ იალბუზზე შედგა ფეხი, მაგრამ ეს გამონათქვამი, ცხადია, პირდაპირი მნიშვნელობით არ უნდა გავიგოთ და მისმა წაკითხვამ ჭკუათმყოფელ კაცს ქართველი მეფის ალპინისტურ მიღწევაზე სერიოზულად მსჯელობის ცდუნება არ შეიძლება აღუძრას.

თუ ანალოგიური ლოგიკით მივუდგებით ზემოხსენებულ ხალხურ

ლექსს, მისდამი სკეპტიკური განწყობის საფუძველი ასევე არ არსებობს. მაგრამ თუ თავს ძალას დავატანთ და დ.გოგოჭურისა და ი.ლიქოკელის უკიდურესად პედანტურ „კონტრარგუმენტაციას“ სათანადო ანგარიშს გავუწევთ, მაშინ ხომ დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ „მთიულებს შემოუთვალეს“ აბდულ-ბეგთან ბრძოლას მითუმეტეს არ შეიძლება ასახავდეს, ვინაიდან აბდულ-ბეგთან გადახდილი ომის წინ ერეკლე ნამდვილად არ ასულა ჟინვალს მთიულებთან შესახვედრად, ხოლო მტრის ლაშქარს არც ნატახტარი აუღია და არც მუხრანში გაუწადგურებია, რის შესახებაც გვაუწყებს სადავოდ ქცეული ხალხური ლექსის ცალკეული ტაეპები.

ასე რომ ისტორიული სინამდვილის მაქსიმალური სიზუსტით გადმოცემის თვალსაზრისით უნაკლო ფოლკლორული მასალა მართლაც იშვიათობას წარმოადგენს. არნიშნულ ლექსში კი სწორედ კრწანისის ომის ეპიზოდია არეკლილი.

არაობიექტურობის მორიგ ნიმუშად გამოდგება ჩვენი კვაზიბოლემისტიკების შემდეგი განაცხადიც: „ვ.ითონიშვილს ვერ მოაქვს ვერცერთი საბუთი, რითაც მკითხველს დაარწმუნებდა, რომ ვახტანგ ბატონიშვილის გუნდში მხოლოდ საუფლისწულოს სამასი მეომარი იყო და სწორედ ისინი არიან კრწანისის ველზე თავდადებულნი“ (გვ. 169).

ესოდენ დემაგოგიური ფორმულირებით დეზორიენტირებული მკითხველი გვსურს ბოლოსდაბოლოს „დავარწმუნოთ“, რომ ჩვენს მიზანს ნამდვილად არ შეადგენდა მათი განწყობა თუშ-ფშავ-ხევსურთა სანიანალმდევოდ და კრწანისის ომში კახეთის მთიელთა თავდადების უტყუარი ფაქტის ეჭვქვეშ დაყენება ვახტანგ ბატონიშვილისადმი დაქვემდებარებულ და კრწანისის ველზე ომგადახდილ სამხედრო შენაერთში მხოლოდ საუფლისწულოს სამასი მეომრის გმირობის ცალმხრივი წამოწევის წყალობით. არადა, ამის საგანგებოდ მტკიცება ნესით არც უნდა გვჭირდებოდეს ჩვენს წიგნში ჩატარებული კვლევის შედეგად მიღებული შემდეგი დასკვნის ფონზე: „...სამას არაგველად სახელდებულ მოლაშქრეებად წარმოგვიდგებიან არაგვის საუფლისწულოდან გაკრეფილი მეომრები, ძირითადად კი ხსენებული პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეულის „მთის ადგილებში“ მცხოვრები მთიულები, გუდამაყრელები (ბაკურხეველ ხევსურებთან ერთად), ხანდოელები, ჭართლის მცხოვრებნი, აგრეთვე მოხევეების და არაგვის ხეობის ბარის ზოლის მკვიდრთა... მცირე ჯგუფი. ამათგან უმრავლესობას შეადგენდნენ მთიულები და გუდამაყრელები, რომელნიც უთუოდ პირველები გამოეხმაურნენ ერეკლე II-ის მოწოდებას. ეს სამასკაციანი „არაგვის ჯარი“, რომლის შეკრება ვახტანგ ბატონიშვილის დამსახურებაა, თბილისში (სხვა ვერსიით ჟინვალში ან დუშეთში) შეერთდა ფშავ-ხევსურეთიდან გამოწვეულ „უნჯ ყმათაგან“ დაკომ-

ლექტებულ ლაშქართან, ხოლო საკუთრივ კრწანისის ომში ჩაბმის წინ სამასი არაგველის, ფშავ-ხევსურების, ქიზიყელებისა და თბილისელი მოლაშქრეებისაგან შემდგარ მოზრდილ სამხედრო შენაერთს „არაგვის მპყრობელი“ ვახტანგი დაენიშნა სარდლად. რამდენადაც ქართლისა და კახეთის მთიელთაგან შემდგარი „მთის ჯარის“ ძირითად ბირთვს არაგველები წარმოადგენდნენ და აღნიშნული ლაშქარი არაგველთა გამგებლის დაქვემდებარებაში მოექცა, ბრძოლის დასრულების შემდეგ, ყველაზე მეტად გახმაურდა სწორედ სამასი არაგველის გმირობა, თუმცა მათ მხარდამხარ მეზრდოლმა ფშავლებმა და ხევსურებმაც არანაკლებ გამოიჩინეს თავი<sup>72</sup>.

როგორც მოყვანილი სტრიქონებიდან ჩანს, ჩვენს უმთავრეს მიზანს შეადგენდა ისტორიული ტრადიციით ცნობილი სამასი არაგველის ვინაობის დადგენა, რაც წარმატებით მოხერხდა კიდეც. უხვი ფაქტობრივი მასალის გაანალიზების შუქზე აკი გაირკვა, რომ ისტორიული ნომინაციის ჩარჩოებში არაგველებად არაგვის საერისთავოს (გვიანდელი საუფლისწულო) მკვიდრნი იწოდებოდნენ და თბილისთან ომ-გადახდილ სამას არაგველში სწორედ აღნიშნული პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეულის მკვიდრნი ამოიცნობიან. მაგრამ სამასი არაგველის იდენტიფიკაციას არაგვის საუფლისწულოს მოსახლეობთან, ვიმეორებთ, არაფერი აქვს საერთო თუმ-ფშავ-ხევსურთა ღვაწლის დაკნინებას და კრწანისის ომში მათი თავდადების იგნორირების ცდასთან. ამდენად, მკითხველმა განსაჯოს, თუ რა შეიძლება დაერქვას ჩვენს მიერ ჩატარებული კვლევის შედეგების უხეირო გაყალბებას, რაც ასე ეადვილებათ დ.გოგოჭურს და ი.ლიქოკელს.

ცხადია, ყოველივე წინათქმულის გათვალისწინების კვალობაზე უბრალოდ არასერიოზულად გამოიყურება ჩვენი ოპონენტების მიერ საკითხის შემდგენიარად დასმა: „ამ თემაზე ნაშრომის შექმნა რომ გაამართლოს მკვლევარი ვრცლად მსჯელობს იმის შესახებ, რომ მთის კუთხეთა შორის თითქოს „კარგა ხნის მანძილზე გაუთავებელი და არა-ჯანსაღი პოლემიკა სწარმოებდეს“, მაგრამ სად არის ეს პოლემიკა? ვინ „ანარმოებს“ მას? ჩვენ ამის მსგავსს არაფერს ვიცნობთ და ამ კუთხოვნას თამაშს სწორედ თვითონ ვ.ითონიშვილი იწყებს... მერე და ვის სჭირდება ასეთი ვაიპოლემიკა?! თუ ვ.ითონიშვილი იცნობს ავტორს, ვინც თავის ნაშრომში ცდილობს დაამტკიცოს, რომ მთიულები და მოხევეები არამცადარამც კრწანისის ომში არ მონაწილეობდნენო, ედავოს მას. არა და ჩანაცვლობანას ამაო თამაში მოუწდა იმ კუთხეთა წინააღმდეგ, რომელთა გმირობის შესახებ ღალადებს წყაროები? (გვ. 169).

სამართლიანობა მოითხოვს ითქვას, რომ დასმულ კითხვაზე

<sup>72</sup> ვახტ.ითონიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 115-116.



ამომწურავ პასუხს თავად დ.გოგოჭური და ი.ლიქოკელი იძლევიან, რომელთა პასკვილურ წერილშივე შავით თეთრზე წერია: „განა კრწანისის ომში დაღუპულ თუშ-ფშავ-ხევსურთა იგნორირების გარეშე არ შეეძლო ვ.ითონიშვილს დაემტკიცებინა (თუ კი ასეთივე მასალები გააჩნდა!), რომ ამ ომში მისი კუთხის ხალხიც იღებდა მონაწილეობას! მაგრამ **ასეთი მასალები არ არის და მათი არც თითიდან გამოწოვა შეიძლება**“ (გვ. 167).

რამდენადაც, ესოდენ ჰაიპარად წერით გალალბულ ავტორებს სულაც არ ეუხერხულებათ ჩვენს მიერ ჩატარებული კვლევის შედეგების პროფანაციის საერთო ფონზე იმ მრავალრიცხოვანი მონაცემების ხელალებით უგულებელყოფა, რომელნიც კრწანისის ომში არაგვის საუფლისწულოს მთიელთა მონაწილეობას ადასტურებენ, მკითხველს, იმედია, არ გაუძნელდება იმის დანახვა, თუ ვინ არის გატაცებული „კუკუმალობის“, „ჩანაცვლობანის“ და „კუთხოზანას“ თამამით და სინამდვილეში ვის ეკუთვნის „ვაიპოლემიკის“ წამოწყების და აბსურდული კვალიფიკაციებით ჯიქურ „კეჭნაობის“ ინიციატივა. ამ მხრივ ხომ სწორედ დ.გოგოჭურმა და ი.ლიქოკელმა „ისახელეს“ თავი და ალბათ ასეთ არაორდინარულ ვითარებაზე ზედგამოჭრილი — „რაც მოგივა დავითაო, ყველა შენი თავითაო“.

დაბოლოს, არ შეიძლება სათანადო ანგარიში არ გაენიოს დ.გოგოჭურის და ი.ლიქოკელის შემდეგ „გულწრფელ“ განაცხადს: „ზემოთ საკმაო და სანდო საბუთები მოვიტანეთ იმის ნათელსაყოფად, თუ ფშაველი და ხევსური მეომრები რა მედგრად, გამორჩევითა და თავგანწირვით მუსრავდნენ მტერს... თუ ასეთივე საბუთები (წერილობითი წყაროები, ძველად ჩანერილი გადმოცემები, სიმღერები) სხვა მთის კუთხეთა მიმართაც გააჩნია ვ.ითონიშვილს, **გამოგვიმზეუროს ისინი და სჯეროდეს, რომ გულწრფელად გაგვიხარდება**“ (გვ. 169).

თუ ჩვენს წიგნში ფართოდ გამომზეურებული იმ „თითიდან გამოწოვილი“ საბუთების მიხედვით ვიმსჯელებთ, რომელნიც თვალნათლივ მოწმობენ კრწანისის ომში არა მარტო ფშავ-ხევსურთა, არამედ მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოს, ჭართლის და ხევის მკვიდრთა მონაწილეობას, ვფიქრობთ დ.გოგოჭურს და ი.ლიქოკელს ჯერ კიდევ არ დაუკარგავთ გულწრფელი გახარების შანსი. ასეთი სასიკეთო მეტამორფოზისათვის მათ მხოლოდ ჩვენი ნაშრომის ხელმეორედ ყურადღებით გადაკითხვას და პირადი ანგარიშსწორების ჟინისაგან წინდანინ განმუხტვას ვურჩევდით. მანამდე კი, თავს უფლებას მივცემთ კვაზიპოლემისტების საყურადღებოდ სინანულით შევნიშნოთ — ნუთუ ჩვენს დროში ქართველ სწავლულებს სხვა საქმე აღარაფერი აქვთ, გარდა იმისა რომ მართლაც, კუთხეთა შორის კინკლაობას ჩაუდგნენ სათავეში? ნამდვილად სანუხ არს ესე.

## რედაქტორის კომენტარები

დ.გოგოჭურისა და ი.ლიქოკელის უმეცრებისა და სიყალბის მამხილებელი ამ პასუხის შემდეგ მათ კიდევ ერთხელ მოსინჯეს თავიანთი უნიათო შესაძლებლობანი და კვლავ გამოაქვეყნეს პოლემიკად სახელდებული ნაცოდვილარი (ყ. „მნათობი“, 1992 წ., №7-8). სამწუხაროდ „ჭეშმარიტების მაძიებელთათვის“ სრულიად უცნობი აღმოჩნდა იმ საისტორიო წყაროების მონაცემები, რომლებიც თვალნათლივ ადასტურებენ არაგვის საერისთავოს (შემდგომში საუფლისწულოს) მთიელთა მონაწილეობას კრწანისის ომში. ყველა არსებული დოკუმენტები და მომხდარი ტრაგედიის თვითმხილველი მემატრიანეთა აღწერილობა ცხადყოფს, რომ 300 არაგველის შემადგენლობაში გაერთიანდნენ მთიულები, გუდამაყრელები, ხანდოელები, ქართლელები და მოხევეები. აღნიშნული რეალობის გამომზეურების პარალელურად ვახტანგ ითონიშვილი სრულებითაც არ უარყოფს ხევსურების, ფშავლებისა და თუშების თავდადებულ ბრძოლას. მისი რეცენზენტების აკვიატებული მტკიცებით კი წიგნში (არაგვი და არაგველები) უგულვებელყოფილია მათი ღვაწლი. სამწუხაროა ისიც, რომ რეცენზენტებისათვის მთავარი მნიშვნელობა ჰქონია ფოლკლორულ მასალებს, რაც ვახტანგ ითონიშვილის წიგნში ასევე მოხმობილია, მაგრამ უპირატესობა აქვს მინიჭებული მოვლენების მომსწრე და მოწმე მემატრიანეთა მონათხრობს.

დილეთანტი რეცენზენტების უმეცრება, ტენდენციურობა და იაფფასიანი პროვინციალიზმი აშკარად გამოჟღავნდა ვახტანგ ითონიშვილის მიერ ყ. „განთიადში“ გამოქვეყნებული პასუხის გაბათილების მიზნით შეთითხნილ წერილშიც (მკითხველმა განსაჯოს, ყ. „მნათობი“, 1992, №7-8), რაც ფაქტიურად პირველი რეცენზიის უხეირო და შეცდომებით კიდევ უფრო დამძიმებულ განმეორებას წარმოადგენს. ამიტომ, წიგნის ავტორმა, რომელსაც რეცენზენტებმა კუთხეებს შორის დაპირისპირება დააბრალებს, საჭიროდ აღარ მიიჩნია გამოხმაურებოდა ამ მეორე სუროგატს, როგორც უმეცრებისა და ბინძური ცილისწამების ნიმუშს. ვახტანგ ითონიშვილმა სავსებით დამაკმაყოფილებლად მიიჩნია პროფესიონალი ისტორიკოსების აზრი თავისი ნაშრომის შესახებ და არა ისტორიის ცოდნისადმი მწერლად მყოფი ფოლკლორისტების მუცლითმეზღაპრეობა.

\* \* \*

გავიდა დრო და „სამართლიანობაზე ფიქრით შთაგონებულმა“ კიდევ ერთმა „სწავლულმა“ ნამოყო თავი (გ.ჭინჭარაული, სამარ-

თლიანობაზე ფიქრით, თბ., 1993). გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ მისი ეს თხზულება თავიდან ბოლომდე ავადმყოფი კაცის ბოდვის ნიმუშია, რის გამო ვახტანგ ითონიშვილმა მას თავი არ გაუყაძრა და მისი სისულელეების განხილვა არ იკადრა. ჩემთან პირად საუბარში ვახტანგმა გ.ჭინჭარაულთან კამათი უაზრობად ჩათვალა მისი შემდეგი „არგუმენტების“ გათვალისწინებით:

1. ხევსურმანით შეპყრობილი გ.ჭინჭარაული არ იცნობს ან არ ცნობს ერეკლე მეორის ეპოქის იმ ავტორთა ნაწერებს, რომლებიც თვალნათლივ წარმოაჩენენ არაგვის საუფლისწულოს (ყოფილი საერისთავოს) მკვიდრთა თავდადებას კრწანისის ომში (1795 წ.). მისთვის უცნობია ან მის მიერ შეგნებულად უარყოფილია ის ქეშმარიტება, რომ ოფიციალური ნომინაციით არაგველებად იწოდებოდნენ არაგვის საერისთავოს მცხოვრებნი. ეს იმის მაჩვენებელი სრულებითაც არ არის, რომ მთიულეთის, გუდამაყრის და ხევის არაგვთან ერთად არ არსებობდეს ფშავისა და ხევსურეთის არაგვიც. ნაშრომში — „არაგვი და არაგველები“, თბ., 1989. საისტორიო წყაროების, სპეციალური ლიტერატურისა და ხალხური გადმოცემების ობიექტური ანალიზის საფუძველზე დასაბუთებულია, რომ კრწანისის ომში მონაწილეობდნენ როგორც არაგველებად სახელდებული არაგვის საუფლისწულოს მკვიდრნი, ისე ფშაველნი, ხევსურნი, ქიზიყელნი და სხვა კუთხეების წარმომადგენლები. ამ ნაშრომში ისიც ნათლად ითქვა, რომ საისტორიო ლიტერატურაში დიფერენცირებულად იხსენიებიან არაგველნი (არაგვის საუფლისწულოს მკვიდრნი), რომ 300 არაგველი სწორედ ამ საუფლისწულოდან იყო დარაზმული. აღნიშნული რეალობის ნაცვლად გ.ჭინჭარაულმა ამოიჩემა, რომ 300 არაგველის რაზმს მხოლოდ ხევსურები ავსებდნენ. მისი გაგებით, ამგვარი მტკიცებისათვის სარწმუნოა მხოლოდ მისი ილუზიები და არა საისტორიო წყაროების მონაცემები.

2. ხევსურთა იდეალიზაციის მიზნით, გ.ჭინჭარაული იმ აბსურდულ შეხედულებასაც კი გვთავაზობს, რომ ფხოვი მხოლოდ ხევსურებით ყოფილა დასახლებული. იმავდროულად იგი აღნიშნავს, რომ ოდესღაც ერთიან კუთხედ არსებული ფხოვი შემდგომში ორ კუთხედ — ხევსურეთად და ფშავად გაიყო. მაგრამ, ამის მიუხედავად, ფხოველი მხოლოდ და მხოლოდ მაინც ხევსური ყოფილა. ამგვარი „ლოგიკის“ შესაბამისად, ფშაველი ფხოველთა შემადგენლობიდან უნდა გამოვრიცხოთ, ე.ი. დავეთანხმოთ გ.ჭინჭარაულს იმაში, რომ ეთნოგრაფიული ჯგუფის სახით ფშაველი არ არსებობდა.

3. გ.ჭინჭარაულმა რაკი „დაამტკიცა“, რომ ფხოველი მხოლოდ ხევსური იყო და ფხოვის ორ კუთხედ გაყოფის მიუხედავადაც ფხოვი და ხევსურეთი იდენტური ეთნოგრაფიული ცნებებია, მას გაუჩნდა ხევ-



სურომანიით ნასაზრდოები ამბიციები. გ.ჭინჭარაულმა ხეცსურეთი გამოაცხადა ქართული ეროვნული კულტურის, ენის, მწერლობისა და თვალსაჩინო გვართა კერად. მისი უსაზღვრო ფანტაზიის მიხედვით, წარმოშობით ხეცსურები ყოფილან ორბელიანები, ჭავჭავაძეები, ჩოლოყაშვილები, ჯულაშვილები, რაზიკაშვილები და ა.შ. ეს არ იკმარა და თვით შოთა რუსთაველის სამშობლოდაც კი ხეცსურეთი მიიჩნია. საამისო მტკიცების საფუძვლად კი მიიჩნია, რომ ვეფხისტყაოსანი ხეცსურულ დიალექტზე ყოფილა დაწერილი. გ.ჭინჭარაულის „ლოგიკით“, ფხოვი და ფხოველი კი არსებობდა, მაგრამ „ვეფხისტყაოსნის დიალექტი უფრო ხეცსურულია, ვიდრე ფშაური“ და იქვე განმარტავს: „ეს ერთგვარად იმასაც მიანიშნებს, რომ ფხოველები მხოლოდ ხეცსურებია“, რომ „ვეფხისტყაოსნის ენა და ძველი ხეცსურული დიალექტი ფაქტიურად ერთი და იგივეა. სკოლაში როდესაც მასწავლებელს რაიმე საპრობლემოდ გაუხდებოდა ვეფხისტყაოსნის სტროფების გარკვევაში, მივმართავდით ჩემი სოფლის მოხუცებს, ისინი თავისუფლად ხსნიდნენ ყველაფერს“ (გვ. 5).

გ.ჭინჭარაულმა რაკი „დამტკიცა“, რომ ვეფხისტყაოსანი ხეცსურულ დიალექტზეა დაწერილი, შემდეგ თვით პოემის ავტორის სადაურობაც გვიჩვენა: „XII საუკუნეში „საერთო-ქართული“ ან „საერთო-ფხოური“ დიალექტი თუ სხვადასხვანაირი იყო, მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ვეფხისტყაოსნის ავტორი დრევანდელი ხეცსურეთის რეგიონიდანაა ან ყოველ შემთხვევაში მისი გადამუშავება ხეცსურების მიერ მოხდა. თუმცა იყო დრო, როცა მოითხოვდნენ თუ გვინდა წმინდა ქართულად ლაპარაკი, ხეცსურულად უნდა ვილაპარაკოთ“ (გვ. 5).

როგორც ვხედავთ, გ.ჭინჭარაულმა თავისი სენსაციური „აღმოჩენით“ (რაც ჯერ-ჯერობით არ გაუთვალისწინებიათ რუსთველოლოგებს) მკითხველს აუწყა შოთა რუსთაველის ხეცსურობა, მისი პოემის ხეცსურულ დიალექტზე შექმნა და ხეცსური გლეხების ღვანლი რუსთველოლოგიაში. საინტერესოა, როცა ამ სისულელეების გადმოფრქვევაზე ფიქრობდა, ნუთუ თავისი სახელოვანი მოგვარე, ცნობილი ფილოლოგი ალექსი ჭინჭარაული მაინც როგორ არ გაახსენდა და მისგან კონულტაცია როგორ არ ისურვა?

ჩემთან საუბარში ვახტანგი ამ კომენტარებით შემოიფარგლა და დასძინა, რომ იდეაფიქსით შეპყრობილი უმეცართან კამათი მხოლოდ თავის დამცირება იქნებოდა. მეც დავეთანხმე და მხოლოდ ვახტანგის ეს კომენტარი დავაფიქსირე.

## VII. ჟ.ერიაშვილის გამოსვლის გამო<sup>73</sup>

ჟ.ერიაშვილის გამოსვლის შინაარსიდან გამოჩნდა, რომ დღეს თქვენს წინაშე საპაექროდ წარმოდგენილი სადისერტაციო ნაშრომი საინტერესო ყოფილა, ხოლო დისერტანტის სახით კარგ დამწყებ მკვლევართან გვექონია საქმე. თუმცა ასეთი კვალიფიკაციის პარალელურად სიტყვაში გამოსულმა მისასაღმებელი გულწრფელობით ისიც აღიარა, რომ კარგი დამწყები მკვლევარი ვითონიშვილი თავისი ნაშრომით მასზე თურმე ასაკოვანი, ვილაციით თუ რაღაცით გაღიზიანებული, გაგულისებული ადამიანის შთაბეჭდილებას ტოვებს, რომელიც პირადი ანგარიშსწორების მანიითაა შეპყრობილი და ჯენტლმენობის პრინციპებს პრინციპულად ღალატობს. მაგრამ ჟ.ერიაშვილის საკმაოდ ვრცელი „მოხსენების“ მოსმენის შემდეგ ვფიქრობთ ძნელი არ უნდა იყოს იმის დანახვა, თუ დღეს ვის ეკუთვნის პირადი ანგარიშსწორების ინიციატივა. რამდენადაც ყველასათვის კარგად არის ცნობილი ის გარემოება, რომ ჟ.ერიაშვილი კარგა ხანია არ ეკუთვნის დამწყებ მკვლევართა პლეადას, ზოგიერთისათვის თვალშისაცემ უტაქტობად და უღმობლობად აღარ ჩამეთვლება იმ უბრალო ფაქტის კონსტატაცია, რომ უდავოდ გამოცდილი მეცნიერის ჟ.ერიაშვილის მიერ დღეს წარმოდგენილი რეცენზია, მისივე სიტყვებით რომ ვისარგებლოთ, დაწერილია მართლაც ასაკოვანი, ვილაციით თურაღაცით გაღიზიანებული, გაგულისებული ადამიანის მიერ, რაც, ცხადია, უსიამოვნო შთაბეჭდილებას ტოვებს და სიტყვაში გამოსულის პიროვნების შესახებ გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნის არა მის სასარგებლოდ. ვითარების ასეთნაირად შეფასების საჭიროებას ვხედავ იმდენად, რამდენადაც ჟ.ერიაშვილი დღეს სრულიად მოულოდნელად ჩემი პიროვნების შემფასებლის როლშიც მოგვევლინა და მართოდენ მეცნიერული კამათის ტონის მიხედვით დამსწრე საზოგადოების წინაშე დისერტანტის პიროვნების უარყოფით დახასიათებასაც არ მოერიდა, რაც უთუოდ შორს სცილდება მეცნიერული პოლემიკის ჩარჩოებს და უდავოდ არასასურველ შთაბეჭდილებას ტოვებს. სიტყვაში გამოსულის მიერ არჩეულ ესოდენ წინდაუხედავ სა-

<sup>73</sup> **რედაქტორის შენიშვნა:** ვახტანგ ითონიშვილის საკანდიდატო დისერტაციის დაცვა შედგა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს სხდომაზე 1984 წლის 5 ივნისს. აკადემიკოს გიორგი ჩიტაიას და ოფიციალური ოპონენტების პროფესორ მამია დუმბაძის და ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის მიხეილ ჩართოლანის მიერ სადისერტაციო ნაშრომის მაღალი შეფასების შემდეგ ვრცელი, მაგრამ მეცნიერულად გაუმართავი ბრალდებებით, სამეცნიერო საბჭოს წინაშე წარსდგა ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატი ჟუჟუნა ერიაშვილი. ვახტანგ ითონიშვილის საპასუხო გამოსვლით გაქარწყლებულია მის წინააღმდეგ წამოყენებული ყველა უსაფუძვლო ბრალდება.

დისკუსიო ტონს ჩვენ ყურს ნამდვილად ვერ შევაჩვევთ, თუმცა ჯანსაღი მეცნიერული კამათისათვის ყოველთვის მზად გახლავართ.

ძნელი სათქმელია, რა ხანი დასჭირდა ჟ.ერიაშვილს თქვენს წინაშე წარმოდგენილი მოხსნება-რეცენზიის დაწერისათვის, მაგრამ ერთი რამ კი ნათელია — მთელი მისი სიტყვის გულდასმით მოსმენა ერთობ გამიჭირდა. სამაგიეროდ, მე არ გამიჭირდება ჩემი დისერტაციის იმ ნაწილის წარმოჩენა თქვენს წინაშე, რომელიც ჟ.ერიაშვილის კრიტიკულ გამოსვლას დაედო საფუძვლად.

დისერტაციის 36-41-ე გვერდებზე ჩვენ გავაკრიტიკეთ სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებული ის მოსაზრებები, რომელთა თანახმად XIV ს-ის მთიულეთის და გუდამაყრის საზოგადოების უდაბლეს საფეხურზე მდგომ ძირითად საზოგადოებრივ ფენად — რიგით მეთემეებად გააზრებულნი იყვნენ ჰეროვანნი და არა სოფლიონი. ამასთან, „ძეგლის დადების“, მონაცემების გაანალიზების საფუძველზე ჩვენ დავადგინეთ, რომ ჰეროვანთა მიჩნევა მთიულეთის და გუდამაყრის საზოგადოების უდაბლეს საფეხურზე მდგომ ძირითად ფენად (რიგით მეთემეებად) ისეთივე სერიოზული ხასიათის შეცდომაა, როგორც იმავე ჰეროვანთა გააზრება „სოციალურად აღზევებული მოსახლეობის“ (უნჯის // მკვიდრის) წარმომადგენლებად, როგორც ეს ჟ.ერიაშვილის ნაშრომშია აღნიშნული. იქვე ჩვენ მივუთითეთ ხსენებულ მკვლევარს და ამჯერადაც გავიმეორებთ, რომ „საქართველოს მთიანეთის რომელიმე კუთხეში (და მათ შორის მთიულეთსა და გუდამაყარში) სოციალურად აღზევებული მოსახლეობის არსებობაზე მსჯელობა სრული გაუგებრობაა. ცხადია დავას არ იწვევს ის ფაქტი, რომ მთიანეთის ამა თუ იმ კუთხის მოსახლეობის შიგნით მიმდინარე სოციალური დიფერენციაციის შედეგად ადგილი ჰქონდა ცალკეულ პირთა პრივილეგიების ზრდას და მათ მიერ მთელ რიგ უფლებრივ უპირატესობათა მოპოვებას, მაგრამ თითო-ორიოლა მეთემის „აღზევება“ არავითარ შემთხვევაში არ გულისხმობს მთელი მოსახლეობის სოციალურ აღზევებას, როგორც ეს ჟ.ერიაშვილს წარმოუდგენია“ (იხ. დისერტაცია, გვ. 39). ამასთან ერთად, დისერტაციაში ჩვენ დავსვით საკითხი იმის თაობაზეც, თუ რა მონაცემებზე დაყრდნობით გაიაზრა ავტორმა ჰეროვანები (// ერისგანები) ერთი მხრივ თემის არასრულუფლებიან წევრებად, მეორე მხრივ კი იგივე ჰეროვანები (// ერისგანნი) მთიულეთის სოციალურად აღზევებული მოსახლეობის წარმომადგენლებად მიიჩნია. ვითარების ასეთნაირ შეფასებაში ჩვენ აშკარა წინააღმდეგობრიობა დავინახეთ.

ამ რიგის შენიშვნების შემდეგ კანონზომიერი იქნებოდა, რომ ჟ.ერიაშვილს არსებითი კორექტივები შეეტანა თავის წინააღმდეგობებით აღსავსე დებულებებში, მაგრამ მისმა დღევანდელმა გამოსვლამ დამარწმუნა, რომ ჩემს მიერ გამოთქმულმა შენიშვნებმა ავტორი არა



იმდენად ობიექტური მეცნიერული მსჯელობისათვის განაწყობ, რამდენადაც უცნაურად გააგულისა და ამის კვალობაზე კიდევ უფრო სუბიექტური ხასიათის კვალიფიკაციებამდე მიიყვანა.

სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ დღევანდელ გამოსვლაში ჟ.ერიაშვილმა ჰეროვანის სოციალური კუთვნილების საკითხი რამდენადმე უფრო ზერელედ გააშუქა და საბოლოო ანგარიშით იმ აზრისაკენ გადაიხარა, რომ ჰეროვანები საკვლევი რეგიონის მოსახლეობის ძირითად საზოგადოებრივ ფენას — რიგით მეთემეებს შეადგენდნენ. ავტორი კატეგორიულად უარყოფს ჩვენს მოსაზრებას მათი, ვითარცა თემის თავკაცთა, პრივილეგირებული მდგომარეობის თაობაზე და ასკვნის, რომ გიორგი ბრწყინვალემ ჰეროვანების სახით თემის თავკაცები კი არ „მოსახნა“ სათათბიროდ, არამედ მათი, როგორც რიგით მეთემეთა წრიდან გამოარჩია მხოლოდ გონიერი, კითხული კაცები და მხოლოდ ისინი ჩათვალა სათათბიროდ მოწვევის ღირსად. იქვე მკვლევარი თავისი მოსაზრების განსამტკიცებლად აღნიშნავს, რომ მეფე ჰეროვანების მსგავსად სათათბიროდ ვერ მოიწვევდა ალბათ ყველა ხევისბერსო.

ვითარების ასეთნაირი შეფასება სრულიად გაუმართლებელია და მას კურიოზული ხასიათის შეცდომამდე მივყავართ. საქმე იმაშია, რომ თუ თავს ძალას დავატანთ და ჟ.ერიაშვილს დავეთანხმებით ჰეროვანის რიგით მეთემედ გააზრებაში (რაც თავისთავად დაუშვებელია), მაშინ ძალაუწებურად იმ აზრთანაც მოგვიხდება შერიგება, რომ გიორგი ბრწყინვალემ სათათბიროდ მოიწვია არა ცალკეული პირები (თემის თავკაცები — ჰეროვანები და ლაშქართ თავადები — ხევისბერები), არამედ რიგით მეთემეთა მთელი მასა, ვინაიდან „ძეგლის დადების“ შესავალ ნაწილში შავით თეთრზე წერია: „...მოვედით ჯადა-ცხაოტს და მოვასხენით ყოველნი მუნებურნი ჯევისბერნი და ჰეროვანნი და გავიგონეთ მათნი საქმენი, დავსხედით მათსა სასაქმოსა“ (ქართული სამართლის ძეგლები, I, თბ., 1963, გვ. 401).

ცხადია, ასეთ გაუგებრობას არ ექნებოდა ადგილი, ჟ.ერიაშვილს მეტი სიფრთხილე და წინდახედულება რომ გამოეჩინა სამართლის ძეგლის ტექსტის ანალიზის დროს და ამ უკანასკნელის ცალმხრივი შეფასების მეოხებით ჩვენთან კამათის გამარტივებას რომ არ ცდილიყო. ამ რიგის უზუსტობის დაფიქსირებით ჩვენ სრული უფლება გვაქვს ეჭვი გამოვთქვათ ჰეროვანის სოციალური კუთვნილების საკითხზე რეცენზენტთან შემდგომი სერიოზული კამათის წარმოების საჭიროებაში, თუმცა მისი და დამსწრე საზოგადოების საყურადღებოდ განმეორებით უნდა აღინიშნოს, რომ „ძეგლის დადების“ ტექსტის კვალიფიკატორი ანალიზის შემთხვევაში არავითარ სიძნელეს არ წარმოადგენს იმის დადგენა, თუ ვინ იყვნენ ჰეროვანნი და რა ნიშნის მიხედ-

ვით განსხვავდებოდნენ ისინი სოფლიონთაგან — რიგით მეთემეთა ძირითადი მასისაგან. სამართლის ძეგლის მონაცემებზე დაფუძნებით ხომ დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ ჰეროვანები რიგით მეთემეთა — სოფლიონთა წრიდან გამორჩეულ პირებს — თემის თავკაცებს წარმოადგენდნენ, რომელთაც მეფე პირველ რიგში ეთათბირებოდა ადგილზე შექმნილ ვითარებაში საფუძვლიანად გარკვევის მიზნით და რომელთაც კანონმდებელმა საგანგებოდ დაუდგინა სისხლის საურავი — 1200 თეთრის ოდენობით. მაშასადამე, „ძეგლის დადებაში“ ჰეროვანების გვერდით მოხსნიებულ სოფლიონთა, ვითარცა რიგით მეთემეთა არსებობის არამც თუ იგნორირება, არამედ ეჭვქვეშ დაყენებაც კი, მხოლოდ სამართლის ძეგლის ტექსტის არასრულფასოვანი ცოდნით ან მეცნიერებისათვის მიუღებელი ინტუიტური კვლევა-ძიების მეთოდის გამოყენებით შეიძლება აიხსნას.

გაკვირვებას იწვევს ის ფაქტიც, რომ ჟ.ერიაშვილი თავისი „დებულებების“ შემუშავებისას „ძეგლის დადების“ მონაცემებს არა მარტო არ იცნობს, არამედ ცალკეულ შემთხვევებში არც ცნობს და საქართველოს მთიანეთის სხვა რეგიონების მასალის (ძირითადად ეთნოგრაფიულის) წინა პლანზე წამოწევით საკვლევი რეგიონის მოსახლეობის სოციალური სტრუქტურის საკითხებზე კატეგორიულად და თამამად მსჯელობს.

ამიტომ ამჯერად ჩვენ დისერტაციაში ნათქვამის განმეორებას არ მოვერიდებით და კიდევ ერთხელ ავღნიშნავთ ჟ.ერიაშვილის საყურადღებოდ, რომ „საერთოდ ჩვენთვის გაუგებარია, რა მონაცემებზე დაყრდნობით გადმოაქვს მას ფშავ-ხევსურეთის მოსახლეობის ცალკეული სოციალური კატეგორიების აღმნიშვნელი ტერმინები — უნჯი, ჯელოსანი და ერისგანი — XIV ს-ის მთიულეთსა და გუდამაყარში და, რაც მთავარია, აღნიშნული ტერმინები, სრულიად უცხონი მთიულეთ-გუდამაყარის მოსახლეობისათვის, „ძეგლის დადების“ მონაცემებთან ერთად შეჰყავს ბრუნვაში. ჟ.ერიაშვილის საყურადღებოდ უნდა ითქვას, რომ არამც თუ „ძეგლის დადების“, არამედ უფრო მოგვიანო პერიოდის წერილობითი წყაროების და ადგილზე მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვითაც, მთიულეთ-გუდამაყარში საერთოდ არ დასტურდება ადგილობრივი მოსახლეობის ამა თუ იმ წარმომადგენლის უნჯად, ჯელოსნად ან ერისგანად სახელდების თუნდაც ერთი ფაქტი. რაც შეეხება ტერმინ „მკვიდრს“, იგი საკვლევ რეგიონში მინაარსობრივად იდენტურია სიტყვისა „აქაური“, „ადგილობრივი“, თუმცა აღნიშნულ ტერმინს აქ არასდროს არ შეუძენია უფრო ფართო სოციალური ჟღერადობა და ამდენად იგი არასდროს არ ქცეულა მთიულეთის ან გუდამაყარის ე.წ. „სოციალურად აღზევებული მოსახლეობის“ აღმნიშვნელ ზოგად კატეგორიად. მართალია, მთიულები და



გუდამაცრელები თემის სრულუფლებიან წევრთა შორის ერთმანეთი-საგან განასხვავებენ პირველმოსახლეებს და მოსულებს, მაგრამ მათ-თვის სრულიად უცხოა პირველმოსახლეთათვის (ე.ი. მკვიდრთათვის) რაიმე განსაკუთრებული უპირატესობის (სოციალური პრივილეგიის) მინიჭება მოსულებთან შედარებით. ეს გარემოება იმაზე მეტყველებს, რომ საკვლევი რეგიონის მოსახლეობისათვის არასდროს არ ყოფილა დამახასიათებელი ადგილობრივ „მთის კაცთა“ ძირითადი მასიდან **მკვიდრთა** „უნჯთა (ვითარცა თემის პრივილეგიებულ და სრულუ-ფლებიან წევრთა) და მათზე დამოკიდებულ **მოსულთა** სოციალური კატეგორიების გამოყოფის ტრადიცია. აღნიშნული ვითარებიდან გამომდინარე, შეუწყნარებელია მთიულეთის და გუდამაცრის მოსახ-ლეობის ამკარად ხელოვნური დანაწილება მკვიდრებად „უნჯებად“ და მოსულებად, რაც ავტორის სუბიექტური მსჯელობის პირდაპირ შედეგად უნდა ჩაითვალოს. რამდენადაც ჟ.ერიაშვილი მთიულეთ-გუდამაცრის (აგრეთვე ხანდო-ჭართლის) მოსახლეობის სოციალური სტრუქტურის საკითხებზე მსჯელობისას მხოლოდ იმ სქემებით ხელმძ-ღვანელობს, რომელნიც შემუშავებულ იქნა ფშავ-ხევსურეთის მოსახ-ლეობის სოციალური შემადგენლობის კვლევის პროცესში, სრული სა-ფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ავტორი ფშავ-ხევსურეთის მასალას და ამ უკანასკნელის შესწავლის შედეგად მიღებულ დასკვნებს მთელი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთისათვის (და მათ შორის მთიუ-ლეთ-გუდამაცრისათვისაც) უნივერსალურად მიიჩნევს, რაც სრულიად დაუშვებელია“ (იხ. დისერტ., გვ. 39-40).

ჟ.ერიაშვილი აჯამებს ჩვენს კვლევას ამ ნაწილში და ჩვეული სიტა-მამით მიგვითითებს, თითქოს „ძეგლის დადების“ თანახმად საკვლევი რეგიონის მოსახლეობა შედგება მუნებურთაგან (ე.ი. ხევისბერთა-გან და ჰეროვანთაგან) და მოსულთაგან (ანუ სოფლიონთაგან). საინ-ტერესოა რა მონაცემებზე დაფუძნებით იქნა შემუშავებული ესოდენ კურიოზული კონცეფცია?

წინდწინ შეიძლება ითქვას, რომ ასეთი მოსაზრების გამოთქმის-ათვის მეტ-ნაკლები ღირებულების მქონე მასალა „ძეგლის დადებაში“ საერთოდ არ მოგვეპოვება. ამიტომ მიზანშეწონილად მიგვაჩნია არა იმდენად იმის გარკვევა, თუ რა მონაცემებზე დაყრდნობით გამოითქვა აღნიშნული მოსაზრება, რამდენადაც იმის დადგენა, თუ რა გზით და სა-შუალებებით მოხერხდა დამოწმებული „თვალსაზრისის“ შემუშავება.

ჟ.ერიაშვილის მსჯელობაზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ იგი ჩვენ-თან კამათისას რატომღაც კმაყოფილდება მხოლოდ იმის განმარტე-ბით, თითქოს „ძეგლის დადება“ „მუნებურად“ წარმოგვიდგენს ხევის-ბერებს და ჰეროვანების გვარებისაგან შემდგარ მოსახლეობას, მაგრამ იგი არსებითად ამ თეზისის დასაბუთების ცდასაც კი არ გვთავაზობს,



რაც თავისთავად მისი დებულების უსაფუძვლიანობის მანიშნებელია.

ამასთან, ჟ.ერიაშვილის აზრით, სოფლიონთა მიჩნევა მკვიდრი მოსახლეობის წარმომადგენლებად გაუმართლებელია იმიტომაც, რომ სამართლის წიგნში არსად არ გვხვდება მითითება სოფლიონთა მუწეურობის შესახებ. ჟ.ერიაშვილი გვთავაზობს „ორიგინალურ“ დაკვირვებას: ძეგლის დადებაში არსად არ წერია, რომ სოფლიონი მუწეუნი არიანო. იქ თეთრზე შავით წერია: მუწეურნი ჯევისბერნი და ჰეროვანნიო“.

ესოდენ გულუბრყვილო ახსნის სხვა უკეთესი ნიმუშის გამოძენა ნამდვილად გაჭირდებოდა. საქმე იმაშია, რომ ჟ.ერიაშვილს სამართლის ძეგლში ნახმარი სიტყვის — „მუწეურის“ შინაარსი ცალმხრივად აქვს გაგებული და მხედველობაში არა აქვს მიღებული ის გარემოება, რომ „ძეგლის დადებაში“ სიტყვა მუწეური ნახსენებია მთიულეთ-გუდამაყრის მოსახლეობის ცალკეული წარმომადგენლების მეფესთან სათათბიროდ „მოსხმის“ ამბავის აღწერის მომენტში. „ძეგლის დადებაში“ გარკვევითაა აღნიშნული: „...მივედით ჯადა-ცხატს და მოვასხენით ყოველნი მუწეურნი ჯევისბერნი და ჰეროვანნიო...“.

მოტანილი ციტატიდან ნათლად ჩანს, რომ სიტყვა „მუწეური“ ნიშნავს „იქაურს“, მაგრამ ისიც ხომ ნათელია, რომ „იქაურნი“ ხევისბერთა და ჰეროვანთა გარდა იყვნენ მსახური-გამგებელი, ციხისთავი, ლომისის გლეხი და სოფლიონიც. მაშასადამე, დავას არ უნდა ინვედეს ის, რომ ჯადა-ცხავატში ასულმა მეფემ ამ „იქაურთაგან“ პირველ რიგში ხევისბერებთან და ჰეროვანებთან ჩათვალა საჭიროდ დათათბირება. მაგრამ თუ ჟ.ერიაშვილის სქემებით ვიხელმძღვანელებთ, მაშინ სერიოზულად უნდა შეგვეპაროს ეჭვი ციხისთავის და ლომისის გლეხის მუწეურობაშიც, ვინაიდან სამართლის წიგნში არსად არ წერია მათ შესახებ მუწეურნი არიანო.

ჟ.ერიაშვილის მტკიცებით, „ძეგლის დადება“ სოფლიონებს სისხლის ფასს არ უწესებს იმიტომ, რომ სამართლის წიგნი სისხლის ფასს უწესებს მხოლოდ „მუწეურთ“ ანუ ადგილობრივთ, რითაც თურმე მათ გამოჰყოფს სხვა მცხოვრებთაგან.

აქაც საოცრად ზერელე ახსნასთან გვაქვს საქმე, ვინაიდან რეცენზენტის დამოწმებულ მოსაზრებას თუ ანგარიშს გავუწევთ, მაშინ ძალაუწებურად იმ აზრთანაც მოგვიხდება შერიგება, რომ თვით ერისთავი და გამგებელ-აზნაური ე.წ. „მუწეური“ (ადგილობრივი) მოსახლეობის წარმომადგენლებია, რაც სრულიად დაუშვებელია.

როგორც ვხედავთ, ჟ.ერიაშვილი ყოველ ნაბიჯზე ღრმა წინააღმდეგობაში ვარდება და მხოლოდ მექანიკურად ცდილობს თავს მოგვახვიოს თავის აზრები. ამ მხრივ გამონაკლისად არ უნდა ჩაითვალოს ავტორის მიერ 1774 წლის მოსახლეობის აღწერის მონაცემების ანალიზ-

იც, რომელთაც იგი შესასწავლი რეგიონის მოსახლეობის მკვიდრებად და მოსულებად მექანიკური დაყოფის დამამტკიცებელი საბუთის მნიშვნელობით განიხილავს. მაგრამ ამ შემთხვევაშიც ჟ.ერიაშვილი ვერ ითვალისწინებს იმ გარემოებას, რომ მართალია ტერმინი მკვიდრი, როგორც ასეთი (და არა იმ გაგებით, როგორითაც ის ჟ.ერიაშვილს აქვს გააზრებული) საკვლევ რეგიონში შინაარსობრივად იდენტურია სიტყვისა „აქაური“, „ადგილობრივი“, მაგრამ აღნიშნული ტერმინი გამოიყენება იმათ მიმართაც, ვინც პირველმოსახლეზე გვიან იქნა დასახლებული ამა თუ იმ სოფელში. არაგვის ხეობის მთის ზოლის 1774 აღწერაში ხომ მკვიდრ გლეხთა რანგში აღრიცხულნი არიან როგორც პირველმოსახლე, ისე მოგვიანებით დასახლებული გვარები. მაშასადამე, აქ ჟ.ერიაშვილი დააბნია ოფიციალურმა ნომენკლატურამ, რომლის თანახმად მკვიდრ გლეხთა რანგში აღრიცხულნი იყვნენ ისინიც, ვინც „სხვაგანიდან“ მოვიდა მთიულეთის თუ გუდამაყრის სოფლებში და ისინიც ვინც ოდითგანვე ამ სოფლებში ცხოვრობდნენ.

ვფიქრობთ, ყოველივე აღნიშნულის საფუძველზე დაბეჯილებით შეიძლება ითქვას, რომ ჟ.ერიაშვილი წერილობითი წყაროების მონაცემებს ცალმხრივ ანალიზს უკეთებს და მხოლოდ ამის შემდეგ მათ წინასწარ შემუშავებულ სქემებს უფარდებს. გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ „სწორედ ასეთი სქემატიზაციის და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მონაცემების მიმართ ერთობ უყურადღებო დამოკიდებულების მიზეზით მივიდა ჟ.ერიაშვილი იმ დასკვნამდე, რომ მთიანეთში ასული მეფე გიორგი იქ „მოსხმული“ (ე.ი. მოწვეული) ჰეროვანების სახით მხოლოდ „მკვიდრთ დაეთათბირაო“. დამონშებული აზრის ავტორის საყურადღებოდ განმეორებით ერთხელ კიდევ შეიძლება ითქვას, რომ ხადა-ცხავატში ასულ მეფეს ის მიზანი კი არ ამოძრავებდა, რომ მაინცდამაინც მკვიდრ მეთემეთაგან „გაეგონა მათნი საქმენი“, არამედ იგი დაინტერესებული იყო მხოლოდ თემის თავკაცების საფუძვლიანი „მოკითხვით“, რაც ადგილზე შექმნილ ვითარებაში გარკვევის აუცილებლობით იყო ნაკარნახევი. რაც შეეხება ჰეროვანებს (თემის თავკაცებს, კითხულ კაცებს), ასეთი მდგომარეობისათვის შეიძლო მიეღწიათ როგორც მკვიდრთ, ისე მოსულებს. თუმცა ამის მტკიცების საჭიროებას ვერ ვხედავთ, ვინაიდან „ძეგლის დადებიდან“ კარგად ჩანს, რომ ხადა-ცხაოტში მკვიდრ მოსახლეებს წარმოადგენდნენ არა მარტო ჰეროვანნი (ვისაც მეფე ხევისბერებთან ერთად შეხვდა), არამედ სოფლიონიც, მაგრამ ამ უკანასკნელთ კანონმდებელი მეფე საერთოდ არ დათათბირებია. ვფიქრობთ, ეჭვის შეტანა არ შეიძლება იმაში, რომ ჟ.ერიაშვილი მეტი გულისყურით რომ მოჰკიდებოდა „ძეგლის დადების“ მონაცემებს, იგი სოფლიონთა სოციალურ-კატეგორიისაც მიაქცევდა ყურადღებას და მთიულეთის მკვიდრი მოსახლეობის

შიგნით მიმდინარე საზოგადოებრივი დიფერენციაციის შედეგებზე საუბრისას არ დაკმაყოფილდებოდა მხოლოდ ხევისბერთა და ჰეროვანთა სოციალური კატეგორიების გამოყოფით. როგორც დღევანდელი გამოსვლიდან გამოჩნდა, რეცენზენტისათვის უცნობი დარჩა ის გარემოება, რომ მთიულეთ-გუდამაყრის მოსახლეობის ძირითად მასას შეადგენდნენ არა ჰეროვანნი და ხევისბერნი, არამედ სოფლიონი, რომელთა წრეში მიმდინარე სოციალური დიფერენციაციის გზით ხდებოდა კიდევ ჰეროვანთა, ვითარცა თემის თავკაცთა წარმოქმნა“ (იხ. დისერტაცია, გვ. 40-41).

ამრიგად, ჟ.ერიაშვილის დღევანდელმა გამოსვლამ კიდევ ერთხელ ცხადყო მისი დებულებების უსაფუძვლობა. ჩვენ მტკიცედ ვდგევართ ჩვენს პოზიციაზე და კიდევ ერთხელ მივცემთ თავს უფლებას სიტყვაში გამოსულს მივუთითოთ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მონაცემების მიმართ გაცილებით უფრო კვალიფიცირებული დამოკიდებულების აუცილებლობაზე, რაც მეცნიერებაში სქემატიზმის ელემენტების და არაპროფესიონალიზმის პრინციპების შემოჭრა-დამკვიდრების საფრთხის თავიდან აცილების ერთადერთ პირობად გვესახება. ჩვენ ჟ.ერიაშვილის რეცენზიის ყველა წვრილმანს არ გამოვეკიდეთ, მაგრამ მიზანშეწონილად მიგვაჩნია განვაცხადოთ, რომ ჟ.ერიაშვილმა თავისი გამოსვლით დღის წესრიგში მთელი სერიოზულობით დააყენა მისი დებულებების საფუძვლიანი გადასინჯვის საკითხი. ეს უკანასკნელი გულისხმობს მისი მოსაზრებების გაცილებით უფრო ფართოდ განხილვას და კრიტიკულად შეფასებას. ამის საჭიროებას ვხედავთ იმიტომაც, რომ დღესდღეობით ჩემს სადისერტაციო ნაშრომში შევეხებთ ხსენებული ავტორის მონოგრაფიაში (Древнейшие социально-религиозные институты в горных районах Грузии, Тб., 1982, на груз. яз., ср. Автореферат диссертации, Тб., 1983, 07.00.07) გამოვლენილ უზუსტობათა უმნიშვნელო ნაწილს. ჟ.ერიაშვილის გამოკვლევაში ჩვენს მიერ დაფიქსირებულ შეცდომათა სრული სახით გამომზეურება მომავლის საქმეა.



## VIII. გოდფრი ლენჰარდტის ღვაწლი ეთნოლოგიურ მეცნიერებაში

ოქსფორდის უნივერსიტეტის პროფესორი გოდფრი ლენჰარდტი ეთნოლოგიური მეცნიერების ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელია. მისი მრავალრიცხოვანი ნაშრომებიდან განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია „სოციალური ანთროპოლოგია“, რაც 1964 წელს ოქსფორდის უნივერსიტეტმა გამოსცა. ეს ნაშრომი არა მარტო აჯამებს XIX-XX საუკუნეებში მიღებული კვლევის შედეგებს, არამედ ახლებურად აშუქებს ეთნოლოგიისა და ანთროპოლოგიის პრობლემებს. ამის გათვალისწინებით მიზანშეწონილად მივიჩნიე გამოჩენილი მეცნიერის გამორჩეული ნაშრომის რეფერატული მიმოხილვა, რასაც ახლავს წინამორბედ მკვლევართა შეხედულებების გადმოცემაც და არსებული შედეგებისადმი ჩემი დამოკიდებულება. ვფიქრობ, რომ ეს გარკვეულ სარგებლობას მოუტანს ეთნოლოგიური მეცნიერებით დაინტერესებულ სტუდენტებსა და ასპირანტებს. ჩემი მიმოხილვა გამიზნულია პირველ რიგში იმათთვის, ვინც მოკლებულია უცხო ენებზე არსებული ლიტერატურის გაცნობის შესაძლებლობას.

ვიწყებ რა მიმოხილვას, პირველ ყოვლისა საჭიროდ მიმაჩნია აღინიშნოს, რომ გ.ლენჰარდტის კონცეფციით, ანთროპოლოგია არის მეცნიერება ადამიანის წარმოშობისა და ევოლუციის, ადამიანთა აგებულების, რასათა ჩამოყალიბების შესახებ. სოციალური ანთროპოლოგია მის ერთ-ერთ ახალ დარგს წარმოადგენს, რომლის დამოუკიდებელ სამეცნიერო დისციპლინად ფორმირება XIX საუკუნის მეორე ნახევარში მოხდა. აქ ზოგადად უნდა ითქვას, რომ სოციალური ანთროპოლოგიის საპრობლემო საკითხების მეცნიერულ კვლევას განსაკუთრებით დიდი ტრადიციები აქვს საფრანგეთში, ინგლისში, გერმანიაში, ამერიკის შეერთებულ შტატებში, კანადაში. სოციალური ანთროპოლოგიის საკითხებზე ნაყოფიერად მუშაობს სოციალური ანთროპოლოგიის ინგლისური სკოლა, სამეცნიერო კვლევა-ძიების ცენტრით ოქსფორდში. ოქსფორდის უნივერსიტეტში ჯერ კიდევ 1896 წელს დაარსებულ იქნა ანთროპოლოგიის კათედრა, სადაც დღემდე სოციალური ანთროპოლოგიის დარგში სამეცნიერო მუშაობა მეტად ინტენსიურად მიმდინარეობს. ოქსფორდის უნივერსიტეტის ლექტორის გოდფრი ლენჰარდტის ნაშრომი — „სოციალური ანთროპოლოგია“ თქმულის ერთგვარ დადასტურებას წარმოადგენს.

გოდფრი ლენჰარდტის წიგნი „სოციალური ანთროპოლოგია“ ავტორის საკმაოდ ხანგრძლივი და შრომატევადი მუშაობის შედეგია.

როგორც თვით გ.ლენჰარდტი აღნიშნავს, ნაშრომი „დიდი ხნის მანძილზე მზადდებოდა“. მისი დაწერის იდეა ავტორს ჯერ კიდევ 1956 წელს დაებადა; იდეის ხორშესხმას ზუსტად რვა წლის მუშაობა დაჭირდა — ნაშრომი 1964 წელს გამოსცა ოქსფორდის უნივერსიტეტმა. ამასთან დაკავშირებით ავტორი წინასიტყვაობაში აღნიშნავს, რომ სოციალური ანთროპოლოგიის საკითხებზე უპირველესი ნაშრომი ხსენებულ უნივერსიტეტში გამოცემულ იქნა 1912 წელს და იგი ეკუთვნოდა ოქსფორდის უნივერსიტეტის მაშინდელ რექტორს რ.მარეტს. სოციალური ანთროპოლოგიის განვითარების საქმეში რ.მარეტის ღვაწლის ღირსეულად შეფასებას გ.ლენჰარდტი თავის უპირველეს და საპატიო მოვალეობად თვლის. წინასიტყვაობაში გ.ლენჰარდტი მაღლიერების გრძნობით მოიხსენიებს ოქსფორდის უნივერსიტეტის და სოციალური ანთროპოლოგიის ინსტიტუტის მეცნიერ-თანამშრომლებს /ე.ევანს-ფრიჩარდს, დ.პოკოვს, პ.ლენჰარდტს და ა.შ./, რომელთაც, როგორც ავტორის სიტყვებიდან ვგებულობთ, დიდი დახმარება აღმოუჩინეს მას წიგნზე მუშაობის პროცესში, არაერთი სასარგებლო რჩევა და საჭირო შენიშვნა მისცეს, რომელთა გათვალისწინებით გ.ლენჰარდტმა თავის ნაშრომს უფრო დასრულებული და სოლიდური სახე მისცა.

გ.ლენჰარდტის წიგნი სტრუქტურულად უთუოდ საინტერესოა. შედგება წინასიტყვაობის და შვიდი თავისაგან<sup>74</sup>. პირველ ექვს თავში ავტორი განიხილავს სოციალური ანთროპოლოგიის საკვანძო საკითხებს (ადამიანთა საზოგადოების განვითარების, ადამიანისა და გარემოს ურთიერთმიმართების, პოლიტიკური ცხოვრების არსის, ნათესაობის, რელიგიასა და მეცნიერულ ცოდნას შორის კონფლიქტის საკითხებს). ამ უმნიშვნელოვანესი საკითხების სათანადო ანალიზის შემდეგ გ.ლენჰარდტი ცალკე თავს გამოყოფს სახელწოდებით — „რას ფიქრობენ ანთროპოლოგები“, რომელშიც წინა თავებში განხილული კონკრეტული მასალის ერთგვარ შეჯამებას და განზოგადებას იძლევა.

გ.ლენჰარდტის წიგნში საზგასმითაა ნათქვამი, რომ „სოციალური ანთროპოლოგია ყველაზე ახალ სამეცნიერო დარგს წარმოადგენს სოციალურ მეცნიერებათა სისტემაში. იგი მჭიდრო კავშირშია უფრო ძველ და ტრადიციულ სამეცნიერო დისციპლინებთან, განსაკუთრებით კი ისტორიასთან და სოციოლოგიასთან“. ნაშრომში გარკვევითაა ნაჩვენები სოციალური ანთროპოლოგიის, როგორც დამოუკიდებელი სამეცნიერო დისციპლინის, კვლევის ობიექტი. ამის შესახებ ავტორთან ვკითხულობთ: „სოციალური ანთროპოლოგია შეისწავლის ადამიანთა პრიმი-

<sup>74</sup> წიგნის პირველი ექვსი თავი შემდეგნაირადაა დასათაურებული: 1. ადამიანის შესწავლა, 2. ადამიანები და გარემო, 3. პოლიტიკური ცხოვრება, 4. ეკონომიკა და სოციალური ურთიერთობანი, 5. ნათესაობა და მონათესავეობა, 6. რწმენა-წარმოდგენები და მეცნიერული ცოდნა.

ტიულ საზოგადოებებს — ხელმძღვანელობს რა იმ თვალსაზრისით, რომ სოციალური ინსტიტუტების ძირითადი სპეციფიკური ნიშნების გამოვლენა შედარებით უფრო ადვილია და ამდენად უფრო მიზანშეწონილია სწორედ პრიმიტიულ საზოგადოებათა და არა თანამედროვე განვითარებულ საზოგადოებათა შესწავლის საფუძველზე“. ამასთან, სოციალური ანთროპოლოგიის კვლევის ობიექტზე მსჯელობისას გ.ლენჰარდტი იმონმებს ისეთ ავტორიტეტს, როგორიცაა ე.ტეილორი /1832-1917/ და ალნიშნავს, რომ ტეილორი თავის დროზე დაახლოებით ასეთსავე თვალსაზრისს ავითარებდა სოციალური ანთროპოლოგიის შესწავლის შესახებ. გ.ლენჰარდტის შემდგომი მსჯელობიდან ირკვევა, რომ ადამიანთა საზოგადოების განვითარების საკითხით ძველთაგანვე იყვნენ დაინტერესებულნი, თუმცაღა ცნობილია, რომ ანთროპოლოგიის დამოუკიდებელ სამეცნიერო დისციპლინად ჩამოყალიბება მხოლოდ გასულ საუკუნეში ხდება. ავტორი მიიჩნევს, რომ უძველესი ფილოსოფოსები და მოგზაურები, არისტოტელედან<sup>75</sup> და ჰეროდოტედან დაწყებული ვიდრე ჯონ ლოკითა და ჯეიმს კუკით დამთავრებული, თავიანთი მოღვაწეობით და ნააზრევით შეადგენენ ანთროპოლოგიის ისტორიის ერთ საინტერესო ფურცელს, თუმცაღა ლენჰარდტი იქვე დასძენს, რომ „თავის ნაშრომში იგი სულაც არ ისახავს მიზნად გადმოგვცეს ანთროპოლოგიის მთელი ისტორია, არამედ ცდილობს ზოგადი წარმოდგენა მაინც შეგვიქმნის იმის შესახებ, თუ რას ფიქრობდნენ და წერდნენ სოციალური ანთროპოლოგიის დარგში მომუშავე ყველაზე გამოჩენილი მეცნიერები „ეგზოტიკურ“, ე.ი. პრიმიტიულ საზოგადოებათა სოციალური საკითხების შესახებ“. თუ რამდენად აღწევს დასახულ მიზანს გოდფრი ლენჰარდტი, ამაზე ჩვენ ნაშრომის განხილვის შემდეგ შევჩერდებით, მანამდე კი თანმიმდევრულად შევვხებით ავტორის ნააზრევს სოციალური ანთროპოლოგიის დამოუკიდებელ მეცნიერებად ჩამოყალიბებისა და მისი სპეციფიკის საკითხების შესახებ.

წიგნში გოდფრი ლენჰარდტი ხაზგასმით აღნიშნავს იმ გარემოებას, რომ სოციალური ანთროპოლოგიის (რომელსაც ინგლისსა და საფრანგეთში ეთნოლოგია ეწოდა) დამოუკიდებელ მეცნიერებად ჩამოყალიბება ევროპის ისტორიის იმ პერიოდს დაემთხვა, როდესაც აღნიშნული კონტინენტის უძლიერეს სახელმწიფოთა (ინგლისი, საფრანგეთი, გერმანია) მმართველმა წრეებმა გაშალეს უდიდესი კოლონიზატორული საქმიანობა. ბუნებრივია, ამ მომენტში სოციალური ანთროპოლოგიის როლი სახელმწიფოთა პოლიტიკასთან მიმართებაში წარმოუდგენლად ამაღლდა იმდენად, რამდენადაც სოციალური ანთროპოლოგიის შესწავლის უპირველეს საგანს წარმოადგენდა ადა-

<sup>75</sup> აღსანიშნავია, რომ ტერმინი „ანთროპოლოგია“ არისტოტელეს ეკუთვნის.



მიანთა პრიმიტიული საზოგადოებანი, ხოლო ევროპელთა ექსპანსია მიმართული იყო უმეტესწილად სწორედ ასეთი ჩამორჩენილი საზოგადოებების (იმ პერიოდისათვის სოციალურ-ეკონომიური თვალსაზრისით მეტად ჩამორჩენილი ამერიკის, აზიისა და ავსტრალია-ოკეანიის ხალხების) წინააღმდეგ. ამდენად, ევროპის მმართველი წრეები დაინტერესებულნი იყვნენ იმაში, რომ თავიანთი კოლონიზატორული პოლიტიკისათვის მეცნიერული გამართლება მოეძებნათ, რაშიაც მათთვის დიდი სამსახურის განევა შეეძლო სწორედ სოციალურ ანთროპოლოგიას. სოციალური ანთროპოლოგია მართლაც იძულებული გახდა დროებით მაინც ევროპის მმართველი წრეების ექსპანსიური პოლიტიკის მორალური მხარდაჭერის და გამართლების როლიც შეემსუბუქებინა. უპირველესი კითხვა, რომელზედაც სოციალურ ანთროპოლოგიას პასუხი უნდა გაეცა, ეს იყო კითხვა იმის თაობაზე — წარმოადგენდა თუ არა ყველა ხალხი (კოლონიზირებულიც და კოლონიზატორიც) რასობრივი თვალსაზრისით თანაბარმნიშვნელოვანს (როგორც ავტორი აღნიშნავს, დაისვა ერთობ ვულგარული კითხვა: „კოლონიური ხალხები წარმოადგენდნენ თუ არა ისეთსავე ადამიანებს, როგორიც იყვნენ მათი კოლონიზატორები?). იმისდა მიხედვით, თუ როგორ პასუხობდნენ ამ კითხვას მეცნიერების ამ დარგის მაშინდელნი მკვლევარნი, სოციალურ ანთროპოლოგიაში სხვადასხვა თვალსაზრისები გაჩნდა ადამიანთა საზოგადოების განვითარების შესახებ. სოციალურ ანთროპოლოგიაში ფეხი მოიკიდა რეაქციულმა კონცეპციებმაც, მაგ. გაჩნდა ტენდენცია ხალხების დაყოფისა „უმდაბლეს“ და „უმაღლეს“ ხალხებად. გასაგებია, რომ „უმდაბლესი ხალხების ქვეშ იგულისხმებოდნენ კოლონიური ხალხები და ტომები, ხოლო რაც შეეხება „უმაღლეს“ ხალხებს /ე.ი. კოლონიზატორებს/, ისინი მოწოდებულნი იყვნენ თავიანთი ზემოქმედებით უზრუნველყოთ ჩამორჩენილი /ე.ი. „უმდაბლესი“ / ხალხების პროგრესი, ეჩვენებინათ მათთვის სოციალური და ეკონომიკური წინსვლის შესაძლებელი გზები. რასობრივი ნიშნების მიხედვით ხალხების ამგავრი დაყოფა შემდგომში საფუძვლად დაედო რასისტულ თეორიებს. მაგრამ რეაქციული კონცეფციების გვერდით, სოციალურ ანთროპოლოგიაში თავი იჩინა პროგრესულმა მიმდინარეობამაც, რომლისთვისაც უცხო იყო მეცნიერების ინტერესების სრულად დაქვემდებარება სახელმწიფოს პოლიტიკისათვის. ამ პროგრესული მიმდინარეობის ბრწყინვალე წარმომადგენელი იყო გასული საუკუნის ინგლისელი ანთროპოლოგი ჯეიმს ფრიჩარდი. როგორც, გოდფრი ლენჰარდტი აღნიშნავს, იგი ჰუმანურ ინტერესებში იყენებდა თავის მეცნიერულ ცოდნას რასების შესახებ. თავის ნაშრომში „ადამიანის ბუნებრივი ისტორიიდან“ /1843 წ./ სხვადასხვა ხალხების ფიზიკურ და მორალურ თავისებურებათა შესწავლის საფუძველზე

მან /ე.ი. ფრიჩარდმა/ დიდმნიშვნელოვანი დასკვნები გამოიტანა; უმთავრესი დამსახურება ფრიჩარდისა იმაში მდგომარეობს, რომ მან მსოფლიოს ყველა ხალხის ანთროპოლოგიურ ერთობას, მათი სოციალური, ფსიქოლოგიური და ფიზიკური ნიშნების მსგავსებას გაუსვა ხაზი. ამასთან ერთად აბორიგენტთა საზოგადოების შესწავლის საფუძველზე მან ევროპული ექსპანსიის შედეგების შეფასება მოგვცა და დაადგინა ის ფაქტი, რომ „ევროპის ექსპანსიას უშუალო შედეგად მოსდევს კაცობრიობის ცალკეული რასების რაოდენობრივი შემცირება, ხოლო ამერიკის, ავსტრალიის და აზიის მთელი რიგი ტომების ფაქტიური გადაშენებაც კი“. გლენჰარდტი მაღალ შეფასებას აძლევს ფრიჩარდის კონცეფციას ადამიანთა საზოგადოების განვითარების თაობაზე და სამართლიანად თვლის, რომ აღნიშნული მეცნიერების შრომებმა დიდი პრაქტიკული და სამეცნიერო როლი შეასრულა ეთნოლოგიის განვითარების საქმეში<sup>76</sup>.

გლენჰარდტის ნაშრომი მეტად საინტერესოა ამ თვალსაზრისით, რომ მასში საკმაოდ კარგადაა ნაჩვენები, თუ როგორ ხდებოდა ადამიანის შესახებ ზოგადი მეცნიერების — ანთროპოლოგიის შიგნით თანდათანობითი სამეცნიერო დარგობრივი სპეციალიზაცია და, ამდენად, ამ მეცნიერების შიგნით ცალკეული დარგების გამოყოფა. ნაშრომიდან ვგებულობთ, რომ გასული საუკუნის მკვლევართათვის დამახასიათებელი იყო ადამიანთა საზოგადოების მეტად ზოგადი შესწავლა (ისტორიულ, გეოგრაფიულ, ფიზიკურ, სოციალურ ქრილში), რაც გამართლებულია ადამიანის შესახებ არსებული იმდროინდელი ცოდნის მასშტაბურობის გათვალისწინების შემთხვევაში. მაგრამ სამეცნიერო ცოდნის ზრდასთან, სამეცნიერო კვლევა-ძიების მეთოდების განვითარებასა და დახვეწასთან ერთად ზოგადი ანთროპოლოგიის სფეროდან ხდება ახალი სამეცნიერო დისციპლინების გამოყოფა, როგორიცაა ფიზიკური ანთროპოლოგია (შეისწავლის ადამიანთა ფიზიკურ ტიპებს) და ძალიან ახლოს დგას ანატომიასთან, ბიოლოგიასთან, გენეტიკასთან) და ეთნოგრაფია<sup>76</sup>, რომელიც შეისწავლის ხალხების განსახლების, მათი ყოფისა და კულტურის, ნეს-ჩვეულებების საკითხებს. გლენჰარდტი იქვე დასძენს, რომ ადამიანის კულტურულ მონაპოვართა და ადამიანთა ისტორიის განზოგადება და თეორიული შესწავლა წარმოადგენს უკვე არა ეთნოგრაფიის, არამედ იმ მეცნიერების სფეროს, რომელსაც ინგლისში ეთნოლოგიას უწოდებენ. ამრიგად, ავტორის მსჯელობიდან

<sup>76</sup> დასავლეთ ევროპის ქვეყნებისა და აშშ-ისთვის დამახასიათებელია ეთნოგრაფიის შეყვანა ადამიანის შესახებ მეცნიერების — ანთროპოლოგიის საერთო სისტემაში, რომელიც შედგება ნინასტორიისაგან, ფიზიკური ანთროპოლოგიისაგან, სოციალური ანთროპოლოგიისაგან, ეთნოლოგიისაგან, ფოლკლორისაგან, ლინგვისტიკისა და არქეოლოგიისაგან. აქ ცნებას — „ეთნოგრაფია“ შეესაბამება ორი დისციპლინა — ეთნოლოგია და სოციალური ანთროპოლოგია.



გამოდის, რომ „ეთნოგრაფიასა“ და „ეთნოლოგიას“ შორის განსხვავება მდგომარეობს იმაში, რომ პირველი განიხილება როგორც აღწერილობითი, რეგიონალური დისციპლინა, მეორე კი როგორც თეორიული, განმაზოგადებელი მეცნიერება. გ.ლენჰარდტი თავის ნაშრომში გვაძლევს ეთნოლოგიის განვითარების ისტორიის მოკლე მიმოხილვას (იგი იქიდან იწყებს, რომ ასახელებს ამერიკის, პარიზის და ლონდონის ეთნოლოგიური საზოგადოებების დაარსების თარიღს — 1840 წელს). ავტორი თანმიმდევრულად განიხილავს ეთნოლოგიის განვითარების უმთავრეს ეტაპებს. იგი განსაკუთრებულ ადგილს უთმობს ევოლუციონისტთა იდეების მიმოხილვას და საგანგებოდ აღნიშნავს, თუ რა ფართო გავრცელება ჰპოვეს ევოლუციონისტურმა იდეებმა XIX ს-ის II ნახევარში ყველა იმ ქვეყანაში, სადაც ეთნოლოგია დამოუკიდებელ მეცნიერულ დისციპლინად ყალიბდებოდა. გ.ლენჰარდტის წიგნში დიდი ადგილი აქვს დათმობილი გამოჩენილი ინგლისელი მეცნიერის ედუარდ ტეილორის სამეცნიერო მემკვიდრეობის შეფასებას. ტეილორი ევოლუციური სკოლის ფუძემდებლად ითვლება, რომელმაც ინგლის-ამერიკის ეთნოგრაფიისათვის შემოიღო ტერმინი „ანთროპოლოგია“. ტეილორის უმთავრესი შეხედულებანი თავმოყრილია მის ორ კაპიტალურ გამოკვლევაში „პირველყოფილი კულტურა“ /1871/ და „ანთროპოლოგია“ /1881/, ხოლო მისი სამეცნიერო კრედიო ჩამოყალიბებულია უფრო ადრინდელ ნაშრომში — „გამოკვლევა იმ კაცობრიობის ძველი ისტორიის სფეროში“ /1856/. ტეილორის თანახმად, კულტურა ვითარდება პროგრესის გზით პირველყოფილი მდგომარეობიდან თანამედროვეობამდე. ხალხთა შორის არსებულ განსხვავებებს არაფერი აქვთ საერთო რასობრივ განსხვავებებთან და გამობატავენ მხოლოდ კულტურული განვითარების მიღწეულ დონეს. დაბოლოს, კულტურის ყველა კონკრეტული ელემენტი ყველა ხალხის ან საკუთრივ იმ ხალხის მიერაა შექმნილი ან მეზობელი ხალხისაგანაა გადმოცემული, ან კიდევ წარსული ეპოქებისაგან მემკვიდრეობით მიღებული.

გ.ლენჰარდტის ნაშრომიდან ჩანს, რომ ტეილორის ეს კონცეფცია ძირეულად უპირისპირდება ჯეიმს ჰაპტისეულ თვალსაზრისს „უმაღლესი“ და „უმაღლესი“ რასების არსებობის შესახებ. წიგნში კარგადაა ნაჩვენები, თუ რა დიდი გავლენა იქონიეს ტეილორის იდეებმა XIX-XX სს-ის მიჯნაზე ჩამოყალიბებული ევოლუციური მიმართულების ისეთ ბრწყინვალე წარმომადგენლებზე, როგორებიცაა ჯონ ლებოკი /1843-1913/, ჰერბერტ სპენსერი /1820-1903/, ჯონ ფერგიუსონ მაკ-ლენანი /1827-1881/ და სხვ. ტეილორის შემდეგ ნაშრომში ყველაზე დიდი ადგილი აქვს დათმობილი ლუის მორგანის სამეცნიერო შეხედულებათა ანალიზს. ლუის მორგანის შესახებ ლენჰარდტის ნაშრომში ვკითხულობთ: „აღამიანთა საზოგადოების ევოლუციის საკითხების შემს-



წავლელ გასული საუკუნის მკვლევართა შორის ყველაზე გავლენიან ფიგურას წარმოადგენს ამერიკელი ეთნოლოგი ლუის მორგანი (1818-1881). თავის ნაშრომში „ძველი საზოგადოება“ /1817/ მან შეიმუშავა ადამიანთა სოციალური განვითარების მეტად დეტალური სქემა, რომლის თანახმად ადამიანთა ისტორია დაყოფილ იქნა ველურობის, ბარბაროსობის და ცივილიზაციის საფეხურებად და განიხილა თითოეული ამ ეტაპის შესაბამისი წარსული და თანამედროვე საზოგადოებები“. გ.ლენჰარდტი თავის ნაშრომში გადმოგვცემს მორგანის ძირითად დებულებებს ადამიანთა საზოგადოების განვითარების შესახებ, აღნიშნავს, რომ მორგანმა ინდიელთა ტომის — იროკეზების მაგალითზე გვიჩვენა წინაკლასობრივი საზოგადოების არსებობის ეპოქა, რომლის სოციალურ უჯრედს წარმოადგენდა გვარი და არა ოჯახი და სახელმწიფო, როგორც ამას ევოლუციონისტები ამტკიცებდნენ; მორგანმა დედასეული გვარის ისტორიული პრიორიტეტი აღიარა და მოგვცა საკმაოდ გაბედული კონცეფცია ოჯახის განვითარების ისტორიული სტადიების შესახებ<sup>77</sup>. მორგანის გაბედული მეცნიერული კონსტრუქციების მიმართ მეცნიერთა დამოკიდებულება სხვადასხვაგვარი იყო. ჩვენი მხრივ დავუმატებთ, რომ ფ.ენგელსი მორგანის დასკვნებს ოჯახის შესახებ პირობითად ლებულობდა და ზოგიერთ საკითხში აღნიშნავდა კიდეც, რომ მორგანი „ძალიან შორს წავიდა“. საკუთრივ გ.ლენჰარდტი მორგანის შესახებ იმ აზრისაა, რომ „მისი დასკვნები ზედმეტად კატეგორიულია და ყოველთვის არ არის ფაქტებით განმტკიცებული“, თუმცაღა ავტორი იქვე მიუთითებს მორგანის დებულებათა უდიდეს მნიშვნელობაზე ეთნოლოგიის შემდგომი განვითარების საქმეში და აღნიშნავს, რომ თავის დროზე მარქსი და ენგელსი დიდად აფასებდნენ მორგანის სამეცნიერო მოღვაწეობას.

მორგანის სამეცნიერო მემკვიდრეობის გაანალიზების შემდეგ გ.ლენჰარდტი განიხილავს ევოლუციონისტური მიმართულების სხვა წარმომადგენლებს: მაკ-ლენანს (1827-1881; მუშაობდა საოჯახო ურთიერთობების საკითხებზე, კერძოდ ეგზოგამიის პრობლემებზე), ჯეიმს ფრეზერს და ა.შ. ევოლუციონისტთა შეხედულებების სათანადო გარჩევის საფუძველზე წიგნში გატარებულია აზრი, რომ „ევოლუციონიზმმა დიდად განაპირობა ეთნოგრაფიაში (ეთნოლოგიაში) სოციალური ურთიერთობების /„სოციალური კულტურის“/ შესწავლის ტრადიციის განმტკიცება. ევოლუციონისტებს განსაკუთრებით აინ-

<sup>77</sup> მორგანის თანახმად კაცობრიობის ისტორიაში დასტურდება ოჯახის განვითარების 5 უმთავრესი სტადია: 1. „სისხლნათესაური ოჯახი“, 2. „მუნაღა ოჯახი“, 3. „წყვილადი ან სინდიასმური ოჯახი“, 4. „პატრიარქალური, ან პოლიგამიური ოჯახი“, 5. „მონოგამიური ოჯახი“. მორგანის თანახმად 1, 2 და მე-5 ისტორიული ფორმები ოჯახისა ხანგრძლივი და მყარია და მათ საფუძველი ჩაუყარეს ნათესაობის ძირითად სისტემას.

ტერესებდათ საქორწინო-საოჯახო ურთიერთობების, გვაროვნულ-ტომობრივი და სათემო ინსტიტუტების საკითხები. ეთნოგრაფიულ-ეთნოლოგიური კვლევის ეს განყოფილება დღესაც უმნიშვნელოვანეს როლს ასრულებს. სწორედ მისმა განვითარებამ, გ.ლენჰარდტის თანახმად, შეუწყო ხელი ინგლისში XX საუკუნის დასაწყისში სოციალური ანთროპოლოგიის განსაკუთრებული დისციპლინის ჩამოყალიბებას<sup>78</sup>. რამდენადაც სოციალური ანთროპოლოგიის თეორიული ფესვები ე.დიურკჰაიმის სოციოლოგიური სკოლიდან მომდინარეობს, გასაგებია, რომ წიგნში დიდი ადგილი ეთმობა ხსენებული მეცნიერის უმნიშვნელოვანესი დებულების განხილვას (დიურკჰაიმის სოციოლოგიური კვლევის საგანს წარმოადგენდა ადამიანთა საზოგადოება. დიურკჰაიმის თანახმად, ადამიანთა საზოგადოება ეს იყო „განსაკუთრებული რეალობა“, რომელიც არამც და არამც არ დაიყვანებოდა საზოგადოების შემადგენელ ინდივიდთა ჯამამდე).

ნაშრომში ავტორი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს საველე ეთნოგრაფიული მუშაობის სწორად და გეგმაზომიერად წარმართვის ფაქტორს და ამ უკანასკნელთან კონტექსტში მოკლედ ჩერდება რუსი ეთნოგრაფის მიკლუხო-მაკლაის /1846-88/ მოღვაწეობის იმ პერიოდზე, როდესაც მან ახალი გვინეის მკვიდრთა შორის დიდი ხნის ნაყოფიერი საველე ეთნოგრაფიული მუშაობით, ცოცხალ სინამდვილეზე უშუალო დაკვირვებით, უზარმაზარი მასალა დააგროვა, რომელიც საფუძვლად დაედო მის ბრწყინვალე შრომებს.

სოციალური ანთროპოლოგიის საგნობრივი სფეროს სწორად გაგება მნიშვნელოვნადაა დამოკიდებული იმაზე, თუ როგორ წყდება საკითხი ისეთი კატეგორიების ურთიერთმიმართების შესახებ, როგორიცაა „კულტურა“ და „საზოგადოება“. ამ საკითხის გადაწყვეტის მომენტში არსებული უთანხმოებანი უდევს საფუძვლად იმ მრავალწლოვან პოლემიკას, რომელიც მიმდინარეობს ამერიკის „კულტურულ ანთროპოლოგიას“<sup>78</sup> და ინგლისის „სოციალურ ანთროპოლოგიას შორის“. გ.ლენჰარდტი მოკლედ ჩერდება ამ პოლემიკის სპეციფიკის საკითხებზე და აღნიშნავს შემდეგს: „ამერიკელი ანთროპოლოგების უმრავლესობა, გამოდის რა იმ თვალსაზრისიდან, რომ ცნება „კულტურა“ მოიცავს სოციალურ კულტურასაც, სოციალურ ანთროპოლოგიას კულტურული ანთროპოლოგიის შემადგენელ ნაწილად მიიჩნევს. ინგლისელ „სოციალურ ანთროპოლოგებს“ კი პირიქით, კულტურული ანთროპოლოგია სოციალური ანთროპოლოგიის შემადგენლობა-

<sup>78</sup> ამერიკული ეთნოლოგიური სკოლის დამაარსებელია ფრ.ბოასი, რომლის შეხედულებებს გ.ლენჰარდტი თავის ნაშრომში, რასაკვირველია გვერდს ვერ უვლის და მათ სათანადო შეფასებას იძლევა.

ში შეჰყავთ“. ეს დავა დღესაც არ დასრულებულა, თუმცაღა ერთი რამ ცხადია, რომ თანამედროვე ინგლისელმა მეცნიერებმა /ე.ლიჩი, მ.კლიუემანი, ი.შაპერა და სხვ./ მნიშვნელოვნად გააფართოვეს სოციალური ანთროპოლოგიის კვლევის საგანი — შეიტანეს რა თავის გამოკვლევათა სფეროში, ამერიკის, აფრიკის და აზიის თანამედროვე კლასობრივი და ადრეკლასობრივი საზოგადოებები.

სოციალური ანთროპოლოგიის განვითარების უმნიშვნელოვანესი ეტაპების გადმოცემის შემდეგ გ.ლენჩარდტი თავის ნაშრომში თანმიმდევრულად განიხილავს ძირითად თვალსაზრისებს სოციალური ანთროპოლოგიის ისეთ უმნიშვნელოვანეს საკითხებზე, როგორიცაა ადამიანისა და გარემო პირობების ურთიერთმოქმედება, ეკონომიკისა და სოციალური ურთიერთობების ურთიერთმიმართება, პოლიტიკური ცხოვრება და ა.შ. ნაშრომის შესავალ ნაწილში გამოთქმული ავტორისეული აზრი იმის შესახებ, რომ მისი წიგნის უმთავრეს მიზანს შეადგენს სოციალური ანთროპოლოგიის დარგში მომუშავე მკვლევართა ძირითადი შეხედულებების გადმოცემა ადამიანთა საზოგადოების განვითარების შესახებ, სავსებით დასტურდება წიგნის თითოეული თავის გაცნობის შემდეგ. ჩვენი მხრივ უნდა აღვნიშნოთ, რომ გ.ლენჩარდტის ნაშრომიდან განსაკუთრებით საინტერესოდ მიგვაჩნია პირველი და მეექვსე თავები, სადაც ფაქტიურად გადმოცემულია სოციალური ანთროპოლოგიის განვითარების უმნიშვნელოვანესი ისტორიული ეტაპები გასული საუკუნის მეორე ნახევრიდან ვიდრე ჩვენს დრომდე.

ამდენად, გ.ლენჩარდტის წიგნი ერთგვარ „სახელმძღვანელოს“ წარმოადგენს ეთნოგრაფია-ეთნოლოგიის ისტორიის საკითხებზე მომუშავე მკვლევართათვის და, ვფიქრობთ, მისი გამოყენება სარგებლობას მოუტანს ეთნოგრაფიის ზოგადი კურსის შესწავლით დაინტერესებულ პირებს.



## IX. ავსტრალიის აბორიგენთა მითები და მათი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ღირებულება

ავსტრალიის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შესწავლა ყოველთვის იწვევდა დიდ სამეცნიერო და საზოგადოებრივ ინტერესს, რაც სამეცნიერო წრეებში არასოდეს შენელებულა, რამდენადაც ისტორიულ, არქეოლოგიურ და ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში დამკვიდრდა ერთგვარი ტრადიცია, რომ ავსტრალიელები დაემონუმბინათ ყოველთვის, როცა კი საქმე შეეხებოდა პირველყოფილობის ელემენტებს და როცა საჭიროება მოითხოვდა გარკვეულიყვნენ საზოგადოებრივი წყობის თუ რელიგიის პირველყოფილ ფორმებში. გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ კაცობრიობის განვითარების უძველესი სტადიის მეცნიერულად გააზრება წარმოუდგენელია ავსტრალიის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული რეალობის გაუთვალისწინებლად, რის კვალობაზე ადამიანთა უძველესი საზოგადოებრივი ყოფის რესტავრაციის საქმეში ავსტრალიის აბორიგენთა, როგორც ველურობის შუა საფეხურის ტიპიურ წარმომადგენელთა ყოფისა და კულტურის არქაული ფორმების საფუძვლიან კვლევას განსაკუთრებული როლი ენიჭება.

ავსტრალიის აბორიგენთა ტრადიციული კულტურის, სამეურნეო ყოფისა და საზოგადოებრივი სტრუქტურის შესწავლა შუქს ფენს პალეოლითის ეპოქის კულტურისა და სოციალურ-ეკონომიკური ურთიერთობების მთელ რიგ საკითხებს. ავსტრალიის კონტინენტის დასახლებისა და მისი მკვიდრი მოსახლეობის წარმომავლობის პრობლემა, ისევე როგორც ავსტრალიელთა ჩამორჩენილობის კონკრეტული ისტორიული მიზეზების კვლევა, დღესაც მსოფლიოს ისტორიკოსთა და ეთნოგრაფთა ყურადღების ცენტრში დგას. ავსტრალიის ეთნოგრაფიის პრობლემებით დაინტერესებული მკვლევარის განკარგულებაში მყოფი მრავალრიცხოვანი და მრავალთემიკური ეთნოგრაფიული ლიტერატურის თუნდაც მცირე ნაწილის საფუძვლიანი გაცნობა სარწმუნოს ხდის იმ ფაქტს, რომ დღესდღეობით ავსტრალიის ეთნოგრაფიულ კვლევას საკმაოდ დიდი ტრადიციები აქვს, მაგრამ ამ ტრადიციებზე საგანგებო მსჯელობა, ისევე როგორც ავსტრალიის ეთნოგრაფიის პრობლემების ზოგადი მიმოხილვა, ამ შემთხვევაში ჩვენს მიზანს არ შეადგენს.

ამჯერად ვეხებით რა აბორიგენულ მითებს, აღვნიშნავთ, რომ ჩვენთვის ის საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც მათი, როგორც წყაროს გაანალიზების საფუძველზე გარკვეული წარმოდგენა გვექმნება ავსტრალიელთა სამეურნეო ყოფის, მატერიალური და სულიერი კულ-

ტურის, საზოგადოებრივი წყობის შესახებ.

აბორიგენულ მითებზე ჩვენს მსჯელობას საფუძვლად დაედო ს.ბოჭიკისა და ა.მარშალის ნაშრომი „აბორიგენული მითები“, რომელიც 1972 წ. ინგლისურ ენაზე გამოიცა ავსტრალიის ქალაქ მელბურნში. წიგნში თავმოყრილია მათმიერ შეკრებილი 26 აბორიგენული მითი. წიგნს მიმზიდველობას მატებს მაღალხარისხოვანი ფერადი ილუსტრაციები, რომელთაც აბორიგენული მითების კითხვის პარალელურად ვეცნობით და, ამდენად, მითის აღქმა ეგზოტიკურ მიკროგარემოში ხდება.

ნაშრომის წინასიტყვაობიდან ვგებულობთ, რომ ს.ბოჭიკმა ეთნოგრაფიული მუშაობა აწარმოვა ავსტრალიის ჩრდილოეთით მდებარე არნემლენდის ნახევარკუნძულის ტერიტორიაზე. მითების უდიდესი ნაწილი მან ჩაიწერა დელისავილეს აბორიგენულ დასახლებაში, რომელიც არნემლენდის ნახევარკუნძულზე მცხოვრები ლარაკიას, ვაინერის, ნანგიომერის, უოგაჯის, მულუკის ტომების გადარჩენილი წევრების იძულებითი შეჯგუფების შედეგად წარმოიქმნა. თვითონ ეს ფაქტი იმაზე მეტყველებს, რომ არნემლენდის ტერიტორიაზე მცხოვრებ აბორიგენულ ტომებზე ევროპულმა კოლონიზაციამ გამანადგურებელი გავლენა იქონია, მათ სრული მოსპობის საფრთხე დამუქრათ და ერთადერთ გამოსავალს მათთვის დელისავილეს დასახლებაში არსებული გაერთიანება წარმოადგენდა. სწორედ დელისავილეში ცხოვრობდა მოხუცი აბორიგენი მულუკი, ნგულუგონგას ტომის ბელადების შთამომავალი, რომლის სახელი — მულუკი შემდეგ მთელ ნგულუგონგას ტომს დაუმკვიდრდა. ს.ბოჭიკი დაუახლოვდა მულუკს. მათ მრავალი დღე-ღამე გაატარეს ერთად. ს.ბოჭიკი ტრადიციული აბორიგენული წესით ცხოვრობდა. მულუკთან და სხვა აბორიგენებთან ერთად იგი ნადირობას, შემგროვებლობას მისდევდა, ტყეებში და ზღვის სანაპიროზე მოხეტიალე ცხოვრებას ეწეოდა. იგი ერთგვარად შეეჩვია კიდეც აბორიგენულ ყოფას. მისთვის ჩვეულებრივ საქმედ იქცა ღამით აბორიგენებთან ერთად გაჩაღებულ კოცონთან ჯდომა, მათი სიმღერების მოსმენა, კორობოროს ზეიმში მონაწილეობა, აბორიგენთა რაციონით კვება. კოცონთან მჯდარი ბოჭიკი დიდი ინტერესით უსმენდა მულუკს, რომელიც განთქმული იყო როგორც მითების და ლეგენდების საუკეთესო მცოდნე, უბადლო მომღერალი და საკაკუნებელი ჯოხებით ვირტუოზული დამკვრელი. მულუკი ს.ბოჭიკს უყვებოდა მრავალ მითს, ლეგენდას აბორიგენთა გმირული წარსულის, ბუნების საგნების და მოვლენების წარმოშობის შესახებ. მულუკის ბავშვური გულახდილობა, აბორიგენული მითების ნატურალიზმი, პრიმიტივიზმი, მაგრამ ამასთანავე განუმეორებელი ორიგინალობა ს.ბოჭიკისათვის სავსებით გასაგები და ახლობელი შეიქმნა. მან შეიყვარა ეს მითები, რამეთუ იგი ახლო გაეცნო მათი შემოქმედი ხალხის ყოფას და კულტურას.

ს.ბოჭიკმა დიდის გულმოდგინებით შეკრიბა 26 აბორიგენული მითი და მათი ერთი ნაწილი ა.მარშალს — ცნობილ ავსტრალიელ მწერალს გადასცა დასამუშავებლად. ასე დაიწყო მათი თანამშრომლობა, რომლის მანძილზე მთავარი ყურადღება ექცეოდა იმას, რომ მითებისათვის შეენარჩუნებინათ აბორიგენული თხრობის ნატურალური ხასიათი და ორიგინალობა.

ს.ბოჭიკისა და ა.მარშალის მიერ გამოცემული აბორიგენული მითები მართლაც საოცრად პრიმიტიულია და მათი ზერელე გადაკითხვაც კი ალბათ, ღიმოლს გამოიწვევს, მაგრამ მითებისადმი ამგვარი დამოკიდებულება არაპროფესიონალ მკითხველს ეპატიება, რომელიც მათ შინაარსს აღიქვამს ხალხის სოციალურ-ეკონომიკურ და რელიგიურ ცხოვრებასთან კავშირის გარეშე და, ამდენად, მითებს ამორებს იმ რეალური ბაზისისაგან, რომლის გაუთვლისწინებლობა მათ უკარგავს ორიგინალობას და შემეცნებით ღირებულებას, ხოლო ამით კიდევ უფრო ზრდის მათი პრიმიტიულობის კოეფიციენტი. ამიტომ, აბორიგენული მითების არსის დასანახად აუცილებელია მათი განხილვა ავსტრალიელთა ყოფასთან უშუალო კავშირში იმ ფიზიკურ-გეოგრაფიული და სოციალური გარემოსაგან მოუწყვეტლად, რომელშიაც ხდებოდა ამ მითების ფორმირება.

ს.ბოჭიკისა და ა.მარშალის ნაშრომის გაანალიზების საფუძველზე ჩვენ შევეცადეთ განგვეხილა აბორიგენული მითები, როგორც ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი წყარო ავსტრალიელთა ყოფისა და კულტურის არქაული და თავისთავადი ფორმების შესასწავლად. აბორიგენული მითების ამ კუთხით კვლევა ეფუძნება იმ ობიექტურ ფაქტს, რომ მითები დიალექტიკურ კავშირში იმყოფება აბორიგენთა სოციალურ-ეკონომიკურ ყოფასთან, რომელიც თავის ასახვას პოულობს სწორედ მითოლოგიაში. ამდენად, ამ კავშირურთიერთობის პრინციპის მართებულად გააზრება და ამ პრინციპით ხელმძღვანელობა აუცილებელია იმისათვის, რომ გავერკვეთ აბორიგენთა საზოგადოებრივი ცხოვრების წარმართველი სოციალური მექანიზმის არსში. მითებზე მუშაობის პროცესში შემუშავებული გეგმის თანახმად, თანმიმდევრულად შევხებით ისეთ საკითხებს, როგორიცაა აბორიგენთა სამეურნეო ყოფა და მატერიალური კულტურა, საქორწინო და საოჯახო ურთიერთობები, რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები და მსოფლმხედველობა.

აბორიგენული მითის ანალიზის საფუძველზე შევეცდებით მოვახდინოთ იმ სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული გარემოს ერთგვარი ფოკუსირება, რომელშიც უხდებოდათ ცხოვრება ავსტრალიელ აბორიგენებს — ველურობის შუა საფეხურის ტიპურ წარმომადგენლებს.

აბორიგენული მითების ანალიზის პროცესში ჩვენი ყურადღება უპირველეს ყოვლისა აბორიგენთა სამეურნეო ყოფისა და მატერიალური



კულტურის საკითხმა მიიქცია. მითების გაცნობამ საკმაოდ ნათელი წარმოდგენა მოგვცა აბორიგენტთა სანარმოო ძალთა განვითარების დონის, სამეურნეო ყოფის ხასიათის შესახებ. მითებიდან კარგად ჩანს, რომ აბორიგენტთა სამეურნეო ყოფის ქვაკუთხედს შეადგენდა ნადირობა, მეთევზეობა და შემგროვებლობა. ნადირობა მამაკაცის უმთავრეს საქმიანობას წარმოადგენდა. თქმულის საილუსტრაციოდ გამოდგება თითქმის ყველა აბორიგენტული მითი. ერთ-ერთი მათგანის („მაგი ბარამუნდი — თევზი“) მიხედვით, მთავარ მოქმედ პირად გვევლინება მაგი — ახალგაზრდა კაცი. დაქორწინების შემდეგ იგი სიყვარულმა გაიტაცა და ტყეში სანადიროდ აღარ დადიოდა. მას სიამარმა უსაყვედურა — შენგან კაცი არ გამოვა, არც ნადირობა იცი და არც ბრძოლა შეგიძლია, შუბი ხომ მისდღემში არ გიტყორცნიაო. ამ საყვედურმა მაგის თავმოყვარეობაზე იმოქმედა, იგი ტყეში განმარტოვდა და ნადირობით იწყო თავის რჩენა. მაგი მანამდე დარჩა ტყეში, სანამ ამ ქვეყნად საუკეთესო მონადირე და მებრძოლი არ გახდა. მხოლოდ ამის შემდეგ დაუბრუნდა მაგი თავის ოჯახს.

ამ მითის ანალიზის საფუძველზე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ აბორიგენტებთან მამაკაცი ფასდებოდა უწინარეს ყოვლისა იმით, თუ რამდენად კარგი მონადირე და მეომარი იქნებოდა. მამაკაცის ღირსების შეფასების ანალოგიური კრიტერიუმი დგინდება თითქმის ყველა აბორიგენტული მითის განხილვის დროს, ამიტომ სხვა აბორიგენტული მითების დამოწმებას, ვფიქრობთ, აზრი აღარა აქვს.

აბორიგენტული მითების გაცნობის შედეგად გამოჩნდა, რომ ავსტრალიელების უმთავრეს საბრძოლო და სანადირო იარაღებს წარმოადგენდა შუბი, საბრძოლო ჯოხი, საომარი კომბალი. ბუმერანგის შესახებ რაიმე ცნობას მითებში ვერსად შევხვდით. აბორიგენტთათვის უცნობი იყო მშვილდი და ისრები. აღნიშნული იარაღებით ავსტრალიელები ნადირობდნენ კენგურუზე, სტრაურს-ემებზე, მცირე ჩანთოსან ცხოველებზე — ოპოსუმებზე, ვომბატებზე, ბადიკუტებზე, აგრეთვე ფრინველებზე. ნადირობას მისდევდნენ კოლექტიური ან ინდივიდუალური წესით. ნადირობის ხერხები მრავალნაირია, მაგრამ ჩვეულებრივ ისინი აქტიურნია: მონადირე თან სდევს ცხოველს იარაღით ან ეპარება მას. ყველა აბორიგენი მონადირე ვერ გამოირჩეოდა მოხერხებულობით და ფხიანობით და ხშირად ამ მიზეზით გამოუვალ მდგომარეობაში ვარდებოდა. ერთი აბორიგენტული მითი „მიჩერინი დინგო“ სწორედ უნიათო მონადირის თავგადასავალზე მოგვითხრობს. მითიდან ვგებულობთ, რომ მიჩერინი-დინგო, შავგვრემანი ყმანვილი, დღედაღამ მშიერი დაძრწოდა ტყეში, რადგან იგი ცუდი მონადირე იყო და მთელი დღეების განმავლობაში ვერაფერს შოულობდა. სასწონარკვეთილმა მიჩერინმა ხმელი ტოტების ჭამა დაიწყო, მაგრამ

მცხუნვარე მზით გახურებულმა ხმელმა ტომებმა მას პირი დასწვა. მიჩერინი ბოლოს და ბოლოს „ქორი-კაცის“ უოქის რჩევით სანაპირო-სკენ წალასლასდა და იქ ნაპოვნი მიმხმარი კუს ხორციტ ამოიყორა მოცელი.

ამ მითიდან კარგად ჩანს, რომ მართალია, აბორიგენებთან ნადირობას გადამწყვეტი როლი ენიჭებოდა და ეს მამაკაცის საქმეს შეადგენდა, მაგრამ ნადირობა ყოველთვის საიმედო არ იყო და არაიშვიათად შემგროვებლობა არსებობის მთავარ წყაროდ იქცეოდა ხოლმე. მითების ანალიზმა გვიჩვენა, რომ შემგროვებლობას უმთავრესი ქალები მისდევდნენ. ისინი აგროვებდნენ ძირითადად იმასს (პერრის), სხვადასხვა ძირნაყოფებს და ბოლქვნაყოფებს, ქოქოსს, ზღვის სანაპიროზე მიმოფანტულ რუბერეს — პატარა კიბორჩხალებს, მრავალგვარ ხამანკებს, მოლუსკებს, აგრეთვე ქვენარმავლებს. მითების მიხედვით, როგორც აღვნიშნეთ, შემგროვებლის როლში ძირითადად ქალი გვევლინება, თუმცაღა ცალკეულ შემთხვევებში მამაკაციც მისდევს ამ საქმეს და სულაც არ იწუხებდა თავს ნადირობით და მეთევზეობით.

ავსტრალიელთა სამეურნეო ყოფაში დიდ როლს ასრულებდა მეთევზეობა, რომელიც მამაკაცის საქმეს შეადგენდა. აბორიგენული მითებიდან კარგად ჩანს, რომ მეთევზეობას მისდევდნენ ზღვის პირად მოსახლე აბორიგენები, თუმცაღა ეს უკანასკნელნი არ ივიწყებდნენ თავიანთ ტრადიციულ და უმთავრეს საქმიანობებს — ნადირობას და შემგროვებლობას.

ამრიგად, მითების ანალიზმა ცხადყო, რომ ნადირობა, შემგროვებლობა და მეთევზეობა აბორიგენთა საარსებო საშუალებას წარმოადგენდა და ამის შესაბამისად აბორიგენთა საკვებად ძირითადად გამოიყენებოდა ნანადირევის ხორცი, მრავალნაირი ძირნაყოფა და ბოლქვნაყოფა, თევზეული, აგრეთვე ქვენარმავლებიც. მითებიდან ირკვევა, რომ აბორიგენებს სცოდნიათ საკვების შენვა და ისინი უკვე ერთმანეთისაგან განარჩევდნენ შემწვარ და უმ საქმელს, რომელთაც შესაბამისად უნოდებდნენ უნგმის და ამონგას. აბორიგენთა აზრით, შემწვარი საკვები, ანუ უნგმი ბევრად უფრო გემრიელი და სასარგებლო იყო, ვიდრე ამონგა-უმი საკვები. შემთხვევითი არაა ის, რომ ერთი აბორიგენული მითის მთავარი გმირი მთელის არსებით ცდილობს ამ ქეშმარიტებაში დაარწმუნოს ყველა ადამიანი, რომელიც ჯერ კიდევ ამონგას ჭამით კმაყოფილდება.

მითებიდან ჩანს, რომ ცეცხლის მოპოვება აბორიგენებთან ხმელი ჯოხების ერთიმეორეზე ხახუნის საშუალებით ხდებოდა. ცეცხლის მოპოვების ამ უმარტივესი ხერხის შესახებ ცნობებს მრავალ აბორიგენულ მითში ვხვდებით. დავამოწმებთ ერთ-ერთ მათგანს. მითში — „მიჩერინ დინგო“ მოთხრობილია იმის შესახებ, თუ როგორ იპოვნა



მშიერმა მიჩერიმა — უიღბლო მონადირემ გამხმარი კუ და მისი შენვა გადაწყვიტა, რისთვისაც საჭირო იყო ცეცხლის გაჩაღება. მიჩერიმა ამოირჩია ხმელი ჯოხები და მათი ერთიმეორეზე ხახუნს შეუდგა, მაგრამ წვიმისაგან ხე ისე დასველებულიყო, რომ მიჩერიმა ცეცხლის დანთება ვერ მოახერხა. ის მაინც განაგრძობდა ხმელი ჯოხების უფრო და უფრო ძლიერად ხახუნს და მაშინ, როდესაც მან მაინც შესძლო ცეცხლის დანთება, მაგრამ ხელებზე რომ დიდი წყლულები გაუჩნდა, უფიქრია: „დახეთ, მე ამიერიდან ხელებზე თითები აღარა მაქვს, ისინი წყლულებად იქცნენ, მე კი დინგოდ გარდავიქმენი“.

ეს და სხვა აბორიგენული მითებიც გამოდგება იმის დასადასტურებლად, რომ ცეცხლის გაჩაღება მეტად რთული და შრომატევად საქმეს წარმოადგენდა, რომ ის საკმაოდ დიდ ძალას და ნებისყოფას მოითხოვდა. შემთხვევითი არაა, რომ ერთ-ერთი მითი ავი სულის — კუტ-კუტის ძლიერების საზომად თვლის ყოველნაირ პირობებში კოცონის გაჩაღების შესაძლებლობას.

მითებიდან გამოჩნდა, რომ ავსტრალიელი აბორიგენებისათვის უცნობი იყო ლითონის გამოყენება, მათი იარაღები მეტად პრიმიტიული იყო. ისინი მზადდებოდა ქვისგან, ხისგან, ძვლისგან და ნიჟარებისაგან. თუმცა ქვის იარაღების შესახებ მითებში ცნობას არსად წავანყდით. ხის იარაღებიდან აღსანიშნავია სხვადასხვა ზომის შუბები და კომბლები, ძვლისაგან მზადდებოდა შუბის ბუნიკები, ნიჟარებისაგან დანები და ა.შ.

ძირითადი საქმიანობის — ნადირობის, შემგროვებლობის და მე-თევზეობის გვერდით აბორიგენთა ყოფაში დგინდება შინარწენის ისეთი სახეები, როგორიცაა მცენარეული ბოჭკოებისაგან ბანრების დამზადება, ჩანთების წვნა და სხვ. მითი „ვარუქ ავი სული და მიჩერის ობობა“ სწორედ ჩანთების წვნაში დახელოვნებული ქალის ცხოვრებას გვაცნობს. მითიდან ჩანს, რომ მიჩერინი გრძელი ბალახისაგან წნავდა ჩანთებს და ადამიანებს ურიგებდა. მას შეეძლო ერთ დღეში რამდენიმე ასეთი ჩანთა დაეწნა. როგორც ჩანს, ავსტრალიელი ქალები ბოჭკოვან ნივთიერებათა დამუშავებაში საკმაოდ განაფულნი იყვნენ და ეს ქალის ისეთსავე ღირსებად ითვლებოდა, როგორც მამაკაცისათვის კარგი მონადირის სახელი.

აბორიგენულ მითებში არსებული მონაცემების მიხედვით ძნელი არაა იმის დადგენა, რომ ავსტრალიელთათვის სრულიად უცნობი იყო თიხის ჭურჭელი და საერთოდ აბორიგენული ჭურჭელი საოცრად პრიმიტიულია. ამის საუკეთესო მაგალითად გამოდგება მითებში მოხსენიებული ქოქოსის კაკლის გახლეჩის შედეგად მიღებული უმარტივესი თეფში ან ხის ქერქისაგან დამზადებული წყლის სახაპავი ჯამი.

აბორიგენული მითების ანალიზის საფუძველზე ნათელი ხდება, რომ მითვისებითი მეურნეობის პირობებში მათთვის მკვიდრი ყოფა და



მუდმივი დასახლებები უცნობი იყო. ჩვეულებრივ ავსტრალიელთათვის დამახასიათებელია მოხეტიალე ცხოვრების წესი, როცა საკვების ძებნაში ისინი ერთი ადგილიდან მეორეზე გადადიან და ერთ ადგილზე მანამდე რჩებიან, სანამ იქ საკვების მარაგი არ ამოიწურება. დავიმონებთ ერთ აბორიგენულ მითს, რომლის მთავარი გმირი მაჯენი — „შავი იხვი“ ცხოვრობდა ტბის პირად, სადაც აუარებელი საკვები ეგულებოდა. ეს ფაქტორი სრულიად საკმარისი იყო იმისათვის, რომ მაჯენი ამ ადგილიდან აღარსად წასულიყო საცხოვრებლად, მაგრამ ალბათ ძნელი არაა იმის წარმოდგენა, თუ რა გადანეყვტილებას მიიღებდა მაჯენი საკვების შემოღების შემდეგ, როცა ამ საკვების პასიური მითვისების შესაძლებლობა მოესპობოდა.

აბორიგენტთა ტრადიციული მოხეტიალე ცხოვრების წესი განაპირობებდა მათი საცხოვრებლების პრიმიტიულობას. რამდენადაც აბორიგენები მოხეტიალე ცხოვრებას ეწეოდნენ, ისინი შემთხვევით თავშესაფართა იმედით ცხოვრობდნენ. აბორიგენტთა სადგომის პრიმიტიულობაში ვრწმუნდებით ერთ-ერთი მითიდან („მანორ-ინდაური და ნურუნ ემე“), რომლიდანაც ჩანს, რომ სადგომის უმარტივესი ტიპი გულისხმობდა დანთებული კოცონის პირად გათხრილ ორმოს, რომელშიც წევბოდა კაცი და ტანს ქვიშით ან ხის ტოტებით იფარავდა. აბორიგენისათვის სრულიად საკმარისი იყო კოცონის გასაჩაღებლად გამოსადეგი და დასაწოლად მისი გაგებით მოსახერხებელი ადგილის შერჩევა, რომ იქ დაბანაკებულიყო და თავის სადგომად ექცია.

მითებიდან ირკვევა, რომ უპრიმიტიულესი სადგომის გარდა აბორიგენები საცხოვრებლად ქოხებსაც აგებდნენ. სამენ მასალად გამოიყენებოდა ტოტები, ხის ქერქები, ფოთლები, ბალახი და ქვიმანარევი თიხაც კი. მითებში არ გვხვდება არავითარი ცნობა ავსტრალიური ქოხის ფორმისა და ზომის შესახებ. ასევე ხსენებული არ არის რაიმე სატრანსპორტო საშუალება, ვინაიდან ისინი ფეხით დადიოდნენ, ხოლო ბარგს ქალები ეზიდებოდნენ. მხოლოდ მდინარეებსა და ზღვისპირა ადგილებში მცხოვრებნი იყენებდნენ ხის ქერქისაგან დამზადებულ პრიმიტიულ ნაგებს (კანოეს) და პატარა ზომის ტივებს.

საწარმოო ძალთა განვითარების უაღრესად დაბალ დონეს შეესაბამებოდა მეტად ჩამორჩენილი, პრიმიტიული წარმოებითი ურთიერთობანი. მათი მეურნეობა მთლიანად მითვისებითი ანუ არამწარმოებლური ხასიათისა იყო და ამდენად, ეთნოგრაფიაში შემუშავებული საკლასიფიკაციო პრინციპის მიხედვით პირველი სამეურნეო-კულტურული ტიპის ლოკალურ ვარიანტს წარმოადგენდა. აბორიგენებთან XIX საუკუნემდე შემორჩენილი იყო პირველყოფილი თემური წყობა, რომლის დროს საწარმოო ურთიერთობათა საფუძველს წარმოადგენდა წარმოების საშუალებებზე საზოგადო საკუთრება, როცა ჯერ

კიდევ არ არსებობდნენ საზოგადოებრივი კლასები და ადამიანის მიერ ადამიანის ექსპლოატაცია. აბორიგენტთა მატერიალური წარმოების არქაულობამ, საწარმოო ძალთა განვითარების დაბალმა დონემ, თავისი უშუალო ასახვა ჰპოვა ავსტრალიელთა სულიერ კულტურაში: რელიგიური რწმენა-წარმოდგენებში, მითოლოგიაში, მხატვრულ შემოქმედებაში და ა.შ.

აბორიგენტული მითები გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნიან საქორწინო და საოჯახო ურთიერთობის ზოგი თავისებურების შესახებაც. ასეთ თავისებურებათაგან აღსანიშნავია საქორწინო ასაკი, საქორწინო კავშირის განმსაზღვრელი პირობები, ცოლქმრული ურთიერთობის ნორმები, შრომა-საქმიანობა და ა.შ.

ახალგაზრდა ქალისა და მოხუცი მამაკაცის ერთად ცხოვრების, მაგრამ შემდგომში მათ შორის მომხდარი განხეთქილების შესახებ მოგვითხრობს მითი — „ჩილბრუკი, შავ-თეთრი იხვი და უორემბენი ნიანგი“. მისი შინაარსის მიხედვით, ცოლ-ქმრის საარსებო წყაროს წარმოდგენდა ძირითადად იამსის ფესვები, რომლის მოპოვება ევალეზობდა ქალს იმ მოტივით, რომ ის ახალგაზრდა იყო. სამაგიეროდ მთელი დღე ჩრდილში ეძინა მის ქმარს, რადგანაც ის მოხუცი იყო. ასაკობრივი სხვაობა თითქოს ამართლებდა ამგვარ ურთიერთობას. მითის დასაწყისში იქმნება აზრი, რომ მოხუცი ქმრის საკვებით უზრუნველყოფაც მისი ახალგაზრდა ცოლის მოვალეობას შეადგენდა, მაგრამ თხრობის გაგრძელება საწინააღმდეგოს გვიჩვენებს. ბოლოს და ბოლოს ცოლმა უარი განუცხადა ქმარს საკვების მოტანაზე და დაავალდებულა, რომ მასაც ევლო ტყეში ფესვების მოსაგროვებლად. ქმარმა უპასუხა: „შენ უნდა იარო, მე მოხუცი კაცი ვარ, შენ კი ახალგაზრდა ხარ, მე ხომ იმისთვის შეგირთე, რომ ჩემთვის მოგეცე“. ცოლის უარს ქმრის მუქარა მოყვა, მაგრამ ცოლმა მას საკვები მაინც არ მოუტანა. თავად ქალი კი ტყეში წავიდა, იქ ჭამა და თავისთვისაც თან წამოიღო საკვები, მაგრამ მოტანილიდან ქმარს არაფერი უწილდა. ამის გამო მათ შორის მოხდა ჩხუბი, რაც განხეთქილებით დამთავრდა.

დამოწმებული მითი საქორწინო ურთიერთობის ზოგიერთ თავისებურებას გვაცნობს. პირველ რიგში ყურადღებას იქცევს დიდი ასაკობრივი სხვაობა ცოლ-ქმარს შორის, რომლის მიუხედავაც ქმარი თავისი უფლებებით ცოლზე მაღლა დგას. ქმარი მბრძანებლის როლშია, ცოლს ის აიძულებს საკვებით უზრუნველყოს და მოუაროს. გამართლებელ მოტივად თითქოს მოხუცებულობა ჩანს, მაგრამ მთავარი მაინც მამაკაცის პრიორიტეტი და აქედან გამომდინარე უფლებებია. ცოლქმრული ურთიერთობა ამ მითის მიხედვით პატრიარქალური ხასიათისაა და თავისი ბუნებით ემყარება პატრილოკალურ ქორწინებას, მაგრამ აღნიშნულ ურთიერთობაში შენარჩუნებულია აგრეთვე

მატრიარქალური ყოფის ნიშნებიც. ქალის მიერ საკვების შეგროვება, ამ საქმეში მისი ვალდებულება და მამაკაცის საკვებით უზრუნველყოფა მატრიარქალური საზოგადოების ზოგიერთი ნიშნის მაჩვენებელია. მატრიარქატისთვის დამახასიათებელი ჩანს ქალის პროტესტიც ქმრის მიმართ, რამაც მათი ერთობა მოშალა. ცნობილია, რომ მატრიარქალური ქორწინების პირობებში ქალი იყო მთავარი შემგროვებელი, ხოლო ქმრის მოვალეობას შეადგენდა ნადირობა და თევზისჭერა. თუ მამაკაცი ამ მოვალეობას ვერ შეასრულებდა, ქალს შეეძლო მისი გაგდება. ზემოხსენებულ მითში ამგვარი ვითარების გამოძახილი ხომ არ არის? მართალია, ცოლი პროტესტს უცხადებს სიბერით დაუძლურებულ ქმარს, მაგრამ რაკი ამ შემთხვევაში ცოლი ქმრის შენახვაზე უარს ამბობს, შესაძლებელია ამაში დავინახოთ მატრილოკალური საქორწინო ურთიერთობის ანარეკლი, როდესაც ცოლი ქმრის გაძევების უფლებით სარგებლობდა.

საქორწინო ურთიერთობის ზოგ მხარეს გვაცნობს მეორე მითიც — „მაგი თევზი ბარამუნდი“. ამ მითის მიხედვით საქორწინო კავშირის დამყარება შესაძლებელი ყოფილა შეყვარების საფუძველზე. მითი იმითი იწყება, რომ მაგიმ სიყვარულით ცოლად დაისვა ინმურა და ჩაკეტა, რომ სხვას არავის მოეტაცნა. ინმურას მამას დაუგმია სასიძოს საქციელი, ვინაიდან მას არ სცოდნია ნადირობა, ბრძოლა და შუბის ტყორცნა. წვრთნისა და დავაჟუკაციების მიზნით მაგი ტყეში წასულა და თავის ტომს დიდი ხნის შემდეგ დაბრუნებია. მის დაბრუნებამდე ინმურას მამა გარდაცვლილა და ინმურას მოხუც კაცზე ათხოვებდნენ. მაგი წინ აღუდგა ამ გადაწყვეტილებას, ბოლოს თავისი ცოლი მოტაცებით დაინება და ტყეში წაიყვანა. მდედართან ბრძოლის შემდეგ კი მოხდა მათი თევზად გარდასახვა და ზღვაში დასახლება.

ეს მითი პატრილოკალურ ქორწინებას ეხება და პატრიარქალურ ურთიერთობას შეესაბამება. ერთ შემთხვევაში აქ ცოლის შერთვის ინიციატორია ახალგაზრდა მაგი, ხოლო მეორე შემთხვევაში მისი მოცილეა მოხუცი კაცი, მაგრამ დაქორწინების წესი პატრიარქალურია, ვინაიდან ორივე შემთხვევაში ინიციატორის როლში მამაკაცი გვევლინება.

საქორწინო ურთიერთობის თავისებურებათა შესწავლისათვის მნიშვნელოვანია მაგის მიერ ინმურას მოტაცების ფაქტიც, რაც მოტაცებით ქორწინების არსებობას გვამცნობს. მაგის შიში რომ ინმურა მისთვის არავის მოეტაცნა, აღნიშნული ჩვეულების გავრცელებულობის მანიშნებელია.

არანაკლებ საინტერესოა სიმამრის საყვედურის შემდეგ ტომისაგან მაგის განცალკევების ფაქტი დავაჟუკაციების მიზნით, რაც ტყეში ნადირობისა და შუბის ტყორცნაში დახელოვნებას გულისხმობდა. როდე-



საც ამ მიზანს მიაღწია, მაგიმ მხოლოდ ამის შემდეგ ჩათვალა თავი დავაჟეცებულად და თავის ტომსაც დაუბრუნდა. როგორც ჩანს, ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ინიციატივასთან, რაც ყმანვილს, როგორც საქმროს მოეთხოვებოდა.

საქორწინო ურთიერთობის სფეროში მნიშვნელოვან ფაქტორად წარმოგვიდგება უფროს-უმცროსობის პრინციპი. უფროსის პრიორიტეტი თავს იჩენს დავაში, რომელიც შეიძლებოდა წარმოქმნილიყო ძმებს შორის ქალის საცოლედ დათავისების მიზნით. ერთ-ერთი მითის მიხედვით სწორედ ასეთ ვითარებასთან გვაქვს საქმე. სამი ძმა ერთიმეორეს ექიშება ქალის გამო. მათ შორის უპირატესობას ჩემულობს უფროსი ძმა მურუყუკი. მას სავსებით საკმარისად მიაჩნია დაუფარავად თქვას, რომ ის უფროსია ძმებს შორის და ამიტომ ქალი ცოლად მას ეკუთვნის. მან შუბიც კი მოიმარჯვა, ძმებს დაემუქრა და ქალი თავის ცოლად გამოაცხადა. ძმებმა შებრძოლება მოინდომეს, მაგრამ ისინი მამამ შეაჩერა. ამის შემდეგ თხრობა სხვა ამბებზე გრძელდება, მაგრამ ამჯერად მთავარია ის, რომ ცოლის შერთვის მომენტში უფროსი ძმა მეტი უფლებებით სარგებლობს, მით უფრო, როდესაც ქალი საცილობელია. ასეთი შემთხვევები კი, როგორც ჩანს, იშვიათი არ უნდა ყოფილიყო აბორიგენთა ცხოვრებაში.

თუ ზოგიერთი მითის მიხედვით მოხუცთა კაცზე ახალგაზრდა ქალის გათხოვება მიზანშეწონილად ითვლებოდა, სამაგიეროდ ზოგ მითში მოხუცებულობა უიმედობის ნიშანი ჩანს. ამასთან ერთად გაურბოდნენ უცხო კაცზე ქალის გათხოვებას. ამიტომაც, რომ ერთ-ერთი მითის მთავარი გმირი — პურსა შენუხებულა, მას ქალს არ აძლევენ როგორც უცხო და თანაც მისი სიბერე მიაჩნიათ დამაბრკოლებელ მიზეზად.

ასაკობრივი სხვაობა ზოგჯერ შემსუბუქებლად წარმოგვიდგება ერთ-ერთ მითში („ვარუქ — ავი სული და მიჩჰირინ-ობობა“) მოთხრობილია, რომ მოხუცმა ქალმა მიჩჰირინმა ჩანთების წვნაი ცოდა. მას მომვლელად ჰყოლია ახალგაზრდა ქმარი. რამდენიმე ხნის შემდეგ ქმარი, კარგი მებრძოლი და მონადირე, ტყეში წასულა და ცოლს აღარ დაბრუნებია. ცოლი ჩანთების წვნას განაგრძობდა. ეს გაუგია ვარუქს — ავ სულს და მასზე დაქორწინება გადაუწყვეტია, რათა ცოლს საკვებით უზრუნველყო. მიჩჰირინი ვარუქს შიშით ცოლად გაჰყოლია, მაგრამ ჩანთების წვნაზე ხელი აუღია — ვაითუ პირველმა ქმარმა გაიგოს, რომ ცოლად მეორეს გავყევით.

ამ მითიდან საყურადღებოა ზოგიერთი მომენტი:

1. დასაშვები ყოფილა ახალგაზრდა კაცისა და მოხუცი ქალის ქორწინება.

2. ამგვარი ქორწინების საფუძველი იყო საკვებით უზრუნველყო-

ოფის ფაქტორი.

3. როგორც ჩანს, პირველი ქმრის შემდეგ მეორეზე გათხოვება ქალის უფლებას არ შეადგენდა, ვინაიდან ვარუქზე გათხოვების შემდეგ მიჩჰირინს იმის შიში დაჰყვა, რომ ეს ამბავი პირველ ქმარს არ გაეგო.

ურთიერთობათა ეს დეტალები საყურადღებოა აბორიგენტთა საქორწინო წეს-ჩვეულებათა სისტემაში, რაც ცნობილია ეთნოგრაფიული ლიტერატურით, მაგრამ მისი განხილვა ამჟამად ჩვენს ამოცანებს სცილდება.

გარდა ზემოთ განხილული საკითხებისა (სამეურნეო ყოფა, მატერიალური კულტურა, საქორწინო ურთიერთობის ფორმები) მითებში გარკვეული ადგილი უჭირავს მონაცემებს აბორიგენტთა ხალხური შემოქმედების შესახებ. მითების ჩამწერნი დარწმუნდნენ, რომ ავსტრალიელი აბორიგენტები დიდი გულმოდგინებით მღეროდნენ და ცეკვავდნენ, იყენებდნენ პრიმიტიული სახის საკრავებს. ამის გარეშე მათ ვერ წარმოედგინათ გართობა და რაიმე დღესასწაულის, მაგალითად, კორობოროს რამდენადმე სრულფასოვანი ჩატარება. აბორიგენტულ სიმღერებში და ცეკვებში განსახიერებული იყო მითოლოგიური წარსული, რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები და საერთოდ პრიმიტიული აბორიგენტული მსოფლმხედველობა. მუსიკალური ინსტრუმენტებიდან მითებში მოხსენიებულია საკაკუნებელი ჯოხები და დიდგერიდო. კორობოროს დღესასწაულის მსვლელობისას ტომის მამაკაცები ტყეში მიდიოდნენ სამღერად და საცეკვაოდ. ცეკვა და სიმღერა მიმდინარეობდა დიდგერიდოს აკომპანიმენტისა და საკაკუნებელი ჯოხების რითმის თანხლებით. თვითონ მულუკი, რომლისგანაც ს.ბოჟიკმა აბორიგენტული მითები ჩაიწერა, არა იმდენად მითების ცოდნით გამოირჩეოდა, რამდენადაც საკაკუნებელი ჯოხების უბადლო გამოყენების უნარით. ამასთან, მულუკი განთქმული მომღერალიც ყოფილა. საერთოდ მითებში არაერთგზის ვხვდებით ცნობებს მომღერლებისა და დიდგერიდოზე თუ საკაკუნებელ ჯოხებზე დახელოვნებულ დამკვრელთა შესახებ. მაგალითად, ერთ-ერთ მითში მოთხრობილია, რომ „მუნგიკუ“ შესანიშნავად მღეროდა და ცდილობდა ყველა შემხვედრი ადამიანი თავისი ხელოვნებით მოეხიბლა. მეორე მითში ასეთივე პერსონაჟადაა წარმოდგენილი პასაი-ოპოსუმი და ა.შ. მუსიკალური ინსტრუმენტების აკომპანიმენტის თანხლებით აბორიგენტები ასრულებდნენ ისეთ ცეკვებს, როგორიცაა „ხარზე ნადირობა“ და „კიბორჩხალას ცეკვა“. ამ ცეკვებს ისინი ასრულებდნენ თავდავინყვამდე მისული ალგზნებით. გამოქვეყნებული მითების წინასიტყვაობაში ს.ბოჟიკი აღნიშნავდა, რომ ცეკვა, სიმღერა და მითოლოგია აბორიგენტთა ცხოვრების სისხლწორცეულ ნაწილს შეადგენდა, რითაც ისინი არსებობას უნარჩუნებდნენ საკუთარი ხალხის ცოცხალ კულტურულ მემკვიდრეობას.



აბორიგენულ მითებში საყურადღებო მონაცემებია ასახული რელიგიური მსოფლმხედველობის შესახებაც. აბორიგენულ მითოლოგიას საფუძვლად უდევს მათში არსებული რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები, ხოლო ის, რაც მითოლოგიაშია ასახული, რეალურ ისტორიულ მოვლენადაა მიჩნეული. აბორიგენებს მტკიცედ სჯეროდათ, რომ მითური პერსონაჟები, ლეგენდარული გმირები რეალურად არსებობდნენ ადამიანთა ან ტოტემურ ქმნილებათა სახით, რომელთა შესახებ ხსოვნა თაობიდან თაობას გადაეცემოდა. მათი საგმირო საქმეები თავის გამოხატულებას პოულობდნენ მოქმედ წეს-ჩვეულებებში, მხატვრულ შმეოქმედებაში, ხოლო გმირებად შერაცხილთა სამოქმედო ტერიტორიები წმინდა ადგილებად იყო გამოცხადებული. აქედან ჩანს, რომ აბორიგენული მითი დღევანდლობასთან მუდმივ კავშირში ახალ სიცოცხლეს იძენდა; ავსტრალიელთათვის მითი მარადიულ ცხოველმყოფელ საწყისს წარმოადგენდა.

აბორიგენული მითები ბუნების მოვლენათა, ცხოველთა და მცენარეთა წარმოშობის ახსნას იძლევიან, მაგრამ მხოლოდ უმნიშვნელო ნაწილი მითებისა ცდილობს ახსნას ბუნების არაჩვეულებრივი, მოულოდნელი და კატასტროფული მოვლენები, ანუ ისეთი მოვლენები, რომელნიც ასახავს აბორიგენტთა ინტერესს ყოველივე იმისადმი, რაც ნორმალური და რეგულარული ხასიათით გამოირჩევა. აბორიგენტთათვის უცნობია კონკრეტული მოვლენის აბსტრაქტიზების, განზოგადების გზით დასკვნების გამოტანა. ამა თუ იმ მოვლენის ან საგნის წარმომავლობის ახსნის მომენტში ავსტრალიელები შინაგან ობიექტურ ფაქტორებს არსებით როლს არ ანიჭებენ და თვლიან, რომ ბუნების ამა თუ იმ მოვლენის თუ საგნის წარმოქმნა დაკავშირებულია განსაზღვრული მითიური გმირის, წინაპრის ან ცხოველის მექანიკურ მოქმედებასთან, რომელსაც ადგილი ჰქონდა მითოლოგიურ წარსულში. აბორიგენები ბუნებასთან შერწყმულად განიხილავდნენ საკუთარ თავს და მათ არავითარი წარმოდგენა არ გააჩნდათ ბუნებაში მიმდინარე პროგრესული ცვლილებების შესახებ. მათ მხოლოდ რაოდენობრივი ცვლილებების ფაქტორი აინტერესებდათ, რაც კიდევ უფრო ზრდიდა ავსტრალიელთა დამოკიდებულებას ბუნებაზე. რამდენადაც აბორიგენები საკუთარ თავს აიგივებდნენ ბუნებასთან, რომელსაც უცვლელ მდგომარეობაში აღიქვავდნენ, ისინი ბუნების მოვლენებსა და ცხოველთა სამყაროს იმთავითვე ადამიანურ თვისებებს ანიჭებდნენ. თქმულის საილუსტრაციოდ გამოდგება ნებისმიერი აბორიგენული მითი, რომლის დედააზრი იმაში მდგომარეობს, რომ ძველისძველად ცხოველები, ბუნების საგნები და მოვლენები ადამიანები იყვნენ და მხოლოდ სხვადასხვა ობიექტური, უფრო კი სუბიექტური ფაქტორების ზემოქმედების შედეგად მოხდა მათი, ე.ი. ადამიანების გადაქცევა ცხოველებად თუ ბუნების



ამა თუ იმ საგნებად (ქვა, კლდე, ხე, მცენარე). აღნიშნული ადამიანები, უფრო სწორედ ნახევრად ადამიანები და ნახევრად ცხოველები, მითების თანახმად, მოხეტიალე ცხოვრებას ეწევიან, მისდევენ ნადირობას, შემგროვებლობას, მეთევზეობას, იბრძვიან, იმარჯვებენ, უფრო ხშირად კი მარცხდებიან და ბედის უკუღმართობა მათ ბოლოს და ბოლოს იძულებულს ხდის თავი გადაიქციონ ცხოველად; მცენარედ, ხედ, ქვად, კლდედ, მთვარედ, ღრუბლად. დღესდღეობით არსებული ფლორა და ფაუნა, ციური მნათობები, ღრუბლები, მითების თანახმად, სწორედ ამ იძულებითი გარდაქმნის პირდაპირ შედეგს წარმოადგენს.

აბორიგენული მითების უდიდესი ნაწილი ტოტემურ ხასიათს ატარებს. მითებში მოთხრობილია სხვადასხვა გმირების საქმიანობის შესახებ, რომელნიც ნახევრად ადამიანები არიან და ნხევრად ცხოველები და მათ ჭეშმარიტ ბუნებაში გარკვევა ხშირად ერთობ ჭირს. მაგრამ ერთი რამ ცხადია. მათ საფუძვლად უდევს აბორიგენტთა რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები, კერძოდ კი ტოტემიზმი. მითების მიხედვით ადამიანი გაჩენისთანავე მიეკუთვნება განსაზღვრულ ტოტემს. ტოტემური მითის ძირითადი პრინციპი სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანი ერთდროულად ადამიანსაც წარმოადგენს და იმ ტოტემის აუცილებელ ნიშნებსაც ატარებს, რომლის სახეც მან უნდა მიიღოს იძულებითი გარდაქმნის შემდეგ და რომლის წინაპრადაც იგი გვევლინება.

აბორიგენულ მითებში, რომელნიც არა მარტო ფლორისა და ფაუნის, არამედ ბუნების უფრო მნიშვნელოვან საგანთა და მოვლენათა წარმოქმნის თემაზეა შეთხზული, ამ მოვლენათა და საგანთა ანთროპომორფირების ფაქტს ვხვდებით. ბუნების ისეთი მოვლენების და საგნების წარმოშობა, როგორიცაა მზე, მთვარე, ქარიშხალი, ცისარტყელა, ქუხილი, ელვა, ღრუბელი, ცეცხლი, დაკავშირებულია ისევ და ისევ ადამიანების მოღვაწეობასთან. ბუნების ყველა უმნიშვნელოვანესი მოვლენა, რომელთა არსებობის შესახებ ავსტრალიელს მეტნაკლებად სრულყოფილი წარმოდგენა გააჩნია, მინიერი სანყისიდანაა გამოყვანილი.

მეტად საინტერესოა აბორიგენული მითები ცეცხლის წარმოშობის შესახებ. ერთ-ერთ საყვარელ მითოლოგიურ გმირს წარმოადგენს „ადამიანი-ცეცხლი“ ნუმული. განსაკუთრებული სიმპათიები ნუმულისადმი იმით აიხსნება, რომ ცეცხლი აბორიგენტთა კულტების უმნიშვნელოვანეს ელემენტს შეადგენდა, რომლის გარეშე ადამიანის ცხოვრება პრიმიტიულ საზოგადოებაში სრულიად წარმოუდგენელი იყო. მითში „ნუმულ ცეცხლი, ტარკინ თევზი“ ვეცნობით ნუმულის — ცეცხლის მფლობელი პირველი ადამიანის თავგადასავალს. ამ მითის მიხედვით ნუმული ერთადერთ ადამიანს წარმოადგენდა ამ ქვეყნად,

ვისაც ცეცხლი გააჩნდა. ნუმული მოგზაურობდა და სხვა ადამიანებს, საჭიროების შემთხვევაში, ცეცხლით ანადგურებდა. ცბიერ თევზ-კაცს — დერვინს მისთვის მოუტაცნია ცეცხლი, მაგრამ ზღვაში ჩას-ანთქმელად განწირული ნალვერდალი ნუმულს სულ უკანასკნელ წამს წყლიდან აუტაცნია და მარადიული ჩაქრობისაგან გადაურჩენია ადამიანთა საკეთილდღეოდ.

აბორიგენული მითების ერთი ნაწილი უშუალო კავშირშია ტოტემურ წეს-ჩვეულებებთან, ტოტემურ საგნებთან და წმინდა ადგილებთან. მაგალითად, ერთ-ერთი მითი მოგვითხრობს, რომ „ვამარს — კაც-ბუზს“, თავისი წმინდა ადგილი — ვარაგანი ჰქონია, რომელიც ბილაბონგს — დაჭაობებულ წყალსაცავს წარმოადგენდა. აქ მოსულმა ქალმა-ფუტკარმა კუგუნმა ბილაბონგში შეტოპა მანჯილის — ტკბილი ყვავილის მოსაწყვეტად. ვამარმა მას ბრალად დასდო, რომ ჩემს წმინდა ადგილში გაბანვა და მისი წაბილწვა გინდაო. კუგუნმა იცოდა, რომ წმინდა ადგილში შეტოპვისათვის ან გაბანვისათვის სიკვდილით დაისჯებოდა და გაიქცა, მაგრამ ვამარმა შეიპყრო იგი და ცოლად დაისვა.

მითის შინაარსიდან ჩანს, რომ აბორიგენული ტრადიციით წმინდა ადგილების ხელყოფა კანონის ძალით ისჯებოდა. ტოტემის წაბილწვისა და მისი ხელშეუხებლობის წესის დარღვევის შემთხვევაში დამნაშავის მიმართ სასჯელის უკიდურეს ზომებს იყენებდნენ. მითებიდან ჩანს, რომ ასევე აკრძალული იყო სხვა ტოტემების ხელყოფა, რომელნიც ანალოგიურ სახელწოდებას — ვარაგანს ატარებდნენ. მაგალითად, ერთ-ერთი მითი („ოქოქ-ბუ და უაქ-ქორი“) მოგვითხრობს, რომ ოქოქმა თავის ძმას უაქს იამსის შეჭმა შესთავაზა, მაგრამ უაქმა უპასუხა: „არა, ეს იამსები ჩემი ვარაგანია, ჩემი ტოტემია, ჩვენ არ შეგვიძლია მისი შეჭმაო“, რის შემდეგაც მან აიღო იამსი და გადაყარა.

ამრიგად, აბორიგენული მითებიდან კარგად ჩანს ის აკრძალვები, რომელნიც საგნებისა და მოვლენების ზებუნებრივი ფანტასტიკური კავშირის არსებობის რწმენაზეა აგებული და მეცნიერებაში ტაბუს ზოგადი ტერმინითაა ცნობილი. აბორიგენული მითების კავშირი ტოტემიზმთან თავის ნათელ გამოხატულებას პოულობს ცალკეულ მითიურ პერსონაჟებში, რომლებიც დიდი და მძლავრი სულების სახით წარმოგვიდგებიან. ძირითადად ფიგურირებენ ავ სულებად სახელდებული კუტ-კუტი, ვარუქი და მარავუქი, რომელნიც ცაში ცხოვრობენ, მიწაზე და ზღვაზე დანავარდობენ და მონოდებული არიან იმისათვის, რომ ირგვლივ ბოროტება სთესონ. მათთან ბრძოლაში თითქოს ყველა მითოლოგიური გმირი მარცხდება და უიმედო მდგომარეობაში ჩავარდნილი იძულებული ხდება თავი გადაიქციოს რაიმე ცხოველად ან საგნად. მაგრამ ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენს მიერ განხილული ყველა



აბორიგენული მითი ტოტემიზმთან უშუალო კავშირში არ იმყოფება. ზოგიერთი მათგანი უბრალოდ აბორიგენთა ცნობისმოყვარეობას აკმაყოფილებს, იძლევა რა პასუხს კითხვებზე — „რატომ“ და „საიდან“. არსებობს ისეთი მითიც, რომელიც პოეტური ფანტაზიის ნაყოფს წარმოადგენს და ზღაპრისაგან თითქმის არაფრით განსხვავდება.

ზოგადად უდა არინიშნოს, რომ საერთოდ მითები იმ ფიზიკურ-გეოგრაფიულ და სოციალურ გარემოსთან უშუალო კავშირში უნდა განვიხილოთ, სადაც ხდებოდა მათი ჩამოყალიბება. მითები ავსტრალიელთა ყოფის, ბუნებრივი გარემოს ერთგვარ ანარეკლს და გააზრებას წარმოადგენს. მათში თავის გამოხატულებას პოულობს ავსტრალიელთა სიყვარული თავიანთი სამშობლოსადმი, მისი ტყეებისა და ველებისადმი, კლდეებისა და წყალსატევებისადმი. აბორიგენი პირველ რიგში ბუნების შვილია, მას ბუნების საგნები და მოვლენები აინტერესებს იმდენად, რამდენადაც შეუძლია მექანიკურად ისარგებლოს ამ საგნებით. მისი მსოფლმხედველობაც ამ პრინციპის მიხედვით ყალიბდება. აბორიგენული მითის თემად გამოდგება არა ყველანაირი მოვლენა, არამედ მხოლოდ იმგვარი, რომელიც საზოგადოებაზე ახდენს განსაზღვრულ ზეგავლენას — დადებითს ან უარყოფითს. მითოლოგიის სიუჟეტებად შეიძლება იქცნენ კვების პროდუქტები, ბუნების მნიშვნელოვანი მოვლენები და საგნები (მთვარე, მზე, წვიმა, ქარი, წყალდიდობა), ფრიგნელები და ცხოველები, რომელნიც გარკვეულ როლს ასრულებენ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. მითებში ფიგურირებენ მატერიალური კულტურის საგნები, საზოგადოებრივი წეს-ჩვეულებები, დაბოლოს ტომის ცხოვრებაში წინა პლანზე მდგარი ისეთი მოვლენები, როგორიცაა ადამიანის წარმოქმნა, დაბადება და სიკვდილი. ავსტრალიელი სულაც არ ცდილობს ყოველივე იმის ახსნას, რასაც საკუთარი თვალით ხედავს დედამიწაზე და ცაზე და გასაგებია, რომ კოსმოგონური მითები სამყაროს წარმოქმნის შესახებ ავსტრალიელებთან არ გვხვდება. განვითარების იმ საფეხურზე, რომელზედაც აბორიგენები იდგნენ, ადამიანი თავის ცნობიერებას ჯერ კიდევ არ ტვირთავს ისეთი ზოგადი პრობლემებით, როგორიცაა სამყაროს წარმოშობა ან მისი ერთ მთლიანობად გააზრება. აბორიგენი მხოლოდ იმ ბუნებრივი მოვლენების და აგრეთვე პირადი და საზოგადოებრივი მოხმარების იმ საგნების წარმოშობის ახსნით კმაყოფილდება, რომელთანაც უშუალოდაა დაკავშირებული მისი პირადი ცხოვრება. მეტიც, აბორიგენს ბუნების მოვლენათა და საგანთა წარმოქმნის ახსნა მხოლოდ იმდენად აინტერესებს, რამდენადაც ამის მეშვეობით იგი საშუალებას ღებულობს ყოველდღიური ცხოვრებისათვის საჭირო მინიმალური ცოდნა მაინც შეიძინოს. რეალური პრობლემა, რომლის გადაწყვეტასაც აბორიგენი ცდილობს და რომელიც მისი მსოფლმხედველობის ფორმირებას საფუძვლად უდევს, — ესაა



ყოველდღიური ცხოვრების, არსებობის შესაძლებლობა.

მითების ანალიზის საფუძველზე გამოჩნდა, რომ ისინი სავსებით გამოდგება ავსტრალიელთა ყოფისა და კულტურის არქაული ფორმების შესასწავლ ნყაროდ, რამეთუ მითოლოგია ბუნების საგანთა და მოვლენათა წარმოქმნის შესახებ შეთხზულ ფანტასტიკურ მოთხრობათა კრებულს არ წარმოადგენს. იგი მჭიდრო კავშირშია აბორიგენტთა ტომების სოციალურ, ეკონომიკურ და რელიგიურ ცხოვრებასთან. ვფიქრობთ, რომ მითების გაცნობის შემდეგ მეტ-ნაკლებად სრული წარმოდგენა შეგვექმნა ავსტრალიელთა მატერიალური და სულიერი კულტურის ძირითადი ნიშნების, რელიგიური რწმენა-წარმოდგენების ხასიათის შესახებ.

## რედაქტორის იწვორგაცია

1975 წლის 7 ივლისს მოსკოვიდან თბილისში ჩამოვიდნენ მსოფლიოში ცნობილი ეთნოგრაფის მიკლუხო-მაკლაის შვილიშვილი რობერტ-სონ მაკლაი და მისი მეუღლე. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის უცხო ქვეყნებთან სამეცნიერო ურთიერთობის განყოფილების მითითებით სტუმრების მიღება დაევალა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის, არქეოლოგიის და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის დირექციას. მათთან შეხვედრა და მეგზურობა დირექტორის მაშინდელმა მოადგილემ ნიკოლოზ სტურუამ დაგვაგალა მე და გურამ გეგეჭკორს. აკადემიის ზემოხსენებული განყოფილების რეკომენდაციით განისაზღვრა დღეების რაოდენობა (7 ივლისიდან 12 ივლისამდე) და მოძრაობის მარშრუტი მხოლოდ თბილისისა და მცხეთის ფარგლებში. „ინსტიტუტისტიდან“ მომავრებული მანქანით სტუმრებს დავათვალიერებინეთ თბილისისა და მცხეთის ღირსშესანიშნაობანი, გავაცანით მუზეუმების (საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის, ხელოვნების მუზეუმის, ღია ცისქვეშ მუზეუმის) გამოფენები და ფონდები, თბილისის პიონერთა და მოსწავლეთა სახლის მუშაობა. 11 ივლისს სტუმრები შევახვედრეთ ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის თანამშრომლებს და აკადემიკოს გიორგი ჩიტაიასთან საუბრით ისინი გაეცნენ მუშაობის სტრუქტურას ეთნოგრაფიის დარგში. თავის მხრივ რობერტსონ მაკლაიმ, პროფესიით ქიმიკოსმა, ისაუბრა თავისი დიდი პაპის მიკლუხო-მაკლაის და ავსტრალიელ აბორიგენტთა ყოფის შესახებ და შეეხო ეთნოგრაფიების მიერ მათი კულტურისა და ყოფის შესწავლის მდგომარეობას. 12 ივლისს სტუმრები ქ.ლენინგრადში (პეტერბურგში) გაფრინდნენ მიკლუხო-მაკლაის სახლ-მუზეუმის მოსანახულებლად.

სტუმრებს საჩუქრად გავატანეთ საქართველოს გეოგრაფიული ატ-

ლასი და ზოგიერთი სხვა წიგნი. სამაგიეროდ, რობერტსონ მაკლაიმ მე და გურამ გეგეჭკორს ავსტრალიიდან გამოგვიგზავნა ინგლისურ ენაზე გამოცემული „აბორიგენული მითები“. ეს წიგნი ვახტანგ ითონიშვილმა ქართულად თარგმნა და მას მიმოხილვაც წაუძღვარა, მაგრამ მის გამოცემას თავი აარიდეს ფერადი ილუსტრაციების დაბეჭდვის სირთულის მოტივით. იმის გამო, რომ აქ წარმოდგენილი ნარკვევი გვაცნობს „აბორიგენული მითების“ შინაარსს და ფრიად საინტერესოა მკვიდრ ავსტრალიელთა პრიმიტიული ყოფის შესწავლისათვის, მიზანშეწონილად მივიჩნიეთ მისი გამოქვეყნება.

# ს ა რ ჩ ე ვ ი

|                                                           |     |
|-----------------------------------------------------------|-----|
| ვასტანგ ითონიშვილი .....                                  | 1   |
| რედაქტორის ინფორმაცია .....                               | 4   |
| I. ეთნოგრაფიული კვლევის პრიორიტეტული                      |     |
| პრობლემა.....                                             | 5   |
| საქართველოს ეთნოგრაფიის პროგრამა.....                     | 13  |
| II. ვახუშტი გაბრატიონი დვალეზისა და                       |     |
| დვალეთის შესახებ .....                                    | 21  |
| III. უცხოელ მკვლევართა ცნობები დვალეზისა და               |     |
| დვალეთის შესახებ .....                                    | 29  |
| IV. არაგვის ხეობის ისტორიის საკითხები <sup>16</sup> ..... | 40  |
| V. მთიულეთისა და გუდამაყრის ტოპონიმიკური                  |     |
| ძიებანი.....                                              | 70  |
| VI. ნამდვილად სანუხარ არს ესა.....                        | 80  |
| რედაქტორის კომენტარები .....                              | 102 |
| VII. ჟ.ერიკსონის გამოსვლის გამო .....                     | 105 |
| VIII. გოდფრი ლენჰარდტის ღვაწლი                            |     |
| ეთნოლოგიურ მეცნიერებაში .....                             | 113 |
| IX. ავსტრალიის აგორიგენტო მითები და მათი                  |     |
| ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ღირებულება .....                    | 122 |
| რედაქტორის ინფორმაცია.....                                | 137 |



R (273.713)  
3  
347000000  
0000000000