

ოთარ მიმინოშვილი

დიდ წინაპართა
ეთნოგრაფიული
მემკვიდრეობა

(ილია ჭავჭავაძე და ვაჟა-ფშაველა)



თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა

თბილისი 2001

ნაშრომში განხილულია ილია ჭავჭავაძისა და ვაჟა-ფშაველას ეთნოგრაფიული მემკვიდრეობა. დიდ წინაპართა მოღვაწეობა მეცნიერების ამ სფეროში ახალი კუთხითაა დანახული და ავსებს წინა წლებში სხვა სწავლულთა მიერ წარმოჩენილ ეთნოგრაფიულ მასალას, რომლებიც ასე მდიდარია ილიასა და ვაჟას მრავალმხრივი შემოქმედება.

წიგნი განკუთვნილია ეთნოლოგების, ისტორიკოსების, ფილოლოგებისა და საერთოდ მკითხველთა ფართო წრისათვის.

რედაქტორი

პროფ. ბ. გამყრელიძე

რეცენზენტები:

პროფ. ს. ჭანტურიშვილი

პროფ. თ. ცაგარეიშვილი

© თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2001

გ 0503020906
608(06)-01

ISBN 99928-33-89-0

დიდ წინაპართა გალერეას, ქართული ეთნოგრაფიული მეცნიერების ჩამოყალიბებას რომ დაუდეს სათავე, რაფიელ ერისთავისა და აკაკი წერეთლის შემოქმედების შესწავლის შემდეგ, რომელიც ცალკე წიგნად გამოვაქვეყნეთ, ამჟამად ორი თვალსაჩინო ქართველი მოაზროვნე, ეთნოლოგიური მეცნიერების ჩამოყალიბების პერიოდში საყოველთაოდ ცნობილი და აღიარებული პიროვნებები დიდი ილია და დიდი ვაჟა დაემატა. ქართველი ხალხის გენიოსი შვილების ილია ჭავჭავაძისა და ვაჟა-ფშაველას ეთნოგრაფიული მემკვიდრეობის შესწავლა ქართული საზოგადოებრივი აზრის, ქართული სულიერების, ქართული ეროვნული თვითშეგნების უპირველეს და ურთულეს პრობლემებთანაა დაკავშირებული. მათი მრავალფეროვანი და მრავალმხრივი მოღვაწეობის შესწავლა, დღემდე ამოუწურავი მადანია — ნყაროა ქართული მეცნიერების ყველა დარგისათვის და მითუმეტეს ეთნოლოგიისათვის. ორივე დიდმა მწერალმა, თავიანთი უკვდავი ნაწარმოებების შესაქმნელად ხომ ხალხის ყოფა-ცხოვრების რეალური — ნამდვილი მაგალითები, საუკუნეთა სიღრმიდან მომდინარე ტრადიციული ელემენტები აიღეს საფუძვლად. ხალხის წიაღში მოპოვებულ მასალას ისინი არა მხოლოდ მხატვრულ ლიტერატურაში იყენებდნენ, არამედ კონკრეტულ სამეცნიერო ნაშრომებს ჰქმნიდნენ, დღემდე რომ არ დაუკარგავთ ეთნოგრაფიული მეცნიერებისათვის პირველწყაროს მნიშვნელობა.

ილია ჭავჭავაძის ეთნოგრაფიული მემკვიდრეობის შესწავლა უცხო არაა ქართული ეთნოგრაფიული მეცნიერებისათვის. ამ დარგში მისი საქმიანობის წარმოჩენა თანამედროვე ქართველ მეცნიერთა და წინა თაობის გამოჩენილ მოღვაწეთა ყურადღების საგანი გახლდათ (განსაკუთრებით ეს ეხება პროფ. ვ. ითონიშვილის ნაშრომებს). წინამდებარე ნაშრომში ახლებურადაა შესწავლილი ილია ჭავჭავაძის ეთნოგრაფიული მოღვაწეობა. მხატვრული ლიტერატურიდან, სპეციალური სამეც-

ნიერო თუ სხვა სახის გამოქვეყნებული ნაწერებიდან, ილია ჭავჭავაძის პირადი არქივიდან მოპოვებულ ახალ ეთნოგრაფიულ მასალას ამ ნაშრომში დიდი ადგილი უჭირავს და სათანადოდაა შეფასებული სრულიად ახალი ხედვით — ახალი ინტერპრეტაციით, მასალის ახლებურად წარმოჩენით, თანამედროვე ეთნოლოგიური მეცნიერების მოთხოვნათა გათვალისწინებით.

ვაჟა-ფშაველას ზოგადსაკაცობრიო მსოფლმხედველობა და ეროვნული აზროვნების ბუნებრიობა, როგორც ცნობილია, მისი სულიერი მოძღვრის და პრაქტიკულად, მისი უფროსი კოლეგის, მასწავლებლის და თანამებრძოლის, ილია ჭავჭავაძის მიერაა ნასაზრდოები და ბუნებრივია, როგორც ყველა ეროვნულ საქმეში, ისიც მის გვერდში იდგა. მითუმეტეს ისეთ დროს და ისეთ საქმეში, რასაც ეთნოგრაფიული მეცნიერების ჩამოყალიბების პერიოდი ჰქვია და რის გამოც დიდი ილიას შექმნილ წერილს — მონოდებას “ხალხის წეს-ჩვეულებათა შესწავლის შესახებ” ვაჟა-ფშაველა ერთ-ერთი პირველი გამოეხმაურა. ვაჟა-ფშაველა თავისი მაღალმხატვრული შემოქმედებით ხალხის წიაღიდან იყო გამოსული და ყველა ხალხური ტრადიცია თუ ადათ-წესი შესისხლხორცებული და შესწავლილი ჰქონდა. უფრო მეტიც, — ვაჟა-ფშაველა ფაქტობრივად, XIX საუკუნის დიდ ქართველ მწერალთა შორის (რაფიელ ერისთავის შემდეგ — ქრონოლოგიურად) ერთ-ერთია, რომელმაც სპეციალური, მრავალფეროვანი, ფუნდამენტური ეთნოგრაფიული ნაშრომები შექმნა, ნაშრომები, რომელთა უმრავლესობა დღეისთვისაც უნიკალურია და ყოველმხრივ იმსახურებს უმაღლეს შეფასებას თანამედროვე მკაცრი კრიტერიუმების გათვალისწინებით.

ილია ჭავჭავაძე და ვაჟა-ფშაველა — ორი დიდი წინაპარი, თავიანთი მრავალმხრივი მოღვაწეობით ქართული ეროვნული თვითშეგნების და თვითმყოფადობის გამღვივებელნი — დამფუძნებელნი, ორი დიდი მოაზროვნე და ქართული ლიტერატურის კლასიკოსი, ეროვნული მეცნიერების — ეთნოგრაფიის სამსახურშიც მონაწილე იყვნენ. მათ კარგად ჰქონდათ შეგნებული ის დიდი როლი,

რომელიც ამ მეცნიერებას ეკისრებოდა და დაეკისრება ეროვნული თვითგამორკვევის სამსახურში ყველა დროსა და ყველა ეტაპზე. ამიტომაც, მათი ეთნოგრაფიული მემკვიდრეობის ერთად წარმოჩენა, ერთ წიგნში, სრულიად მართებულად მივიჩნიეთ.

XIX საუკუნის ქართველ საზოგადო მოღვაწეთა შორის, რომელთაც მნიშვნელოვანი ღვაწლი დასდეს საქართველოში ისტორიული მეცნიერების და მასთან ერთად ეთნოგრაფიის განვითარებას, განსაკუთრებული ადგილი უკავია ილია ჭავჭავაძეს. მას აუცილებელ პირობად მიაჩნდა ისტორიული საკითხების სათანადო მეცნიერულ დონეზე კვლევა და მათი პოპულარიზაცია. თავად ილიამაც არაერთი ნაშრომი უძღვნა საქართველოს ისტორიის პრობლემებს და არა მარტო საქართველოს ისტორიის, არამედ მსოფლიოს ისტორიის საკითხებსაც. იგი აქტიურად ეხმაურებოდა იმ დროს რუსეთსა და საზღვარგარეთის ქვეყნებში მიმდინარე ისტორიულ, პოლიტიკურ და სოციალურ პროცესებს. როგორც ცნობილია, XIX საუკუნის დასაწყისში საქართველო რუსეთს შეუერთდა და ამით გადაწყდა "ბედი ქართლისა". ამ ფაქტის და მისი შედეგების შეფასება ყოველთვის პოლიტიკურ ვითარებასთან იყო დაკავშირებული და ამიტომ, ხშირად, არაობიექტური აზრიც გამოითქმოდა. ასეთ ვითარებაში კვლავ მწვავედ დაისვა ქართველი ხალხის ყოფნა-არყოფნის საკითხი, რაც საუკუნეების განმავლობაში აწუხებდათ ქვეყნის საუკეთესო შვილებს. მიუხედავად ამისა, ალბათ შეიძლება დავეთანხმოთ XX საუკუნის 80-იან წლებში გამოთქმულ მოსაზრებას, რომ საქართველო მძლავრი "მფარველის" მეშვეობით გადაურჩა ირანელი და თურქი აგრესორების დაპყრობა-დანაწილებას. ფეოდალურ სამეფო-სამთავროებად დანაწილებული ქვეყანა კვლავ გაერთიანდა, საქართველომ დაიბრუნა თავისი ისტორიული მიწა-წყლის მნიშვნელოვანი ნაწილი და ქართველი ხალხის კონსოლიდაციის საქმეს მტკიცე საფუძველი ჩაეყარა.¹ ჩამოყალიბებულია თეზისი, რომ "აზიურ ფეოდალურ-პატრიარქალური ურთიერთობით დამძიმებული ირანისა და თურქეთისაგან განსხვავებით, რუსეთი საქართველოს ევროპეიზაციის გზას უხსნიდა და მას მსოფლიო კაპიტალისტური მეურნეობის სისტემაში აბამდა. ეს განსა-

კუთრებით ცხადი გახდა XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან, როცა რუსეთში და საქართველოშიც ბატონყმობა გაუქმდა და კაპიტალისტური წყობილება გაბატონდა. კაპიტალიზმის დამკვიდრების შედეგად საქართველო სამეურნეო განვითარების ახალ საფეხურზე ავიდა, სერიოზული ძვრები მოხდა კულტურის სფეროშიც".² გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ქართველი საზოგადოებრიობის მოწინავე ნაწილმა, პირველ რიგში "თერგდალეულებმა" და მათმა სულიერმა მემკვიდრეებმა რუსეთში მიიღეს სწავლა-განათლება, მოწინავე იდეებით აღიჭურვენ და შემდეგ თავიანთი ცოდნა საქართველოს ინტერესებს მოახმარეს.

ჩვენ ზემოთ სიტყვა "მფარველი" წინწკლებში ჩავსვით. საქმე ისაა, რომ მიუხედავად აღნიშნულისა, ცნობილია, რომ საქართველომ რუსეთთან შეერთებით ეროვნული სახელმწიფოებრიობა დაკარგა. მაგრამ მკვლევართა აზრით საქართველოს ხელისუფლების მიერ გადადგმული ნაბიჯი მაინც გამართლებული იყო, რადგან მკვლევართა აზრით იმ დროისათვის შექმნილ პირობებში სხვანაირად შეუძლებელი იყო. "იმ დროისათვის რუსეთი ბატონყმურ-ფეოდალურ მონარქიას წარმოადგენდა და მთელ ევროპაში რეაქციის ერთ-ერთი მთავარი ბურჟის როლს ასრულებდა". მართალია, ბატონყმობის გაუქმების შემდეგ მნიშვნელოვანი ძვრები მოხდა რუსეთის ბურჟუაზიულ მონარქიად გადაქცევის საქმეში, მაგრამ ის მაინც ფეოდალიზმის მძლავრი გადმონაშთების მარწმუნებში რჩებოდა. თვით რუსი ხალხი ცარიზმის, მემამულეებისა და ბურჟუაზიის მძიმე ჩაგვრას განიცდიდა.³

რაც შეეხება საქართველოს, ორ გუბერნიად გაყოფილი რუსეთის შემადგენლობაში შედიოდა. რუსეთი მას თავისად თვლიდა და ყოველი მისი მოქმედება რუსეთის იმპერიული ინტერესებიდან გამომდინარეობდა. საქართველო, როგორც რუსეთის იმპერიის განაპირა მხარე, ქვეყანა, რომელიც იმპერიას უნდა აეთვისებინა, ე.ი. მოეხდინა მისი სრული ასიმილაცია პოლიტიკურად, ეკონომიკურად, კულტურულად, ენობრივად და ეთნიკურად,

განსაკუთრებით მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდა. რუსეთის ხელისუფლება თავისი მიზნების მისაღწევად მკაცრი ზენოლისა და ძალადობის პოლიტიკასაც არ ერიდებოდა. ამ პერიოდში ქართველი ხალხის, საერთოდ და კერძოდ მისი მონინავე საზოგადოებრიობის წინაშე კვლავ დადგა პრობლემა, შეძლებდა თუ არა ის თავისი ეროვნული თვითმყობადობის შენარჩუნებას, მრავალსაუკუნოვანი კულტურის, ენისა და ლიტერატურის შემდგომ განვითარებას? ამ კითხვაზე პასუხი პირველ რიგში სამოციანელებმა მოგვცეს. "თერგდალეულებმა" ილია ჭავჭავაძის მეთაურობით, წინა პლანზე სწორედ ეროვნული პრობლემა წამოსწიეს და ყველა საზოგადოებრივ-პოლიტიკური საკითხი მას დაუმორჩილეს. საჭირო იყო ღრმად მიძინებული ერის გამოღვიძება, მთელი საზოგადოებრივი, პოლიტიკური და კულტურული ძალების კონსოლიდაცია და ჩვენი ეროვნული თვითშეგნების განმტკიცებისათვის დაქვემდებარება. ეს იყო სამოციანელების ძირითადი მისია. ისიც აღსანიშნავია, რომ რუს პოლიტიკოსთა შორის, როგორც რუსეთში, ისე საქართველოში, პროგრესულად მოაზროვნეებიც იყვნენ, რუს მეცნიერთა შორის იყვნენ ისეთებიც, რომელთაც საქართველოსა და საერთოდ კავკასიასთან მიმართებაში წმინდა მეცნიერული ინტერესები ამოძრავებდათ. ქართველი მოღვაწეებიც მათთან მჭიდრო კონტაქტებსა და თანამშრომლობაში ხედავდნენ გამოსავალს და თავიანთი საქმიანობა რუსეთში მიმდინარე განმათავისუფლებელი მოძრაობის ნაწილად აქციეს.

ქართველმა მოღვაწეებმა იცოდნენ, რომ საქართველო მჭიდროდ იყო დაკავშირებული რუსეთში მიმდინარე პროცესებთან. ამიტომ იქ და რუსეთიდან გადასახედ ევროპის ქვეყნებში მიმდინარე პროცესებს, ეს იქნებოდა პოლიტიკური მოვლენები, კულტურული, ლიტერატურული თუ მეცნიერული მიღწევები, ფხიზლად ადევნებდნენ თვალყურს, საქართველოს ინტერესებიდან გამომდინარე, დიდი იმედებით შეჰყურებდნენ ყველა მოვლენას.

ილია ჭავჭავაძე თავის ერთ-ერთ საპროგრამო ნერილში აჯამებდა XIX საუკუნის შედეგებს და განსაზღვრავდა XX საუკუნის ამოცანებს. აღნიშნავდა, რომ ადამიანთა შორის ნოდებრივ-კლასობრივი უთანასწორობის ლიკვიდაციისა და მშრომელთა მასების წარმატების გზაზე, წინა საფუძვლებს, ყველას ერთად, იმდენი არ უქნია, რაც XIX საუკუნემ შესძლო. მიუხედავად ამისა, ამ პერიოდში ზღვარი ღარიბსა და მდიდარს შორის, ძლიერსა და უძლურს შორის გაცილებით დიდი იყო, ვიდრე ოდესმე ყოფილა. ამ ტიკვილების მოშუშება XIX საუკუნემ მომავალ XX საუკუნეს უანდერძა.⁴

ქართველი ხალხის კონსოლიდაციას და მასში ეროვნული ღირსებების, ეროვნული თვითშეგნების გაღრმავებას ილია ჭავჭავაძე საკუთარი ისტორიის ცოდნაში ხედავდა. "არ ვიცი, სხვა როგორ ჰფიქრობს და ჩვენ კი ასე გვგონია, აღნიშნავდა ილია, რომ ერის დაცემა და გათახსირება მაშინ იწყება, როცა ერი, თავის საუბედუროდ, თავის ისტორიას ივიწყებს. როგორც კაცად არ იხსენიება ის მანანნალა ბოგანო, ვისაც აღარ ახსოვს — ვინ არის, საიდან მოდის და სად მიდის, ისეც ერად სახსენებელი არ არის იგი, რომელსაც ღმერთი გასწყრომია და თავისი ისტორია არ ახსოვს... თუ კაცს თავისი ვინაობა არ ახსოვს, რაღას მაქნისია? იგი ნადირია, რომელსაც, რაკი დედის ძუძუს მოჰშორებია, აღარ ახსოვს თავისი მშობელი და სიცოცხლის მიმნიჭებელი".⁵

როგორც ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავს, ილია ჭავჭავაძის ღრმა რწმენით, ყოველმა კულტურულმა ერმა თავისი წარსული კარგად და სრული შეგნებით უნდა იცოდეს. ქართველებსაც ეს კარგად უნდა ჰქონდეთ შეგნებული, თუ სურთ წარმატებული არსებობა. ილიას "საქართველოს ისტორია ეროვნული თავმომწონეობის თვალსაზრისითა და ეროვნული სიამაყის გრძნობის ჩასანერგავად კი არ უნდოდა და სჭირდებოდა, არამედ მას წარსულის მხოლოდ უტყუარი და დაუნდობელი, მაგრამ პირუთვნელი შეფასება აინტერესებდა".⁶ სწამდა, რომ ისტორია ეს არის ანმყოს ახსნა წარსულისაგან,⁷ რაც მის მხატვრულ შემოქმედებაშიც აისახა.

აღბათ, მხოლოდ ილია ჭავჭავაძეს, ქართველი ერის მესაიდუმლესა და წინამძღოლს, წარსულის უბადლო დამფასებელსა და აწმყო მოჭირნახულეს შეეძლო ეთქვა: "მარად და ყველგან, საქართველოვ მე ვარ შენთანა!.. მე ვარო შენი თანამდევნი, უკვდავი სული. შენთა შვილთ სისხლით გული სრულად გარდამებანა, ამ გულში მე მაქვს შენი აწმყო, შენი წარსული".⁸

ილიას, როგორც ფართო დიაპაზონის მწერალს, პოეტს, მკვლევარსა და საზოგადო მოღვაწეს, არ აკმაყოფილებდა "ქართლის ცხოვრება". მისი კვალიფიკაციით, "ჩვენი "ქართლის ცხოვრება" ხალხის ისტორია კი არ არის, მეფეთა ისტორიაა, და ხალხი კი, როგორც მოქმედი პირი ისტორიისა, ჩრდილშია მიყენებული... თვითონ მეფეთა მოქმედებაც ნაჩვენებია საგარეო საქმეთა შესახებ და არა შესახებ შიდა საქმეთა".⁹

როგორც ვხედავთ, ილია გვმოდვრავს, რომ ხალხია ისტორიის შემოქმედი და ისტორიაში, პირველ ყოვლისა, ხალხის ყოფა-ცხოვრება უნდა აისახებოდეს. ამისთვის კი აუცილებელი იყო სიძველეთა ნაშთების, არქეოლოგიური ძეგლების, ხელნაწერი დოკუმენტების და სხვათა საფუძვლიანი ანალიზი. ბუნებრივია, მოითხოვდა მათ სათანადო დაცვას და მოვლა-პატრონობას. ამიტომაც იყო, რომ მწერალი დიდი გულისყურით ეპყრობოდა სიძველეთა ნაშთებს, ისტორიულ წყაროებს, სიგელ-გუჯრებსა და სხვა ხელნაწერ დოკუმენტებს; ეხმაურებოდა ყოველ ახალ წამოწყებას და ღონისძიებას, რაც საქართველოს ისტორიის კვლევა-ძიებასთან იყო დაკავშირებული. მის ყურადღებას იქცევს 1881 წელს თბილისში გამართული არქეოლოგთა ყრილობა; დიდი იმედებით გამოეხმაურა 1889 წელს სიონთან მუზეუმის დაარსებას, სადაც იქნებოდა თავმოყრილი სიგელ-გუჯრები, საეკლესიო ნივთები და სხვა, რომლებიც სხვა და სხვა ადგილებში უყურადღებოდ იყო მიმოფანტული.¹⁰

ილია ჭავჭავაძის ღვაწლი საქართველოს ისტორიაში სათანადოდ იქნა შეფასებული ქართველი ისტორიკოსების მიერ.¹¹ როგორც ივ. ჯავახიშვილი ბრძანებდა, "ვინც

მომავალში ქართული ისტორიოგრაფიის თავგადასავლის მე-19 ს. ამბების შესწავლასა და აღწერას შეუდგება, ის ვალდებული იქნება ისიც აღნიშნოს, რომ ილ. ჭავჭავაძე დიდებული იყო მარტო პოეზიასა და პუბლიცისტიკაში კი არა, ანდა კიდევ მარტო ვითარცა ახალი სალიტერატურო ქართულის შემქმნელიც კი არა, არამედ რომ საქართველოს ისტორიოგრაფიაშიც მას ისეთი ღვანლი ჰქონია, რომლის დავინყების უფლება არც ერთს ქართველს არა აქვს".¹²

X X X

ილია ჭავჭავაძემ დიდი ღვანლი დასდო საქართველოში ეთნოგრაფიული მეცნიერების განვითარებას. იგი შემთხვევით არ შეიძლებოდა ყოფილიყო მოსკოვის უნივერსიტეტთან არსებული ბუნებისმეტყველების, ანთროპოლოგიისა და ეთნოგრაფიის მოყვარულთა საიმპერატორო საზოგადოების ნამდვილი წევრი. სწორედ ამ საზოგადოებამ, 1908 წლის 12 მარტს, საგანგებო სხდომა მიუძღვნა ილია ჭავჭავაძის ხსოვნას, რომელზედაც მოხსენებით გამოვიდა ვსევოლოდ მილერი. მომხსენებელმა მაღალი შეფასება მისცა განსვენებული მწერლის სალიტერატურო, საზოგადოებრივ და ეთნოგრაფიულ მოღვაწეობას. აღინიშნა, რომ ალ. პუშკინისადმი მიძღვნილი სხდომის შემდეგ, ეს იყო მეორე შემთხვევა, როდესაც ეთნოგრაფიის სფეროში მწერლის მიერ განეული მუშაობა ფასდებოდა.¹³ ილია ჭავჭავაძის როლს და ადგილს ქართული ეთნოგრაფიული მეცნიერების განვითარებაში სათანადოდ მიაქციეს ყურადღება ქართველმა ეთნოგრაფებმა,¹⁴ რაც ჩვენ მთელი რიგი ვალდებულებებისგან გვათავისუფლებს.

როგორც ცნობილია, ილია მთელ თავის ლიტერატურულ და საზოგადოებრივ მოღვაწეობას, მათ შორის ეთნოგრაფიის დარგში წარმართულ საქმიანობას, ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას და ხალხში ეროვნული თვითშეგნების გაღვივებას უკავშირებდა. "ილიამ ყველაზე

კარგად იცოდა, თუ ეროვნული სახის შენარჩუნების ან გადაგვარების საფრთხის წინაშე მდგარი ყოფითი კულტურის გადარჩენისათვის რაოდენ დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ენის და ტრადიციების არა მარტო შენარჩუნებას, არამედ მათ შემდგომ სრულყოფას. თავის მხრივ ეს მოითხოვდა მამა-პაპური ცხოვრების წესის შეცნობას, რაც შეუძლებელი იყო ეთნოგრაფიული კვლევა-ძიების გარეშე". XIX საუკუნის მეორე ნახევარში, განაგრძობს ვ. ითონიშვილი, ეთნოგრაფია იყო საზოგადოებრივი აზრის განვითარების ერთ-ერთი ორგანული ნაწილი, რომლის მედროშედ ილია ითვლებოდა. რამდენადაც "ისტორიული წარსულისა და ტრადიციების ხსოვნა მას მიაჩნდა ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნების აუცილებელ პირობად", ამ ხაზით გაშლილი მუშაობაც ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მუშაობას დაუკავშირა.¹⁵

XXX

ზემოთ მოყვანილ დებულებასთან, უფრო სწორად, ერის ცნებასთან დაკავშირებით, შევეხებით ილია ჭავჭავაძის ფორმულირებას: "სამი ღვთაებრივი საუნჯე დაგვრჩა ჩვენ მამა-პაპათაგან: მამული, ენა და სარწმუნოება. თუ ამათაც არ უპატრონეთ, რა კაცები ვიქნებით, რა პასუხს გავცემთ შთამომავლობას? სხვის არ ვიცით და ჩვენ-კი მშობელ მამასაც არ დაუთმობდით ჩვენ მშობლიური ენის მიწასთან გასწორებას. ენა საღვთო რამ არის, საზოგადო საკუთრებაა, მაგას კაცი ცოდვილის ხელით არ უნდა შეეხოს";¹⁶ "ენა, როგორც გასაღები დაკეტილისა, ყველაზე უფრო შემძლებელია და ყველაზე სანდო მონმეა ცივილიზაციის ისტორიისათვის, რადგანაც უფროს-ერთს შემთხვევაში ერთობა ენისა მოახსენავებს ერთობას კულტურისას". ამასთან ერთად განმარტავს: "კულტურა და მასთან განუყოფელი ინტენსიური ცხოვრება კაცობრიობის ღონისა და სიმკვიდრის დედაბოძია, ქვაკუთხედი". კულტურა და ინტენსიური ცხოვრება ერს აღორძინებს, აძლიერებს.¹⁷

როგორც ვხედავთ, ილია ჭავჭავაძის ფორმულირებით, მამული, ენა, სარწმუნოება და კულტურა, ამ შემთხვევაში მხედველობაშია ტრადიციული ყოფითი კულტურა, ერთმანეთისაგან განუყოფელი ცნებებია. ენა საზოგადო საკუთრებაა, ის საზოგადოებასთან ერთად იქმნება და მასთან ერთად ვითარდება იმ ტერიტორიულ ერთეულზე, სადაც ხდება ამა თუ იმ ხალხის ფორმირება თავისი რწმენითა და კულტურით, ენის ერთობა ნიშნავს კულტურის ერთობას. ეთნოლოგიურ მეცნიერებაში ეთნოსის ფორმირების ტერიტორია — ეთნიკური ტერიტორია (მამული), ენა და კულტურა დღესაც ეთნოსის ძირითად კომპონენტებად არიან მიჩნეულნი.

ილიას ფორმულირებიდან ხაზი გავუსვით ერთ დეტალს: "კულტურა და მასთან განუყოფელი ინტენსიური ცხოვრება".

ილიამ დააარსა ყოველკვირეული ჟურნალი "ივერია", რომლის პირველი ნომერი 1877 წელს გამოვიდა. თავიდანვე განისაზღვრა მისი პროფილი. რედაქტორი ცდილობს შემოიკრიბოს კვალიფიციური ავტორები. ის პეტერბურგში წერილს უგზავნის ვასილ მაჩაბელს და თხოვს უშუამდგომლოს დავით ჩუბინაშვილთან, რომ გამოუგზავნოს ლაზისტანზე რუსულად დაწერილი მისი ნაშრომი, მას თავად თარგმნიდა და დაბეჭდავდა. შემდეგ კი ალექსანდრე ცაგარელი „შეაფუცხუნოს“. როგორც გ. ყიფშიძე აღნიშნავს, ლაზისტანისადმი ინტერესი მაშინ რუსეთ-ოსმალეთის ომმა გამოიწვია. ომმა სხვა იმედებიც აღძრა, მაგრამ ამ დიდი იმედებიდან აღარაფერი დარჩა. შემდეგ ეხება ამ ჟურნალში დაბეჭდილ ილიას ერთ-ერთ წერილს, რომელშიც, მისი სიტყვით, გახსენებულია ის პერიოდი როდესაც „მესხნი და ტაო-კლარჯნი ჩვენთან იყვნენ ძმურად ერთ ფერხულში ჩაბმულნი და მესვეურობდნენ, პირველობდნენ კიდევ საქართველოს კულტურის აღორძინებაში. „ყოველი ერი, წერდა ილია, თავისის ისტორიით სულდგმულობს... არც ერთობა ენისა, არც ერთობა სარწმუნოებისა და გვარტომობისა ისე არ შეამსჭვალეხს ხოლმე ადამიანთა ერთმანეთთან,

როგორც ერთობა ისტორიისა. ერი ერთის ღვანლის დამდები, ერთს ისტორიულის უღელში ბმული, ერთად მებრძოლი, ერთსა და იმავე ჭირისა და ლხინში გამოტარებული ერთსულობით, ერთგულობით ძლიერია.“

გ. ყიფშიძის კომენტარით, აქ ის აზრია გამოთქმული რაც სამი-ოთხი წლის უკან რენანმა განმარტა თავის ნიგნაკში: რა არის ერი. რენანის აზრიც ასეთია: “ერის დამახასიათებელი თვისება არც ერთ-ტომობაა, არც ერთ-სარწმუნოება, არც ერთ ენიანობაო. ერთის ერის ერად შემქმნელი, ერთ ერად გარდამქცევი საერთო წარსულია”.¹⁸

ვფიქრობთ, ილიას დასახელებული წერილი გარკვეული მიმართულებით იყო გამიზნული, მას წმინდა მეცნიერულთან ერთად პოლიტიკური მნიშვნელობაც ჰქონდა. ჩვენთვის მთავარია, მწერალი აყალიბებს ერის მეცნიერულ განმარტებას, რაც შემდგომ იხვეწება. საბოლოოდ მისი განმსაზღვრელი კომპონენტები ასე ჩამოყალიბდა: მამული ანუ ეთნიკური ტერიტორია, ენა, სარწმუნოება, ერთობა გვარტომობისა, კულტურა (“ერთობა ენისა მოასწავებს ერთობას კულტურისას”), საერთო ისტორიული წარსული (“კულტურა და მასთან განუყოფელი ინტენსიური ცხოვრება”). და მეორეც, მისი ფიქრი თავს დასტრიალებს ლაზისტანს. ლაზისტანის პრობლემა ილია ჭავჭავაძემ დააყენა და მის შემდეგ ამ კუთხის მიმართ ქართველი ეთნოგრაფები ვალში ვართ.

XXX

როდესაც საქმე ეხება ილია ჭავჭავაძის ადგილის განსაზღვრას ქართული ეთნოგრაფიის ისტორიაში, პირველ რიგში, ყურადღებას იქცევს მისი 1887 წელს გამოქვეყნებული წერილი “ხალხის ჩვეულებათა შესწავლის შესახებ”, რომელმაც, ქართველ ეთნოგრაფთა კვალიფიკაციით, საპროგრამო დოკუმენტის ხასიათი მიიღო.¹⁹

ამ ბოლო დროს, განმარტავს ილია დასახელებულ წერილში, ჩვენს განათლებულ საზოგადოებაში ერთი საყურადღებო მოვლენა გაჩნდა, რომელსაც დიდი გავლენა უნდა ჰქონდეს ხალხის გონებისა და ცნობიერების განვითარებაზე, ეროვნულ წარმატებაზე. ეს არის ხალხური ლექსების შეკრება და ბეჭედა. ამგვარი გატაცება ამკარად დაეტყო საზოგადოებას, ხელი მოვიკიდეთ მარტო ამ პოეზიის შეკრებას და დაგვაინყდა, რომ "მდაბიო ხალხის გონებითი სულ სხვაგვარი საუნჯე მარტო ამ ლექსებში ანუ პოეზიაში როდი გამოიხატება, არა, ეს საუნჯე უხვად დათესილი და დარჩენილია ისეთ ნაწარმოებებში, რომელნიც სრულებით არ ეკუთვნიან პოეზიის სფეროს. ამ გვარია, მაგალითები, ხალხის ჩვეულებანი, რომელნიც შეეხებიან ეკონომიკურს და იურიდიულ ცხოვრებას".

ყველას, ვისაც კი მდაბიო ხალხში უცხოვრია, განაგრძობს პოეტი, ეცოდინება, რომ ხალხს თავისი საკუთარი ეკონომიკური წყობა და იურიდიული ჩვეულებები აქვს, რომლითაც საჭიროების შემთხვევაში სარგებლობს. "მამულის ყიდვა და დაგირავება, საქონლის გაბარება მოსაშენებლად, ურთიერთ შორის აღებ-მიცემობა, სხვადასხვა მცირე დანაშაულის გასამართლება და ათასი ამგვარი მოვლენა, — სულ ხალხის ჩვეულების ძალით წარმოებს, ხალხის ადათზეა დაფუძნებული და ამ ადათს ემორჩილება. ჯერ ეხლაც, ხალხმა დანერვილის კანონისა არ იცის რა და სასოფლო სასამართლოში რომ მიხვიდეთ შეიტყობთ, რომ სოფლის მსაჯულები ადათითა და ჩვეულებით ხელმძღვანელობენ საქმის განყვეტის დროს".²⁰

ილიას მიაჩნია, რომ სწორედ ეს სფერო გადაგვიშლის ხალხის ცხოვრების სურათს, დაგვანახებს თუ რა საუნჯეა დარჩენილი ხალხის ჩვეულებებში, მხოლოდ ამგვარი გამოკვლევებით შეიძლება ყოველმხრივ შევიგნოთ ხალხის წარსული და აწმყო. ამიტომ, ილიას აუცილებელ პირობად მიაჩნია ამ მიმართებით ხალხის ყოფისა და კულტურის ფუნდამენტური კვლევა, როგორც ეს ცივილიზებულ ქვეყნებში წარმოებდა. მართალია, პოეტი ხალხური პოეზიის

წინააღმდეგი არაა, მაგრამ მიაჩნია, რომ მარტო ამ კუთხით გატაცებამ შეიძლება შეცდომაში შეგვიყვანოს და უფრო მეტიც, ზიანიც მოგვაყენოს, რადგან ხალხური პოეზია "უფრო ფანტაზიის ნაყოფია და ფანტაზია კიდევ მაგრერიგად არ ენყობა და არ ემორჩილება ზნეობრივი კანონის მოთხოვნილებას. ... ჩვენი დევიზი ეს არის: ხალხის ცხოვრება ყოველმხრივ და ჰარმონიულად უნდა შევისწავლოთ".²¹

ილია არა მარტო მიუთითებდა ეთნოგრაფიული მასალის მნიშვნელობას და სახავდა მისი შესწავლის გზებს, არამედ თავადაც კრებდა ამ მასალას, იკვლევდა და აქტიურად იყენებდა მხატვრულ შემოქმედებაში, რასაც გზადაგზა შევხებით. ხალხური გადმოცემები, თქმულებები, ისტორიული ხასიათის ლეგენდები დაედო საფუძვლად მის მხატვრულ შემოქმედებას. ასეთებია "განდეგილი", "ნიკოლოზ გოსტაშაბიშვილი", პატარ-პატარა მოთხრობები, რომლებიც გაერთიანებული არიან საერთო სათაურით "ამბავად გაგონილნი" და სხვა.

ეთნოგრაფიული მასალა, ხალხის ყოფა-ცხოვრება, ტრადიციები რეალურად აისახება ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაში და ეს ბუნებრივია, რადგან მწერალი გამუდმებით ხალხში ტრიალებდა და ყველაფერს აღიქვამდა. ჯერ კიდევ XX საუკუნის დასაწყისში, ილიას გარდაცვალების შემდეგ, ილიას ბიოგრაფი, მისი თანამედროვე და თანამებრძოლი გრიგოლ ყიფშიძე წერდა: "ილიას საკმაოდ ხანგრძლივ ყოფნას ხალხში, დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მის შემოქმედებისთვის. ხალხში, სოფლად ცხოვრება, დაკვირვება და შესწავლა მის ავ-კარგისა, შთაბეჭდილებანი ბუნებისა, არაგვისა და თერგის ხეობისა უმნიშვნელოდ არ დარჩა ილიას შემოქმედებისთვის. მწერალი, მწერლის შემოქმედება მუდამ რეალურს ცხოვრებაზეა დამყარებული".²²

აქვე შეიძლება დავიმოწმოთ არტურ ლაისტიც: "ილია სოფელში ხედავდა ქართული ეროვნული ცხოვრების სულს. მოსწონდა გლეხთა ცხოვრების რაფიელისეული აღწერა...

მახსოვს ილიას აღტაცება გლეხთა ცხოვრების ამსახველი სურათების კითხვისას".²³

ილიას გლეხებისადმი სიმპათია, მათი ენა-მეტყველებისა და ზნე-ჩვეულებებისადმი ინტერესი ბავშვობიდანვე ჩაენერგა. როგორც გ. ყიფშიძე წერს, ილიამ სწავლა თავისივე მშობლიურ სოფელში მთავრის შინაურ სკოლაში დაიწყო, სადაც მასთან ერთად გლეხების შვილებიც სწავლობდნენ. მთავარი გამოირჩეოდა ქართულის ენამზიანობით, სიღრმე-ძალით, ძველი ამბების, ისტორიული გადმოცემების კარგი ცოდნით და მათი გადმოცემის ხელოვნებით. მისი მონათხრობიდან ილიას ბევრი რამ ჩარჩა გულში, აისახა მის შემოქმედებაში, ან საფუძვლად დაედო მის ნაწარმოებს. მაგალითად, მთავრის მონათხრობი ხალხური გადმოცემა დაედო საფუძვლად მის პოემას "დიმიტრი თავდადებული".

"აქ, სხვათა შორის, დიდად საყურადღებოა ის გარემოება, რომ დამახასიათებელი ძველებურის ჩვენი ბატონ-ყმობისა, რომ თავადის ყმანვილი იზრდება და იწურთნება სწავლაში ყმების შვილებთან ერთად. ეს თავისთავად საყურადღებო გარემოება იმითია საინტერესო, რომ შესაძლოა ყმანვილობიდანვე საფუძველი დაედო ილიას სიყვარულს გლეხ-კაცებისადმი, ილიას სიყვარულს გლეხ-კაცის ენა-მეტყველებისა და ზნე-ჩვეულებისადმი, საფუძვლად დაედო მის დემოკრატიზმს სიჭაბუკეშივე და ბოლოს ყოველივე ამან ისეთის ძლიერებით იჩინა თავი მის ნაწარმოებებსა და ცხოვრებაში"²⁴ - აღნიშნავს დასახელებული ავტორი.

ბ. ყიფშიძისათვის სავსებით გასაგებია ილიას და მასთან ერთად თავად-აზნაურთა წრიდან გამოსულ მწერალთა დემოკრატიზმი, იმის გათვალისწინებით, რომ ძველად საქართველოში მოქმედებდა "ძიძაობის" ინსტიტუტი, რაც მის დროსაც დაცული იყო მთელ დასავლეთ საქართველოში. ამ წეს-ჩვეულების თანახმად, ბატონის შვილი ყმის სახლში იზრდებოდა ბავშვობიდან თითქმის სასკოლო ასაკამდე. ამის შედეგად ბატონსა და ყმას შორის სულიერი და ხორციელი ნათესაობა მყარდებოდა.

ილიას "გლახის ნაამბობში" ასეთი წინადადება აქვს:

“კარგია, რომ პატარაობიდანვე ბატონი და ყმა ერთმანეთს შეეჩვივნენ: ყმისათვის ბატონთან შეზრდილობა დიდი ზურგია”. მაგრამ ეს ყოველთვის არ ამართლებდა და ვერც ამ ნაწარმოებში მიიღო სასურველი დასასრული.

როგორც ვ. ითონიშვილი აღნიშნავს, ი. ჭავჭავაძე ზემოთ დასახელებული საპროგრამო სტატიით ქართული ინტელიგენციის პატრიოტულ თაოსნობას გამოეხმაურა, ზეპირ სიტყვიერების შეგროვება-პუბლიკაციის საქმეში. პოეტი ამ ნამოწყებას დიდ ეროვნულ და საზოგადოებრივ მოვლენად მიიჩნევდა, მაგრამ ამას არ უნდა მიეღო ცალმხრივი ხასიათი. მან შემოხაზა კვლევის ის სფერო, რომელიც თანამედროვე გაგებით, მოიცავს მატერიალური და სულიერი კულტურის, სამეურნეო ყოფის და სოციალური ურთიერთობების საკითხებს. ამასთან, მამა-პაპური წეს-ჩვეულებებისადმი ფაქიზ დამოკიდებულებას მოითხოვდა, ვინაიდან ბევრი ქართული ჩვეულება ჯერ კიდევ მოქმედების უნარს ინარჩუნებდა. საყოფაცხოვრებო ურთიერთობების მოწესრიგება ზოგჯერ მხოლოდ ტრადიციული წესების გამოყენებით ხდებოდა და არა ოფიციალური სახელმწიფო კანონებით.²⁵

როგორც უკვე გვქონდა აღნიშნული, ილია ჭავჭავაძე აყალიბებს ეთნოლოგიის პრობლემატიკის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს საკითხს — ერის (ეთნოსის) თეორიას, მაღალ მეცნიერულ დონეზე განიხილავს მისთვის დამახასიათებელ ყველა კომპონენტს.

ამრიგად, ილია ჭავჭავაძე სავსებით ნათლად აყალიბებს თავის პოზიციას და საზოგადოების წინაშე სახავს ხალხის ყოფისა და კულტურის შესწავლის აუცილებლობას. ის განსაკუთრებით იმ გარემოებას უსვამს ხაზს, რომ ეთნოგრაფიას აქვს არა მარტო შემეცნებითი ფუნქცია, არამედ, მასთან ერთად, დიდი პრაქტიკული მნიშვნელობაც, ხალხის ყოფის გაუმჯობესების თვალსაზრისით. ეს ფორმულირებული წინამძღვრები მჭიდროდაა დაკავშირებული რუსეთის რევოლუციონერ დემოკრატიებთან და საფუძვლად დაედო იმ პერიოდში საქართველოში ეთნოგრაფიის განვითარებას.²⁶

მართალია, ილია ჭავჭავაძე ზეპირსიტყვიერების ისეთ ნიმუშებს, როგორცაა ზღაპრები და თქმულებები, დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა როგორც ისტორიულ წყაროს, მაგრამ ამ მხრივ ის ეთნოგრაფიულ მასალას განსაკუთრებულ ადგილს უთმობდა. როგორც აღვნიშნეთ, ილიას კვალიფიკაციით, "ქართლის ცხოვრება" მხოლოდ მეფეთა ისტორიაა და ისიც ერთი კუთხით წარმოჩენილი. ხალხია ისტორიის შემოქმედი და მასში, პირველყოვლისა, ხალხის ყოფა-ცხოვრება უნდა აისახებოდეს. ეს კი ეთნოგრაფიული მასალის გათვალისწინების გარეშე შეუძლებელია. ილია ასე მიიჩნევდა: ენის, მითოლოგიის, ზნე-ჩვეულებების, სარწმუნოების, არქეოლოგიურ და ეთნოგრაფიულ ნაშთთა საფუძვლიანი შესწავლა უტყუარად გადაგვიშლიან ჩვენი წარსულის ფურცლებს.²⁷

გ. ჩიტაიას კომენტარით, "ილია ჭავჭავაძე აღიარებდა, რომ ქართული ეთნოგრაფიული მასალის გათვალისწინებლად საქართველოს ისტორია ვერ დაინერება, ის ამ მასალის გარეშე მხოლოდდამხოლოდ მეფეების ისტორია იქნებაო. ამიტომ ის მოითხოვდა ეთნოგრაფიული მასალების შეგროვებას. საგულისხმოა, რომ თვით ილია, "მგზავრის წერილებიდან" დაწყებული, ეთნოგრაფიულ მასალას გულმოდგინედ აგროვებდა... ამით აიხსნება, რომ ილია უდიდეს ყურადღებას აქცევდა ეთნოგრაფიული მასალის შეგროვებას და ამიტომ იყო, რომ მან შექმნა შესანიშნავი კადრი ეთნოგრაფიული მასალის შემგროვებლებისა, რომელთა მიერ შეკრებილ მასალებს სისტემატურად "ივერიაში" ჰბეჭდავდა".²⁸

ამ პრობლემას შეეხო ვ. ითონიშვილიც. ის საგანგებოდ განიხილავს რა ილია ჭავჭავაძის როლს საქართველოს ეთნოგრაფიაში, ეხება მასთან შემოკრებილ მოღვაწეებს, მის თანამოაზრეებს, საგანგებოდ გამოჰყოფს ვაჟა-ფშაველას, რომლის პუბლიკაციაში ფშავლებისა და ხევსურების შესახებ და მხატვრულ შემოქმედებაში აისახა ეთნოგრაფიული სიუჟეტები. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ნაყოფიერ მუშაობას ეწეოდნენ ნიკო ხიზანიშვილი და მიხეილ მაჩაბელი; ხევში და მის მომიჯნავე

კუთხეებში მასალას კრებდა და ნარკვევებს აქვეყნებდა ალექსანდრე ყაზბეგი, რომელმაც ეს მასალები ფართოდ გამოიყენა თავის მხატვრულ ნაწარმოებებში; ქართლს ეთნოგრაფიულად სწავლობდნენ სოლომონ მაჩაბელი და ნიკოლოზ აბაზაძე; საინგილოში მასალას კრებდნენ დიმიტრი და მოსე ჯანაშვილები; კახეთში — ზაქარია გულისაშვილი; სამცხე-ჯავახეთში — ივანე გვარამაძე (ვინმე მესხი); სვანეთში — ბესარიონ ნიჟარაძე (თავისუფალი სვანი), აფხაზეთში, სამეგრელოში, გურიასა და აჭარაში — ნიკო ჯანაშია, პეტრე ჭარაია, თედო სახოკია და ა.შ.²⁹ მოიკრიბა უალრესად მნიშვნელოვანი, სადღეისოდ უკვე უნიკალურად ქცეული ეთნოგრაფიული მასალა.

გარდა ზემოთ დასახელებული მოღვაწეებისა, ფოლკლორული და ეთნოგრაფიული მასალის შეკრებას ხელი მოჰკიდეს მასწავლებლებმა, მოხელეებმა, ადგილობრივმა კორესპონდენტებმა და მთელ ამ ფართო მასშტაბით გაშლილ სამუშაოს ილია ჭავჭავაძე წარმართავდა. გარდა ამისა, ილია თავად იყო ამ შემკრებლობითი მუშაობის ერთ-ერთი აქტიური მონაწილე.

ამდენად, შეიძლება ჩვენც გავუსვათ ხაზი იმ გარემოებას, რომ ილია ჭავჭავაძე ეთნოგრაფიული მუშაობის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს წარმომადგენლად და ორგანიზატორად გვევლინება. ილია ჭავჭავაძე იყო თავისი ეპოქის საზოგადოებრივი აზრის წარმმართველი, ეთნოლოგიური კვლევის ორგანიზატორი და აქტიური მონაწილე, ადამიანი, რომელმაც პირველმა ჩამოაყალიბა მეცნიერების ამ დარგის დებულებები და კვლევის მეთოდოლოგიური საფუძვლები. ილიამ შეძლო შემოეკრიბა კვალიფიციური კადრები, თითქმის საქართველოს ყველა კუთხეში ჰყოლოდა თავისი წარმომადგენელი და ეთნოგრაფიული მასალის მოპოვებისა და კვლევა-ძიებისათვის ფართო მასშტაბები მიეცა. ეთნოგრაფიული მასალისადმი ილია ჭავჭავაძის ასეთ დამოკიდებულებას, მისი შეკრებისა და შესწავლის აუცილებლობას ფართოდ გამოეხმაურა საზოგადოებრიობა. ილია ჭავჭავაძის თაოსნობით გაიშალა მუშაობა საქართველოს მთელ

ტერიტორიაზე და მოპოვებული მასალა იმდროინდელ პრესაში შუქდებოდა. სისტემატურად იბეჭდებოდა ნარკვევები და კორესპონდენციები.

XXX

როგორც აღვნიშნეთ, ილია ჭავჭავაძემ პირველმა ჩამოაყალიბა ეთნოგრაფიის, როგორც სამეცნიერო დარგის დებულებები და კვლევის მეთოდოლოგიური საფუძვლები. მწერალი ყურადღებას ამახვილებს ისტორიულ-შედარებითი მეთოდის გამოყენებაზე, რასაც სადღეისოდაც მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ეთნოგრაფიული კვლევის სფეროში.

სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ბუნებისა და საზოგადოების მოვლენების კვლევის ერთ-ერთ ჭეშმარიტ მეთოდად ილია ჭავჭავაძე მიიჩნევდა ახალი დროის ინგლისური მატერიალიზმისა და საერთოდ, ცდისეული მეცნიერებების ფუძემდებლისა და შუა საუკუნეების სქოლასტიკისა და ღვთისმეტყველების წინააღმდეგ მებრძოლის ფრენსის ბეკონის (1561-1626) მიერ შემუშავებულ ისტორიულ-შედარებით, ინდუქციურ მეთოდს.³⁰ ამ მეთოდის მიხედვით შემეცნების პროცესი უნდა ემყარებოდეს ცალკეული მოვლენებისა და საგნების ანალიზს, ამ მოვლენებსა და საგნებს შორის არსებულ მიზეზობრივ კავშირს, დიდი რაოდენობით ფაქტების შეგროვებას და მათ ურთიერთშედარებას. შემდგომ ისტორიულ-შედარებითი მეთოდი, როგორც ბუნებისა და საზოგადოების მოვლენების შესწავლის მეცნიერული ხერხების ერთობლიობა, სრული სახით ჩამოაყალიბა ჯონ სტიუარტ მილმა (1806-1873) დაბოლოს, განვითარება ჰპოვა ტეილორის, ეიჰგოფის, ფრიმანისა და სხვათა ნაშრომებში. აქედან გამომდინარე გამოტანილია დასკვნა, რომ ილია ჭავჭავაძე პირველწყაროებით იცნობდა ისტორიულ-შედარებითი მეთოდის ფუძემდებელთა მოძღვრებას და მას წარმატებით იყენებდა მონინააღმდეგეებთან პოლემიკაში.³¹

ჩვენი მხრიდანაც შეიძლება აღვნიშნოთ, რომ ილია ჭავჭავაძე კარგად იცნობდა იმ დროს ეთნოლოგიაში ევოლუციურ მიმდინარეობას, ამ სკოლის წარმომადგენელთა მიერ შემუშავებულ კვლევის მეთოდოლოგიურ საფუძვლებს, კერძოდ, შედარებით-ისტორიულ მეთოდს და სურდა ეს მეთოდი, საერთოდ ჰუმანიტარული მეცნიერებების და საკუთრივ, ეთნოლოგიური კვლევის სფეროში საქართველოშიც დაენერგა. აქედან გამომდინარე, შეეძლო მიეთითებია, რომ ყველგან, სადაც კი შეგნებული აქვთ, თუ რა საუნჯე ძევს ხალხის ჩვეულებებში, იქ ყოველგვარ ჩვეულებას, მდაბიო ხალხის ცხოვრების ყველა სფეროს ჯეროვან ყურადღებას აქცევენ და გამოუკვლეველს არაფერს ტოვებენ. მხოლოდ ამ გზით შეიძლება შევიგნოთ ხალხის წარსული და აწმყო.³² ამდენად, შეიძლება საქართველოში ევოლუციური მიმდინარეობის, მათ მიერ შემუშავებული კვლევის მეთოდოლოგიური საფუძვლების ფუძემდებლად ილია ჭავჭავაძე მივიჩნიოთ.

ილიას განმარტებით, როდესაც ამა თუ იმ საკითხის ან მოვლენის გამოკვლევა მხოლოდ ადგილობრივი, ქართული მასალის მეშვეობით ძნელდება, უნდა მოვიშველიოთ მონაცემები სხვა ქვეყნების ცხოვრებიდან.³³ ეს არის შედარებით-ისტორიული მეთოდის ძირითადი არსი, რასაც ფართოდ იყენებდნენ ევოლუციონისტები. ისინი მსგავსებისა და განსხვავებების გამოვლინებას საყოველთაოდ მიღებული სქემით ხსნიდნენ, მას სწორხაზოვანი სოციალური განვითარების ერთიან სიბრტყეზე განიხილავდნენ. ამ მიმდინარეობის წარმომადგენლები: ლუის ჰენრი მორგანი,³⁴ ედუარდ ტეილორი³⁵ და სხვანი, ყველა თავისებურად უდგებოდა ამ მეთოდს. მაგალითად, ლუის მორგანი ერთმანეთს უდარებს ოჯახის, საკუთრების და სხვა სოციალური ინსტიტუტების განვითარების თანმიმდევრულ ფორმებს და ამის საფუძველზე აყალიბებს დებულებას, რომ ველური, ბარბაროსი და ცივილიზებული ადამიანები განვითარების ერთსა და იმავე სტადიაზე, ერთი და იმავე საზოგადოებრივი წყობის პირობებში ერთნაირად აზროვნებდნენ. ამიტომ შეძლო კაცობრიობამ მსგავს

პირობებში შეექმნა ერთნაირი იარაღები. ედუარდ ტეილორი ერთმანეთს უდარებს კულტურის დაახლოებით ერთ საფეხურზე მდგომ საზოგადოებებს და ამ გზით გამოავლენს ადამიანის ბუნებისა და მისი საცხოვრებელი პირობების შესაბამისობას. ასეთი შედარებისას მისთვის იგნორირებულია ქრონოლოგიური ჩარჩოები და გეოგრაფიული მდებარეობა. ე. ტეილორი ერთმანეთს უდარებს აგრეთვე ველურ და განვითარებულ ხალხებს და ადგენს გზებს, რომლებითაც ველური ცივილიზაციამდე მიდის. ტეილორი კულტურის შესასწავლად გვთავაზობს მის დაყოფას შემადგენელ ნაწილებად, კლასიფიცირებას და შემდეგ, ამ ნაწილებს შორის ურთიერთობის დადგენას. ამაში კი, უეჭველად, სტრუქტურალიზმის ნიშნები შეინიშნება.³⁶

ილია მიუთითებდა, რომ ლებოკმა ამ მეთოდით შეძლო პირველყოფილი რწმენის, წესწყობილების და კულტურის სურათის აღდგენა. და განა, ქართველი ხალხის წარსულის ასევე აღდგენა არ შეიძლებოდა, სათანადო ცოდნა და ნიჭი რომ ყოფილიყო, ფიქრობდა ილია. ივ. ჯავახიშვილი, ეხება რა აღნიშნულ საკითხს, თავის მხრივ განმარტავს, რომ ილია ჭავჭავაძე ივ. ჯაბადარის მცდარ დებულებათა კვალდაკვალ შეეხო არქეოლოგიას, შედარებით მითოლოგიას და აქაც არაერთი საგულისხმო მოსაზრება გამოთქვა ზნე-ჩვეულებებზე, კაცობრიობაზე, წარმართულ რწმენაზე და დასაფლავების წესებზე. ყოველივე ეს გვარწმუნებს, განაგრძობს ივ. ჯავახიშვილი, თუ რაოდენ საინტერესო იყო ილია ჭავჭავაძის მოღვაწეობა ისტორიის დარგში; თუ რაოდენ საგულისხმო მოსაზრებები ჰქონდა გამოთქმული როგორც ამ მეცნიერების ზოგად ამოცანებსა და მეთოდოლოგიაზე, ისე საქართველოს ისტორიისა და ისტორიკოსთა ამოცანებზე.³⁷ იგივე შეიძლება ითქვას ილია ჭავჭავაძის ღვანლზე ქართულ ეთნოგრაფიაში.

ჩვენ ყურადღება შევაჩერეთ ეთნოლოგიაში ევოლუციური სკოლის ყველაზე თვალსაჩინო წარმომადგენლებზე, რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, ილია ჭავჭავაძე კარგად იცნობდა ამ მიმდინარეობის თეორიულ

დებულებებს და კვლევის მეთოდოლოგიურ საფუძვლებს. ილიამ ეს კრიტიკულად გაანალიზა, ქართულ მასალას მიუსადაგა და თავისი დებულებები ჩამოაყალიბა, რომლის დროსაც მიუთითებდა ტეილორზე, ჯონ-სტიუარტ მილზე, ეიჰგოფზე, ედუარდ ფრიმანზე (ინგლისელი, კემბრიჯის უნივერსიტეტის პროფესორი). კვლავ მოვეხსინოთ ილია ჭავჭავაძეს: "მმართველობა, წეს-წყობილება ოჯახური, საზოგადოებრივი, სამოქალაქო კანონები, ჩვეულებანი, ზნე-ხასიათი და სხვა ამისთანა სულ ერთად და ერთ დროს მოქმედნი, ჰქმნიან იმას, რასაც რომელიმე დროის მდგომარეობას ერისას, თუ კაცობრიობისას ეძახიან, ანუ ცივილიზაციას თავისის მეტ-ნაკლებობით". მაგრამ როგორ შეიძლება ყოველივე ამის კვლევა, სად არის ამის გასაღები? ეს არის თქმულებებში, რომლებშიც ვპოულობთ ზნე-ჩვეულებების ბევრ მართალ აღწერას; არქეოლოგიურ ძეგლებში; ენაში — ენა და მისი სიტყვიერება ეს არის ერის და საერთოდ, მთელი კაცობრიობის ხელთუქმნელი ისტორია. "ეთნოლოგიური აღწერა კაცთა ნათესავისა, ყოველის ცალკე თესლისა მთელს დედამიწის ზურგზე, ბევრს რასმე მოგვითხრობს მასზედ, თუ ვინ და რა საიდამ წამოსულა, როგორ უვლია და სადამდე მისულა".

ამის შემდეგ, ილია ტეილორზე მითითებით გვასწავლის: "რამდენადაც ზედმიწევნით გამოვიკვლევთ ენას, მითოლოგიას, ზნე-ჩვეულებას, სარწმუნეობას, არქეოლოგიურსა და ეთნოლოგიურს ნაშთსა და კვალს, იმდენად ძლიერ ვრწმუნდებით, რომ აზრი დღევანდელის ველურის კაცისა იმ მდგომარეობაშია, როგორც პირველდანყებიანი სადედე შემდეგისა. ამავე დროს დავინახავთ, რომ განათლებულის კაცის ჭკუას დღესაც საკმაოდ აჩნევია კვალი, ნიშანი იმ წინანდელის მდგომარეობისა, რომლის მიხედვით ველური კაცი წარმოადგენს სულ უმცირესს და განათლებული კაცი — სულ უდიდესს პროგრესსა".³⁸

ვფიქრობთ, უდავოდ, შეიძლება გავავლოთ პარალელი ეთნოლოგიაში ევოლუციური მიმდინარეობის წარმომადგენელთა და ილია ჭავჭავაძეს შორის. და კიდევ ერთ გარემოებას გავუსვათ ხაზი — მეცნიერების ამ დარგის

აღმნიშვნელად ილია, თითქმის, ყველა შემთხვევაში ხმარობს ტერმინს "ეთნოლოგია".

ილია მიუთითებს, რომ ისტორია და პირველყოვლისა ეთნოლოგია მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მეცნიერების ისეთ დარგებთან, როგორცაა არქეოლოგია, ფილოლოგია (ლინგვისტიკა, მითოლოგია და ფოლკლორისტიკა) და ამა თუ იმ საკითხის კვლევის დროს ამ მეცნიერებათა მონაცემები უნდა ყოფილიყო გათვალისწინებული. ენის მკვლევარი მეცნიერება, აღნიშნავდა მწერალი, ფილოლოგიაა. ისტორია და ფილოლოგია ერთმანეთს უდგანან მხარში, ერთმანეთს შველიან, რადგან ერის ცხოვრება ენაშია გადაშლილი და გამოძახებული. მწერალი აქვე სვამს კითხვას, თუ როდის გახდა შესაძლებელი საკითხის ამ სახით კვლევა? და თავადვე პასუხობს: "როცა ადამიანის გონებამ მიაგნო ერთგვარს გზას კვლევისას, რომელსაც "შედარებითი მეთოდი" ჰქვიათ", მეთოდს, რომელმაც დიდი სიფრთხილითა და ცოდნით მომხმარებულმა ბევრ წყვილადს მოჰფინა ნათელი.³⁹

აქ, ალბათ, შეიძლება დავინახოთ კვლევის კომპლექსურ-ინტენსიური მეთოდის ნიშნები, რაც შემდგომ საფუძვლიანად დაამუშავა გ. ჩიტაიამ.

ილიას განმარტებით, "შედარებითი მეთოდი" ეს არის კვლევის მეთოდი, როდესაც ორ ან რამდენიმე საგანს ერთმანეთს ნაუყენებ, დაუპირისპირებ, რომ გამოჩნდეს თუ რაში აქვთ მსგავსება და რით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან. მაგრამ სიტყვა "შედარება" არ შეეფერება საგნის იმგვარ კვლევას, რომელსაც ამ სიტყვით ხატავს მეცნიერება ყველა ენაში. ილიას სიტყვით, ეს არის არა შედარება, არამედ "სწორედ ის არის, რომ კაცი კვალში ჩაუდგეს რომელსამე საგანს, ან მოვლენას, რომ ან სათავედამ ბოლომდე ჩამოჰყვეს, თუ სათავე ვიცით და ბოლო არა, და ან ბოლოდამ სათავემდე აჰყვეს, თუ ბოლო ვიცით და სათავე არა, და ამისთვის კიბედ გაიხადოს ყოველივე შემთხვევა, ყოველივე დრო, ყოველივე ადგილი, სადაც კი ამ საგანს ან მოვლენას თავი გამოუჩენია".⁴⁰

დასმულ პრობლემას ილია სხვა პუბლიკაციაშიც უბრუნდება და აღნიშნავს, რომ რაიმე საკითხის კვლევისას, ეს იქნება საზოგადოებრივი თუ ეკონომიკური ყოფიდან, პირველყოვლისა, ყურადღება უნდა მიექცეს ადგილობრივ განვითარებას, "რადგან ყოველს საგანს ამ შემთხვევაში თავის ადგილზევე აქვს თავისი სათავე, თავისი ძირი და თავისი გზა მსვლელობისა და განვითარებისა", მაგრამ არ შეიძლება მარტო ამით დაეკმაყოფილდეთ და გამოვიტანოთ ჩვენი დასკვნები. საზოგადოებრივ და ეკონომიკურ წყობაში ბევრი ისეთი გადმონაშთებია, რომელთაც ჟამთა მდინარების გამო ნაშლილი აქვს თავისი მსვლელობის კვალი, მისი არც თავი გაიგება და არც ბოლო. ამიტომ, ამ გადმონაშთების კვლევისას მარტო ადგილობრივი ვითარების დაკმაყოფილება ილიას არ მიაჩნდა საკმარისად, საჭიროდ თვლიდა ამ საკითხების კვლევაში სხვა ქვეყნების ისტორიის მოშველიებას.⁴¹

XXX

ილია ჭავჭავაძე არა მარტო თეორიულად აყალიბებდა ეთნოლოგიის, როგორც სამეცნიერო დარგის მნიშვნელობას, მის მეთოდოლოგიურ საფუძვლებს, არამედ სანიმუშოდ მოჰყავს კონკრეტული მაგალითებიც. ამასთან დაკავშირებით ეხება პირველყოფილი საზოგადოების ისტორიას, კერძოდ, ამ საზოგადოების სულიერ კულტურას. სპენსერის, ლებოკის, ტილორის ნაშრომებზე მითითებით, ილია აღნიშნავს, რომ შედარებითი მეთოდის მეშვეობით გახდა შესაძლებელი გარკვეულიყო — დედამინის ზურგზე ყველა ერს სასჯულო ფილოსოფიის თითქმის ერთნაირი გზა გაუვლია. ამ ფილოსოფიას ერთნაირი, ერთგვარი ჩვეულება მოჰყოლია, რაც ბოლოს წესად და რიგად ქცეულა. ეს ის ხანაა, როდესაც სიკვდილი დროებით განსვენებად, სააქაო ცხოვრების განგრძობად მიაჩნდათ და არა სამუდამო კვდომად, რაც გარკვეული სახით კაცობრიობას დღემდე შემორჩა. ეს რწმენა ჭირისუფალს ავალდებულებდა

მიცვალებულის ცხოვრება ისე მოენყო, როგორც სიცოცხლის დროს ჰქონდა. აქედან არის წარმომდგარი ის ჩვეულება, რომ მიცვალებულს თან გაატანდნენ ყველაფერს იმას, რაც სიცოცხლეში სჭირდებოდა. დასაფლავების შემდეგაც საჭმელ-სასმელს არ მოაკლებდნენ, მის კერძს ცალკე დგამდნენ იმ რწმენით, რომ მისი სული მოვიდოდა და მიირთმევედა. ამის სამაგალითოდ ილიას მოაქვს რიგი მასალა სპენსერის ნაშრომიდან, გვაცნობს მის განმარტებებს და ბოლოს — გადადის გადმონაშთებზე ქართული ყოფიდან: ღვინოს თავს გადავუქცევთ, ხან პურზე დავანვეთებთ, ხან მიწაზე, რომ მიცვალებულებს მიუვიდესთ.

მოყვანილი მასალა მწერალს იმ დასკვნის საშუალებას აძლევს, რომ ასეთი რწმენა ერთ დროს თითქმის ყველას ჰქონია. ამის დასტურია დღეს ყველგან შემორჩენილი სამკვდრო ტაბლა. “ჩვენი კოლიო, წანდილი, ქელები, მკედრის სულისათვის საკლავის დაკვლა, სხვა არა არის რა — გარდა იმისა, რომ ნაშთია იმ რწმენისა, ვითომ სული მიცვალებულისა არ მოგვივიდესო და საზრდო მივანოდოთ”. ამიტომაც გვაქვს ქართულში სიტყვა “მიცვალება”, “მიცვალებული” და არა “კვდომა”, “სიკვდილი”. ამ რწმენამ იმ საზარელ ჩვეულებამდე მიიყვანა ადამიანი, კვლავ სპენსერის ნაშრომის საფუძველზე აღნიშნავს ილია, რომ მიცვალებულს მის მოსამსახურებსა და ცოლებსაც კი სწირავდნენ. სადღეისოდ უნდა მივიჩნიოთ, რომ ეს არის პატრიარქალურ ნყობილებაზე გადასვლის პროცესი.

ილია ჭავჭავაძე თავისი ეპოქის დროინდელი მეცნიერების განვითარების დონის მიხედვით, იკვლევს ქართველ ტომებში სარწმუნოების განვითარების თავისებურებებს.⁴²

ილიას მრავლად მოაქვს ანალოგიური მაგალითები, იკვლევს გადმონაშთებს მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხებიდან და ბოლოს ეხება ვირსოვის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას, რომ ეს საფეხური ქართველთა წინაპრებსაც უნდა გაეელოთ და ეს სარწმუნოდ შეიძლება მივიჩნიოთ, თუ ჩავუკვირდებით “შედარებითს მითოლოგიას”. ამასთან,

ილია კრიტიკის ქარცეცხლში ატარებს ბაიერნს, ქართულ არქეოლოგიურ მასალაზე გამოთქმული დაუსაბუთებელი აზრებისათვის.

დასმულ პრობლემასთან დაკავშირებით, ილია ჭავჭავაძე ეხება XIX საუკუნის ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში ფიქსირებულ ერთ-ერთ გადმონაშთს. საინტერესოა თუ როგორ იკვლევს მას მწერალი ისტორიულ-შედარებითი მეთოდის მოშველიებით. მაგალითად, აღნიშნავს ილია, ჩვეულება გვიშლის, რომ მონაკვეთი ფრჩხილი ან თმა არ გადავაგდოთ ცუდუბრალოდ, არამედ ცეცხლში დაწვავთ ან მიწაში ჩავფლათ. რას ნიშნავს ეს, ან საიდან იღებს სათავეს? უნინ სჯეროდათ, რომ ადამიანის კუთვნილ სამოსელს, მონაკვეთ ფრჩხილს, თმას ან სხვა ამისთანას, განუწყვეტელი კავშირი და დამოკიდებულება ჰქონდა პატრონთან, მაშინაც კი, როდესაც ეს უკანასკნელი მისგან ძალიან შორს იმყოფებოდა. ილია XIX საუკუნის ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში ამის დასტურად იმას მიიჩნევდა, რომ ვინმეს ხელსახოცზე მკითხავენს ამკითხავენდნენ ან შეალოცვინებდნენ, იმ მიზნით, რომ მის პატრონზე ზემოქმედება მოეხდინათ, მისთვის ბედი შეეკვრევინებიათ ან გაეხსნევინებიათ. ასეთი რწმენით შეიძლებოდა ადამიანის მონაკვეთი ნაწილისთვის — ფრჩხილისთვის, თმისთვის ან რაიმე კუთვნილებისთვის ჯადო გაეკეთებიათ და მისი პატრონისთვის ბოროტი შეემთხვიათ. ამის შიშით ყველა თავის ნივთს, მონაკვეთ ფრჩხილსა და თმას უფრთხილდებოდა, რომ უადგილო ადგილას არ დარჩენოდა, მავნე სულს ან მტერს არ ეპოვა და არ მოეჯადოებია.

ამასთან დაკავშირებით ილია ავლებს პარალელებს და აღნიშნავს, რომ ყველგან, სადაც კი ეს ჩვეულება შეინიშნება, ავსტრალიის, პოლინეზიის, გვინეის ხალხებში, დღესაც შიშით თრთიან ჩვენს რაიმე კუთვნილს ჯადო არ გაუკეთონ და აქედან ჩვენ არ გადმოგვედოსო. ბუნებრივია, ეს შიში განსაკუთრებით ძლიერია მაშინ, როდესაც საქმე ეხება ადამიანის მონაკვეთ ნაწილს — ფრჩხილს და თმას. ძველისძველ სპარსელებს, გვაცნობს ილია, მონაკვეთი თმისა და ფრჩხილის მიწაში დაკრძალვის მთელი წესი და რიგი

ჰქონდათ, რომ მათი პატრონისთვის მავნე სულელებს არაფერი შეემთხვიათ. “დღესაც ევროპაში ერიდებიან ფრჩხილისა და თმის გადაყრას ამავე შიშით. გერმანიის გლეხი დღესაც თურმე ყმანვილის დაბადების დღიდან ნათლობამდე სახლიდან არაფერს გააცემინებს, რომ გაცემულს არავინ შეულოცოს და ამის გამო ბავშვს ბედი არ შეეკრას”. ასე სცოდნიათ ზანგების მოგვებსაც, როდესაც ავადმყოფს არ შეეძლო მათთან მისვლა, მაშინ მის ტანისამოსს ან სხვა რაიმე ამის მსგავსს შეულოცავდნენ ხოლმე.

ამ სანიმუშო მაგალითის შემდეგ ილია განგვიმარტავს, რომ ეს შედარება აქ დასახელებული ხალხების ნათესაობის და ერთობის მაჩვენებელი არ არის. “იგი მარტო იმას გვაუწყებს, რომ ადამიანის გონებას ყველგან ერთისა და იმავე გზით უვლია თავის წარმატების გზაზედ, ერთნაირს შიშსა და საფრთხეს ერთნაირი წამალი მოჰყოლია და ერთნაირ მიზეზს ერთნაირად გადაუხრია, ერთნაირად გაუტაცნია გონება. გარდა ამისა, ეს მაგალითი შუქსა ჰყენს იმ წყვილსა, რომელიც დღეს გარს ახვევია ჩვენგან მოყვანილს ჩვეულებას, გვშველის აღვადგინოთ ის, ეხლა დავინწყებული, აზრი ჩვეულებისა, რომელიც ოდესღაც ასულდგმულებად თვითონ ჩვეულებას. ამ გზით იგი ხელს უწყობს გაგებას და ახსნას ეხლანდელისას, რომელიც თუმცა შერჩენია ცხოვრებას, მაგრამ არც თავი უჩანს, არც ბოლო, და სასაცილოდღა ასაგდები გაგვხდომია, მაშინ როდესაც ერთ დროს თავისი შესაწყნარებელი მიზეზი ჰქონია და; მაშასადამე, საპატიო ყოფილა. ისტორია სხვა რაა, თუ არ გამორკვევა, თუ არ ახსნა ანმყოსი წარსულისაგან”.⁴³

ამაშია ევოლუციონიზმის ძირითადი არსი და კვლავ გვინდა ხაზი გავუსვათ იმ გარემოებას, რომ ილია ჭავჭავაძე მათ დებულებებზე და კვლევის მეთოდოლოგიურ საფუძვლებზე დაყრდნობით ნიადაგს უმზადებს ეთნოლოგიას, როგორც დამოუკიდებელი სამეცნიერო დარგის ჩამოყალიბებას.

ილია მოითხოვდა ასეთი გადმონამთური ელემენტების საფუძვლიანად შესწავლას და მათთვის ისტორიაში კუთვნილი ადგილის მიჩენას, ელემენტებისა, რომლებიც

საზოგადოების განვითარების გარკვეულ ეტაპზე იშვენ და ჩვენამდე ფუნქცია დაკარგულა მოაღწიეს. ხალხი მათ ბრმად ასრულებდა, რითაც სარგებლობდნენ ათასი ჯურის მკითხველები თუ ჯადოქრები. ილიას ამ ცრურწმენებისა არაფერი სჯეროდა და ამიტომ მათ თავის ნაწარმოებებში ამზეურებდა. ავიღოთ თუნდაც მისი "კაცია-აღამიანი?!"

ილია ჭავჭავაძე აშკარად გამოდის მავნე გადმონაშთების წინააღმდეგ, სააშკარაოზე გამოაქვს ისინი და გვიჩვენებს მათ შეუსაბამობას მისი დროის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ქრისტიანული მართლმადიდებელი რელიგიისთვის. ილიას სურვილია ხალხი ამოიყვანოს სიბნელიდან და, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ამ გადმონაშთებსაც მიუჩინოს თავისი კუთვნილი ადგილი საზოგადოებრივ ურთიერთობათა განვითარების ისტორიაში. ეს კი მათი საფუძვლიანი კვლევის შედეგად შეიძლება მოხდეს. ამასთან, მწერალი მხარს უჭერს ჯანსაღი ტრადიციების დანერგვას, რაზედაც ქვემოთ გვექნება საუბარი.

ილია ჭავჭავაძე მხატვრულ შემოქმედებასა თუ პუბლიკაციებში ნათლად გვიხატავს ქართული სოფლის სურათებს, გლახთა ცხოვრებას, მათში დაუნჯებულ ცოდნა-გამოცდილებას. იყო გლახთა ინტერესების დიდი დამცველი და ეროვნული ტრადიციების დამფასებელი. ქართველ ეთნოლოგებს, ეხებიან რა საკითხს, თუ როგორ აისახა ეთნოგრაფიული მასალა ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაში, პირველ რიგში მხედველობაში აქვთ "მგზავრის წერილები" და "განდეგილი". ამ საკითხს ვრცლად შეეხო ვ. ითონიშვილი. როგორც მკვლევარი აღნიშნავს, ილიამ, მოხევე ლელთ ღუნიას მიერ მონათხრობის, ადგილზე უშუალო დაკვირვების, ინფორმატორთაგან მიღებული ცნობებისა და წერილობითი მონაცემების ანალიზის საფუძველზე, მკითხველს გააცნო ხევის სამეურნეო პირობები, მოსახლეობის ეკონომიკური მდგომარეობა, მათი საქმიანობა, მატერიალური კულტურის უმნიშვნელოვანესი ძეგლები, ისტორიული ხასიათის გადმოცემები. ხალხში შემორჩენილი გადმოცემები, ლეგენდა გამოქვაბულ ბეთლემის შესახებ, რომელიც პოემა

განდეგილის წყაროდ იქნა გამოყენებული. ქართველ მთიელთა ტრადიციულ-ყოფითი კულტურის ყველა ეს ელემენტი თავისი ფესვებით ისტორიულ სინამდვილეს უკავშირდებიან. ამაში კი გვარნმუნებს თავად პოემის შინაარსის ანალიზი.⁴⁴

ვ. ითონიშვილი “მგზავრის წერილების” ანალიზისა და საკუთარი ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე აზუსტებს, რომ ილიას თანამგზავრი და პირველი მთხრობელი-ინფორმატორი ლელთ ღუნია, როგორც ილიაც აღნიშნავს, სოფელ გაიბოტენიდან იყო. ამ სოფლის მკვიდრთაგან ერთ-ერთი გვარია ხულელიძე, რომლის შემოკლებული სახელწოდებაა ლელთ (ხულელთ ღუნია). მოხვევსაც მწერლისთვის კითხვაზე უნდა ეპასუხა, რომ ის იყო ხულელთ (ანუ ლელთ, როგორც მწერალი შემოკლებით ხმარობს) ღუნია. ილია შემდეგშიც ყოფილა დაინტერესებული სოფელ გაიბოტენის სოციალური მდგომარეობით,⁴⁵ და საერთოდ, ხევის ყოფისა და კულტურის, სოციალური მდგომარეობის საკითხებით. მას 1864-1871 წლებში სამსახურებრივი მდგომარეობიდან გამომდინარე, შესაძლებლობა ჰქონდა ღრმად ჩასწვდომოდა ხალხის ყოფა-ცხოვრებას, მატერიალურ და სულიერ კულტურას, სამეურნეო ყოფას, სულიერ განწყობილებას. როგორც ცნობილია, ილიას ევალეობდა დუშეთის მაზრაში გლეხთა რეფორმების შედეგად შექმნილი მდგომარეობის მონესრიგება, გლეხებისათვის ნადელების მიზომვა, მემამულეთა და გლეხთა ნაკვეთების გამიჯვნა-დაზუსტება, გარიგების სიგელების შედგენა და ა.შ. ამასთან ერთად იწერდა ეთნოგრაფიულ, ფოლკლორულ, დიალექტოლოგიურ მასალებს, აზუსტებდა ენობრივ მონაცემებს.⁴⁶ ცხოვრობდა მთიელების კვამლიან ქოხში და ეცნობოდა მათ ყოფა-ცხოვრებას, რაც სათანადოდ აისახა მის შემოქმედებაში.

ამ საკითხს ადრევე მიაქცია ყურადღება გ. ყიფშიძემ და აღნიშნა, რომ “დუშეთში ყოფნისა და ხშირად სოფლის-სოფლად სიარულის დროს, ილია სავსებით იკმაყოფილებდა დიდის ხნის სურვილს: ჰკრებდა ზღაპრებსა და ლეგენდებს,

აგროვებდა გლეხურს ლექსებს, ანდაზებსა და გამოცანებს, ერთის სიტყვით ყოველსავე იმას, რაც ამჟღავნებს გლეხკაცობის გულის ნადებს და თვალწინ გვიშლის მის დარდსა და ნალველს, მთელს მის სადა და მარტივს, მაგრამ საინტერესო ფსიხიკას".⁴⁷

ზემოთ აღნიშნული ვ. ითონიშვილს იმის თქმის საშუალებას აძლევს, რომ ვახუშტი ბატონიშვილის შემდეგ, არც ქართველ, რუს და უცხოელ დამკვირვებელს ისე ზუსტად და შეუფერადებლად არ აუსახავს იმდროინდელი ხევის სურათი ეთნოგრაფიული თავისებურებებითა და ისტორიული ეტიუდებით, როგორც ეს ილია ჭავჭავაძემ გააკეთა.⁴⁸

ვ. ითონიშვილი თავის მონოგრაფიაში განსაკუთრებით ფართოდ ეხება "განდეგილს" და "მგზავრის წერილებს", რომლებშიც ობიექტურად, შეულამაზებლად აისახება ხევის ცხოვრების სურათები, მისი ეთნოგრაფიული ყოფა. ავტორი ილიას ამ ნაწარმოებებს იკვლევს მთელი სიღრმით, საკუთარი ეთნოგრაფიული მასალის, სპეციალური ლიტერატურული მონაცემების და ისტორიული წყაროების მოშველიებით. ეს ჩვენ საშუალებას გვაძლევს ხევთან დაკავშირებულ ეთნოგრაფიულ მასალას ზოგადად შევხვით და მითითებით დავკმაყოფილდეთ.

ერთ-ერთი საკითხი, რომელსაც ილია შეეხო და "მგზავრის წერილებიდან" მოყოლებული მისი მხედველობის სფეროდან არ გამოსულა, ეს იყო სამეურნეო ყოფა. მოხევე ლელთ ღუნია მიწის ნაკლებობას უჩივის, მისი სიტყვით, ოჯახს ორი შაბათის მიწაც კი არ ექნებოდა, რაც, ბუნებრივია, ოჯახის მოთხოვნილებებს ვერ აკმაყოფილებდა. მართალია, ქირაზე სამუშაოდ დადიან, მაგრამ საჭმელ-სასმელი არა აქვთ და მთელი ფული დუქანში რჩება, მთის კაცი სომეხი ვაჭრის კერძი ხდება. მევალე სომეხი, აღნიშნავს მოხევე, უწინდელ მოძალადე მტერზე უარესია, ის უფრო ანიოკებს ხალხს. ადრე მტერს ფარ-ხმალთ მანც შეეთამაშებოდი, იგერიებდი, სომეხს კი რა მოუხერხონ?!⁴⁹

ვ. ითონიშვილის კომენტარით, მოხევე ლელთ ღუნია ილიასთან დიალოგში მოხევეთა ეკონომიკური მდგომარე-

ობის რეალურ სურათს გვიხატავს. ეს ის პერიოდია, როდესაც ხევში მინათმოქმედების და მესაქონლეობის შერწყმული მეურნეობა მაქსიმალური შესაძლებლობით იყო განვითარებული. მეურნეობის ამ ორივე დარგს მოხვევებისთვის სასიცოცხლო მნიშვნელობა ჰქონდა. მესაქონლეობა იყო მოხვევების ძირითადი საარსებო საშუალება და ამდენად, მინათმოქმედებასთან შედარებით, მას წამყვანი ადგილი ეჭირა. ეს კარგად იცოდა მწერალმა და ამიტომ არის, რომ მისი თანამგზავრი მოხვევე საქონლის ნაკლებობას კი არ უჩივის, არამედ მიწის ნაკლებობითაა შენუხებული.⁵⁰

დაბოლოს, მოხვევის კიდევ ერთ ფრაზას უნდა გავუსვათ ხაზი: მთა და ბარი უერთმანეთოდ არ ვარგობენ, “ორივენი ერთადა, უერთ-უართოდ ქვეყანაი გონჯაა”.

ახლა ვნახოთ თუ როგორ გვიხასიათებს ილია ბარის ზოლს -- კახეთს, ალაზნის ველს მთელი მისი სიგრძე-სიგანით: მას თავისი ბუნებით, ჰავით, ნიადაგით, მიწის ნაყოფიერების არც ერთი კუთხე არ შეედრება არამცთუ ამიერ და იმიერ კავკასიაში, არამედ მთელ იმპერიაშიც. ადრე ის თითქმის მთელი საქართველოს ბოლაზი იყო. საქართველოს ბაზრებში აქედან გადიოდა ღვინო, არაყი, ყოველგვარი ხორბალი, სიმინდი, ფეტვი, ბრინჯი, საუკეთესო ხარისხის აბრეშუმი, თამბაქო, სამღებრო და სააფთიაქო ნივთი, საკლავი საქონელი, მატყლი, ხილი და სხვა. XIX საუკუნეში კი ეს კუთხე ისე დაეცა, რომ მის მკვიდრთა საარსებო წყაროს მხოლოდ ღვინო წარმოადგენდა, რომლის ფასი თანდათანობით ეცემოდა.

უეჭველია, აღნიშნავს ილია, “რომ ჩვენი ქვეყანა მინათმოქმედი ქვეყანაა და ერთად-ერთი წარმოება, რომელსაც იგი ამოქმედებს, სასოფლო მეურნეობაა, ესე იგი — იმისთანა წარმოება, რომელსაც პირდაპირ მიწასთან აქვს საქმე და მინათმოქმედებასთან. ამიტომაც მოითხოვდა შემწეობას, კრედიტს ამ დარგის განვითარებისათვის.”⁵¹

თუ გადავავლებთ თვალს ჩვენი ქვეყნის წარსულს, როგორც პოლიტიკურ სახელმწიფოს, ალბათ შეიძლება ითქვას, რომ აქ შრომის განაწილება თავიდანვე ეთნიკური

ნიშნის მიხედვით მოხდა. ქართველები თავიდანვე ჩამოყალიბდნენ როგორც სოფლის მეურნეობის მწარმოებლები, მინათმოქმედნი, ვაჭრობას კი სათაკილოდ მიიჩნევდნენ. ვაჭრობა, რაც ილიას აზრით, ვერ შექმნიდა ეროვნული მთლიანობის მყარ წინაპირობას, ძირითადად სომხების ხელში აღმოჩნდა. ეს რამდენადმე აისახა მის მხატვრულ შემოქმედებაშიც. ერთ-ერთ დაუმთავრებელ მოთხრობაში "უღელტეხილი" ვკითხულობთ: "სოფელი კოლხა, ბალებითა და ვენახებით მორთული, დგას დაქანებული ს ფერდობზედა... იგი სოფელი ფრიად დიდია, მდიდარია წყლით, მინდვრით, ვენახებით და ტყით და განყობილია კარგისა და რიგიანის დუქან-ბაზრითა, რომელიც, რასაკვირველია, ხელთ უპყრიათ სომხებსა".⁵²

ცხადია, ილია ითვალისწინებდა ამის შედეგად საქართველოში მიმდინარე ეთნო-სოციალურ პროცესებს და ერთმანეთს უდარებდა მინათმოქმედ და მოვაჭრე საზოგადოებებს. მისი სიტყვით, "მარტო ვაჭრობაზედ მიქცეული ერი დარღვეულია, გაქსუებული, გაფანტული". ამიტომ ის სხვა ერთან უნდა იყოს მიკედლებული, შეხიზნული, კერძოდ, იმ ერთან, რომელსაც ხელთ უპყრია მინა და გუთანნი.⁵³

დიახ, ქართველი ხალხი მინათმოქმედი, ქართველი კაცი მთელი თავისი ისტორიის მანძილზე მჭიდროდ იყო მიჯაჭვული მინაზე და მისთვის არასოდეს უღალატნია, ეს იყო მისი საზრუნავი და საფიქრალი, არასოდეს უღალატნია თავისი რწმენისა და ტრადიციებისათვის. ამიტომაც უნოდეს ბერძნებმა ქართველებს "გეორგია". ილიას აზრით, სწორედ ამან გადაგვარჩინა, ამით შევძელით გამოგვევლო მეტად რთული ისტორიული გზა, შეგვენარჩუნებია ჩვენი თვითმყობადობა და არა მხოლოდ ხმლით. მარტო ხმლის ძალაზე დამყარებული ქვეყანა არ შეიძლება იყოს სიცოცხლისუნარიანი. "დიახ ბატონებო, აღნიშნავს ილია, ჩვენი გულითადის ფიქრით, ქვეყანა იმისია, ვისაც ერთ ხელში ხმალი უჭირავს და მეორეში გუთანნი. მარტო ხმალი, მართალია, თავისთავადაც ძლიერია, მაგრამ ვერსად ხანგრძლივ ფეხს ვერ მოიკიდებს, თუ ამხანაგად გუთანნი არ

იყოლია". ამის მაგალითი მონღოლები არიან, რომლებიც მხოლოდ ხმალს მიენდვნენ, მიესივნენ ქვეყნებს, გადასწვეს, გადაბუგეს, მაგრამ თავადაც ალიგვენ პირისაგან მიწისა. დიდი რომიც კი, თითქმის მთელი ქვეყნის მპყრობელი, იმიტომ დაეცა, რომ ხელში მარტო ხმალი ეჭირა და გუთანი კი არა. ჩვენ კი დღესაც ქართველები ვართ. ეს ერთი მუჭა ხალხი რამ შეგვინახა? ხმალმა და გუთანმა. ჩვენ რომ დღეს ბინა გვაქვს, ადგილზედ რომ ფეხ-მოკიდებულები ვართ, სხვებსავით არ დავიქსაქსენით, არ გადავცვივდით აქეთ-იქით, ჩვენ რომ ამდენს დაუძინებელს მტერს გავუძელით, გავუძელით და გადავრჩით, ჩვენი ერი რომ დედამიწას შერჩა და დედამიწა ერსა, — ეგ იმიტომ — რომ ერთ ხელში ხმალი გვეჭირა და მეორეში გუთანი დასაბამიდგან დღემდე".⁵⁴

ამ თავის დებულებას ილია ჭავჭავაძე სხვა პუბლიკაციაშიც უსვამს ხაზს: "კიდევ ვიტყვი, რომ ჩვენი ძალ-ღონე, ჩვენი ცხოვრების და ვინაობის ბურჯი, ჩვენი მკვიდრი და უტყუარი შემნახველი, ჩვენი სიკეთე და სიმდიდრე, — მიწა და გუთანია. რომელს ერსაც ეს ორი საგანი ხელთ შერჩენია, იმას თავი იმდენად კიდევ შეუნახავს, რომ შეუძლიან თავმომწონებით თქვას: მე ერი ვარ და მკვიდრი ბინა მაქვს სადღეისოდაც და სამერმისოდაც".⁵⁵

ამ დებულებებმა მწერლის მხატვრულ შემოქმედებაშიც მონახეს თავისი ადგილი. სამაგალითოდ მოვიყვანთ ერთ-ერთი გლეხის, პეტრეს აღსარებას მოთხრობიდან "გლახის ნაამბობი": "ჩვენ გლეხკაცებს გვეძახიან, დღუდაღამ ოფლი უნდა ვინჯოთ და პური ისე ვჭამოთ... ჩვენი კალამი დაუღალავი გუთანია, მელანი კიდევ გულღვიძლიდამ გამონანური ჩვენი ოფლია. ამოვანებთ ოფლში გუთანსა, გადავუხსნით ხოლმე დედამიწას მადლიან გულსა, ჩავაყრით შიგ თესლსა, როცა დრო მოვა მივალთ და ის დალოცვილი მიწა თავის დღეში არ დაიღლებს, ისე არ გაძუნდება, რომ მიბარებულნი ერთი-ორად მაინც არ დაგვიბრუნოს. ტყუილად კი არ ვეძახით მიწას "დედაო", ის გვანოვებს ჩვენ ძუძუსა, იმას დავხარით დღე და ღამ, ჩვენი ჭირიცა და ლხინიც ის არის".⁵⁶

საიდან ჩასწვდა გლეხკაცი ასე ღრმად მინის გულს, გაუგო მის საიდუმლოს? "მამა-პაპითგან". მწერალი ღრმად წვდება ჩვენი ხალხის დიად წარსულს, მის მდიდარ ცოდნა-გამოცდილებას. იცის, რომ ჩვენს წინაპართა გამოცდილება, მდიდარი ტრადიციები არის ის საუნჯე, რომელიც თაობიდან თაობას გადაეცემა და ერს ინახავს.

ილია ჭავჭავაძის ამ ნააზრევს განმარტება აღარ სჭირდება, სავსებით ნათელია თუ მწერალი ქართველი ხალხის სისხლხორცეულ, სოფლის მეურნეობის ტრადიციულ დარგებს რა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ეკონომიკური, სოციალური და პოლიტიკური თვალსაზრისით. მწერალი, როგორც უკვე გვქონდა აღნიშნული, დიდი დამფასებელი იყო გლეხკაცის შემოქმედების, გლეხკაცში დაუნჯებული დიდი ემპირიული ცოდნა-გამოცდილების. ვითონიშვილი ითვალისწინებს რა ილია ჭავჭავაძის მინათმოქმედებისადმი განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას, აყალიბებს თეზისს, რომ მწერალი "საჭიროდ თვლიდა განსაკუთრებული ყურადღება სწორედ მინათმოქმედებას მიჰქცევოდა, ანგარიში გასწეოდა ამასთან დაკავშირებულ ხალხურ ცოდნა-გამოცდილებას, საუკუნეების მანძილზე შემუშავებული შრომით ჩვევებს და გამონახულიყო მისი შემდგომი დანიანურება-გაუმჯობესების რეალური გზები. ილიას ეს მიზანშეწონილად მიაჩნდა იმის გამო, რომ "ჩვენში სხვა თვალსაჩინო ეკონომიური წარმოება არა არის რა, თვინიერ სოფლის მეურნეობის წარმოებისა. თავი და ბოლო ხალხის ცხოვრებისა, საზოგადოებისა, სიმდიდრისა მაგაზედ არის დამყარებული".⁵⁷

XXX

რიგ საკითხებთან დაკავშირებით აღნიშნული გვქონდა, რომ ილია ჭავჭავაძე ბავშვობიდანვე ხალხში, გლეხკაცობაში ტრიალებდა და ყველაფერს აღიქვამდა. აქედან ჩაენერგა გლეხობისადმი დიდი სიმპათია, ხალხური შემოქმედებისადმი, მათი ენა-მეტყველების, ზნე-ჩვეუ-

ლებებისადმი ინტერესი. მწერალი სოფელში ხედავდა ქართული ეროვნული ცხოვრების სულს, რაც ნათლად აისახა მის შემოქმედებაში. პოეტი წარმოაჩინს კლასობრივ საზოგადოებაში გლეხთა უალრესად მძიმე მდგომარეობას. მათი უფლებები პირუტყვსაც კი არ შეედრებოდა. რით განსხვავდება გლეხისა და მისი ერთგული ლაბას მდგომარეობა ერთმანეთისაგან? ორივე მიწას დაჰყურებს თვალით, ერთი პირუტყვია და მეორე მეტყველი, მაგრამ ამ მეორის უღელი უფროა მძიმე, რადგან თავისი მეტყველებით სიმართლეს ვერ მოიპოვებს, რად უნდა ხმალი თუნდ იყოს მჭრელი, თუ სიმართლისთვის დაუჩლუნგდება.⁵⁸ ეს აზრი სხვა ნაწარმოებშიც არის გატარებული: "პირუტყვსავით მალლა ვერ აგვიხედნია, სულ დედამიწას დაყურებთ, თითქოს ჩვენი ბედი იქ დაკარგულა და ვეძებთო".⁵⁹

გლეხთა დუხჭირი ცხოვრება, მისი სულიერი სამყარო დიდი ოსტატობითაა წარმოსახული პოემაში "რამდენიმე სურათი ანუ ეპიზოდი ყაჩაღის ცხოვრებიდან".⁶⁰ შთამბეჭდავი სურათია — ალაზნის ველზე, ღამით, მძიმე ურემი მიჭრიალებდა "და ნალვლიანად მასზედ მეურმე მწუხრის სიმღერას დაჰლულუნებდა", და ეს სიმღერა მწუხარე იყო ვით გლოვის ზარი. პოეტს სწორედ გლეხის სიმღერაში უნდა ღრმად ჩაგვახედოს და დაგვანახოს მისი ტრაგიკული ბედი, სულიერი განწყობილება. ამაზე კიდევ ერთხელ აქვს ხაზი გასმული "ოთარაანთ ქვრივში": "აბა იმათ სიმღერას უყურე: ერთი გრძელი კვნესაა და მაინც სიმღერას ეძახიან. ჩვენი სიმღერა კვნესა არ არის და მაინც ლხენა ვერ დაგვირქმევია",⁶¹ ეუბნება არჩილი თავის დას კესოს.

აქვე შევნიშნოთ, რომ მოყვანილი ეპიზოდები ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებიდან, მუსიკალური ფოლკლორის თვალსაზრისითაც საინტერესოა.

უუფლებობა, მძიმე ბეგარა, განსაკუთრებით კი მებატონეთა მხრიდან ძალადობა და პირველი ღამის უფლების მოთხოვნა, რაც არცთუ იშვიათი მოვლენა იყო, ამწვავებდა სოფლად კლასობრივ ბრძოლას. ეს პრობლემა ილია ჭავჭავაძეს მწვავედ აქვს დაყენებული თავის პოემაში "რამდენიმე სურათი ანუ ეპიზოდი ყაჩაღის ცხოვრებიდან"

და მოთხრობაში "გლახის ნაამბობი". ილია აშკარად გამოდის ამ უსამართლობის წინააღმდეგ, განიცდის იმას, რომ ეს ორი სოციალური ფენა ერთმანეთს დაშორდა, მათ შორის ხიდია ჩატეხილი და ისინი ამ ჩატეხილი ხიდის სხვადასხვა მხარეს არიან. "შორი-შორსა ვართ და თვალი ერთმანეთისთვის ვერ მიგვიწვდენია, თვალი მართალი და უტყუარი... იმათ ჭირსა და ლხინს ცალკე ღობე ავლია, ჩვენსას ცალკე. გული გულს ველარ მიგვიკარებია". რა არის ილიასთვის გლახეკაცია? — მისი, ანუ მაღალი სოციალური ფენის, მონაკვეთი და დაკარგული ნახევარი, ნახევარი, რომლის ძარღვებში მოარული სისხლი დულს, სადაც "სცემს თვითონ სიცოცხლის ძარღვიც". მოვიყვანოთ მცირე ამონარიდი კვლავ "ოთარაანთ ქვრივიდან": "ამ წმინდა უმტვერო თოვლსავით სპეტაკ პერანგქვეშ განა ჩვენ იმათზე მეტნი ვართ? ისინი მენანებიან, მებრალებიან-მეთქი, მე კი ჩემი თავი მძაგს და მეზიზღება".⁶²

რაც შეეხება გლახეკაცში დაუნჯებულ ემპირიულ ცოდნა-გამოცდილებას, ყოველივე ზემოთ აღნიშნულის შემდეგ შეიძლება ზედმეტიც იყოს იმის აღნიშვნა, რომ ილია ამის დიდი დამფასებელი იყო, მაგრამ მაინც გვინდა ზოგიერთ დეტალზე შევაჩეროთ ყურადღება.

"კაცია-ადამიანი?!" ქართული ანდაზით იწყება: "მოყვარეს პირში უძრახე მტერს პირს უკანაო". გონიერი ანდაზაა, მაგრამ სადა ხარ ახლა ამ გონიერი სიტყვის მთქმელო? კითხულობს მწერალი და თავადვე პასუხობს — ხალხში ხარ და ხალხისა ხარ, შენ ხალხის გენიას გეძახიან.⁶³

საიდან იცის უნიგნურმა გლახმა როგორ დაარბილოს რკინა, გააკეთოს ბასრ-საკვეთი, ცელი, ეჩო, გუთანი, როგორ მოხსნას მიწა, რა სიმაღლეზე ჩაუშვას მიწაში ბარ-საკვეთი, ღრმად თუ თხლად? — მამა-პაპათაგან. მთლიანობაში ამას ეძახიან გამოცდილებას, ჭირნახულობას.⁶⁴

და კვლავ მცირე ამონარიდი "ოთარაანთ ქვრივიდან": "არჩილს ძალიან უყვარდა მუშებთან ყოფნა და იმათთან ლაპარაკი, . ზოგჯერ ლაზღანდარობაც. კესოსთვის არაერთხელ უთქვამს, რომ მე იმათგან ზოგჯერ ჭკუასა და ხშირად ენასა ვსწავლობო". ბუნებრივია, არჩილის ენით

თავად მწერალი გვესაუბრება. როგორც გ. ყიფშიძე აღნიშნავს, გლახთა რეფორმისთანავე "მიეცა ილიას შემთხვევა შეესწავლა ყოფა გლახ-კაცობისა, მათი ზნე-ჩვეულება, ენა-საუბარი. ილია ახლა ხშირად არის გლახკაცობაში, ხშირად ებაასება ახლა ავტორი "გლახის ნაამბობისა" თავის "ჭკვიან პეტრეს", კეთილ გაბროს, გამოყვეყრებულ გლახა ჭრიაშვილს, თავის ნაცნობ მოხვევს, რადგან ხევ-გუდამაყარიც მის რაიონში იყო".⁶⁵ დაბოლოს, დავიმონმოთ არტურ ლაისტიც: "ილია დიდი მეგობარი იყო გლახებისა, რომელთაღმი უნანგარო, გადაჭარბებული სიყვარული მას ხშირად ხდიდა გლახის მიკერძოებულ მეგობრად. ილია თავგამოდებით იცავდა გლახის ღირსებას... საგურამოს და სხვა მეზობელი სოფლების გლახკაცებში ილიას ჰყავდა მეგობრები, რომლებიც ხშირად ეწვეოდნენ ხოლმე მას და ილია მთელი საათობით ესაუბრებოდა, მასპინძლობას არაკლებდა".⁶⁶

ვფიქრობთ მოყვანილი ტექსტები კომენტარს აღარ საჭიროებენ.

XXX

ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით საინტერესოა ეპიზოდი, როდესაც გიორგი არჩილს უხსნის სავენახე ადგილის შერჩევის, ვენახის გაშენების და მორწყვის ტრადიციებს. ამ საუბრიდან გამომდინარე, მწერალი გვასწავლის, რომ ქვეყნად ბევრი რამ არის ისეთი, რაც წიგნებში არ ასახულა და უნდა ვიცოდეთ, "რომ ყველა გონიერი კაცი იგივე წიგნია. ყოველი გონიერი კაცი, თუნდაც უწიგნოც, ზოგჯერ მწიგნობრისთვისაც კი ოსტატია".⁶⁷ მოთხრობის ამ მონაკვეთში დიდი სიზუსტით არის გადმოცემული ხალხური დაკვირვებები მევენახეობის სფეროში. ეს არის ჯერ კიდევ დაუნერეული წიგნი, გვმოძღვრავს მწერალი, რომელიც საფუძვლად უნდა დაედოს მეურნეობის ამ დარგის შემდგომ აღმავლობას.

აქვე იხატება შემოდგომის სურათი. სოფელში გაიმართა

ქვევრების რეცხვა, საწნახლების ხიზვა და წმენდა, დაიკრიფა ვენახები, საწნახელში ჩამდგარი და ხელიხელ გადაბმული მუშები ხმამაღლა მღერიან. დაინურა ყურძენი, დადულდა მაჭარი. მოვიდა შუაგული შემოდგომისა. სოფლის ორლობებში დაინყეს ჭრიჭინი თივით მძიმედ დატვირთულმა ურმებმა. ეშინოდათ თოვლს არ მოესწრო, ამიტომ სოფელი ეშურებოდა ვენახიდან შინ თივის ზიდვას, ზამთარში საქონლის გამოსაკვებად.

ეს არის მხატვრულ ნაწარმოებში რეალურად გადმოცემული შრომითი პროცემების შემოდგომის ციკლი, ქართული სოფლის შემოდგომის სურათი.

ილია ჭავჭავაძემ ვრცელი გამოკვლევა მიუძღვნა "ღვინის ქართულად დაყენებას",⁶⁸ რომელშიც მევენახეობა-მელვინეობასთან დაკავშირებული მთელი რიგი პრობლემებია წამოჭრილი: ღვინის ქართულად დაყენება, ჩვენი მევენახეობის საჭიროებანი, მევენახე გლეხთა მდგომარეობა, მცენარეთა შენაცვლების საკითხი მევენახეობაში, ფილოქსერა, ვაზის სნეულებანი, ვენახების შეწამვლა, ჩვენი ღვინოების საბაზროდ ქცევის საკითხი, ელექტრონის გამოყენება მელვინეობაში. მკვლევარი აქაც პოლემიკაში ერთვება ჩვენი ყოფისა და კულტურის, ტრადიციების გამყალბებლებთან. მაგრამ ჩვენ ამას მთლიანობაში ვერ შევეხებით, მხოლოდ რამდენიმე დეტალზე გავამახვილებთ ყურადღებას.

ილია ჭავჭავაძე მიუთითებს რა მევენახეობის, როგორც მეურნეობის უძველესი დარგის დიდ ტრადიციებზე, აღნიშნავს, რომ ჩვენი გლეხობა შესანიშნავად ერკვეოდა სავენახე ადგილების შერჩევაში. ეს იმიტომ, რომ ამ საქმეში რამდენიმე საუკუნის გამოცდილება გვაქვს. "თითქმის არც ერთი ვენახის პატრონი გლეხი არ არის ჩვენში, რომ ამ საგანზედ ჭკვად მისაღები დარიგება და რჩევა არ მოგცეთ. ამ მხრივ ჩვენებური გლეხი ევროპიელ მეცნიერსაც კი აჯობებს, იმიტომ რომ მინათმოქმედებაში საერთოდ და ვენახობის საქმეში ცალკე გამოცდილება დიდი რამ არის, და ჩვენებური გლეხი ევროპიელს მეცნიერზედ

გამოცდილებით მეტისმეტად წინ იქნება, იმიტომ რომ ადგილის კაცია”.

ეს საკითხი “ოთარანთ ქვრივშიც” სათანადოდ აისახა.

ილია ასევე ხაზს უსვამს ვაზის მოვლა-პატრონობის მაღალ კულტურას; ქართული ხალხური წესით დაყენებული ღვინის დიდ უპირატესობას ევროპულ ღვინოებთან შედარებით, სადაც ყურძნის წვენს წყალსა და ქიმიურ შენარევეებს აძლევდნენ. ქართველი გლეხი კი “ძალიან შთაქილობს ღვინოში ყურძნის წვენის მეტი სხვა რამე ჩაურთოს”. ამას ის ყურძნის წაწყმენდად და შებღალვად თვლიდა. მაგრამ, როგორც ჩანს, აქა იქ ადგილი მაინც ჰქონდა ღვინის ფალსიფიკაციას. ასეთი კაცის მარანს, სანამ ამქრობას ძალა ჰქონდა, არც ერთი ვაჭარი და სირაჯი ახლოსაც არ გაეკარებოდა, ისე შეჰკრავდნენ მარანს, რომ ახლოს არავის გააჭაჭენებდნენ. შემდეგ მწერალი გვაცნობს ყურძნის კრეფის, გადარჩევის, დანურვის, ღვინის დაყენების და შენახვის მთელ პროცესს.

X X X

პოემაში “რამდენიმე სურათი ანუ ეპიზოდი ყაჩაღის ცხოვრებიდამ”, რომელიც სოფლად სოციალურ-ეკონომიკური უთანასწორობის, გლეხთა უუფლებობის და აქედან გამომდინარე, კლასთა ბრძოლის უაღრესად მწვავე პრობლემას ეძღვნება, ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით ყურადღებას იქცევს მენახირობის აღწერა. ზაქროს მონათხრობიდან ჩანს, რომ ის ჯერ კიდევ თორმეტი წლის ასაკში მოსწყვიტეს მშობლიურ კერას და სახლიდან შორს — ნახირში უკრეს თავი. ბავშვს თავიდან ძალიან გაუჭირდა, მაგრამ თანდათანობით შეეჩვია მენახირის მძიმე ცხოვრებას. მოგვითხრობს, თუ მწყემსები როგორ ინანილებდნენ შრომას, საქონელი დილით ადრინანდ, ცისკარზე გაჰყავდათ საძოვარზე, შუადღისას ალაზანზე ჩაიყვანდნენ, საღამოს ბინაზე მიიყვანდნენ, დაითვლიდნენ და დააბინავებდნენ. შემდეგ ტყის პირას ცეცხლს დაანთებდნენ, ყველა თავის

საგზაღს მიიტანდა, ცეცხლს გარშემო შემოუსხდებოდნენ. ივახშმებდნენ და გვიან ღამემდე ერთობოდნენ, მღეროდნენ, ხუმრობდნენ და რიგ-რიგობით ზღაპრებს ყვებოდნენ. ასე გადიოდა წლები, მენახირეები თავიანთ ოჯახებიდან სრულიად მოწყვეტილნი იყვნენ. აქ, გარდა ცოცხლად გადმოცემული ეთნოგრაფიული მასალისა, საინტერესოა ზღაპრების რიგ-რიგობით მოყოლის ტრადიცია. ოჯახებშიც ფართოდ იყო გავრცელებული ბავშვებისათვის საღამოობით ზღაპრების, ლეგენდების, ისტორიული ხასიათის გადმოცემების მოყოლა.⁶⁹ ამით ხალხური შემოქმედება თავს ინახავდა და გარდა ამისა, ზღაპრებს და ლეგენდებს დიდი აღმზრდელი მნიშვნელობაც ჰქონდა.

ჩვენს წინაშე დასმულ პრობლემებიდან გამომდინარე, უნდა შევეხოთ ილია ჭავჭავაძის ერთ შენიშვნას: როდესაც შორ მანძილზე ურმების ქარავანი მიდიოდა, ერთ-ერთ ურემზე მამალს დასვამდნენ ხოლმე, რომ მის ყვილს ქარავნისთვის გათენება ეცნობებია, გზაზე მეურმის საათი მამალი იყო. უფრო ხშირად, ვისაც ქარავანში პირველობა ჰქონდა, მამალიც მის ურემზე იჯდა. ქარავანში ურმის პირველობა, ესე იგი, წინა ურმის მეურმეობა გლეხობაში სასახელო იყო, რადგან ამ პატივს კარგი ხარ-კამეჩის პატრონს, კარგ პიროვნებას, გზის მცოდნეს, ფხიზელს და სანდო მეხრეს ანდობდნენ ხოლმე.⁷⁰

XXX

ერთ-ერთი საკითხი, რომელსაც სოფლის ცხოვრების სურათებიდან ვეცნობით, ეს არის ქორწინება. ლუარსაბ თათქარიძე საცოლეს თავის წრეში — თავადთა წრეში ეძებს და თანაც ისეთს, რომელსაც მზითევეში მეტი ფული ექნება. სოფლად მოქმედებს მაჭანკლობის ინსტიტუტი. თაღლითობაში გაქნილი მაჭანკალი პირადი გამორჩენის მიზნით ყველაფერს კადრულობს, მაგრამ ხშირად მოტყუებული რჩება. არცთუ იშვიათი ყოფილა ჯვრისწერის დღეს საპატარძლოს შეცვლა და სასიძოსთვის შეუხედავი

ქალის ხელში შეჩერება, მზითვშიც მოტყუება. მართალია, ლუარსაბისა და დარეჯანის ქორწინების ეს ეპიზოდი გაშარუებულია, მაგრამ ის მაინც რეალურ სურათს გვიხატავს.

დასაშვები იყო თუ არა თავადსა და გლეხს შორის სიყვარული? ეს საკითხი მწერალს მწვავედ აქვს დაყენებული "ოთარაანთ ქვრივში". მწერალი გვიჩვენებს, თუ როგორ ტრაგიკულად დასრულდა გიორგის, ყოველგვარი ადამიანური ღირსებებით დაჯილდოებული პიროვნების, ამაღლებული, წრფელი სიყვარული. ასე დასრულდა, რადგან გიორგი და კესო ჩატეხილი ხიდის სხვადასხვა მხარეს იყვნენ, მათ ერთმანეთისთვის თვალი ვერ მიენვდინათ, "თვალი მართალი და უტყუარი". არ შეიძლებოდა, რომ გიორგი იქამდე ამაღლებულიყო, რომ კესომდე ხელი მიენვდინა. სწორედ ამ ორივე მხრიდან გამოწვევილ, მაგრამ ერთმანეთთან მიუწვდომელ ხელებს მოჰყვა ტრაგედია.

გარდა იმისა, რომ აღნიშნულ ნაწარმოებებში გვაქვს XIX საუკუნისათვის დამახასიათებელი, მხატვრულ ფორმებში დიდი სიზუსტით გადმოცემული ეთნოგრაფიული მასალა, მწერალი აყენებს მწვავე პრობლემას. ის სამარცხვინო ბოძზე აკრავს მაჭანკლობისა და ქორწინების მავნე, საზოგადოებისათვის შეუთავსებელ ჩვეულებებს და აშკარად გამოდის სოციალური უთანასწორობის წინააღმდეგ, მოითხოვს არსებულ სოციალურ ფენებს შორის ჩატეხილი ხიდის გამთელებას და ცალ-ცალკე შემოვლებული ღობეების შემორღვევას.

XXX

ეთნოლოგიური კვლევის ერთ-ერთი ძირითადი პრობლემა, რომელსაც ილია ჭავჭავაძე შეეხო, ეს არის მიწათსარგებლობისა და მფლობელობის ფორმები. სხვადასხვა საკითხთან დაკავშირებით ზოგი რამ ზემოთაც გვქონდა აღნიშნული. მაგალითად, მის საპროგრამო ნერილში, რომელიც ეთნოლოგიური კვლევა-ძიების

პრობლემებს ეხება, ერთ-ერთ საკითხად წამოწეულია "მამულის ყიდვა და დაგირავება".

ლუარსაბ თათქარიძე უშვილობას, პირველყოფლისა, იმიტომ განიცდის, რომ მისი გარდაცვალების შემდეგ მისი მამული მისი ძმის, დავითის ხელში გადავა. ასე განსჯიდა ქართული ჩვეულებითი სამართალი და ოფიციალური კანონმდებლობა.

მწერალი, ეხება რა გლახთა რეფორმის შემდეგ სასოფლო მმართველობის სისტემას, გარკვეულ ზღვარს ავლებს რუსულ და ქართულ მინათსარგებლობისა და მფლობელობის ფორმებს შორის. ამიტომ, როგორც აღნიშნავს, რუსულიდან პირდაპირ გადმოღებული კანონები ქართული ყოფისათვის მიუღებელი იყო და პრაქტიკულად ვერც ხორციელდებოდა.

1880 და 1886 წლებში ილია ჭავჭავაძემ სპეციალური ნარკვევები უძღვნა "ხიზნების საქმეს"⁷¹ და კვლავ 1886 წელს — "კერძო და სათემო მინათმფლობელობას". აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ მწერალი კარგად იცნობს რუსეთსა და ევროპის ქვეყნებში ამ პრობლემასთან დაკავშირებით არსებულ მდგომარეობას, სამეცნიერო ლიტერატურას, გამოჩენილ მეცნიერთა მოსაზრებებს და ცალკეული საკითხების კვლევისას წარმატებით იყენებს შედარებით-ისტორიულ მეთოდს.

ილია ჭავჭავაძის განმარტებით, საქართველოში ხიზნობას ხანგრძლივი ისტორია აქვს. ეს მიწის მფლობელობის ერთგვარი ფორმაა, რომლითაც მიწის მეპატრონისა და თავისუფალი გლეხის ურთიერთობა აისახება.⁷² მწერალი ამ პრობლემას ფართო სპექტრში განიხილავს და აღნიშნავს, რომ "მეცნიერთა გამოკვლევით, საკუთრებას ორი ელემენტი აქვს: ერთი საზოგადოებრივი, ანუ თემობრივი, და მეორე კერძობრივი". პირველყოფილი თემური წყობილების დროს, ყველგან — ევროპაში, აზიაში, აფრიკაში საერთო თემობრივი საკუთრება დომინირებდა. ინდოელებს, სლავიანებს, გერმანელებს მიწა სათემო საკუთრებაში ჰქონიათ, ისე როგორც ეს XIX საუკუნეშიც რუსეთსა და იავას კუნძულებზე იყო. თემში შემავალ ყოველ

ოჯახს მინა დროებით სარგებლობაში ჰქონდა და თემის შიგნით, წილის ყრით, პერიოდულად ხდებოდა მინების გადანაწილება. მაგრამ დროთა განმავლობაში, ბევრგან გარეშე მტერთა შემოსევების შედეგად, ეს თანასწორობა ირღვევა და მინაზე კერძო საკუთრება იკიდებს ფეხს. ამ გზით აღორძინდა არისტოკრატია და მინაზე კერძო საკუთრება ინგლისში, საფრანგეთში, იტალიაში, ინდოეთში. სხვაგან კი კერძო საკუთრება შრომის საფუძველზე ჩამოყალიბდა. მაგალითად, ვინც სათემო მამულში ახო გატეხა, შეეძლო ეს ნაკვეთი კარგა ხნით დაეჩემებია და ბოლოს ის სამემკვიდრეოდაც რჩებოდა. "ვინც ცარიელს უხმარს მინას სათემოში ან ტყეში, შემოლობდა შესამუშავებლად, იმას საშვილიშვილოდ შეეძლო დაეჭირა შემოლობილი. ამგვარი მინები თემის ხელქვეითობიდან გამოდიოდა, ასე რომ თემს მათზე აღარაფერი უფლება არ ჰქონდა. თვით სათემო გადასახადისგანაც თავისუფალი იყო".

აქ მწერალი ქართულ ეთნოგრაფიულ მასალას უბრუნდება და აღნიშნავს, რომ ეს მინები სათემო მინებიდან გამორჩეული იყო, ცალკე მიეზომებოდა ხოლმე საბლით და ცალკე დაიმიჯნებოდა. აქვე გაკეთებულია შენიშვნა, სადაც ნათქვამია, რომ "დღესაც ჩვენში გლეხისაგან დაჩემებულს და განსაკუთრებულს მამულს "საბლის მამულს" ეძახიან, გასარჩევად სათემო მამულისაგან. საბლის მამულს ჩვენში სწორედ იმისთანავე სათავე უნდა ჰქონდეს, როგორც ზემოთ მოვიხსენიეთ. გერმანიაში და ნამეტნავად დანიაში ეგ საბლით მიზომვა დაჩემებულის მამულისა ჩვეულებად იყო".⁷³

ცხადია, მინაზე კერძო საკუთრება თანდათანობით უფრო მტკიცდებოდა, სათემო მინები ოჯახებს შორის არათანაბრად ნაწილდებოდა, ძლიერნი ამა ქვეყნისა დიდ მამულებს იგდებდნენ ხელში. "ჯერ თვითონ ტაციტის დროს გერმანიაში ზოგს სხვაზედ ბევრად მომეტებული მინები სჭერიათ თემშივე. ამ სახით ჩამოვარდა კერძოობრივი საკუთრება იქ, სადაც უცხო ხალხთაგან დაპყრობა არ მოხდენილა, მაგალითებრ, გერმანიაში".⁷⁴

ამგვარად, ილია ჭავჭავაძე, ზოგადი სპეციალური ლიტერატურული მონაცემებისა და ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე, ფართო შესაძარებელი მასალის მოშველიებით, იკვლევს პირველყოფილი თემური წყობილების რღვევის პროცესს. აქ მკვლევრის ყურადღება, სავსებით ლოგიკურად, საკითხების ფორმების განვითარებაზეა გადატანილი. თავდაპირველად, თემი მის ხელთ არსებული მიწის ფონდებზე, მიწათსარგებლობის ფორმებზე თავად აწესებდა კონტროლს, ახდენდა ოჯახებზე მიწების პერიოდულ გადაწინაწინებას და ამით იცავდა ყველას მიმართ თანაბარუფლებიანობის პრინციპებს. მაგრამ, თანდათანობით, გარეშე მტერთა შემოსევებისა თუ შრომითი პროცესების გაღრმავების საფუძველზე, მიწაზე სათემო მფლობელობის გვერდით ჩნდება კერძო საოჯახო მფლობელობა, ირღვევა თანაბარუფლებიანობის პრინციპი, თემური საზოგადოება იშლება ეკონომიკურად და მის საფუძველზე — სოციალურადაც. ეს პროცესები იწვევდა, ერთი მხრივ, უმიწოდ დარჩენილი მეთემეების მიგრაციებს თემის ფარგლებიდან და მეორე მხრივ, ეკონომიკურად და სოციალურად დანინაურებული პირების მიერ თემის გარედან მუშახელის შემოყვანას. ამგვარად, საზოგადოება მიდიოდა სასოფლო თემის დაშლისა და მის საფუძველზე ფეოდალური საზოგადოების ჩამოყალიბების გზით.

კიდევ ერთ გარემოებას გავუსვათ ხაზი, ილია ჭავჭავაძე კარგად იცნობდა არა მარტო ევროპულ სამეცნიერო ლიტერატურას, არამედ ღრმად წვდებოდა საისტორიო წყაროებსაც. მაგალითად იმონებებს რომაელ ისტორიკოსს, ეთნოგრაფიის "მამად" მიჩნეულ ტაციტუსს, რომელიც 55-117 წლებში ცხოვრობდა. მის კალამს ეკუთვნის მეცნიერული გეოგრაფიულ-ეთნოგრაფიული ტრაქტატი "გერმანია",⁷⁵ მნიშვნელოვანი ცნობები დაგვიტოვა საქართველოს შესახებ⁷⁶ ა.შ. და მეორეც, ილია ჭავჭავაძე სათემო მამულებთან ერთად, განმარტავს ქართულ ეთნოგრაფიაში ფიქსირებულ "საბლის მამულს".

მოყვანილი კვლევა-ძიებიდან ილია ჭავჭავაძე იმ დასკვნამდე მიდის, რომ მიწათმფლობელობისა და სარგებ-

ლობის ფორმებს ყველგან ერთნაირი სათავე ჰქონდა, ეს იყო სათემო მფლობელობა და სარგებლობა. მართალია, მკვლევარი XIX საუკუნის ეთნოგრაფიულ ყოფაში არსებულ სასოფლო თემს პირველყოფილ თემთან არ აიგივებს, მაგრამ საქართველოში მის გადმონაშთებს საძოვრებითა და ტყეებით სარგებლობასა და მფლობელობაში ხედავს, რაც რუსული კანონების ზემოქმედებით სულს ღაფავდა.⁷⁷

მინათმფლობელობისა და სარგებლობის ფორმებთან დაკავშირებით, ილია ჭავჭავაძე, ზოგადი მონაცემების ფონზე იკვლევს ხიზნობის საკითხს. მკვლევრის განმარტებით, ეს არის მინათმფლობელობისა და სარგებლობის გარკვეული ფორმა, რომელიც “უხელო მინისა და უმინო ხელის” ურთიერთმორიგების ეკონომიკურ ანგარიშზეა აგებული. ეს საკითხი სათანადოდ აისახა საისტორიო სამეცნიერო ლიტერატურაში. აქაც ჩამოყალიბებულია თეზისი, რომ ხიზანი გლეხთა ისეთი კატეგორიაა, რომელიც პირად თავისუფლებას ფლობს, მაგრამ მოკლებულია სანარმოო საშუალებათა მთავარ ელემენტს — მინას. ამდენად, მებატონისა და ხიზანის ურთიერთობის მთავარი საფუძველი, უპირველეს ყოვლისა, მინა იყო.⁷⁸

როგორც აღვნიშნეთ, ილია ჭავჭავაძემ სპეციალური ნარკვევი მიუძღვნა საქართველოში მინათსარგებლობისა და მფლობელობის ფორმებს. შეიძლება ითქვას, რომ ეს არის ეთნოგრაფიული მასალა, რომელიც სადღეისოდ უნიკალურად შეიძლება მივიჩნიოთ. ამიტომ სასურველად მიგვაჩნია მისი ძირითადი არსის გადმოცემა. მკვლევარი გამოჰყოფს ისეთ სოფლებს, რომელთა მკვიდრი მოსახლეობის უმეტესი ნაწილი სახელმწიფო ანუ სახასონი იყვნენ. ასეთ სოფლებში ილია მფლობელობის თვალსაზრისით მინების ორ კატეგორიას გამოჰყოფს. ერთია უფრო ნაყოფიერი მინები, რომლებიც გლეხობის მკვიდრ ნაწილს ჰქონდა დაკავებული და საშვილიშვილოდ დაჭერილი, მემკვიდრეობით გადადიოდა თაობიდან თაობაზე. ასეთ მინებს ზოგან “ნაფუძრებს” ეძახდნენ, უფრო ხშირად კი “საბლის მამულებს”. გლეხკაცობის

თვალში ეს მიწები არაფრით არ განირჩეოდნენ კერძო საკუთრებისაგან, თუმცა სახასოდ და სახელმწიფოდ მიიჩნევდნენ, გლეხებს შეეძლოთ ისინი თავისუფლად დაეგირავენინათ და ერთმანეთში გაეყიდათ.

მეორე კატეგორიის მიწებში ის ფართობებია მოქცეული, რომლებიც "სასოფლო", "საზოგადო", "სათემო" და ზოგან "სახასო"-ს სახელწოდებითაც იყვნენ ცნობილი. ესენი იყვნენ სოფლიდან მოშორებით მდებარე, ნაკლებ ნაყოფიერი და არავისგან არ დაჩემებული მიწები. მათი დამუშავება დასწრებაზე იყო. ვინც პირველი მივიდოდა და მოხნავდა, მოხნული მიწაც იმ წელიწადს მისი იყო, მეორე წელიწადს სხვა ხნავდა და ა.შ. სოფლის ყოველ მკვიდრს უფლება ჰქონდა სადაც უნდოდა და რამდენიც უნდოდა იმდენი მოეხნა. როდესაც წელიწადი ხელს არ აძლევდათ და სათემო მიწები მოუხნავი რჩებოდა, მათ სასოფლოდ სათიბებად დააყორულებდნენ. ყორულს მთელი სოფელი ინახავდა და როდესაც თიბვის დრო მოაწევდა, ან სასოფლოდ გათიბავდნენ და მერე თივას ინაწილებდნენ, ან თიბვამდე გაინაწილებდნენ. თუ მიწა სათიბად არ ვარგოდა, ზოგჯერ უცხო კაცზეც კი სასოფლოდ ზამთრის საძოვრებად აქირავებდნენ, ალებულ საბალახეს კი ან სოფლის საჭიროებას ახმარდნენ, ან ურთიერთშორის ინაწილებდნენ.

ამ ცოცხალ მასალასთან დაკავშირებით, რომელიც ჩვენში XIX საუკუნეში არ წარმოქმნილა და დიდი ხნის ისტორია აქვს, მწერალი აკეთებს შენიშვნას: რაკი სათემო მიწებში სოფლის ყველა მკვიდრს შეეძლო სადაც უნდოდა და რამდენიც უნდოდა იმდენი მოეხნა, მდიდარი და შეძლებული გლეხი ყოველთვის ჩაგრავდა ლტაკს. "გარდა ამისა, ვინრობამ აიძულა ბევრი მკვიდრი, რომ მამული სხვებსავით გაისაკუთროს, დაიჩემოს. აქაც, რასაკვირველია, ყოველი გარემოება შეძლებულს გლეხს აძლევს უპირატესობას შეუძლებელის წინაშე".

მწერალი ამაში ხედავს ჩვენი სოფლის ეკონომიკური წყობის ნაკლს, სოფლის ტკივილს, "რომელიც მიწათმფლობელობის საქმეს ერთი მხრით ძლევამოსილად კერძო

საკუთრებისაკენ მიეზიდება, და მეორე მხრით, შესანიშნავის მარცხით — სათემოსაკენ”.⁷⁹ როგორც ილია აღნიშნავს, სოფელმა იგრძნო ეს ტკივილი და აშკარად გამოვიდა სათემო მიწების მისაკუთრების წინააღმდეგ. ამის თაობაზე ბევრგან განაჩენი იყო შემდგარი.

ილია ჭავჭავაძე, შეეხო რა მიწის დაყოფის საკითხს, აყენებს რამდენიმე კითხვას, რომლებიც დღესაც ყველა ეთნოგრაფის წინაშე ისმება, რომლებიც ამ პრობლემაზე კრებენ მასალას: 1. განაჩენის დადგენაში ვის უნდა პქონდეს ხმა, კომლის თითოეულ მუშაკს თუ კომლის თავკაცს? 2. განაჩენში მოხსენებული უნდა ყოფილიყო თუ არა მიწის შემდგომი გადაწინააღმდეგობის ვადა? 3. მამულები კომლზე უნდა დაყოფილიყო თუ კომლში შემავალ მუშაკაცების ოდენობაზე? 4. საჭირო იყო თუ არა, რომ განაჩენში, მამულების რაოდენობის კვალდაკვალ, განსაზღვრულიყო თითოეული კომლის უდიდესი და უმცირესი ნაწილი? 5. კარმიდამო, ვენახები, ნაფუძრები გასაყოფ მამულში უნდა დარჩეს თუ არა?

დასმულ კითხვებზე პასუხის გაცემამდე ილიას სასურველად მიაჩნია “ყოველივე ამას ერთი უტყუარი სათავე მოვუპოვოთ და აქედამ წარმოვადგინოთ ყოველივე მსჯელობა”. ასეთი სათავე კი თავად სოფელია. მაგრამ აქვე უნდა გავითვალისწინოთ თავად სოფელი, როგორც ეკონომიკური ერთეული, “თვითმყოფი ცალკე სხეული, რა საფუძველზეა დამყარებული და აგებული?” და აყალიბებს კიდევ დებულებას: “არავინ არ შეგვეცილება ვსთქვათ, რომ ჩვენი სოფელი დამყარებულია და აგებული კომლეულობაზეც და არა თვითეულს პასაკში მისეულ მუშაკაცზედ, როგორც რუსული “МИР”-ია. ყოველისფერი ჩვენს სოფელში კომლზედ არის და ყოფილა უწინაც გაანგარიშებული. თვლაში კომლია, სახელმწიფო და სასოფლო ხარჯები კომლია, ბეგარაში, მამულში, სულ ყველგან იგივე კომლია ანგარიშში. რუსეთში კი ყოველი ეს თვითეულს ცალკე სულზეა”. ამდენად, ჩვენში სოფლის ეკონომიკური და საზოგადოებრივი დედაბოძი კომლი იყო და ის არ უნდა მოშლილიყო, თუნდაც კომლში შემავალი ქუდოსნები

დაქსაქსულიყვენენ. ამიტომაც აღნიშნავს ილია, რომ მამულის გაყოფის განაჩენში ხმის უფლება ჰქონდა "კომლის მოთავეს, კომლის უფროსს კაცს".⁸⁰

დასმულ პრობლემასთან დაკავშირებით, ილია ყურადღებას ამახვილებს ძველ გუჯრებში ხმარებულ ტერმინზე "საკომლო". ძველ საბუთებში ამ ტერმინის ხმარება, განმარტავს მწერალი, "იმის საბუთია, რომ მამულის ჭერის საქმეშიც ნიშანში ამოღებული კომლი ყოფილა... "საკომლო" ნიშნავდა ცალკე კომლის მიერ დაჭერილს და მის სამყოფს მამულსა და მამულის უდიდეს ზომასაც". მისი მოცულობა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში არ იყო ერთნაირი, ის 10-დან 60 დღიურამდე მერყეობდა. აქვე მწერალი აკეთებს შენიშვნას, რომ მას "საკომლო" არსად არ შეხვედრია 10 დღიურზე ნაკლები და 60 დღიურზე მეტი, თუმცა "ზოგნი ამბობენ, ოთხმოცი დღიურიც ყოფილა თურმე".⁸¹ მწერალი აქვე განმარტავს თუ რა განსაზღვრავდა "საკომლოს" მოცულობას. როგორი შეიძლებოდა ყოფილიყო მთაში, სადაც მესაქონლეობას წამყვანი მნიშვნელობა ენიჭებოდა; ბარში, სადაც მემინდვრეობა მეურნეობის წამყვანი დარგი იყო; იქ, სადაც ფართო მასშტაბები ჰქონდა მევენახეობას და მებაღეობას.

მწერალი აანალიზებს რა ამ მონაცემებს, გლეხის მიწისადმი ლტოლვას, თუ როგორ იყო გლეხკაცი მიწაზე მიჯაჭვული, აღნიშნავს: "ამიტომაც ძნელია ჩვენში გლეხკაცისათვის ადგილიდამ დაძვრა... ამიტომაც ჩვენში ბინადარს მცხოვრებს "მკვიდრი" ჰქვია და არა "მდგმური", როგორც ზოგიერთს ენაშია. ჩვენში რომ გლეხკაცმა თავი დაანებოს თავის ადგილს, უნდა ჯერ გულიდამ ამოიღოს თავისი თემი, თავისის ოჯახის წარსული, თავისი მამა-პაპა, რომელთა ნაშთი, ძეგლი თვითოეული ვაზია, თვითოეული ხეა, მამა-პაპის ხელით დარგული და ოფლით მორწყული, და რომელსაც იგი სამკვიდროს ეძახის. ყოველ ამის გულიდამ ამოღება ძნელია".⁸²

ამ ამონარიდს, გარდა მეცნიერული მნიშვნელობისა, პოლიტიკური დატვირთვაც აქვს. მწერალი არც ერთ მომენტს არ უშვებს ხელიდან, რომ ხალხს თავისი კუთხის,

ადგილის დედის, თავის სამკვიდროს, მისი წარსული ტრადიციებისა და ანმყოს სიყვარული, პატრიოტული გრძნობები გაუღვივოს. ყოველივე ეს თანამედროვედ უღერს, სადღეისოდაც აქტუალურია.

ზემოთ შევხებთ ილიას დებულებას თუ რამ გადაგვარჩინა. ხაზგასმით იყო ნათქვამი — ჩვენ რომ დღეს ქართველები ვართ, ადგილზე ფეხმოკიდებული, ეს განაპირობა ხმალმა და გუთანმა, ჩვენი მკვიდრი და უტყუარი შემნახველი მინა და გუთანია. ილია ჭავჭავაძემ, აღნიშნავდა ივ. ჯავახიშვილი, ჯერ კიდევ 1880 წელს დაბეჭდილ წერილში საქართველოს ისტორიას სრულიად ახლებური თვალით შეხედა. მან დააყენა საკითხი თუ რამ გადაგვარჩინა, რა იყო ის ძალა, რამაც ორი ათასი წლის განმავლობაში ყოველი მხრიდან მოწოლილ მტერს გაუძლო? ამ თვალსაზრისით, ილიამ "პირველმა ქართველი ხალხის მრავალსაუკუნოვანი წარსულის ეკონომიკური საფუძვლების გამოკვლევის აუცილებლობა აღიარა". ცხადია, პოეტს არც უცდია ამ პრობლემის ფუნდამენტური კვლევა, რადგან მისი სიტყვით, მას საამისოდ არც მომზადება გააჩნდა და არც საჭირო წყარო, მხოლოდ ორიოდ მოსაზრებას გვთავაზობს. იმ ძალას, რამაც საქართველო დღემდე მოიყვანა, მწერალი მინათმფლობელობის წესებში ხედავს. მისი სიტყვით, ჩვენს ეკონომიკურ წყობაში, ისევე როგორც სხვაგან, ორგვარი მიმდინარეობა იყო — სასოფლო და საკომლო. პირველი ისე მიიზიდებოდა, რომ მამულები, მინა, მინდორი, ტყე სოფლის წრეში — საზოგადო, სასოფლო მფლობელობასა და სარგებლობაში ყოფილიყო, მეორე კი — ყოველივე ეს განსაკუთრებულიყო. თუ საკომლო გავრცელდებოდა და ფეხს გაიდგამდა, მაშინ მინათმფლობელობაში უსწორ-მასწორობას ფართო გზა გაეხსნებოდა, ხოლო თუ სასოფლო გაძლიერდებოდა, მაშინ ამ უსწორ-მასწორობას გზა შეეკვეცებოდა. აქედან ცხადია, ჩვენი მეფეები და თვითონ ხალხიც რას უნდა გაფრთხილებოდნენ და უფრთხილდებოდნენ კიდევ. ეს იქიდან ჩანს, "რომ ჩვეულებამ ფრთა შეაკვეცა საკომლოს განვითარებას, რადგანაც ყველგან საკომლო განსაზღვრული იყო ზოგან

ოცი დღიურით, ზოგან ორმოცი დღიურით, მამულების ნაყოფიერების გვარად". გარდა ამისა, ტყისა და მინდვრის განსაკუთრება ხომ შეუძლებელი იყო და ხალხის გონებაშიც ვერ თავსდებოდა, რომ ტყე და მინდორი ვინმეს საკუთრება ყოფილიყო და არა სასოფლო.

შემდეგ საუკუნეებში, აღნიშნავს ილია, საქართველოს ეკონომიკური წყობილების ამ კარგ მხარეს ყური აღარ ათხოვს: "გაიდგა ფეხი განსაკუთრებამ და კომლექსობამ, ჩამოვარდა უსწორ-მასწორობა მიწის მფლობელობაში, არამცთუ კომლთა შორის, არამედ სოფლთა შორისაც".⁸³

ამგვარად, ივ. ჯავახიშვილის სიტყვით, ილია ჭავჭავაძემ საქართველოს ისტორიას ახლებური კუთხით შეხედა. მან დააყენა საკითხი, თუ ეს პატარა ერი რა ძალამ მოიყვანა დღემდე და შეგვინარჩუნა ჩვენი მეობა. ამ თვალთახედვით წინ წამოსწია ეკონომიკური წყობის, მიწათმოქმედების, მიწათმფლობელობისა და სარგებლობის ფორმების კვლევის პრობლემა. ეს კვლევა კი უნდა მომხდარიყო კომპლექსურად, ისტორიული და ეთნოლოგიური კუთხით.

XXX

როდესაც ილია თავის საპროგრამო წერილში აყალიბებდა დებულებებს ეთნოლოგიური კვლევის შესახებ, საგანგებოდ მიუთითებდა ჩვეულებითი სამართლისა და ხალხური მმართველობის სისტემაზე. ეს პრობლემა ქართველ იურისტებს უყურადღებოდ არ დაუტოვებიათ.⁸⁴ როგორც ილია აღნიშნავდა, ყველა ხალხს აქვს საკუთარი ეკონომიკური წყობა და იურიდიული ჩვეულებები, სხვადასხვა მცირე დანაშაულობების და სხვა ამგვარი მოვლენების განხილვა ხალხის ადათობრივ ნორმებზეა დაფუძნებული, ამ ადათის საფუძველზე გამოაქვთ სანქციები და თავადვე უზრუნველყოფენ მათ აღსრულებას. ამგვარად, მწერალი უკვე აყენებს ჩვეულებითი სამართლის, ქართული ხალხური მმართველობის სისტემის სათანადო დონეზე კვლევის საკითხს.

გლახთა რეფორმის შემდეგ მინათმფლობელობისა და სასოფლო მმართველობის სისტემას ეხება ილია თავის წერილების სერიაში "ცხოვრება და კანონი". აღსანიშნავია, რომ ჩვენი სოფლის მმართველობა, ცოტა თუ ბევრად, თვითმმართველობის საფუძველზე იყო აგებული, მაგრამ მის მიმართ მაინც გამოთქვამდნენ უკმაყოფილებას. მწერალი ნაკლს იმაში ხედავს, რომ მისი წესდება მთლიანად რუსეთიდან იყო გადმოღებული და ქართული სოფლის თავისებურებები არ იყო გათვალისწინებული.⁸⁵ ჩვენში ბევრია წვრილ-წვრილი სოფლები, ნათქვამია ერთ-ერთ წერილში, რომელთაც დიდი მტრობა დავა აქვთ ერთმანეთს შორის ან დიდ სოფლებთან. ბევრგან სოფლების შეერთება ტერიტორიული სიახლოვის ნიშნის მიხედვით მოხდა და სხვა ადგილობრივი ვითარება არ გაითვალისწინეს, რომლის მცოდნენიც ადგილობრივ მოხელეთა შორის იშვიათად არიან. ასე დაირღვა სოფლის საზოგადოების ტრადიციული სტრუქტურა და მისი მომწესრიგებელი არავინ იყო. გარდა ამისა, განაგრძობს ილია, "რამდენი პატარა სოფელია დიდ სოფელზე მინერული და მისგან ჩაგრული, რადგანაც პატარა სოფლის ხმა სოფლობაში ხმაა მლალადებელი უდაბნოში და სხვა არაფერი... ესეც კია წვრილ სოფლებისათვის გასაჭირი, რომ ძალიან უნდოდეთ ცალკე ყოფნა, ვერ შეეძლებათ, რადგანაც წესდება ვალად სდებთ იყოლიონ მოხელენი არა ნაკლებ ოთხის კაცისა. ამოდენა მოხელეებს სად გაუძღვება პატარა სოფელი".⁸⁶

სასოფლო სამმართველოს შეადგენდა: სოფლობა, მამასახლისი და სასამართლო. წესდება კი ვერც ერთ მათგანს ვერ უსახავდა მოვალეობას. მაგალითად, განმარტავს ილია, სოფლობის მოვალეობა პირდაპირ რუსულიდანაა გადმოღებული და აქედან გამომდინარე, გლახთა გაყრა სოფლობას დაუსახა. ეს რუსეთისათვის ნორმალურად უნდა მივიჩნიოთ, რადგან "იქ სოფლის მმართველობის დედაბოძად ყოველსფერში" მინის სახასო მფლობელობა იყო მიღებული და მინათმფლობელობაში ყოველი ცვლილება, ცოტა თუ ბევრად, მთელ საზოგადოებას შეეხებოდა. ჩვენში კი კომლექსური კერძობითი

მფლობელობა იყო და გაყრა ოჯახის კერძო ინტერესებში შედიოდა და მასში სოფლობა ვერ ჩაერეოდა. "სოფლობას არ ძალუძს გაჰყაროს თუნდაც ერთი ოჯახი... არცა გვგონია, რომ სადმე ამისი მაგალითი მომხდარიყოს".⁸⁷ მწერალი ასევე ეხება მამასახლისისა და სასამართლოს ფუნქციებს, მაგრამ ეს საკითხები ჩვენი კვლევის სფეროს სცილდება.

დაბოლოს, საბოლოო დასკვნის სახით შეიძლება ჩამოვყალიბოთ რამდენიმე თეზისი:

1. ილია ჭავჭავაძემ, როგორც პოეტმა, მწერალმა, საზოგადო მოღვაწემ, XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ქართული საზოგადოებრივი აზრის მესაჭემ, დიდი ამაგი დასდო ქართულ საისტორიო მეცნიერებას და მასთან ერთად ეთნოლოგიას. პოეტმა წარუშლელი კვალი დააჩნია ისტორიული მეცნიერების ამ დარგს, მაშინ როდესაც ის საქართველოში ჩამოყალიბების პროცესში იმყოფებოდა. გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, ილია ჭავჭავაძემ, საქართველოში ეთნოლოგიას, როგორც სამეცნიერო დარგის ჩამოყალიბებას, მყარი საფუძველი ჩაუყარა. მეცნიერების ამ სფეროში ილია ჭავჭავაძის მოღვაწეობას ჯერ კიდევ 1908 წელს მაღალი შეფასება მისცა ვსევოლოდ მილერმა, მოსკოვში ილია ჭავჭავაძის ხსოვნისადმი გამართულ საღამოზე და შემდეგ — ივ. ჯავახიშვილმა.

2. "თერგდალეულებმა", ილია ჭავჭავაძის მეთაურობით, წინა პლანზე ეროვნული პრობლემა წამოსწიეს და ყველა საზოგადოებრივ-პოლიტიკური საკითხი მას დაუქვემდებარეს. საჭირო იყო მთელი ძალების კონსოლიდაცია ღრმად მიძინებული ერის გამოსაფხიზლებლად და ხალხში ეროვნული თვითშეგნების განსამტკიცებლად. ეს იყო სამოციანელების ძირითადი მისია. ამ მისიის შესრულებაში კი, ილია ჭავჭავაძის აზრით, ფილოლოგიას, ისტორიას და ეთნოლოგიას უნდა შეესრულებიათ მთავარი როლი. ფართო იყო ილიას თვალსაწიერი. მისი მხედველობის თვალსაწიერში იყო მოქცეული რუსეთისა და ევროპის ქვეყნების საზოგადოებრივ ყოფაში, მეცნიერების სფეროში, პოლიტიკაში მიმდინარე პროცესები და

საქართველოშიც, როგორც ნაწილში ევროპისა, სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური განვითარება საერთაშორისო დონეზე უნდა წარმართულიყო. ილია ჭავჭავაძეს, როგორც ერის კაცს და საზოგადოებრივი აზრის წარმმართველს, საკუთარი ისტორიული წარსულისა და ეროვნული ტრადიციების ცოდნა ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნების აუცილებელ პირობად მიაჩნდა.

3. ილიას ღრმა რწმენით, ერის დაცემა მაშინ იწყება, როდესაც ის ივიწყებს თავის ისტორიას. ყოველმა კულტურულმა ერმა სრული შეგნებით უნდა იცოდეს თავისი წარსული. ქართველებსაც ეს კარგად უნდა ჰქონდეთ შეგნებული, თუ სურთ წარმატებული არსებობა. პოეტს მიაჩნდა, რომ ხალხია ისტორიის შემოქმედი და მასში ხალხის ყოფა უნდა აისახებოდეს. ამის აუცილებელი პირობა იყო, “ქართლის ცხოვრებასთან” ერთად, არქეოლოგიური მასალის, ხელნაწერი დოკუმენტების, სიგელ-გუჯრების, ხალხური შემოქმედების, მითოლოგიის, ენის, ეთნოგრაფიული მასალის სათანადო დონეზე შესწავლა და ისტორიული საკითხების კვლევის დროს მათი გათვალისწინება. ილიასათვის ისტორია არის ანმყოს ახსნა წარსულისაგან. საკუთრივ ეთნოლოგია კი საზოგადოებრივი აზრის განვითარების ერთ-ერთ ორგანულ ნაწილადაა მიჩნეული.

4. ილია შეეხო ისტორიოგრაფიაში ისეთ რთულ პრობლემას, როგორცაა “ერი”. ერის (ეთნოსის) ცნებასთან დაკავშირებით, მეცნიერულ დონეზე აყალიბებს მისთვის დამახასიათებელ კომპონენტებს. ასეთებია “მამული”, ტერიტორია, სადაც მოხდა ამა თუ იმ ერის, ამ შემთხვევაში ქართველი ერის ფორმირება. ენა — საღვთო რამ არის, საზოგადო საკუთრებაა, საზოგადოებასთან ერთად იქმნება და ვითარდება იმ ტერიტორიულ ერთეულზე, სადაც ხდება ამა თუ იმ ერის ფორმირება თავისი რწმენითა და კულტურით. ენის ერთობა ნიშნავს კულტურის ერთობას. ერთობა გვარტომობისა, საერთო ისტორიული წარსული. კულტურა და მასთან განუყოფელი ინტენსიური ცხოვრება

კაცობრიობის ღონისა და სამკვიდროს დედაბოძია ქვეყნის ეკონომიკური მთლიანობა. ამგვარად, ილია ჭავჭავაძე შეეხო რა ერის ცნებას, ჩამოაყალიბა ყველა მისი კომპონენტი.

5. ილია ჭავჭავაძეს გლეხებისადმი სიმპათია, მათი ენა-მეტყველებისა და ზნე-ჩვეულებებისადმი ინტერესი ბავშვობიდანვე ჩაენერგა, ეს მთელი ცხოვრების მანძილზე გაჰყვა და სათანადოდ აისახა მის შემოქმედებაშიც. ამიტომაც ხალხის ცხოვრების ყოველმხრივი და ჰარმონიული შესწავლა იყო მისი დევიზი, რაშიც ეთნოგრაფიას გადამწყვეტი როლი აქვს მიკუთვნებული.

გარდა იმისა, რომ ეთნოგრაფიული მასალა უხვად აისახება ილიას მხატვრულ შემოქმედებაში, ცალკეული პრობლემები გაანალიზებულია მის პუბლიცისტურ წერილებში, 1887 წელს აქვეყნებს საპროგრამო ხასიათის წერილს "ხალხის ჩვეულებათა შესწავლის შესახებ", რომელიც ხანგრძლივი დაკვირვების შედეგადაა ჩამოყალიბებული. ილია სოფელში ხედავს ქართული ეროვნული ცხოვრების სულს, გვიჩვენებს, თუ რა საუნჯე ძევს ხალხურ ჩვეულებებში, გადაგვიშლის ხალხის ცხოვრების სურათებს. ეთნოგრაფიული გამოკვლევებით გვაცნობს წარსულსა და აწმყოს, წარსულს, რომელმაც უნდა შეას მყოობადი და მომავალი მისცეს ხალხს. პოეტი ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ეთნოლოგიას აქვს არა მარტო შემეცნებითი ფუნქცია, არამედ ხალხის ყოფის გაუმჯობესების თვალსაზრისით პრაქტიკული მნიშვნელობაც ენიჭება. პოეტი აშკარად გამოდის მავნე გადმონაშთების წინააღმდეგ, რომელთაც ფუნქცია დაკარგული ჰქონდათ და შეუთავსებელი იყო იმდროინდელი საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის. იგი მოითხოვს მათ საფუძვლიან შესწავლას და მათთვის ისტორიაში სათანადო ადგილის მიჩენას და ამავე დროს ფართო გზას უხსნის ჯანსაღ ტრადიციებს.

6. ილია ჭავჭავაძე იყო თავისი ეპოქის საზოგადოებრივი აზრის წამმართველი, ეთნოლოგიური კვლევის ორგანიზატორი და აქტიური მონაწილე. მან პირველმა ჩამოაყალიბა მეცნიერების ამ დარგის

დებულებები და მეთოდოლოგიური საფუძვლები, გარს შემოიკრიბა კვალიფიციური კადრები, საქართველოს ყველა კუთხეში გაიჩინა თავისი წარმომადგენელი და ეთნოგრაფიული მასალის შეკრებას და კვლევა-ძიებას ფართო მასშტაბების მისცა. მოპოვებულია უაღრესად მნიშვნელოვანი ეთნოგრაფიული მასალა, რაც დღეს უნიკალურად შეიძლება მივიჩნიოთ. ილიას თაოსნობით დაისახა მთელი რიგი პრობლემები მატერიალური კულტურის, სამეურნეო ყოფის, სოციალური ურთიერთობის, სულიერი კულტურის სფეროდან. ყოველი მათგანი დღესაც ქართული და საერთოდ, ეთნოლოგიური კვლევის პრობლემებად აისახებიან.

7. ილია კარგად იცნობდა იმ დროისათვის საზღვარგარეთის ქვეყნებში ეთნოლოგიის სფეროში მიმდინარე პროცესებს, ისტორიულ წყაროებს, ფუნდამენტურ გამოკვლევებს და მიღწევებს. ამ მოთხოვნილებების საფუძველზე, საქართველოშიც ამუშავებდა ეთნოლოგიური კვლევის მეთოდოლოგიურ საფუძვლებს. მწერალი ყურადღებას ამახვილებს "შედარებითი" მეთოდის გამოყენებაზე, ასაბუთებს მის დიდ მნიშვნელობას ცალკეული საკითხების კვლევაში და საქართველოშიც ნერგავს. თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ მწერალი ცალკეული საკითხების კვლევისას მოითხოვდა მეცნიერების მომიჯნავე დარგების მოშველიებას, ე.ი. მოითხოვდა საკითხის კომპლექსურად კვლევას, კვლევის მეთოდოლოგიურ საფუძვლებში კომპლექსურ-ინტენსიური მეთოდის ნიშნებიც შეიძლება დავინახოთ. ამ საკითხებზე მსჯელობის დროს, ილიას, საილუსტრაციოდ, მოაქვს არაერთი მაგალითი პირველყოფილი საზოგადოების კულტურის ისტორიიდან, რაც ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესოა.

8. მწერალი ნათლად გვიხატავს ქართული სოფლის სურათებს, გლახთა ცხოვრებას, სოფელში მიმდინარე შრომით პროცესებს, გვაცნობს გლახობაში დაუნჯებულ დიდ ცოდნა-გამოცდილებას, სოფელში ხედავს ქართული ეროვნული ცხოვრების სულს. განსაკუთრებულ ყურა-

დღებას უთმობს მინათმოქმედებას, როგორც მეურნეობის უძველეს, დიდი ტრადიციების მქონე დარგს, ქართველი ხალხის სისხლ-ხორციულ საქმეს. მისი შენიშვნით, ქართველი კაცი, მთელი თავისი ისტორიის მანძილზე მჭიდროდ იყო მიწაზე მიჯაჭვული და მისთვის არასოდეს უღალატნია, ერთ ხელში ხმალი ეჭირა და მეორეში გუთანნი. მან გამოიარა მეტად რთული ისტორიული გზა და სწორედ ამან გადაარჩინა როგორც ერი, შეუნარჩუნა მშობლიური მიწა და ეროვნული თვითმყოფადობა.

9. ილიამ სპეციალური გამოკვლევები უძღვნა მინათ-მფლობელობისა და სარგებლობის ფორმებს; ხიზნობის საკითხს, რომელშიც მინის მეპატრონისა და თავისუფალი გლეხის ურთიერთობები აისახება. მწერალი გამოპყოფს მინების ორ კატეგორიას: პირველი ეს იყო ფართობები, რომლებიც ოჯახის კერძო მფლობელობაში იმყოფებოდა და მემკვიდრეობით გადადიოდა თაობიდან თაობაზე და მეორე, საერთო სასოფლო ფონდებში არსებული მინები. ამის ფონზე ნაჩვენებია თემის, როგორც გარკვეული სოციალური ერთეულის რღვევის პროცესი. XIX საუკუნის ქართული ყოფისათვის მთავარი სოციალური და ეკონომიკური ერთეული სოფელი იყო — “თვითმყოფი ცალკე სხეული”, რომელიც კომლექსურობაზედ იყო დამყარებული და აგებული “და არა თვითეულს ჰასაკში მოსულ მუშაკზედ”. სოფელში ყველაფერი — სახელმწიფო და სასოფლო ხარჯები, ბეგარა და სხვა, მხოლოდ კომლზე იყო გაანგარიშებული. “ამდენად, დაასკვნის მწერალი, ჩვენში სოფლის ეკონომიკური და საზოგადოებრივი დედაბოძი კომლი იყო და ის არ უნდა მოშლილიყო, თუნდაც კომლში შემავალი ქუდოსნები დაქსაქსულიყვნენ”. ამიტომაც ოჯახის გაყრისას, სოფლობაზე თუ სხვა საზოგადოებრივ საკითხთა განსჯისას, ხმის უფლება “კომლის მოთავეს, კომლის უფროსს კაცს” ჰქონდა.

ილიას ზემოთ მოყვანილი თეზისი იმასაც გვიჩვენებს, რომ იმ დროს ისეთი კომლებიც იყო, რომლებშიც რამდენიმე სრულასაკოვანი ქუდოსანი ცხოვრობდა. გლეხის ოჯახში მოზარდი თაობა ადრეულ ასაკიდან ერთვებოდნენ აქტიურ

შრომით პროცესებში, თოთხმეტი წლის ბიჭი უკვე ოჯახის განძი იყო. ამასთან დაკავშირებით მწერალი განსაზღვრავს საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებისათვის “საკომლოს” მოცულობას.

ამდენად, ილია ჭავჭავაძემ ჩამოაყალიბა ეთნოლოგიის, როგორც სამეცნიერო დარგის ძირითადი დებულებები, განსაზღვრა მისი პრობლემატიკა, კვლევის მეთოდოლოგიური საფუძვლები და ამით მეცნიერების ამ დარგს მყარი საფუძველი დაუდო.

“ვაჟა პირია უპიროვნო შემოქმედების. იგი ჰომერის ნატეხია საქართველოს არეზე. აქ არის მისი სიძლიერეც”.⁸⁸ ასეთ შეფასებას აძლევდა გრიგოლ რობაქიძე ვაჟა-ფშაველას. ვაჟა-ფშაველა, ქართველ სამოციანელთა მემკვიდრე, დიდი მოაზროვნე, პოეტი, მწერალი და საზოგადო მოღვაწე; “სოციალური და ეროვნული თავისუფლების, ჰუმანიზმის, დემოკრატიზმის, ინტერნაციონალიზმისა და სხვა ამბლებული საკაცობრიო იდეალების უბადლო მომღერალი”⁸⁹ დაიბადა 1862 წლის 15 მაისს, სოფელ ჩარგალში, მაშინ როდესაც თერგდალეულები სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოდიოდნენ. 80-იანი წლების დასაწყისში კი ისიც შეუერთდა იმ პროგრესულად მოაზროვნე საზოგადო მოღვაწეთა ჯგუფს, რომელსაც ილია ჭავჭავაძე ხელმძღვანელობდა. ვაჟას პირველი შეფასება სწორედ ილია ჭავჭავაძეს ეკუთვნის: “რუსთაველის შემდეგ მაგისტანა პოეტი არა გვყოლიაო”; “ჩვენ ყველამ გზა ვაჟას უნდა დავუთმოთ”, განაცხადა ჯერ კიდევ სრულიად ახალგაზრდა ვაჟაზე ქართველი ერის დიდმა თავკაცმა და XIX საუკუნის ქართული კულტურის მედროშემ, რასაც, უთუოდ, დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. 1923 წელს, ცნობილმა ქართველმა პოეტმა ტიცვიან ტაბიძემ ვაჟა-ფშაველა “ჰომეროსის ხაზის” აღმდგენლად, ქართული და მსოფლიო პოეზიის “აუცილებელ პოსტულატად” გამოაცხადა, ხოლო ვ. კოტეტიშვილმა ის კაცობრიობის ზნეობრივი განახლებისათვის დიდ მებრძოლად მიიჩნია.⁹⁰ მართალია, ვაჟასადმი შეხედულება არ იყო ერთგვაროვანი, მაგრამ ჩვენთვის მთავარი ის არის, რომ დღეს ვაჟას გენია საყოველთაოდაა აღიარებული.

ვაჟა-ფშაველამ განუზომელი ღვაწლი დასდო ისტორიულ მეცნიერებას და კერძოდ ეთნოგრაფიას. ისტორია, ვაჟას შეხედულებით, მარტო მეფეთა და გამოჩენილ კაცთა ომების კრებული არ არის, მას წინ დიდი აზრი მიუძღვის, აზრი ცხოვრებისა. ისტორიკოსის მიერ ისტორიაში მოქცეული ყოველი ამბავი რაღაცას

გვასწავლის ცხოვრების შესახებ. ამასთან, "ისტორია იმდენად წარსულისათვის არ იწერება, რამდენადაც აწმყოსთვის, აწმყო ცხოვრებისათვის. იგი გვაფრთხილებს შეცდომისაგან და გვაქეზებს კეთილისაკენ, მასში ვხედავთ მიზეზს და მიზეზთან ერთად შედეგს. იქ ვხედავთ შეცდომას და შეცდომასთან ერთად გამარჯვებას".⁹¹

მოყვანილი ტექსტის მიხედვით შეიძლება პარალელი გავავლოთ ილია ჭავჭავაძესთან, რომ ისტორია მარტო მეფეთა და ომების ისტორია არ არის, ისტორიას ხალხი ქმნის და მასში ხალხის ცხოვრება უნდა აისახებოდეს; ილია ჭავჭავაძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ისტორია მარტო წარსულის აღსაქმელად კი არა, დღევანდულობისა და მომავლის პერსპექტივებისთვის გვჭირდება; რომ აწმყო შობილი წარსულისაგან არის მშობელი მომავალისა; რომ ჩვენ ჩვენი უნდა ვშვათ მყოობადი, ჩვენ უნდა მივცეთ მომავალი ხალხს. ჯ. ლომაშვილი, განიხილავს რა აღნიშნულ საკითხს, აყალიბებს თეზისს, რომ ვაჟასთვის "კაცობრიობის მთელი ისტორია არის ადამიანის ცოდნის, მის მიერ სამყაროს განვითარების კანონების აღმოჩენისა და ტექნიკურ გაუმჯობესებათა ერთიანი, თანდათანობითი, განუწყვეტელი, მაგრამ ზეალმავალი, პროგრესული პროცესი". ე.ი. ვაჟა-ფშაველა იზიარებდა ევოლუციური განვითარების, უმარტივესიდან ურთულესისაკენ ზეალმავალ, თანმიმდევრულ პროცესებს.

ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ეროვნულ საკითხს, პრობლემას, რომელიც თანაბრად ეხება როგორც ისტორიის, ისე ეთნოგრაფიის სფეროს. ამ საკითხს თავის მონოგრაფიაში სპეციალურად შეეხო ჯ. ლომაშვილი, მაგრამ ჩვენც განვიხილავთ, რადგან ის უშუალოდ არის დაკავშირებული ჩვენს საკვლევ პრობლემასთან. როგორც ვხედავთ, ეს პრობლემა აქტუალური იყო XIX საუკუნის მეორე ნახევარსა და XIX საუკუნის დასაწყისში. ერი და ეროვნული საკითხი იდგა ილია ჭავჭავაძის, აკაკი.წერეთლის, ვაჟა-ფშაველას წინაშე და სათანადოდ აისახა მათ შემოქმედებაში. ეთნოსი და ეთნიკური პროცესები აქტუალური პრობლემა იყო

საბჭოთა და მათთან ერთად ქართველი ეთნოგრაფებისთვის და ის დღესაც არ კარგავს აქტუალობას.

ვაჟა-ფშაველას ინტერესთა სფეროში იყო მოქცეული ეროვნული საკითხის თითქმის ყველა ასპექტი: "ერისრაობა და არსი, მისი ადგილი და მნიშვნელობა საზოგადოებრივ განვითარებაში, პიროვნებისა და ერის, ერისა და კაცობრიობის ურთიერთმიმართება, ეროვნული გრძნობა და ეროვნული შეგნება, პატრიოტიზმისა და "კოსმოპოლიტიზმის" ურთიერთობა" და სხვა.

პირველ რიგში შევეხოთ ერის ცნებას და მასთან ერთად ეროვნულ საკითხს. მართალია, პოეტი ერის უშუალო ინტერპრეტაციას არ ახდენს, მაგრამ მის ყველა კომპონენტს შეეხო და აზრი გამოთქვა. 1890 წლის თებერვალში დიმიტრი ბაქრაძის გარდაცვალებასთან დაკავშირებით ვაჟა ნერდა: "თიანეთი, ეს პატარა დაბა სხვა თავის თანამოძმეებთან ერთად ჰგლოვობს დაკარგვას საუკეთესო ძმისა და მასწავლებლისას, ჰგლოვობს ყველა, ვისაც ესმის რა არის ერი, ერის ისტორია, ეროვნული თვითცნობა".⁹² სავსებით ნათელია, თუ რა მნიშვნელობას ანიჭებდა პოეტი ერის ისტორიას, ხალხში ერის ცნებისა და ეროვნული თვითცნობიერების გაღრმავებას, ამიტომაც ისტორიკოსს ერის მასწავლებლად მიიჩნევდა. ხაზი გავუსვათ, რომ სწორედ საკუთარი ერის ისტორიის ცოდნა აყალიბებს ხალხში ეროვნულ თვითცნობიერებას. მაგრამ ეს რომ გააკეთოს მეცნიერმა, სამეცნიერო მოვლენები "გასაგებ-შესაგნებლად" მიიტანოს ხალხამდე, მას უნდა ჰქონდეს სწორი მეთოდი. "მეთოდი სასწორისა, საზომი, რომლითაც უნდა აიწონოს და გაიზომოს ასაწონი და გასაზომი. ხშირად შეიძლება, რომ ეს საზომი ყალბი იყოს და მაშინ სანდობი არ არის ამგვარის სასწორ-საზომით აღებ-მიმცემი კაცი. ყალბს მეთოდზეც სწორედ ესევე უნდა ვსთქვათ. რამდენს უშლიდა ძველ მეცნიერებს და მნიგნობრებს ამ ნამდვილ მეცნიერული მეთოდის უქონლობა... რა სანდობია თუ გულუბრყვილო მემატიანე, რომელიც ერთთავად ზეცა ღმერთს აბრალებდა ქვეყნის თავზე მოვლენილს უბედურებას: შიმშილობა, სნეულება, ან

მტრისგან ქვეყნის აოხრება ცოდვათა ჩვენთა მოგვივლი-
ნესო, იტყოდა, დასწერდა და, სრულიად დაკმაყოფი-
ლებული იმით, რომ მიზეზი აღმოაჩინა, დაასვენებდა ბატის
კალამს, თვითონაც გული დაუსვენებოდა”.⁹³

ფიქრობთ, აქაც შეიძლება პარალელის გავლება ილია
ჭავჭავაძის შეხედულებებთან “ქართლის ცხოვრებაზე”.

პოეტი მიუთითებს, რომ ჯერ საბუთების მოკვლევაა
საჭირო, შემდეგ აზრიც თავისთავად მოვა და დასკვნის
გაკეთებაც არ იქნება ძნელი.⁹⁴

არც სიტყვა “ვისაც ესმის რა არის ერი” უთქვამს პოეტს
შემთხვევით. ერის ცნების უცოდინრობასა და ერისთვის
არასწორი გზის არჩევაში ვაჟა ინტელიგენციას სდებს
ბრალს. ჩვენმა ადრინდელმა ინტელიგენციამ, აღნიშნავს ის,
შეუგნებლად მაგრამ მაინც “რა გზაზე დააყენა ერი?
საუბედუროდ, იმას დაუნყო კეთება, რაც ჩვენ
დაგვლუპავდა, რაც ჩვენს ერს ცხოვრების გზაკვალს
აურევდა”. რადგან რაინდული ხასიათის ქართველს არა აქვს
ვაჭრობისაკენ მიდრეკილება, ვაჭრობა მხდალობის
სინონიმად აქციეს. სცენაზე ისეთ პიესებს დგამდნენ, სადაც
სომეხი გამოყვანილი იყო როგორც მატყუარა, მშიშარა.
ამგვარმა ლიტერატურამ ხელი შეუწყო ჩვენი თავად-
აზნაურობის ბედოვლათობას, დარდიმანდობას,
სინამდვილეზე თვალი დავხუჭეთ და საქმის არსს ღრმად
ვერ ჩავენვდით. შედეგად რა მივიღეთ? ის, რომ ვაჭრობის
მთელი სფერო სომხებს ჩავუგდეთ ხელში და ჩარჩებისაგან
ვიყვლიფებით. ახლა ვინ უნდა უშველოს ხალხს, ვინ უნდა
გამოიყვანოს იგი ამ ეკლიანი ბარდებიდან? კვლავ სვამს
კითხვას პოეტი და მისი პასუხიც ეს არის —
“ინტელიგენციამ, რომელიც ამ მხრივ დღეს არაფერს
აკეთებს და არც შემდგომისთვის ფიქრობს რამე გააკეთოს.
ჩვენმა ინტელიგენციამ, თუ შეიძლება ამგვარ
ჰეროსტრატებს ინტელიგენცია დაარქვას კაცმა, ნაცვლად
იმისა, ერისთვის ეჩვენებინა სწორი გზა ცხოვრებისა,
ესწავლებინა თავისი თავის მოვლა-პატრონობა, ქართველ
კაცს ააღებინა ხელი თავის პიროვნებაზე, თავის თავზე,
შეიტანა ხალხში დამახინჯებული კოსმოპოლიტიზმი

ერთობის სახელით, მოუკლა ეროვნული გრძნობა, დაუხშო ენერგია, დაუკეტა გზა თვითცნობიერებისაკენ”.⁹⁵

თავის ერთ-ერთ პუბლიკაციაში, ფიქრებში ეროვნულ საკითხებზე, ვაჟა-ფშაველა წერდა: “ნამდვილია, რომ ჩვენ, ქართველები ერი ვართ”. შემდგომ, მსჯელობის დროს “ერს” ასეთ კონტექსტში ხმარობს: “ინტელიგენტები... დანარჩენი ქართველობა, ერი, მდაბიო ხალხი, რომელიც არის ჭეშმარიტი ძალა ჩვენის ქვეყნისა”. ამგვარად, ერი მოიცავს მთელ ქართველ ხალხს, ინტელიგენციას და მდაბიო ხალხს, გლეხობას, რომელიც ხალხის აბსოლუტურ უმრავლესობას შეადგენდა. რა არის ვაჟასთვის მდაბიო ხალხი? — ჩვენი ქვეყნის ჭეშმარიტი ძალა, ერის ნივთიერი სიმდიდრის შემოქმედი, რომელსაც “ფეხიც არ მოუსხლეტია, მაგრად უდგას სამშობლო მინა-წყალსა და მამა-პაპის კერაზედ”; ერის ის ნაწილი, რომელმაც კარგად შეინახა მამა-პაპის ნაანდერძევი ცოდნა-გამოცდილება. სადაც ვენახი ხარობს, მშვენივრად აქვთ დამუშავებული, ხოლო იქ სადაც ბუნებრივი პირობები საქონლის მოშენებას უწყობს ხელს, საქონელი ჰყავთ მოშენებული და “ხენა-თესვას თუ ვიტყვით, რიყესა და კლდეზედაც სულადი. პური მოჰყავს”. ამიტომ ამ ფენამ თავისი ერის ისტორიის შენარჩუნებაში მთავარი როლი შეასრულა.

აქ აშკარად ჩანს მთისა და ბარის ერთიანობაც, მათი განუყოფლობა და — მეორეც, მესაქონლეობისა და მთური მინათმოქმედების სიმბიოზურობა.

რაც შეეხება ერის მეორე შემადგენელ ნაწილს, ინტელიგენციას, ვაჟას ის ერის ხელმძღვანელ ძალად მიაჩნდა, მაგრამ მისი სიტყვით რომ ვთქვათ, “ჩვენებურ ტეინფრატუნა კოსმოპოლიტებს” არ ჰქონდათ არავითარი ცოდნა თავისი ქვეყნისა”, არ ჰქონდათ მოქმედების საერთო გეგმა და პროგრამა, რომლის გარეშეც შეუძლებელია რაიმეს შექმნა. “თუ ჩვენ ხალხს, მის ცხოვრებას არ შევიგნებთ, აღნიშნავთ პოეტი, არ გავიცნობთ კარგად, — მანამდე. ვერც საერთო მოქმედების პროგრამას შეიმუშავებს ინტელიგენცია, არც ჩვენის ერის სიბერისა და სასიკვდილოდ გამზადების ეჭვები გამოუვა თავიდან”.

ამიტომაც მოხდა, რომ ინტელიგენცია მოსწყდა ხალხს, “ჭეშმარიტი ძალა ჩვენის ქვეყნისა, დაგვრჩა ღობის გარეთ, არც ჩვენ გავეცანით, არც ისინი გავიცანით და ვერც ჩვენი ხმა მივანვდინეთ მათ”.⁹⁶

ამ ბოლო წინადადებას და საერთოდ, მდაბიო ხალხსა და ინტელიგენციაზე მსჯელობას კვლავ ილია ჭავჭავაძემდე მივყავართ. გავიხსენოთ არჩილის სიტყვები “ოთარაანთ ქვრივიდან” — ჩვენს შორის ხილია ჩატეხილი, შორი-შორსა ვართ და თვალი ერთმანეთისთვის ვერ მიგვიწვდენია, იმათ ჭირსა და ლხინს ცალკე ღობე ავლია, ჩვენსას ცალკე-ანალოგიურ ვითარებას ხედავს ვაჟა-ფშაველა მდაბიო ხალხსა და ინტელიგენციას შორის.

ციტირებულ ნაშრომში, რომელიც 1901 წლითაა დათარიღებული, ვაჟამ სასტიკად ამხილა ინტელიგენციის ის წარმომადგენლები, რომლებიც ზოგიერთი ევროპელი მოაზროვნის გავლენით, “ეროვნული ნიჰილიზმის ჭაობში ჩაეფლო და ქართველი ერის სიბერისა და განწირულობის ქადაგება დაიწყო”.⁹⁷ ამის გაკეთება შეეძლოთ მხოლოდ იმ “ჩვენებურ ტვინფრატუნა კოსმოპოლიტებს”, რომელთაც რაც წიგნებიდან ამოიკითხეს, ყველაფერი დაიჯერეს ან წაკითხული სწორად ვერ გაიგეს. “ოგიუსტ კონტმა, ერის სიცოცხლე შეუდარა ადამიანის სიცოცხლეს და სთქვა — ერი იმავე ხანებს გამოივლის სიცოცხლისას, რასაც ადამიანი თავის გაჩენის დღიდან, ე.ი. სიყმანვილეს, სიჭაბუკეს, დავაჟკაცებას და სხვადასხვა. ხოლო კონტს არსად არ უთქვამს, რომ აუცილებლად, უსათუოდ ყველა ერს სიბერე და სიკვდილი მოელისო. კიდევ რომ ეთქვა განა უნდა დავიჯეროთ? განა კონტებმა, კანტებმა და სპენსერებმა რომ სისულელე წამოროშონ ... ბაჯალლო ოქროდ უნდა მივიღოთ?!” ვაჟა დიდად აფასებს ევროპის გამოჩენილ მეცნიერებს, მაგრამ მათ შეხედულებებს უკრიტიკოდ არ იღებს, მოითხოვს გავითვალისწინოთ საქართველოსთვის არსებული თავისებურებები. ვაჟას აზრით, ერი უბერებელი და უკვდავია, ვიდრე მისი ყოფაცხოვრების პირობები მაცხოვრებლის თვისებებს ინარჩუნებენ, თუ ის სასიცოცხლო პირობებს იცავს და

ინახავს.⁹⁸ ასეთ ერთა შორის პოეტი საქართველოსაც მიიჩნევს.

1902 წლის პუბლიკაციაში ვაჟა ერის სიცოცხლის მიმნიჭებლად მიიჩნევს: 1. ქონების სწორად, სამართლიანად განაწილებას. ეს შეიძლება გავიგოთ როგორც ქვეყნის ეკონომიკური მთლიანობა და აღმავლობა, 2. სოფლის მდებარეობა ხალხში ცოდნა-განათლების შეტანა და 3. ერის გამრავლება. ეს ერს საშუალებას მისცემდა დაეცვა და შეენახა თავისი თავი და მეორეც, სოფლის ჭარბი მოსახლეობა მოსწყვეტოდა სოფელს, სოფლის მეურნეობას და სხვა ხელობას დაუფლებოდა.⁹⁹ სხვა ხელობაში პოეტი ვაჭრობას გულისხმობდა, არ შეეძლო იმასთან შეგუება, რომ მეურნეობრიობის ეს სფერო თითქმის მთლიანად სხვა ეთნიკური ერთეულის — სომხების ხელში ყოფილიყო მოქცეული და ამით ქართველობა დაბეჩავებულ მდგომარეობაში აღმოჩენილიყო. ის ვაჭრობაში ხედავდა მეტ განათლებას, გონებრივ მოქნილობასა და დახვეწილობას.

ჩვენ გვაკლია თავის დაცვის, ჩვენი საკუთრების, ინტერესების დაცვის ის გრძნობა, აღნიშნავდა პოეტი, რასაც განათლებული ერები ავლენენ. ჩვენ, როგორც ერს, თუ სიცოცხლე და არსებობა გვწაღია, ვალდებული ვართ ჩვენი სარგო, ჩვენი საკუთრება დავიცვათ და ჩვენი ყოფაცხოვრებაც ისე მოვანყოთ, როგორც ჩვენთვის იქნება გამოსადეგი და სხვასაც არაფერი ვავნოთ. პოეტი აქ თავისი ერის ჭეშმარიტი პატრიოტი და მასთან — ინტერნაციონალისტია, მოითხოვს ჩვენი ცხოვრება ჩვენი ინტერესების შესაბამისად ავანყოთ, მაგრამ ისე, რომ სხვას არაფერი ვავნოთ, სხვისი არაფერი ვინდომოთ, ბუნებრივია, არც ჩვენი არაფერი უნდა დავუთმოთ სხვას. ჩვენი ჩამორჩენილობის მიზეზს კი მდებარეობა ხალხის მხოლოდ სოფლის მეურნეობაში დასაქმებასა და აქედან გამომდინარე, განათლების უქონლობაში ხედავს. როგორც აღნიშნავდა, ყველაფერი ის, რაცა გვჭირს, ჩვენი "შეუგებლობისა, უსწავლელობისა, ჩვენი სოფლური ცხოვრებისა და, ღმერთო ნუ გვიწყენ, გუთნისა და მწყემსური ცხოვრე-

ბის ბრალია. სწავლა-ცოდნა რომ ჰქონდეს ჩვენს ხალხს და ისე სცხოვრობდეს სოფლად, ისე მისდევდეს მეურნეობას, რა გვეთქმოდა, მაგრამ საქმე ის გახლავთ, რომ სწავლა არ გვახლავს და ეს ჩვენი ხელობა კი ისეთია, რომ ნაკლებს ცოდნას და გამოცდილებას გვაძლევს. გამოღვიძების მაგივრად გვაძინებს".¹⁰⁰

ვაჟა-ფშაველა ეხება რა ერის მთავარ სასიცოცხლო არტიერიას, ეროვნულ თავისუფლებას, რომ "ჩვენი თავი ჩვენვე გვეყუდნოდეს", 1910 წელს აყალიბებს თავის პოზიციას, თუ როგორი უნდა იყოს რუსეთთან საქართველოს ურთიერთობა. და მისი ეს სიტყვები სრულებითაც არ იყო შემთხვევითი: "ჩემი ნათქვამი სეპარატიზმად, შოვინიზმად არ ჩამომართვათ, ... არამედ გაიგოთ ისე, რომ საქართველო რუსეთის სხეულში, ორგანიზმში კი არ უნდა იყოს გათქვეფილი, როგორც უსულო სანოვაგე, არამედ მას ედგას გვერდით, როგორც ცოცხალი, სალი არსება, რუსეთთან ერთად მოსიარულე პროგრესის გზაზე, თავისი თავის მცნობელი, თავისი თავისა და კარგის მგრძნობელი".¹⁰¹

ზემოთ დასმულ პრობლემას ვაჟა 1915 წელსაც უბრუნდება და იმ მეცნიერებს ეთანხმება, რომლებიც ერების სიბერისა და სიკვდილის შესაძლებლობას ამტკიცებენ და ან მოსპობილი ერების მაგალითებს იმონებენ. პოეტი აქ ერთ შენიშვნას აკეთებს — ერი შეიძლება დაბერდეს და კვლავ გაახალგაზრდავდეს, თუკი მას სხვა მაცოცხლებელ პირობებში ჩააყენებ. ეს კი ცალკე პიროვნებას არ შეუძლია. მაინც რა აბერებს ერს? "ერს დააბერებს მხოლოდ მონობა, ისეთი ცხოვრების პირობები, როცა მას საკუთარი ნების, ძალ-ღონის გამოჩენის საშუალება მოესპობა".¹⁰² აქვე ნათქვამია, რომ ადამიანის გონება ყველას და ყველაფრის დაბერებას შეურიგდება, მაგრამ ერის დაბერება ეს საშინელებაა, მონობა საშინელებაა, მომაკვდინებელია როგორც სიბერე და იგივე ინვევს ერის სიბერეს, სხვაფრივ ერის დაბერება და სიკვდილი შეუძლებელია, სანამ დღე მზე ანათებს და ღამე მთვარე.

ვაჟა ერის ხსნის ერთ-ერთ ფაქტორად შეგნებას, ერში მისი საკუთარი ინტერესების შეტანას მიიჩნევდა. "ცხოვრების ავ-კარგი სწორედ ამ შეგნება-შეუგნებლობაზეა დამოკიდებული", აღნიშნავდა პოეტი. არ ვიცი ის კაცი ან ერი რა კაცი ან რა ერი უნდა იყოს, რომელსაც ცხოვრების არავითარი გზა, არავითარი პროგრამა არ გააჩნია, ალაღბედზე ცხოვრობს, არ იხსომებს წარსულს, არ უკვირდება ანმყოს და არ ანუხებს მომავალი. ვაჟას აზრით, იმ კრიტიკულ მომენტში, როდესაც ხალხის ეროვნული თვითშეგნება მიძინებულია, თავისი მონური მდგომარეობა გათვითცნობიერებული არა აქვს და მისი დაღუპვაც გარდუვალი ხდება, მაშინ მას მხსნელად მისი მონინავე შვილები მოევლინებიან და სამოქმედო პროგრამას უსახავენ. ეს პროგრამა კი ახალი იდეალების გარდა წარსულის მემკვიდრეობასაც უნდა შეიცავდეს. უფრო მეტიც, ამ მემკვიდრეობის გათვალისწინების გარეშე არავითარი ახალი პროგრამის შედგენა არ შეიძლება. ამიტომაც იყო, რომ ვაჟა სიყრმიდგანვე ისტორიის სწავლების მაღალ დონეზე დაყენებას და ახალგაზრდობის ეროვნული სულისკვეთებით აღზრდას მოითხოვდა, როგორც ეს საზღვარგარეთის მონინავე ქვეყნებში იყო. ეროვნული თვითშეგნების აღზრდაში ასევე დიდ როლს აკუთვნებდა პოეზიას, მწერლობას, საერთოდ, მხატვრულ ლიტერატურას.¹⁰³

დასმულ საკითხებზე მსჯელობა გვინდა ვაჟა-ფშაველას სიტყვებით დავასრულოთ: "როგორც მამაკაცს, ისე დედაკაცს უნდა, რომ კარგს ეძახდნენ. ხოლო რა არის კარგი ან ვის ეკუთვნის ღირსეულად ეს სახელწოდება, განსამარტავი, გასაჩხრეკი და გამოსაკვლევი... "კაი ქართველიაო", — ვამბობთ ხშირად. მაშ ვინაა კაი ქართველი — ვისაც უყვარს საქართველო და მის წყლულებს მალამოდ ედება, — ვინც მის სარგოს ჰფიქრობს და აკეთებს. ასევე ითქმის რუსსა, ფრანგსა, ინგლისელსა, თათარსა და სხვებზე, სხვა ან რა მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს ქართველობას, რუსობას, ფრანგობას, თუ კი ამ ღირსებას მოკლებული იქნება?! ... ისტორიაც კარგ კაცებად იმათ

ასახელებს, ვინც ამ მხრივ ყოფილა გამოჩენილი, ვისაც სხვისთვის რამ ურგია და არა მარტო თავისი თავი ჰხსომებია, თავისი ჯიბე და კუჭი".¹⁰⁴

ზემოთ აღნიშნულიდან გამომდინარე შეიძლება რამდენიმე თეზისი ჩამოყალიბდეს.

1. ვაჟა-ფშაველა თავისი ერის ქვეშარიტი პატრიოტი და მასთან, ინტერნაციონალისტი იყო. მისი შეხედულებები ეროვნულ საკითხებზე დღესაც აქტუალურად ჟღერს, მიიჩნევდა, რომ ჩვენი ცხოვრება ჩვენი ინტერესების შესაბამისად უნდა ავანყოთ, ჩვენი საკუთრება და ინტერესები უნდა დავიცვათ, მაგრამ სხვასაც არაფერი არ უნდა ვავნოთ, სხვისი არაფერი ვინდომოთ. პოეტის აზრით, ყოველმხრივ უნდა განვავითაროთ პატრიოტიზმი, რომელიც ეროვნულ დედაბოძზე იქნება დაყრდნობილი.

2. ვაჟას შეხედულებით, ისტორია მხოლოდ მეფეთა და გამოჩენილ პირთა ომების ისტორია არ არის, ის ხალხის ცხოვრებას უნდა ასახავდეს, მასში ცხოვრების აზრი უნდა იყოს ჩადებული. ისტორია მარტო წარსულის აღსაქმელად კი არ გვჭირდება, არამედ აწმყო ცხოვრების გასათვითცნობიერებლადაც, ის გვიბიძგებს კეთილისაკენ, გვიჩვენებს წარსულის შეცდომებს და შედეგებს. ერი, ერის ისტორია, ეროვნული თვითცნობიერება განუყოფელი ცნებებია. სწორედ საკუთარი ერის ისტორიის ცოდნა აყალიბებს ხალხში ეროვნულ თვითცნობიერებას, ამიტომაც პოეტი ისტორიკოსს ერის მასწავლებლად მიიჩნევდა.

3. ქართველი ერი მოიცავს მთელ ქართველ ხალხს — ინტელიგენციას, მდაბიო ხალხს. ერის ატრიბუტებად მიჩნეულია ტერიტორიის, ენის და კულტურის ("ეროვნული თვითშეგნების" და "ისტორიული იდეალების") ერთობლიობა. ვაჟას შეხედულებით, დედა-ენა ერის ისეთი კუთვნილებაა, რომ თუ მას დათმობს ერი, სხვას ყველაფერს უგულვებელყოფს, ტერიტორიაზედაც კი ხელს აიღებს, ერი დედაა ენისა. დედა-ენა, ტერიტორია, ისტორიული იდეალები ეროვნების საუკუნოდ შემაერთებელი ცემენტია. ქართველი ერიც ამ გზას უნდა დაადგეს, თუკი გვსურს

როგორც ერმა ვიარსებოთ, ეროვნული თვითცნობიერება შევინარჩუნოთ, კულტურულად უნდა გავძლიერდეთ. ამისთვის კი საჭიროა ჩვენს მინა-წყალს ჩავებლაუჭოთ, ეკონომიკურად მოვლონიერდეთ, საკუთარი ენისა და ისტორიის საფუძველზე ზნეობრივად აღვზარდოთ ჩვენი შვილები.

4. გლახობა, მდაბიო ხალხი არის ჩვენი ქვეყნის ჭეშმარიტი ძალა, ქვეყნის ნივთიერი სიმდიდრის შემოქმედი, ზნეობრივი სიმტკიცის საფუძველი, საზოგადოების ის ნაწილი, რომელსაც სამშობლოს მინა-წყალზე ფეხი არ მოუსხლევია, მაგრამ უდგას მამა-პაპის კერაზე, შემოგვინახეს ქვეყანა, მამა-პაპური მინა-წყალი, რომელმაც კარგად შეინახა მამა-პაპის ნაანდერძევი ცოდნა-გამოცდილება, სამეურნეო ტრადიციები. "უმინო ერი იგივეა რაც უფრთოდ ფრინველი, უწყლოდ თევზი და უჰაეროდ სიცოცხლე".

5. ვაჟას აზრით, ერი უბერებელი და უკვდავია, სანამ ის სასიცოცხლო პირობებს იცავს და ინახავს. ასეთ ერთა შორის პოეტი საქართველოსაც იგულვებს. ერს მხოლოდ მონობა დააბერებს, ცხოვრების ისეთი პირობები, როდესაც მას საკუთარი ნების, ძალ-ღონის გამოჩენის საშუალება მოესპობა, როდესაც ცხოვრების არავითარი ენა არ გააჩნია, ალაღბედზე ცხოვრობს, არ იხსომებს წარსულს, არ უკვირდება ანმყოს და არ აწუხებს მომავალი. ამ დებულებასთან დაკავშირებით, პოეტი ბრალს სდებს ქართველ ინტელიგენციას, რომელმაც თავის ხალხი სწორ გზას ააცდინა, თავის პიროვნებაზე, თავის თავზე ხელი ააღებინა, ერთობის სახელით ხალხში შეიტანა დამახინჯებული კოსმოპოლიტიზმი, მოუკლა ეროვნული გრძნობა, დაუკეტა გზა თვითცნობიერებისაკენ. იმ კრიტიკულ მომენტში, განაგრძობს ვაჟა, როდესაც ერს თავისი მონური მდგომარეობა გათვითცნობიერებული არა აქვს, მისი ეროვნული თვითშეგნება მიძინებულია და მისი დაღუპვაც გარდუვალი ხდება, ერს მხსნელად მისი მოწინავე შვილები მოველინებიან და სამოქმედო პროგრამას უსახავენ. ეს პროგრამა ახალი იდეალების გარდა წარსულის

მემკვიდრეობასაც უნდა შეიცავდეს. წარსულის მემკვიდრეობის გათვალისწინებით გარეშე არავითარი ახალი პროგრამის შედგენა არ შეიძლება. ამიტომ იყო, რომ ვაჟა სიყრმიდან ისტორიის სწავლების მაღალ დონეზე დაყენებას და ახალგაზრდობის ეროვნული სულისკვეთებით აღზრდას მოითხოვდა, როგორც ეს საზღვარგარეთის მონინავე ქვეყნებში იყო.

XXX

ვაჟა-ფშაველას ეთნოგრაფიული მოღვაწეობა თავის ერთ-ერთ სტატიასში განიხილა ვ.ითონიშვილმა,¹⁰⁵ ხოლო საქართველოს ისტორიისა და ეთნოგრაფიის საკითხებს ძალიან მოკლედ შეეხო ჯ. ლომაშვილი.¹⁰⁶ ზემოთაც აღვნიშნეთ, რომ ვაჟა-ფშაველამ განუზომელი ღვაწლი დასდო ისტორიულ მეცნიერებას და კერძოდ ეთნოგრაფიას. მივუთითეთ, თუ რა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს პოეტი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში საკუთარი ენისა და ისტორიის ცოდნას; თუ რა დიდი მნიშვნელობა აქვს მშობლიური ენისა და ისტორიის საფუძველზე მომავალი თაობის ზნეობრივ აღზრდას. ეს აფხიზლებს მიძინებულ და სასიკვდილოდ განწირულ ერს, საზოგადოებაში აყალიბებს ეთნიკურ თვითშეგნებას. ხაზი გავუსვით თეზისსაც, რომ ისტორიას ხალხი ქმნის და მასში ხალხის ცხოვრება უნდა აისახებოდეს; ისტორია მარტო წარსულის აღსაქმელად კი არ გვჭირდება, არამედ დღევანდულობისა და მომავლის პერსპექტივების გასათვალისწინებლადაც.

მართებულადაა შენიშნული — “მიუხედავად იმისა, რომ ვაჟა-ფშაველა პროფესიონალი ისტორიკოსი არ იყო, საქართველოს ისტორიისა და ეთნოგრაფიის მეცნიერული კვლევის საქმეში მან სერიოზული წვლილი შეიტანა. საქართველოს ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ზოგიერთ პრინციპულ საკითხზე მის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებებს თავისი მეცნიერული მნიშვნელობა დღემდე არ დაუკარგავს”.¹⁰⁷ ისიც აღვნიშნეთ, რომ ვაჟა სამეცნიერო

კვლევა-ძიებაში დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა სწორი მეთოდის შერჩევას და გამოყენებას. პოეტი მხარს უჭერს XIX საუკუნის ისტორიოგრაფიაში ფართოდ გავრცელებულ "კრიტიკულ-ისტორიულ" მეთოდს, რომელიც მოითხოვდა საკითხისადმი კრიტიკულ მიდგომას, გადაჭრით უარყოფდა წინასწარ აკვიატებული აზრით მასალის მოპოვებას და კვლევა-ძიებას. "ჯერ საბუთების შეგნებაა საჭირო, აღნიშნავდა პოეტი, და მერე აზრი თავისთავად დადგინდება".¹⁰⁸

ამგვარად, ვაჟას აზრით, ისტორიკოსის კვლევის მეთოდი და ძირითადი მიმართულება უნდა იყოს "ჯერ საბუთი მერე დასკვნა".¹⁰⁹ ამ დებულებასთან დაკავშირებით პოეტი სერიოზულ ბრალდებას უყენებს ქართველი მეცნიერების გარკვეულ ნაწილს, რომლებიც იმის შიშით, შოვინისტობა არავინ დაგვწამოს, გადაჭარბებული პატრიოტიზმის ტყვეები არ ვართ, ჩვენი მსჯელობა მიუდგომელია, ობიექტურიაო, "რუსთაველს ებლაუჭებიან — ჩამოდი ბედაურიდან — მოპარულ ცხენზე ჰზიხარო... ვინც ღირსეულად აფასებს რუსთაველს და მის ნაწარმოებს, იმას დასცინიან". ასეთმა მეცნიერებმა, განაგრძობს პოეტი, იმის შიშით, რომ მუჟავე პატრიოტობა არ დაგვწამონო, შეიძლება მთელს ჩვენს ისტორიულ წარსულზე ხელი აგვალებინონ, მთელი ჩვენი ისტორია, კულტურა წყალს გაატანონ. ვაჟასთვის გაუგებარია, თუ რომელი სამეცნიერო მეთოდის ძალით, ქართველმა ისტორიკოსებმა ჩვენი არქიტექტურა სომხურს დაუკავშირეს, "ორივე ერთსულ და ერთხორც ჰყვეს... ბოლოს არაფერი გასაკვირი არ არის, ჩვენი არქიტექტურა სომხურს დაუქვემდებარონ, როგორც ჩვენი ლექსიკონი დაუქვემდებარეს სომხურს".¹¹⁰

ბუნებრივია, ვაჟა "მეცნიერების" იმ ჯგუფს გულისხმობდა, რომლებიც ჩვენი ისტორიის ამა თუ იმ საკითხს ყოველგვარი სამეცნიერო მეთოდის გარეშე იკვლევდნენ ან სრულიად შეგნებულად, რაღაც პოლიტიკიდან გამომდინარე აყალბებდნენ ისტორიულ ფაქტებს.

შენიშნულია, რომ ვაჟამ ილიასთან ერთად დიდი როლი შეასრულა ქართული კულტურის ისტორიის დარგში

კვლევა-ძიების სწორად წარმართვის საქმეში.¹¹¹ ვაჟაც მიიჩნევდა, რომ ისტორიის შემოქმედი ხალხია და მასში, პირველყოვლისა, ხალხის ცხოვრება უნდა აისახებოდეს. ამიტომაც არაკმაყოფილებს "ქართლის ცხოვრება", მაგრამ არც მის ავტორებს ამტყუნებს. როგორც აღნიშნავს, "საზოგადოდ, ყველა ხალხების მემკვიდრეობის გზას უქცევენ მდაბიო ხალხის მდგომარეობას, მათ ჩვეულებას და სხვადასხვაგვარ ცხოვრების ავკარგიანობას. სისწორით რომ ვსთქვათ, არც კი არიან გასაკიცხავნი, რადგან არ იყვნენ ისინი იმდენად გონებაცხოველნი, რომ ჰსცოდნოდათ, რა უფრო გამოსადეგი იქნებოდა მათი შვილები-სათვის, — ჩვენთვის".¹¹²

როგორც ცნობილია, და ეს ზემოთაც გვქონდა აღნიშნული, ეთნოგრაფიული კვლევის სფეროში შედის ერი და ეროვნული საკითხი, ეთნოსი და ეთნიკური პროცესები. ეს პრობლემა აქტუალური იყო XIX საუკუნის მეორე ნახევარში და მან დიდი ადგილი დაიკავა კიდევ ილია ჭავჭავაძის, აკაკი წერეთლის, ვაჟა-ფშაველას და სხვა იმდროინდელ მოღვაწეთა შემოქმედებაში. ეს პრობლემა და საერთოდ, ეთნოგრაფიული აზრის განვითარება აღნიშნული პერიოდის საქართველოში მჭიდროდ დაუკავშირდა ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას.

ვაჟა-ფშაველამ დიდი ღვაწლი დასდო ფშავ-ხევსურეთისა და ერწო-თიანეთის ეთნოგრაფიულ შესწავლას, კუთხეებისა, რომელთაც ის ზედმიწევნით კარგად იცნობდა. ვაჟამ არა მარტო მოკრიბა და შემოგვინახა დღეისათვის უნიკალური ეთნოგრაფიული მასალა, არამედ მათ იკვლევდა კიდევ. პოეტის მიერ დაყენებული ყველა საკითხი დღეს ქართველ ეთნოგრაფთა მონოგრაფიული კვლევის საგანს წარმოადგენს. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან ვაჟა კარგად იცნობდა იმ დროისათვის მსოფლიოში აღიარებულ ეთნოგრაფებს, მათ შემოქმედებას და თავისი თემატიკა და კვლევა-ძიებაც, მიუხედავად იმისა, რომ დღეს ბევრი რამ დასაზუსტებელია, საერთაშორისო მოთხოვნილებების დონეზე ჰქონდა დაყენებული.

როგორც ვაჟა შემოფარგლავს, ფშავლები ცხოვრობდნენ საკუთრივ ფშავში, ფშავის არაგვის ორივე მხარეს, ჟინვანიდან მოყოლებული მთის კალთებსა და მწვერვალებზე, აქედან გამოიყურებოდნენ ფშავლების სადგურები — მიწური სახლები და საბძლები; და — თიანეთის მაზრაში, მდ. ივრის ნაპირებზე, ბოჭორმიდან ივრის სათავეებამდე.¹¹³ მემათიანე ფშავლებს “ფხოველების” სახელით მოიხსენიებს, მაგრამ მათ ყოფაცხოვრებასა და სარწმუნოებაზე ძუნ ცნობებს გვანვდის. მხოლოდ ის ვიცით, რომ მეფე მირიანმა და ნმინდა ნინომ “მოუწოდეს ფხოველნი” და მათთან ერთად სხვა მთიულები “მსგავსნი ნადირისანი”, რათა მიეღოთ ქრისტიანობა, მაგრამ “უკუიქცნენ”-ო.¹¹⁴ ფხოველებმა თავიანთი საბრძოლო უნითა და შემართებით პომპეუსიც კი გააოცეს.¹¹⁵

XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დასაწყისში ფშავლები თორმეტი თემისაგან შედგებოდნენ: გოგოჭური, გაბიდოური, უძილაური, ქისტაური, ნონკორაული, ტურანი და მისრიანი. გარდა საზოგადო ხატისა, ყველა თემს ყავდა თავის საკუთარი ხატი. ხატს ფშაველი ბატონს ანუ “ღვთიშვილს” ეძახდა, თავის თავს კი მას ყმას, კაცი რომ თავის ხატს დაიფიცებდა, ეს ყველაზე ძლიერ ფიცად მიაჩნდათ. საზოგადო ხატი, რომლის სამსახური ყველა ფშაველს ევალეობდა, იყო თამარ დედოფალი და ლაშარის ჯვარი, ერთმანეთის მოპირდაპირე მთებზე აგებულნი, დაძმანი, როგორც ვაჟა აღნიშნავს, ზეპირგადმოცემის მიხედვით, “ეს ჯვარი არის შეწირული ლაშა გიორგისაგან ალბად ეკლესიისათვის, როგორც ნიშანი ერთმანეთის ერთგულებისა”.¹¹⁶

როგორც პოეტი აღნიშნავს, წინანდელ დროში ხევისბერი მარტო საღვთო წესების აღმსრულებელი კი არ ყოფილა, არამედ ხელთ ეპყრა პოლიტიკური და იურიდიული უფლებებიც; ყოფილა მშვიდობის დროს მსაჯული და ომიანობაში — დროშით ხელში ჯარის წინამძღოლი. XIX საუკუნის ბოლოს ფშავლის ხევისბერად მოწოდება ქადაგისგან ან მკითხავისაგან ხდებოდა. თუ რომელიმე

ფშაველს ავადობა დიდხანს გაუგრძელდებოდა, მკითხავი ურჩევდა "ნმინდობა დაენყო" ხევისბერად, ხატის მსახურად გამხდარიყო. ხევისბერად კურთხევისათვის ანუ ხელმხარის სანათლავად კაცს რვა საკლავი და ერთი კურატი სჭირდებოდა, ამათი სისხლით განათლავდნენ მოძმე ხევისბერები — სისხლს ნაუსვამდნენ შუბლზე, მკლავსა და გულზე. ხევისბერის მოადგილეებად დასტურები ითვლებოდნენ, რომელთა რიცხვი თითო ხატში სამიდან ექვსამდე ადიოდა. დასტურებიც ნმინდობდნენ, რაც იმაში გამოიხატებოდა, რომ ღორისა და ქათმის ხორცს არ ჭამდნენ, ნალახს ერიდებოდნენ, ხატობამდე ერთი თვე მეუღლესთან არ წვებოდნენ. ლუდის დუღება რიგით მოსდევდათ.¹¹⁷

როგორც ვხედავთ, ვაჟა-ფშაველამ თემი აღწერა იმ დროს, როდესაც თემს უკვე დაკარგული აქვს თავისი ფუნქციები, ადრინდელი ძლიერება. შეიძლება ითქვას, თემს, ფაქტობრივად, სახელი აქვს შერჩენილი და იბრძვის თავისი უფლებებისათვის. ამიტომ პოეტი მკვეთრად ავლებს ხაზს ძველ და მის დროინდელ თემს შორის. ძველისძველი ცხოვრება, აღნიშნავს ის, მუშტზე, ძალაზე იყო დაფუძნებული, ერთი თემი მეორეს არბევდა მხოლოდ იმიტომ, რომ ერეოდა. ვაჟკაცობას, გულადობას და მკლავს დიდი სახელი და პატივისცემა ჰქონდა და თემსაც ვაჟკაცი ძვირად უღირდა. გმირი ლექსის და ზეპირგადმოცემის საგანი ხდებოდა, ამიტომაც ფშაური პოეზია, განსაკუთრებით ძველი ლექსები, გმირული ხასიათისაა. ფშაურ ლექსებში გმირი "ვაჟკაცად", "კაი ყმად" იხსენიება, იგი თემიდან გამოდის, თემს ემსახურება, მისი გულისთვის იბრძვის. ფშავლის წარმოდგენით, "კაი ყმას" უნდა ამშვენებდეს სიდარბაისლე, მაღალი ზნეობა, თემისთვის თავდადება, ისეთი საქმისთვის უნდა მოიკლას თავი, რომ ღირდეს სახელად და სიკვდილად.¹¹⁸

აღნიშნული პრობლემა სათანადოდ აისახა სპეციალურ ლიტერატურაში. კერძოდ, მას ჯერ კიდევ ნ.ხიზანაშვილმა მიაქცია ყურადღება და მიიჩნია, რომ ხევსურეთში ხევის, როგორც "მცირე ადმინისტრაციული ერთეულის",

გამაერთიანებელი იყო ხატი. გ. მელიქიშვილი, განიხილავს რა ქართველ მთიელთა სოციალურ-ეკონომიკურ წყობას, აღნიშნავს, რომ "შეიძლება საერთოდ ძველი ქართული თემი სატაძრო ხასიათს უნდა ატარებდეს". მოგვიანო ხანასთან დაკავშირებით კი მკვლევარი ეყრდნობა ნ. ხიზანაშვილს და აღნიშნავს, რომ "სასოფლო თემის (სოფლის) ან რამოდენიმე სოფლის — ხევის ერთობის განსახიერებად პირველ ყოვლისა სწორედ საერთო სათემო კულტის არსებობა ჩანს, თემობა საკულტო იერს ატარებს. თემის წევრები ითვლებიან საერთო — სათემო სამლოცველოს — ხატის ყმებად (— მონებად)".¹¹⁹ მოყვანილ დებულებასთან დაკავშირებით გამოტანილია დასკვნა, რომ "გ. მელიქიშვილი ამ ნაშრომში მიუთითებს ქართველ მთიელებში თემის და თემობრიობის დიდ ტრადიციებზე და დაასკვნის, რომ საქართველოს მთამ გვიანობამდე შემოგვინახა თემი და თემური მმართველობისა და ყოფა-ცხოვრებისათვის დამახასიათებელი ბევრი წეს-ჩვეულება. ყოველივე ეს სავსებით ეგუება ადრეკლასობრივი საზოგადოებისათვის დამახასიათებელ სასოფლო თემის სტატუსს და არ მეტყველებს რაიმე გვაროვნული წყობილების არსებობაზე."¹²⁰

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის, თუშ-ფშავ-ხევსურეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები და მათთან დაკავშირებული რიტუალები დეტალურად აქვს აღწერილი ვერა ბარდაველიძეს,¹²¹ ამიტომ მათზე კვლავ შეჩერება ზედმეტად მივიჩნით.

ერთ-ერთ პუბლიკაციაში, რომელიც 1886 წლითაა დათარიღებული,¹²² ვაჟა-ფშაველა ზოგადად მიმოიხილავს ფშავის ხატ-სალოცავებს, ხატობა-რიტუალებს, ლეგენდებსა და გადმოცემებს; ცრუმორწმუნეობას და მასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებს; მიცვალებულის დატირებას და მასთან დაკავშირებით მიმდინარე პროცესებს; საიქიოს წარმოდგენას; წაწლობას და სხვა. შემდეგში პოეტი კვლავ უბრუნდება ამ საკითხებს — ფშავლების ამაოდ მორწმუნეობას, ხატის ყმობასთან დაკავშირებულ გადმონაშთებს, რომლებიც

საზოგადოებრივი ყოფისთვის სავსებით შეუთავსებელი იყვნენ;¹²³ მსხვერპლშენირვის რიტუალს, სამსხვერპლო ცხოველის სისხლით სახატო თასების და ავეჯის განათვლას, ხევისბერის მიერ “ხელ-მხარის განათვლას”.¹²⁴ ამგვარად, მთიელთა წარმოდგენებში სისხლიანი საქონლის მსხვერპლშენირვას, თავად სისხლს დიდი ძალა ჰქონდა.

საინტერესოა კვირა-უქმისა და შაბათის რწმენა. კვირა დღეს სამუშაო იარაღის ხმარება და საქმის კეთება დიდ ცოდვად იყო მიჩნეული, ეს გამოიწვევდა კაცით ან საქონლით დაზიანებას. შაბათი კი, ფშავლის წარმოდგენით, “ინათლება”, ე.ი. შეუძლია იმუშაოს, მხოლოდ იმ ღამეს თხა უნდა დაკლას და სანთლები დაანთოს.¹²⁵ სხვა პუბლიკაციაში არკვევს, თუ რას ნიშნავს “საუქმოდ სიარული”. მისი განმარტებით, უქმე დღის შენახვა ფშაველს ღვთის ვალის გადახდად მიაჩნია. იგი კვირა-უქმეს მტკიცედ ინახავს, მაგრამ არის რიგი უქმეებისა, რომელთაც ვერ ამჩნევს. მაგალითად, ასეთია “ნაკვეთი”. “ნაკვეთი ღვთისთვის შენირული დღეა მოსავლისათვის. სხვადასხვა თემს სხვადასხვა დღე აქვს შენირული ღვთისთვის, სხვადასხვა ნაკვეთი, რომ იმ დღეს იმ სოფელმა ან თემმა სოფლის მიჯნებს შიგნით არ უნდა იმუშაოს, ხოლო მიჯნებს გარეთ ყველას ნება აქვს მუშაობისა. ამ ჩვეულებას “საუქმოდ სიარული” ჰქვია. ნაკვეთს ვინრო, ადგილობრივი მნიშვნელობა აქვს და “ადგილის დედასთან” მტკიცე კავშირი. საუფლო უქმეში “საუქმოდ სიარული” არ შეიძლება, საუფლო ტყე ყველგან უქმეა, სადაც უნდა იყოს კაცი. საუფლო უქმეს კაცი ვერსად დაემალება”.¹²⁶

ვფიქრობთ, მოყვანილ ეთნოგრაფიულ მასალას და მის ვაჟასეულ კომენტარებს განმარტებები აღარ სჭირდება. შეჭველია, სახეზე გვაქვს მთელი რიგი მასალებისა, რომელთა ფიქსირება დღეს შეუძლებელი იქნებოდა.

ციტირებული პუბლიკაციიდან კიდევ ერთ დეტალს გავუსვათ ხაზი — ახალი მიცვალებულის პატრონი უწმინდურ ცხოველს — ყორანს, ძაღლს და კატას ვერ მოკლავდა, რადგან მათი სული კაცის სულს გააუწმინდურებდა, სანადიროდ წასულს თოფს შეუკრავდა. ვინც კატას

მოკლავს, იმან საიქიოს ცხრა საყდარი უნდა ააშენოს; ვინც კაცის მოკვლას გაბედავს და მის ფეხებს ატარებს, მას ხატი ვერაფერს დააკლებს. პოეტი აქვე მიუთითებს, რომ ძველ ეგვიპტელებს კატა ღმერთად მიაჩნდათ; ინდოეთში კატებისთვის ტაძარია აშენებული, იქ ქალები არიან მონაზვნად, უვლიან და ბანენ კაცებს.

ვაჟა აღწერს ლაშარის ხატს და ლაშარობას,¹²⁷ რომლის მხოლოდ ცალკეულ დეტალებს შევხებით. ლაშარობა, რომელიც ივნისის თვეში იმართებოდა, ორ დღეს გრძელდებოდა და იქ სალოცავად ფშავლებს გარდა მიდიოდნენ ხევსურები, თუშები, ქისტები, ბარელი ქართველები სოფელ ყვარლიდან და ქართლიდან. ქისტები სავაჭროდ მიდიოდნენ, გასაყიდად მიჰქონდათ ნაბღები და ქუდები. ბარელები, ვისაც შეთქმული ჰქონდა, თეთრ ტანსაცმელში იყვნენ, ფეხშიშველნი. ლაშარის ჯვარში ყოველ წელიწადს ბარელებისა მოსვლას პოეტი იმით ხსნის, რომ ისინი ფშავიდან არიან წასული და თავიანთ მამა-პაპისეულ სალოცავს არ ივინყებდნენ. ამის დასტურად მიჩნეულია ფშავში სოფელი ყვარა, რომლის სახელწოდება გადასახლებულებმა თან წაიღეს. ამ გადასახლების მიზეზად კი ხალხი ზურაბ ერისთავის ლაშქრობებს ასახელებს.

ხევსურეთთან დაკავშირებით ნ. ხიზანაშვილიც მიუთითებს, რომ “ხევი” იერარქიულ ზონაში არის მცირე ადმინისტრაციული ერთეული, რომელსაც თავისი გამგებელი “ხევისბერი” ჰყავდა. მისი დაკვირვებით, აწინდელი თემობა უფრო სარწმუნოებრივი ხასიათისა და მიმართულებისაა. ერთი თემის კაცი რომ მეორე თემში გადასახლდეს, ის მაინც თავისი თემის ხატს ემსახურება, მას ლოცულობს.¹²⁸ რაც შეეხება მიგრაციულ პროცესებს, უკვე აღვნიშნეთ, რომ ხალხური გადმოცემა ფშაველთა ბარში მიგრაციებს, მთიელთა დამორჩილების მიზნით, ზურაბ ერისთავის ლაშქრობებს უკავშირებს. როგორც ცნობილია, ფშაველთა მიგრაციებს კახეთის ბარის რაიონებში ნოყიერი ნიადაგი ექმნებათ XVI საუკუნიდან, როდესაც კახეთის მეფე ლევანმა “დაიმორჩილა კარგახნის გამდგარი ფშავ-ხევსურეთი და თუშეთი. მორჩილების

პირობად ამ მთიელებმა მოითხოვეს, რათა მათი ოთხფეხი საქონელი კახეთის ზამთრის საძოვრებზე გაზრდილიყო. მეფემ მისცა ეს პირობა, ხოლო მთიელებმა თავს იდვეს ლაშქრობა და ბეგარა".¹²⁹ როგორც ვახუშტი ბატონიშვილი აღნიშნავს, "არამედ ამას წინათა კახთა მეფეთა არღარა მორჩილებდნენ ფშავ-ხევსურნი და თუშნი, და ამან ლევან დაიპყრნა არა ძალითა, არამედ აღუთქვა, რათა ცხოვარნი მათნი უვნოდ ძოვარ იყვნენ კახეთს, და მისცა შენირულობა ლაშას ჯუარსა თიანეთსა შინა, და მიერიტვან მისცემდნენ ლაშქარსა და ბეგარასა".¹³⁰ შემდგომ პერიოდში, XVII საუკუნის შუა ხანებში, უცხოელ დამპყრობთაგან ბახტრიონის გათავისუფლებამ მთიელებს ფართოდ გაუხსნა გზა კახეთის ბარის საძოვრებისაკენ. აქედან მოყოლებული, განუხრელად ფართოვდება თუშეთში მეცხვარეობა, ხოლო ფშავში, მეცხვარეობასთან ერთად მსხვილფეხა მესაქონლეობა.¹³¹ მიგრაციული პროცესებიც ინტენსიურ ხასიათს იღებს.¹³²

როგორც აღვნიშნეთ, ვაჟა-ფშაველა ჩვენი ისტორიის უფრო შორეულ პერიოდსაც გადასწვდა, როდესაც მეფე მირიანმა და წმინდა ნინომ ქრისტიანობისკენ მოუწოდეს ქართველ მთიელებს. სპეციალურ ლიტერატურაში მითითებულია ლეონტი მროველის ცნობაზე, თუ როგორ გაემართა წმინდა ნინო ქართველ მთიელთა გასაქრისტიანებლად. ამას კი შედეგად ის მოჰყვა, რომ "ერწო-თიანელთა ... შეიწყნარეს და ნათელ-იღეს, ხოლო ფხოელთა დაუტევეს ქუეყანა მათი და გადავიდეს თუშეთს. და სხუანიცხა მთეულნი უმრავლესნი არა მოიქცეს".¹³³ იგივე ადგილი ივ. ჯავახიშვილს მოჰყავს "მოქცევაი ქართლისაჲ"-დან, სადაც ნათქვამია, რომ წმინდა ნინო "გარდავიდა ერწუდ და დადგა ჟალეთს დაბასა ედემს და ნათელ-სცა ერწუ-თიანელთა. ხოლო ყუარელთა რაი ესმა ესე შეშინდეს და თუშეთს გადაკრბეს".¹³⁴ ამ მონაცემებთან დაკავშირებით ბ. გამყრელიძის მონოგრაფიაში გაშლილია მსჯელობა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ რეგიონებსა და ეთნოგრაფიულ ჯგუფებზე, როგორიცაა "ერწო" და "ერწოელნი",

"ყვარა" და "ყვარელნი", მიგრაციულ პროცესებზე,¹³⁵ მაგრამ ამაზე შეჩერება შორს წაგვიყვანდა.

რ. თოფჩიშვილი იმონებებს ვ. ბარდაველიძეს, სადაც ნათქვამია, რომ კახეთის ყვარელიდან და სხვა სოფლებიდან იმიტომ დადის ხალხი ლაშარობაზე, რომ ეს მათი სალოცავიც არის, მათი მამა-პაპანი აქედან არიან წასული კახეთში და იმიტომ არის, რომ მათ სოფელს ყვარას მიხედვით ყვარელი ეწოდება.¹³⁶ როგორც ვხედავთ, ვ. ბარდაველიძე კონკრეტულად არ მიუთითებს, თუ როდის მოხდა ფშაველთა ეს განსახლება. საქართველოს ისტორიის ნარკვევებში კი მითითებულია 1441 წლის საბუთზე, სადაც ალექსანდრე მეფე ამბობს: "ახალი სოფელი ავაშენე, ყუარელნი და მალაროელნი დავასახლეო". ამგვარად, 1441 წელს ეს უკვე მომხდარი ფაქტია, ამ "ახალ სოფელში" ყვარლის მთებიდან და მალაროდან ჩამოუყვანიათ მოსახლეობა.¹³⁷ მოყვანილი მონაცემებისა და საკუთარი ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე რ. თოფჩიშვილი დაასკვნის, რომ "ყვარელი ამჟამად ყვარადან მოსახლეობის მიგრაციის შედეგად შექმნილი ოიკუმენია... ოდესღაც ყვარადან ყვარელში გადასახლებულების წინაპრები ძირად ფშაველები იყვნენ, გადმოსახლებულნი ფშავიდან ივრის ხეობის სოფელ ყვარაში, ხოლო აქედან შემდეგ კახეთის სოფ. ყვარელში. ამ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს მთის მოსახლეობის, კერძოდ, ფშაველების ბარში ჩასახლების საფეხურებრივ ხასიათთან (ფშავი—>ივრის ხეობა—>კახეთი)".¹³⁸

ლაშარში თუშების სიარულს ვაჟა-ფშაველა ფოლკლორული და ეთნოგრაფიული მასალების საფუძველზე ხსნის. ფშაველებს და თუშებს ერთ დროს ერთმანეთში მტრობა ჰქონიათ. ერთ-ერთ თილისძეს ჯარი შეუგროვებია და ფშავის დასარბევად წამოსულა, მაგრამ ძლიერ დაზარალებულა, თუშთაგან მხოლოდ თილისძე გადარჩენილა. თუშებს თავის დამარცხება, ხოლო ფშაველებს გამარჯვება ლაშარის ჯვრისთვის მიუწერიათ. თუშებმა მხოლოდ ახლა შეიგნეს ლაშარის ჯვრის ძალა. "პირველად თუშების სარდალი, თილისძე, მოდის ფშაველებთან

შესარიგებლად და ლაშარის ჯვრის წინ თავის მოსადრეკად, თან მოჰყავსთ "სამსხვეწროდ" "თეთრი ქორა ხარი" (რქათეთრი ხარი). მთის ხალხს ჩვეულებად აქვთ, რომ როდესაც ერთს მეორესთან მძიმე დანაშაული მიუძღვის და დამნაშავე "სახვეწრით" -- საკლავით, სასმელით მიდის და შეურაცხყოფილს სთხოვს შეწყნარებას, პატიებას, უეჭველად მიიღებს. ეს ჩვეულება დღესაც მოქმედებს მთის ხალხში. ხასიათი, შინაარსი ამ ჩვეულებისა ისაა, რომ დამნაშავე შეურაცხყოფილს საკლავს რომ უკლავს, პატარა ხატად ჰხადს. საკლავის შეწირვა ხომ ღვთისა და ღვთისშვილების (ხატები) მოსამადლიერებელი საშუალებაა. საკლავით შეხვეწნა დიდი ხვეწნაა, რომლითაც სისხლიც კი დაიურვების". ეს არის პირველი დღე თუშების ლაშარის სალოცავში მოსვლისა, რაც შემდგომ ჩვეულებად იქცა.¹³⁹

კიდევ ერთ დეტალზე შევაჩერებთ ყურადღებას. როგორც ვაჟა-ფშაველა აღნიშნავს, ხევისბერები ლაშარის ჯვარის გალავანში უჩვენებენ ადგილს, სადაც "ბერმუხა" მდგარა, ცასთან ოქროს შიბით შეერთებული. ეს მუხა ზურაბ ერისთავს მოუჭრევიანებია, რომელსაც ფშავლები სულძალდობით მოიხსენიებენ. ზურაბს ჯერ თავის ყმებისთვის უბრძანებია მუხის მოჭრა, მაგრამ ვერ მოუჭრიათ, ხეს ცული არ ეკარებოდა. შემდეგ დაუბარებია ყველა თემის ფშავლები და მოუთხოვია ესწავლებიათ ის საიდუმლო, რითაც ხის მოჭრა შეიძლებოდა. ბოლოს ერთ უკანა-ფშაველს გაუყიდია თავისი სალოცავი: კაცის სისხლით მოუსვრია მუხა, ხატს ანგელოზი მოშორებია, ცულს ხე გაუჭრია, მუხა ნაქცეულა და ჯაჭვი — ოქროს ჯიბი ცაში აკეცილა. "მას შემდეგ გასტეხია საქართველოს ილბალი და ფშავის ბედიც უკან და უკან წასულა".¹⁴⁰

როგორც ვხედავთ, პოეტმა შემოგვინახა უნიკალური ეთნოგრაფიული მასალა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა და კერძოდ ფშაველთა უძველეს რწმენა-წარმოდგენებზე, წმინდა ხეებზე, უწმინდურ ცხოველებსა და ბოროტ სულებზე. მუხა, წმინდა ხე, რომელზედაც ანგელოზები სხდებოდნენ და ოქროს შიბით ზესკნელთან იყო დაკავშირებული, თავისი აგებულებით სიძლიერის

გამომხატველი იყო. მას თუ არ ღალატით, ვერავითარი ძალა ვერ დაძლევდა, მუხა ხომ საქართველოს სიმბოლოც იყო.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა უძველეს რწმენა-წარმოდგენებს, ბუნებაში გაღმერთებული ხეების რწმენას, ხის კულტის გადმონაშთებს არაერთი მკვლევარი შეეხო და ბოლოს ის ი. სურგულაძის მონოგრაფიაში აისახა. სპეციალური ლიტერატურული მონაცემებისა და ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე მკვლევარი აღნიშნავს, რომ ხის კულტი დადასტურებულია ყოფაში, წერილობით წყაროებში, კულტმსახურებაში, ენობრივ მონაცემებსა და ტოპონიმიაში. “კულტის აღმნიშვნელი სიტყვები — “ხატი” და “ჯვარი” — ენათესავეებიან ხესა და ძელს, ხოლო ამათთან კავშირშია სვანური და მეგრული ღვთაებების სახელები — “ჯგრაგი” და “ჯგეგუ”... აღსანიშნავია, რომ წმინდა ხეებს ოდითგანვე დიდი ძალა მიენერებოდა, განსაკუთრებით ცაცხვსა და მუხას. ერთი ქართული გადმოცემის თანახმად, მცხეთის სვეტიცხოვლის ადგილზე უზარმაზარი წმინდა მუხა მდგარა, რომელსაც ხალხი თაყვანს სცემდა. მირიან მეფეს, ქრისტიანობის მიღების შემდეგ, მუხა მოუჭრია და მის ადგილზე ჯერ ხის, ხოლო შემდეგ ქვის ეკლესია აუშენებია”. მკვლევარი მიიჩნევს, რომ ეს ლეგენდა რეალურად არსებულ რწმენებს უნდა ემყარებოდეს. ამ რწმენების ანარეკლი თვით სახელწოდებაში ჩანს — “სვეტიცხოველი”, რაც სიცოცხლის (ან ცხოვრების) მომნიჭებელ სვეტს, სიცოცხლის ხეს ნიშნავს.¹⁴¹

წმინდა ხეების რიგს მიეკუთვნება ალვის ხე. “წმინდა გიორგის კარზედა ხე ალვად ამოსულაო”,¹⁴² ნათქვამია ერთ-ერთ ფშაურ ლექსში. როგორც აღვნიშნეთ, წმინდა ხეების საკითხი სათანადოდაა შესწავლილი, მაგრამ მიუხედავად ამისა კვლავ გვინდა შევეხოთ ერთ მასალას, რომელიც ძალიან წააგავს წმინდა მუხასთან დაკავშირებით მოყვანილს, ფშაურს. ამ მასალის მიხედვით, ხევსურეთში, სოფელ ბარისახოს ერთ-ერთი უბნის განაპირას, ხევის მარცხენა მხარეს, ადგილზე, რომელსაც “ხმალა” ეწოდება, ეკლესია მდგარა, სადაც ბარისახოელები ახალწლობას

იხდიდნენ. ჩვენს დრომდე შემორჩენილი ლეგენდის მიხედვით, ეკლესიასთან იდგა ალვის ხე. მის წვეთებს, რომელიც ყოველ წელიწადს ჩამოსდიოდა, მირონად იყენებდნენ, მით ბავშვებს ნათლავდნენ. ხევის მეორე მხარეს, ალვის ხის მოპირდაპირედ იდგა შურის ციხე, ალვის ხესა და ციხეს შორის კი ვერცხლის შიბი ყოფილა გაბმული და ზედ ანგელოზები დადიოდნენ. "ალვის ხესა და ციხესა შიბი ჰქონია გრძელიო", ნათქვამია ხალხურ ლექსში. ერთხელ ბარიდან ამოსულმა ხალხმა, რომლებიც მდინარის მიერ წაღებულ ალვის ხის ფოთოლს ამოჰყვნენ, მონდომეს ხის მოჭრა, მაგრამ ხეს ცული არ ეკარებოდა, რამდენსაც დაარტყამდნენ, ხე იკურნებოდა. შემდეგ ერთ-ერთ ხევსურს გაუცია საიდუმლო, ბარელებისთვის უსწავლებია კატა დაეკლათ და მისი სისხლი წაეცხოთ ხისთვის. ასე მოუჭრიათ ხე, ხოლო "შიბი წავიდა ცისკენა, ინივლა როგორც გველია".¹⁴³

ამგვარად, ვაჟა-ფშაველამ დასახელებულ წერილში დასვა უაღრესად მნიშვნელოვანი პრობლემები მატერიალური და სულიერი კულტურის, სოციალური ურთიერთობების სფეროდან, შეეხო მთიელთა მიგრაციებსა და მთისა და ბარის ურთიერთობის საკითხს. შემოგვინახა ცოცხალ ყოფაში ფიქსირებული უაღრესად მნიშვნელოვანი ეთნოგრაფიული მასალა და მასთან დაკავშირებით შემოგვთავაზა თავისი მოსაზრებები. პოეტის მიერ წამოჭრილი ყველა საკითხი დღემდე ქართველ ეთნოგრაფთა კვლევის საგანს წარმოადგენს.

ლაშარობას კვლავ უბრუნდება პოეტი 1903 წელს. მისი სიტყვით, ლაშქრობა იგივე გიორგობაა, ხოლო მისი უმთავრესი დღეობა პეტრეპავლობა, 29 ივნისს მოდის და სამ დღეს გრძელდება. ამ შემთხვევაშიც წინა პლანზეა წამოწეული მთისა და ბარის ურთიერთობები. ვაჟას შესანიშნავად ესმის ეს პრობლემა, მთიელთა მიგრაციის პროცესები ბარის რაიონებში ან პირიქით, მისი განმსაზღვრელი ფაქტორები და ამასთან დაკავშირებით მიმდინარე შიდა ეთნიკური პროცესები. "თუ თავდაპირველად მშობელი დედა და აკვანი მთისა ბარი იყო,

დროთა ვითარებისა და ისტორიული მიზეზებისა გამო, მთასაც ბევრჯელ ჰხვდა წილად დედობა და აკნობა გაენია ბარისათვის; მტრისგან დანოკებულნი, შევიწროებულნი ბარელნი ხშირად ილტვოდნენ მთებში, როგორც ციხესიმაგრეში თავის დასაფარავად; ეგრეთვე მთიდან ეკონომიურ პირობებისა გამო, იძულებულნი აფარებდნენ თავს ბარის მდიდარ და უხვ კალთას". მხოლოდ ლაშარის ჯვრის ბინა დარჩა შეუცვლელი, მხოლოდ ნიშები მიჰქონდათ გადასახლებულთ. მიუხედავად ამისა, ლაშარის "ყმები" თუ ყოველ წელიწადს არა, ორ წელიწადში ერთხელ მაინც მიდიოდნენ თავის ბატონთან ძღვენით, საკლავით და სანირავით. ბარში ჩასახლებული ფშავლები უკვე გაკახლებული იყვნენ და ფშავლები მათ კახებს ეძახდნენ.¹⁴⁴

როგორც ვხედავთ, პოეტი ეხება მიგრაციებთან დაკავშირებით მიმდინარე შიდა ეთნიკურ პროცესებს; გვაცნობს ლაშარის უძრავ-მოდრავ ქონებას და მათ გამოყენებას; სააშკარაოზე გამოაქვს მავნე გადმონაშთები, კერძოდ, მკითხავეების მოქმედება, რომლებიც მათთან მისულ მორწმუნეებს ხატისადმი ახალ ვალდებულებებს აკისრებდნენ; აღწერს ხევისბერის მიერ "ხელ-მხარის განათვლას", "მწევრის საფლავს" სოფელ ხახმატში; ეხება ჩვეულებით სამართალს და სხვა.¹⁴⁵

ვაჟა-ფშაველა ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ერთმანეთის გვერდით მცხოვრებთ ფშავლებს და ხევსურებს ერთნაირად სწამდათ ისტორიული პირები, ჰქონდათ ერთნაირი ისტორიული ტრადიციები, ზნე-ჩვეულებები, ხატების მონყობილობა, ხევისბერობა და სხვა.¹⁴⁶ ყველაფერი "რაც ერთგანაა, მეორეგანაც იგივეა", მხოლოდ ერთი რამ განასხვავებდათ მათ ერთმანეთისგან, თამარი ერთნაირად არ მიაჩნდათ, მართალია, ხევსურებში თამარის სახელი მტკიცედ იყო დაცული, მაგრამ მათ ვერ შეძლეს ფშავლებივით თამარის სახელზე სალოცავი ჰქონოდათ, არც ფშავში მიდიოდნენ "თამარ-ნეფობის" დღესასწაულზე. პოეტი ამ საკითხის გარკვევას ისტორიკოსებს ანდობს, რადგან თავისი თავი კომპენტე-

ნტურად არ მიაჩნია, ის მხოლოდ თავის მოსაზრებებს სთავაზობს მკვლევრებს, რაც უაღრესად საინტერესოა.

ფშავლებს, აღნიშნავს მკვლევარი, ძველთაგანვე ნმინდანად, "ხატად" შეურაცხიათ თამარი და მის სახელზე სადიდებელი დღეები დაუდევთ 2-3 ივლისი, ე.ი. ლაშქრობის მეორე დღიდან. მის სადიდებლად და სახსენებლად კი ცხვრის ფარა ყავდათ, რომელსაც "თამარის ცხვარი" ეწოდებოდა. ფშავი საქართველოში, აღნიშნავს პოეტი, სადაც "თამარის ცხვარია" და თამარ მეფე ერთადერთი ხატი იყო, რომელსაც "ხატის ქალებად" წოდებული მონაზვნები ყავდა. ცხვარი ამ სახელით ზამთრობთ შირაქში, ხოლო ზაფხულობით ფშავის მთებში იკვებებოდა. თამარის ცხვრის მოვლა-პატრონობა: მწყემსების დაქირავება, მთაბარობის მონესრიგება, შემოსავლის ხარჯვა, დღეობისთვის ღვინის ყიდვა და მოტანა, ახმეტაში თამარის ზვრის გაკეთება მკითხავ-ქადაგის პირით ხატის მიერ შერჩეულ ერთ ფშაველს ევალებოდა. არა მარტო თამარ მეფის ხატს, სხვა ხატებსაც: ლაშარის ჯვარს, მთავარ ანგელოზს (ცაბაურთობა), ჩარგლის ღვთისმშობელს კახეთში ზვრები ჰქონდათ ქართველი მეფეებისაგან შეწირული. მათი მოსავალი დღეობაზე იხარჯებოდა, ჭარბი პროდუქცია კი იყიდებოდა და ზვრების დამუშავებას ხმარდებოდა.¹⁴⁷

როგორც აღვნიშნეთ, ამ მასალას პოეტი ისტორიკოსებს სთავაზობს და მათ მიმართ საყვედურსაც გამოთქვამს, რომ თავიანთ კაბინეტებში იყვნენ ჩაკეტილნი, გარეთ არ გამოდიოდნენ და მუდამ მასალის ნაკლებობას კი უჩიოდნენ. პოეტი გვარწმუნებს, რომ ჩვენი ქვეყანა ჩვენ თვითონ უნდა შევისწავლოთ, სხვები მას ვერ შეგვისწავლიან, რაოდენ მაღალი კვალიფიკაციის მეცნიერებიც უნდა იყვნენ. სამაგალითოდ ასახელებს მ. კოვალევსკის, მისი სიტყვით, საკმაოდ ფხიზელ და მიუდგომელ მეცნიერს, რომელიც ვერ გაერკვა ქართული ყოფისა და კულტურის ნიუანსებში, ვერ გაერკვა, თუ რა იყო ლაშარობა, ნანლობა, საღმთო, ყველაფერ ამას საბერძნეთისა და რომის მაგალითები მიუსადაგა და ერთმანეთში აურიო. ვაჟა მკაცრად აკრი-

ტიკებს მ. კოვალევსკის, მის მომხრეებს და ყველა სადავო ელემენტებს განმარტავს.¹⁴⁸

სულიერ კულტურასთან დაკავშირებით უნდა შევხებით კიდევ ერთ საკითხს, ეს არის “ხალარჯობა და რიგები”,¹⁴⁹ რომლის ეთნოგრაფიული მნიშვნელობა, ვაჟას სიტყვით, ადვილი გასაგებია. ხალარჯობას ფშავლები სულთა მოხსენების დღეს ეძახიან. იგი სამებობის წინა დღეს იმართებოდა. ამ დღეს მთელი თემი, ქალი და კაცი, დიდი და პატარა “ქადა-პურებით”, სასმელით, სანთლებით, ვისაც იმ წლის მიცვალებული ყავდა ბატკნით ან კელაპტრით სასაფლაოზე მიდიოდა. ერთი მრავლის მიცვალებულს გლოვობდა და მრავალი ერთისას და ამდენად, სულთა მოხსენიების დღე საერთო სათემო, საზოგადო ხასიათს იღებდა. ვაჟაკათა საფლავზე შეკაზმული ცხენები იდგნენ და სატირალს (მიცვალებულის ლოგინს, ტანსაცმელს, იარაღს) დასჩერებოდნენ, ცხენები მიცვალებულთა ნათესავებს ეკავათ და ისინიც თავდახრილები იდგნენ. პოეტის სიტყვით, ამ ძველთაძველ წესს ფშავლები მტკიცედ იცავდნენ.

ხალარჯობის მეორე დღეს ახალი მკვდრის პატრონები თავის სახლში “რიგებს” აკეთებდნენ, მოკეთებებს პატიუბდნენ. დაცული იყო “რიგის” წარმართვის სრული ეტიკეტი. ჭირისუფალი ცდილობდა მეტი ხარჯი გაეწია, ამით თავის ხალხის თვალში მიცვალებულიცა და თავის თავიც დაენამუსებია. თუ ჭირისუფალი პურადად ვერ მოიქცეოდა, თემისგან დაიძრახებოდა, ხოლო თუ სულ ვერ შეძლებდა “რიგის დაყენებას”, სოფელში მოკვეთილივით იყო. გარდა აღნიშნულისა, მკვდრის პატრონების მხრივ არის “თავმოსაპარსი” — წირვის შემდეგ ასასრულებელი წესი. პოეტი ჩამოთვლის მთელ ხარჯებს, რაც ჭირისუფალს უჯდება მიცვალებულთან დაკავშირებით. ეს საკმაოდ დიდი ხარჯებია, თემის და საერთოდ, საზოგადოების მიერ დაკანონებული, ძველთაგანვე მომდინარე წეს-ჩვეულებები, რაც მძიმე ტვირთად აწვებოდა ოჯახს. პოეტი არკვევს, თუ ეს ჩვეულება, გადმონაშთი საზოგადოების განვითარების რომელ ეტაპზე ჩაისახა, ამ იდეოლოგიას რა ედო

საფუძვლად და ჩვენამდე რა სახით მოაღწია, მის დროს როგორ სწამდათ ეს რიტუალები.

ხევსურებთან დაკავშირებით იმასაც აღნიშნავს, რომ მოსახლეობის ის ნაწილი, რომლებიც “სადღაც მიუწვდომელ კლდეებში, მთის შუა ჩავარდნილს ხეობებში” ცხოვრობდნენ და უკიდურეს გაჭირვებას განიცდიდნენ, უყურადღებოდ იყვნენ მიტოვებული. პოეტის სიტყვით, “ყურადღების მისაქცევია აქ უფრო ის მეტის-მეტი, საზღვარს გადასული ცრუმორწმუნეობები და მამა-პაპის ჩვეულებების აღსრულებები, რომელნიც აღარიბებენ მათ”.¹⁵⁰

ვაჟა-ფშაველა სხვა პუბლიკაციაშიც აღნიშნავს: “რამდენადაც ხევსურეთის არმეარეა მწირი, უფრო მეტად მის მცხოვრებთა ჭკვა-გონებაა. ისე მედიდურად, თავმომნონებით, არა მგონია სადმე საქართველოს კუთხეში დაფარფაშობდეს უმეცრება, ცრუმორწმუნეობა, როგორც ამ სალთა და შავთა კლდეთა შორის. ყველაფერი, ხილული და უხილავი ბუნებაში, ხევსურს ცრუმორწმუნეობის საგნად გაუხდია. ხევსურის ცრუმორწმუნეობას მომეტებულად ამხნევე-ასაზრდოებს და ფრთებს ასხამს მკითხავ-ქადაგების რჩევა-დარიგებანი”.¹⁵¹ მგოსანი გამოსავალს სკოლებსა და ხალხში სწავლა-განათლების შეტანაში ხედავდა, მაგრამ მკითხავ-ქადაგები ხალხს ამის უფლებასაც არ აძლევდნენ.

ვაჟა-ფშაველა კიდევ ერთხელ აკეთებს შენიშვნას კოვალევსკის წიგნზე “Закон и обычай на Кавказе”. კოვალევსკი გვანჯდის ეთნოგრაფიულ მასალას, ოსეთში და საქართველოში გააკეთებენო ჩალის “ჩუჩელას” და რიგის წირვის დროს სუფრის თავში თავის გვერდით დაისვამენო. ერთი რომელიმე ნათესავთაგანი სხვებზე ორჯერ მეტსა ჭამს და ის მეტი ნაჭამი ვითომ მკვდრის სულს შეენიერებო. პოეტი შენიშვნას აკეთებს, რომ ეს სიცრუეა.

“ამბობს რა კოვალევსკი იმას, რომ ზოგი ცხოველები არიან შექმნილნი არიმანისა და სხვანი ორმუზდისა”, ფშაველესაც ინგუშებში, ჩეჩნებსა და ოსებში ატანს, რომლებიც მოვალესთან ძალღს მიიყოლებენ და ეტყვიან, თუ არ გამისწორდი, ამ ძალღს შენს მკვდარს დავაკლავო.

პოეტი ფიქრობს, რომ ასეთი რამ შეიძლება მართლაც იყო ფშავში, მაგრამ ახლა ველარ ვხედავთ, თუმცა როდესაც დედაკაცები ლანძღავენ ერთმანეთს, ეტყვიან: “ძალღს ჩავაკლავ შენს მკვდარსაო”.¹⁵²

როგორც ვხედავთ, ვაჟა-ფშაველა კრიტიკულად უდგება უცხოელ მეცნიერთა გამოკვლევებს. აღნიშნავს, რომ მათ, რაგინდ მაღალი კვალიფიკაციისაც არ უნდა იყვნენ, გაუჭირდებათ ქართული ყოფისა და კულტურის ნიუანსებში ჩანვდომა. ამიტომ ჩვენი კუთხე ჩვენვე უნდა შევისწავლოთ, მაგრამ ჩვენი ისტორიკოსებიც, აღნიშნავს მგოსანი, კაბინეტებში ჩაკეტილან და იქ ჩხირკედელაობენ, გარეთ არ გამოდიან და სულ მასალის ნაკლებობას კი უჩივიან. ამასთან, პოეტს სააშკარაოზე გამოაქვს მავნე გადმონაშთები, რომლებიც მოსახლეობას გონებას უბინდავდა და დიდ ეკონომიკურ კაბალაში აგდებდა.

XXX

ხატის ყმობის ინსტიტუტი, ხატობასთან დაკავშირებული რიტუალი, მისი წარმართვა, წეს-ჩვეულებები საერთო სათემო ხასიათს ატარებდა. ამიტომაც მიუთითებენ, რომ ძველი ქართული თემი სატაძრო ხასიათის უნდა ყოფილიყო; სასოფლო თემის (სოფლის) ან ხევის (რამდენიმე სოფლის) ერთობას, პირველ ყოვლისა, საერთო სათემო კულტის არსებობა განასახიერებდა, თემობა საკულტო იერს ატარებდა. სპეციალურ ლიტერატურაში, როგორც უკვე გვქონდა აღნიშნული, მითითებულია ქართველ მთიელებში თემის და თემობრიობის დიდ ტრადიციებზე და ჩამოყალიბებულია თეზისი, რომ საქართველოს მთამ გვიანობამდე შემოგვინახა თემი და თემური მმართველობისთვის დამახასიათებელი წეს-ჩვეულებები. XIX საუკუნის ბოლოს და XX საუკუნის დასაწყისში, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. თემი კვლავ თავისი კანონებით განაგრძობდა ცხოვრებას, თუმცა ძველი დოგმები უკვე განიცდიდნენ რღვევას. ეს პრობლემა

სათანადოდ აისახა ვაჟა-ფშაველას პუბლიკაციებსა და მხატვრულ შემოქმედებაში.

სოფლის, სასოფლო თემის მმართველობის ცენტრი იყო სასოფლო მოედანი "საფიხვნო". აქ იკრიბებოდნენ სოფლის თავკაცები და საერთო სასოფლო საკითხებს წყვეტდნენ. ბუნებრივია, ამ შეკრებას სიტყვასა და საქმეში ნაცადი პიროვნება წარმართავდა. ვაჟა-ფშაველას ერთ-ერთი პოემის თანახმად,¹⁵³ ხევსურეთში ასეთი პიროვნება ყოფილა ალუდა ქეთელაური. ვინ იყო ალუდა ქეთელაური? სოფლის კითხული, ვაჟას დახასიათებით, კაცი "დავლათიანი", რომელიც "საფიხვნოს თავში დაჯდების სიტყვა მაუდის გზიანი". სიტყვასთან ერთად მარჯვენაც უჭრიდა, თემის წეს-ჩვეულების მიხედვით, "ბევრს ქისტს მააჭრა მარჯვენა, სცადა ფრანგული ფხიანი".

თემის კანონებით, ხევსური რომ ქისტს, ურჯულოს მოკლავდა, მისთვის მარჯვენა უნდა მოეჭრა და თავის კოშკის ან სახლის კედელზე "ქავის კარზე" ჩამოეკიდა. ეს იყო საერთო წესი და მის დარღვევას თემი არავის აპატიებდა. მაგრამ თავად ალუდა უპირისპირდება თემს — მის მიერ მოკლულ ქისტს, მისი ვაჟკაცობით მოხიბლული, "არ აჰყრის იარაღებსა, არ ეხარბება თვალიო", არც მარჯვენას სჭრის მუცალსა, იტყოდა: "ცოდვა არიო; ვაჟკაცო, ჩემგან მოკლულო, ღმერთმა გაცხონოს მკვდარიო, მკლავზედავ გებას მარჯვენა, შენზედ ალალი არიო". ალუდა მკაცრად გააკიცხეს ამ თვითნებობისთვის: "მაჰკალ, მარჯვენა არ მასჭერ, უკან მისდევდი მა რადა?! ... ალუდას აუგს ეტყოდნენ სიტყვითა შხამიანითა". ალუდა გაოცებულია, ვერ გაუგია "რაად სწყრებიან ხევსურნი, რადა ტყვრებიან ჯავრითა?!" ან რად უნდა სხვისი მარჯვენა, "ვერ მიხმლობს, არ გამოდგება ფარადა; მთაში წავილო, არ მითიბს, არც მარგებს თივის კაფადა". და კატეგორიულად აცხადებს: "მტერს მოვკლავ, კიდეც არ მოვსჭრი მარჯვენას მაგათ ჯაბრითა". მაგრამ "წესი არ არის მტრის მოკვლა, თუ ხელ არ მასჭერ დანითა, ვაი ეგეთსა სამართალს, მონათლულს ცოდვა-ბრალითა!" უფრო მეტიც, ალუდა ხატობაზე შავი კურატით ამწყალობებს მუცალის სულს,

რამაც უკიდურესად განარისხა ხევისბერი: "ბერდია ჯაგარაშლილი ხალხისკენ იზამს პირსაო. — გაგონილაა, — იძახდა, — ასე აგდება რჯულისა: საკლავს თვითონ ჰკლავს ალუდა, მამხსენე ქისტის სულისა". და ამ "რჯულის აგდებისთვის" მოუწოდებს ხალხს: "დაჯარდით, ხევსურთ შვილებო, ყველანი — დიდნი, მცირენი, სამართალი ვქნათ, ვუმტვრიოთ ალუდას სახლის დირენი". თემმა ალუდა მოიკვეთა, უმტვრიეს სახლის დირენი, სათემოდ გამორეკეს მისი "ცხვარი, ძროხა და ხარები".

როგორც ვხედავთ, თემი მტკიცედ იცავს თავის კანონებს, რჯულს, რომელიც თაობიდან თაობას მემკვიდრეობით გადმოეცემოდა. ალუდას საქციელი კი, "რჯულის ასე აგდება" ჩვეულებითი სამართლის არავითარ ნორმებში არ ჯდება — "მამით არ მოდის ანდერძი, პაპითა-დ, პაპის-პაპითა". და მას შეეწირა კიდევ. მიუხედავად ამისა, ამ პოემაში მაინც ჩანს თემობრიობის ძველი დოგმების რღვევის პროცესი.

ამ პრობლემას, კერძოდ, ხევსურულ ანდერძს სპეციალური გამოკვლევა უძღვნა რ.ხარაძემ.¹⁵⁴ როგორც მკვლევარი აღნიშნავს, "პირველყოფილი თემური წყობილების საფუძველზე შექმნილი ოჯახური ურთიერთობებისა, სისხლმესისხლეობისა თუ თემთა დამოკიდებულების საკითხები ხევსურეთში უხუცესთა საბჭოს მიერ წყდებოდა. წერილობითი კანონების უქონლობის გამო, ტრადიციით განმტკიცებულ ჩვეულებას, ამ დროს, დიდი მნიშვნელობა ეძლეოდა. ასე იქმნებოდა ის ჩვეულებითი სამართალი, რომლითაც თემური საზოგადოება თავის წევრთა შორის ურთიერთობას აწესრიგებდა". XIX საუკუნის ბოლოს ფშავიც და ხევსურეთიც ჯერ კიდევ წარსულით, "გარდმოცემით" ცხოვრობდა. ხევსურული "ანდრეზი" ანუ "ანდაზა" წარმოადგენდა მაგალითის სახით შემონახულ წარსულის გადმოცემას, რომლითაც შემდგომ თაობას უნდა ეხელმძღვანელა. ხალხური სამართლის წარმოების დროს "ბჭეების" მიერ "ანდრეზი" უნდა ყოფილიყო გამოყენებული როგორც ნიმუში. "ხევსურული რჯული ზოგადად

ნორმირებული არ ყოფილა; ის მუდამ ხელმძღვანელობდა წინათ მომხდარი და გადმოცემაში დაცული კონკრეტული შემთხვევით, ე.ი. "ანდაზით". რაიმე გადაწყვეტილების გამოტანისას თემისთვის ანდრეზი იყო ერთადერთი ყველაზე მტკიცე საბუთი. ბჭეებისაგან დასკვნის მიღების შემდეგ საგანგებოდ ინიშნებოდნენ "ანდრეზის შემნახავი პირები", რომლებიც ვალდებული იყვნენ მომხდარი ამბავი შთამომავლობისთვის "ანდრეზად" გადაეცათ.¹⁵⁵ ამიტომაც იყო, რომ თემი, რომელიც მტკიცედ იცავდა თემობრიობის წინაპართაგან ნაანდერძე ნორმებს, "რჯულის აგების" უფლებას არავის მისცემდა, მათ შორის არც ისეთ პიროვნებას, როგორც ალუდა ქეთელაური იყო. როგორც აღვნიშნეთ, მისი მოქმედება მამით არ მოდიოდა ანდერძად, პაპით და პაპის-პაპითა.

მეორე პოემას, XIX საუკუნის ქართული პოეზიის ერთ-ერთ შედეგს "სტუმარ-მასპინძელი"¹⁵⁶ ჩრდილოეთ კავკასიაში, ინგუშეთში გადავყავართ. გავიხსენოთ ერთი სტროფი "ალუდა ქეთელაურიდან": "შენ რო სხვა მოჰკლა, შენც მოგკვლენ, მკვლელს არ შაარჩენს გვარია"¹⁵⁷ და შევეუდაროთ ქისტურს: "ძმის მკვლელის სისხლი სწყურია, კაცი რომ მოდის გზაზედა". შემდეგ — მოხუცი "დაჰმღერდა გმირობისასა, მამა-პაპათა ცდისასა: როგორ არბევდნენ ფშავ-ხევსურთ, სისხლს არ არჩენდნენ ძმისასა ყველგან მაღლობას სწირავენ მარჯვენას კაის ყმისასა".¹⁵⁸

ჩრდილოეთ კავკასიის მთიანეთშიც ასე იყო: "თემს რაც სწადიან, მას იზამს თავის თემობის წესითა".¹⁵⁹ რა იყო თემობის წესი? ჩვეულებით სამართალში, მოყვანილი ტექსტების მიხედვით — სისხლი სისხლისა წილ, სისხლი მხოლოდ სისხლით მოიბანებოდა. მკვლელი უნდა შესწირონ თავის მკვდარს, "უნდა მტრის საფლავზე დაკლან, როგორაც წესი არია". აქვე შენიშვნაში ნათქვამია: "სისხლის აღება, მკვლელობისათვის მოკვლა, ყველა მთიელებს აქვთ წესად, მაგრამ საფლავზე დაკვლა და ამგვარად "შენირვა" მაჰმადიან მთიელების ადათია. ქრისტიანი მთიელები ამას ერიდებიან. თუ ვისაც სწირავენ და საფლავზე ჰკლავენ არ შედრკა, მკვდრისთვის "შენირულად" არ ჩაითვლება".¹⁶⁰

ზვიადაურიც არ შეენირა ქისტების მკვდარს, არ გაუხდა მათ მკვდარს მსახურად, რითაც “დაკლულმა დაჰკლა მათ გული და გაუცრუა ქადილი”. ჯოყოლა თავის გამოჩენის მიზნით გამოეყო თანასოფლელებს და მარტო შეებრძოლა ხევსურებს. ბუნებრივია, ის ამ უთანასწორო ბრძოლაში დაიღუპა. თემმა ეს ჯოყოლას მხრივ ღალატად, “თემის პირის გატეხად” მიიღო, მის ცოლს ზურგი შეაქციეს, სასაფლაო დაუკეტეს და იქ ქმრის დასაფლავების უფლება არ მისცეს. ასეთი მკაცრი და შეუვალია თემის კანონები, თემისადმი დაპირისპირება ერთ-ერთ ყველაზე დიდ დანაშაულად ითვლებოდა და ამის უფლებას არავის მისცემდნენ, მაგრამ მოყვანილ პოემებში მაინც ჩანს მისი რღვევის პროცესი.

ჩრდილო კავკასიელ და ქართველ მთიელთა ჩვეულებითმა სამართალმა ჯერ კიდევ XIX საუკუნის II ნახევარში მიიქცია ყურადღება და ეს პრობლემა დღემდე ეთნოგრაფებისა და იურისტების კვლევის სფეროშია მოქცეული. ეს საკითხი აისახა ფ. ლეონტოვიჩის, ა. კომაროვის, მ. კოვალევსკის, გ. გველესიანის, ნ. ხიზანაშვილის, ს. მაკალათიას, თევდორაძის ნაშრომებში. ხევსურულ რჯულს, სისხლ-მესისხლეობას სპეციალური გამოკვლევა მიუძღვნარ. ხარაძემ,⁶¹ რომელშიც, ავტორის მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე, დეტალურადაა აღწერილი “რჯულის კაცების” ანუ “მებჭეთა” მიერ წარმოებული სასამართლო პროცესი, დანაშაულის განსაზღვრა, ამასთან დაკავშირებით გამოტანილი სანქციები, მხარეთა ვალდებულებები და სხვა. ფშაურ ჩვეულებით სამართალს ცალკე კრებული მიუძღვნეს ქართველმა იურისტებმა,⁶² მაგრამ ამჯერად მასზე არ შევიჩრდებით, ჩვენთვის მთავარია ვაჟა-ფშაველას მიერ მონოდებული მასალა და მისი ინტერპრეტაცია.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ხატს მსხვერპლად სისხლიანი საქონელი უნდა შეენიროს, საქონლის სისხლი უნდა დაიქცეს, ეს სისხლი, როგორც აიაზმა უნდა ესხუროს თასებს და სახატო ავეჯეულობას, ამ სისხლით უნდა გაინათლოს ხევისბერის ხელ-მხარი და და.შ. პოეტის

განმარტებით, რაკი სისხლს ასეთი ძალა აქვს, უნდა ვიფიქროთ, რომ მთიელთა შორის სისხლის ალების ან "სისხლის ძიების" ჩვეულებას საღვთო მნიშვნელობა ჰქონდა, "საღვთო მოვლენად ჩასათვლელია". "სისხლის ამლებს ჰგონია — მოვკალი ჩემი ნათესავის მკვლეელი და ამით იგი დაუმონე, ყმად გაუხადე ჩემს ნათესავს, რათა მან საიქიოს წყალი უზიდოს მას, ჯღანი (ბანდული, ხურჩა) გაუბანდოს და სხვა, მაგრამ ის კი აღარ აქვს შეგნებული, რომ ამავე დროს საღვთო მოვალეობასაც ასრულებს "სისხლის დაქცევით". ადამიანი ამ შემთხვევაში ხდება ხატად და მას ზვარაკად, მსხვერპლად ადამიანი ენირების... საყურადღებო ამბავია... ფშაური ჩვეულება სისხლით განმენდისა ძველ ებრაულ ჩვეულებას მოგვაგონებს".¹⁶³

ვაჟას განმარტებით, ხევსურების ჩვეულებით სამართალში, "ხევსურის ცხოვრებაში" არის კიდევ ერთი შესანიშნავი მოვლენა — "კატაზე ფიცი". როგორც აღვნიშნეთ, კატა უნმინდურ ცხოველად ითვლებოდა. თუ ერთი მეორეს აბრალედა ქურდობას ან რაიმე უნამუსობას, მაშინ, როდესაც მეორე მხარე უდანაშაულოა და ვერაფრით დაუმტკიცებია თავისი სიმართლე, მაშინ ეს უკანასკნელი კატას თოკით ჩამოჰკიდებდა ხეზე და დაიწყებდა სასოფლოდ ფიცს: თუ მე ამისა და ამის "ცხენ მომეპაროს ეს კატაიმც იქნების ჩემის მკვდრისადა, ცოცხლისადა, ჯვარისადა, ტაბლაისადა, სანთლისადა, წყლისადა, წისკვილისადა, მთისადა, ბარისადა, თუ არა და, ვინც მე უღბით დამწვა-დამდაგა, იმისამც მკვდრისად იქნების, ცოცხლისად, ჯვარისად, ტაბლაისადა, მთისადა, ბარისადა, ყველაიმც ღრიბლიან (წაბილწული, შებღალული) იქნებისა...".¹⁶⁴ ხალხს ფიცის და მასთან დაკავშირებით ჩატარებული რიტუალის სჯეროდა, დარწმუნებული იყვნენ, რომ ვაჟაკი ტყუილზე არ დაიფიცებდა. ამიტომაც იყო, რომ ფშავ-ხევსურთა ჩვეულებით სამართალში ფიცს დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა.

ერთ-ერთ თავის პუბლიკაციაში ვაჟა-ფშაველა აღნიშნავს, რომ მთიელის ყურადღებას არც ერთი საქმე არ იზიდავს ისე, როგორც სისხლის სამართლის საქმე. "აქაური

ხალხის შეხედულება სასისხლო საქმეზედ ძირეულად განსხვავდება კანონის შეხედულებიდან და, თუ კანონი სასტიკად უცქერის რომელსამე დანაშაულობას, ხალხი კიდევ იმავე დანაშაულობაზე სხვანაირად სჯის, მსუბუქ სასჯელს თხოულობს. ან რას იზამს, როცა ზოგიერთი ბოროტმოქმედება, მაგ. ქალის მოტაცება, მოღალატე ცოლის ცხვირის მოჭრა, შურისძიების გამომოკვლა ხალხის ჩვეულებას შეადგენს და ჩვეულება ხომ, როგორც მოგეხსენებათ, "რჯულზე უმტკიცესი არის". ჩვენდა სასიამოვნოდ, სასამართლო არ ივინყებს ხალხის ჩვეულებას და რაც კი შეიძლება შეღავათს აძლევს დამნაშავეებს, მსუბუქ სასჯელს აკისრებს მათ".¹⁶⁵

როგორც ვხედავთ, ჩვეულებით სამართალში ჩამოყალიბებული ყველა ნორმა "რჯულზე უფრო უმტკიცესად" იყო ხალხში გამჯდარი და მათი დაცვა სავალდებულოდ მიაჩნდათ. მაგრამ თემი სიმტკიცეს მხოლოდ ჩვეულებით სამართალში არ ავლენდა, ის საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში ერეოდა.

XXX

საკითხი, რომელსაც ჩვეულებით სამართალთან დაკავშირებით შევეხეთ, ეს არის სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიციები. პოეტის სიტყვით, ხევსურს, გარდა იმისა, რომ უყვარს სტუმარი, მისი შესაფერისი დახვედრაც იცის: სახლში უდგას რამდენიმე ლაჭანი (წნული ჯინა) ჩალით ან თივით დაგებული და ზედ დასახურად დურა-ტყავით. სტუმარს უმასპინძლდება ფაფით ან ხავინით (ერბოში მოდუღებული ფქვილით), ლუდით და არყით. როდესაც ხევსური სტუმარს სასმელს ასმევს, მის წინ დგას თავშიშველი და ცალ მუხლზე დაჩოქილი, სტუმარს შეაქცევს საუბრით და ცერემონიასაც ეწევა. "სტუმარი ხევსურის სახლში ხელშეუხებელია. სტუმრის მოსისხლე მტერს, მასპინძლის მეზობელიც, თუნდაც ძმაც რომ იყოს, არ შეუძლიან სტუმარს ხმა გასცეს; თუ ვინმე გაკადნიერდა,

მაშინ თვითონ მასპინძელი გასცემს პასუხს მოდავეს, სისხლის დაქცევასაც არ დაერიდება, ოღონდ სტუმარი შეურაცხყოფისაგან დაიცვას".¹⁶⁶

ფშავლების დახასიათებისას პოეტი იმასაც აღნიშნავს, რომ ის "არის გაშლილის, მუდამ სიამაყის და მხიარულების გამომხატველის სახისა, ახოვანი, გულკეთილი, მომთმენი და, როგორც ყველა მთის კაცი, სტუმრის მოყვარე".¹⁶⁷ შეიძლება ითქვას, რომ პოემა "სტუმარ-მასპინძელით" ვაჟა-ფშაველამ ძეგლი დაუდგა ქართველ და ჩრდილო კავკასიელ მთიელთა სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიციებს. სტუმარ-მასპინძლობის ყოველი დეტალი, ეტიკეტი თემის მიერ მტკიცედ იყო დაკანონებული და მისი დარღვევის უფლება არავის არ ჰქონდა, დაკანონებულ "საუფლო წესს" ვერავინ გასტიხდა. შევეხოთ ცალკეულ დეტალებს ამ ეტიკეტიდან: "სტუმრად მოსული უცნობი, სტუმარს პატივს სცემს სხვისასა, ფეხზე ადგომა წესია, წესს ვერ დაარღვევ მთისასა". მაგრამ სტუმარიც სხვის სახლში "ვერ გაშლის ხათაბალასა".¹⁶⁸ ხაზი გავუსვათ წინადადებას: "წესს ვერ დაარღვევ მთისასა". მიუხედავად ამისა, ქისტებში შურისძიების გრძნობამ გადასძლია სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიციებს. მეზობლები სახლში მიუხტნენ ჯოყოლას და მისი მძინარე სტუმარი ზვიადაური შებოჭეს. ქისტების სახლშიც სტუმარი ხელშეუხებელია, მის ინტერესებს თავად მასპინძელი იცავს, სიცოცხლის ფასადაც რომ დაუჯდეს. ამიტომაც შეახსენებს მომხვდურთ: "რას სჩადით? ... რად სდებთ საუფლო ჩვენს წესსა, თავს ლაფს რად მასხამთ კოკითა? ... დღეს სტუმარია ეგ ჩემი, თუნდ ზღვა ემართოს სისხლისა ... როცა გასცდება ჩემს ოჯახს, იქ მოეპყარით ავადა. ვის გაუყიდავ სტუმარი? ქისტეთს სად თქმულა ამბადა". ეს შეხლა-შემოხლა ტრაგიკულად დასრულდა — "თემს რაც სწადია მას იზამს თავის თემობის წესითა".¹⁶⁹ აქ მთავარია ის, რომ ჯოყოლაში და საერთოდ მის ოჯახში მტკიცედ არის გამჯდარი სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიციები. ის ბოლომდე იბრძვის და სისხლსაც კი ღვრის თავისი სტუმრის ინტერესების, თავისი ოჯახის სინმინდის დასაცავად, მიუხედავად იმისა, რომ ზვიადაურს სხვა

სისხლი ემართა ქისტების, მან მოჰკლა მისი მასპინძლის ჯოყოლას ძმაც. ყოველივე ამაზე ჯოყოლასთვის უფრო ძლიერი აღმოჩნდა ის ტრადიციები, რაც თაობიდან თაობას ამბად გადმოეცემოდა და რის საფუძველზეც მომავალი თაობა იზრდებოდა, რის საფუძველზეც თავად ჯოყოლაც იყო აღზრდილი. აქ შეიძლება დავინახოთ — თემი უკვე კარგავს მამა-პაპისეულ ტრადიციებს, მისი მთლიანობა უკვე დარღვეულია.

XXX

საკითხი, რომელიც ვაჟა-ფშაველას ციტირებულ პოემებში აისახა, ეს არის ქართულ-კავკასიური ურთიერთობები, ქართველი მთიელების, ფშავ-ხევსურების და ქისტების სამტრო და სამოყვრო, თვალნათლივ დაგვანახა მთიელი კაცის რაინდული ბუნება. როგორც აღვნიშნეთ, ვაჟამ თემი მისი რღვევის პროცესში აღწერა, მკვეთრად ავლებს ხაზს ძველ და მის დროინდელ თემს შორის. მისი სიტყვით, ძველისძველი ცხოვრება ძალაზე იყო დამყარებული, ერთი თემი მეორეს არბევდა მხოლოდ იმიტომ, რომ ერეოდა. ხევსურებსა და ქისტებს შორის ურთიერთდაცემა, სისხლ-მესისხლეობა, გადმონაშთის სახით XIX საუკუნეშიც იყო შემორჩენილი, მაგრამ ეს უკვე გზას უთმობდა ურთიერთშორის სტუმარ-მასპინძლობას, ერთმანეთისთვის თავდადებას. ერთმანეთს ხოცავდნენ და ურთიერთვაჟაკობით იხიბლებოდნენ. კავკასიონის ქედზე განსახლებულ ამ მთიელებს შორის ასეთ ურთიერთობებს შორეულ წარსულში აქვს ფესვები გადგმული, ვაჟამ კი ეს უმაღლეს მხატვრულ დონეზე აიყვანა და XIX საუკუნის ქართული პოეზიის შედეგები შექმნა.

გავიხსენოთ: მომაკვდავი მუცალი თავის თოფს ალუდას გადაუგდებს და მიადახებს — "ეხლა შენ იყოს, რჯულ-ძალლო, ხელს არ ჩავარდეს სხვისასა". მუცალის სურვილია, რომ მისი თოფი ღირსეულმა ვაჟაკმა ატაროს, ასეთად კი მისი მკვლელი ალუდა მიაჩნია. მაგრამ "ალუდას თოფი არ

უნდა", არ აჰყარა იარაღები, არც მაჯა მოსჭრა, ნაბადი დაჰხურა და დაიტირა — "ვაჟკაცო, ჩემგან მოკლულო, ღმერთმა გაცხონოს მკედარიო... კარგი გყოლია გამდელი, ღმერთმ გიდლეგრძელოს გვარიო!" შემდეგ კი თავისიანებს შეაგონებს: "ჩვენ ვიტყვით, კაცნი ჩვენა ვართ, მარტო ჩვენ გვზრდიან დედანი" და ხატობაზე შავი კურატით ამწყალობებს მუცალს.

"სტუმარ-მასპინძელში" სანადიროდ გამოსული ზვიადაური და ჯოყოლა, ხევსური და ქისტის, რომლებიც ერთმანეთს არ იცნობდნენ, მეგობრულად ხვდებიან ერთმანეთს, ერთურთს გულის კარს უღებენ, ჯოყოლა ოჯახში პატიუებს ზვიადაურს და თავი მოსწონს კარგი ვაჟკაცის სტუმრობით. ჯოყოლა ასე მიმართავს სტუმარს: "აი, ეს ჩემი ოჯახი, ჩემი ციხე და სახლია; მობრძანდი, როგორც ძმა ძმასთან, ნათლიმამასთან — ნათლია. ცოლს დაუძახა ჯოყოლამ: — გამოიხედე კარშია! — ეტყობა თავმონონება მასპინძელს საუბარშია". აქ დატრიალებული ტრაგედიის შემდეგ ჯოყოლა სულიერადაა განადგურებული, მისი სტუმრის ვაჟკაცობით მოხიბლული, მზადაა მისი გულისთვის თავი გასწიროს. ჯოყოლას ცოლი გულით დაიტირებს ხევსურს. ნატრობდა: "ნეტავი ნებას მაძლევდეს დედაკაცობის რჯულიო, რომ ეგ ვაცოცხლო, სხვას ყველას გავაფრთხობინო სულიო". ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით საინტერესოა ერთი დეტალი: ჯოყოლას ცოლი ღამით ჩუმად აიპარება სასაფლაოზე და ზვიადაურს დანით "ააჭრა ნიშნად, სახსოვრად სამი ბალანი პირითა, ჩიქილის ტოტში შეხვია ბროლის თოფებით თლილითა..." ჯოყოლამ ცოლს მოუნონა საქციელი: "იტირე?! მაღლი გიქნია, მე რა გამგე ვარ მაგისა? დიაცს მუდამაც უხდება გლოვა ვაჟკაცის კარგისა". მოწინააღმდეგის ძალის და ღირსების შეფასება რაინდული სულის ადამიანებს შეუძლიათ და ქისტებმაც აღიარეს, რომ ზვიადაური "კარგი ვაჟკაცი ყოფილა, ყველა ალლახსა ჰფიცავდა, იმიტომ ვეფხვებრ გვებრძოდა, თავის მინა-წყალს იცავდა". და, მთიელი კაცის რაინდული სულისკვეთების კიდევ ერთი ბრწყინვალე მაგალითი: "ვაი თქვენ, ქისტის შვილებო, მომდგარნო ჩემს კარს ჯარადა!

უიარაღოს აწვალვებთ, გული რასა გრძნობს თავადა?" სანამ ამას კომენტარს გავუკეთებდეთ, მოვიყვანოთ კიდევ ერთ ამონარიდს დასახელებული პოემიდან:

“სიკვდილსა გლოვა უხდება,
მკვდარ ძმას — ტირილი დისაო,
ტყესა — ხარ-ირმის ნაჭრენი,
ზოგ დროს — ყმუილი მგლისაო,
ვაჟკაცსა — ომში სიკვდილი,
ხელში ნატეხი ხმლისაო,
ომს — ლხინი გამარჯვებულთა
და დამარცხება მტრისაო”.¹⁷⁰

როგორც ვხედავთ, ქისტები და ხევსურები ერთმანეთს არბევდნენ. ამას, ბუნებრივია, მსხვერპლიც მოსდევდა და ერთმანეთს “სისხლს არ არჩენდნენ ძმისასა”. ასეთი ურთიერთობა ბუნებრივია საზოგადოებრივ ურთიერთობათა განვითარების იმ დონისათვის, რომელზედაც მთიელები იმყოფებოდნენ. ერთმანეთს არბევდნენ, მაგრამ ერთმანეთის ძალისა და ღირსებების შეფასებაც კარგად იცოდნენ. მშვიდობიან ვითარებაში შეხვედრის დროს ერთმანეთს ძმურად და მეგობრულად ხვდებოდნენ, ერთმანეთს ოჯახში პატიუებდნენ და თავი მოსწონდათ კარგი ვაჟკაცის სტუმრობით, თუ საჭიროება მოითხოვდა, ერთმანეთის გულისთვის თავსაც სწირავდნენ. რა აღამაზებს ვაჟკაცს? რაინდული შემართება, მტერთან თანაბარ პირობებში პირისპირ შებმა, სამშობლოსათვის თავდადება და ომში სიკვდილი. ამით განაგრძობდა ის სიცოცხლეს, გადადიოდა ფოლკლორში, თქმულებებსა და გადმოცემებში, ამით ედგმებოდა ხატობაზე საკარგყმო თასი, მის მაგალითზე იზრდებოდნენ მომავალი თაობები. ყოველივე ეს ვაჟა-ფშაველამ დიდი სიზუსტით აღწერა და პოეზიის მწვერვალზე აიტანა. ხაზი გავუსვათ კიდევ ერთ წინადადებას: “ნეტავი ნებას მაძლევდეს დედაკაცობის რჯულიო...” რჯული მკვეთრად განასხვავებდა ერთმანეთისაგან ქალისა და კაცის საქმეს, მათ ადგილსა და

მოვალეობას საზოგადოებრივ ცხოვრებაში და ამის დარღვევაც არავის ეპატიებოდა. გავიხსენოთ როგორ მიმართავს გოგოთური თავის ცოლს: "შენ ვინა გკითხავს, უჯიშოვ, თოფისასა და ხმლისასა! შენ უნდა საჩეჩელს ეჯდე, ან არა — ჰქსოვდე წინდასა".¹⁷¹ თუმცა, ამაზე ქვემოთაც გვექნება საუბარი.

XXX

ზემოთ ვახსენეთ ფშავ-ხევსურების და ჩრდილოეთ კავკასიის მთიელების, ქისტების საზოგადოებრივ ურთიერთობათა განვითარების დონე, ნაწილობრივ შევეხეთ კიდევ ამ პრობლემას. ეს პრობლემა არაერთ ნაშრომში აისახა, რაც მთელი რიგი მოვალეობებისგან გვათავისუფლებს, თუმცა, მისი ფართო მასშტაბით განხილვა ამჯერად სცილდება ჩვენს მიზნებს. ამიტომ, ძირითადად შევეხებით მხოლოდ იმ მასალას, რაც ვაჟა-ფშაველამ მოგვანოდა. მისი დახასიათებით, ხევსურეთი "ლადე-ლუდე, ხრიოკ-ხრიოკი, კლდე-ჭიუხიანი ქვეყანაა", სადაც ეს "ბნკლიანნი ვეფხვნი" XIX საუკუნის პირველი ნახევრის დამლევამდე კმაყოფილებითა და უშფოთველად ბუდობდნენ, შემდეგ კი ეს "ყმანი" ახალ-ახალმა გარემოებებმა შეაფუცხუნა. თავად ხევსური — მისი ჩაცმულობა, სმა-ჭამა, ცხოვრების ადათები და ჩვეულებები, შეხედულებები ცასა და ქვეყანაზე და საერთოდ, ყოველივე ის, რაც "ხევსურსა" და მის ცხოვრებას შეადგენს, მხოლოდ იმას გუებნებათ, რომ "ხევსური ჯერ ისევ, თუ შეიძლება ასე ვთქვათ, ნახევრად ველურია".¹⁷² ადვილად საცნობი იყო თავისი წითელი ჯვრიანი ჩოხით და გვერდზე ჩამოკიდებული ფარ-ხმალით. სადაც არ უნდა ყოფილიყო ხევსური, ომისა თუ მშვიდობიანობის დროს, იარაღი თან ჰქონდა. მტერთან შეხვედრის შემთხვევაში — თუ სისხლის აღება უნდოდა, მოჰკლავდა, თუ მცირედ იყო მისგან შეურაცხყოფილი, "დაჰკეჭნიდა", შემდეგ კი ადგილობრივ მედიატორეთა ბჭობით მორიგდებოდნენ.¹⁷³

ფშაველი დახასიათებულია როგორც მუდამ სიამაყის და მხიარულების გამომხატველი სახის, ახოვანი, გულკეთილი, მომთმენი და სტუმართმოყვარე. აღწერილია მისი თავდაჭერილობა სტუმართან, სიარული, ტანსაცმელი (ქალისა და კაცის), მორთულობა ხატობასა თუ სახლში და ა.შ.¹⁷⁴ “ფშაველის ბედი, აღნიშნავს პოეტი, ბატონ-ყმობის უღელს არ გაუხეხია, იმას სხვა ბატონი არცა ჰყოლია, გარდა ღვთისა და ხატისა. მხოლოდ ხატი იყო მისი მბრძანებელი”.¹⁷⁵ ასევე ითქმის ხევსურებზეც. ამ მსჯელობას პოეტი სხვა პუბლიკაციაში აგრძელებს¹⁷⁶ და აღნიშნავს, რომ ფშაველების ცხოვრება ბარელებისაგან განსხვავებულია იმ მხრივ, რომ ფშაველებმა დღემდე არ იციან რა არის ბატონ-ყმობა, ისინი მხოლოდ ხატების ყმებად თვლიდნენ თავს. ამ “ბატონებს” ანუ “ხატ-სალოცავენს” მეფეებისაგან სოფელ-სოფლად საკუთრებად ჰქონდათ ნაბოძები ტყე და სახნავ-სათიბი. ასე, მთელი სოფელი რაღაც თავისებურს, თავდადების კრებულს წააგავდა, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ თავისივე ყმა თითონ სოფელშივე იყო, სხვა ყმები არავინ ჰყავდა იმას მიჩემებული... ამის ნაცვლად ესენი ენეოდნენ მეფის სამსახურს, როგორც ყოველივე თავადაზნაური ლაშქრობა-ომიანობის დროს... ფეოდალური წესწყობილების დანერგვა მთაში ჯერ ზურაბ ერისთავმა მოინადინა მეჩვიდმეტე საუკუნეში, მაგრამ ამ ცდამ იმას ფუჭად ჩაუარა”. ასე იყო თუ ისე, განაგრძობს პოეტი, “საქმე იმით დამთავრდა, რომ ფშავ-ხევსურეთში და თუშეთში ფეოდალურმა წესწყობილებამ ფეხი ვერ მოიკიდა, შესაფერი ნიადაგი ვერ ჰპოვა. ამიტომ როცა ფშაველების ყოფა-ცხოვრებაზე ვწერთ თუ ვლაპარაკობთ, საბატონო გლებთა ცხოვრების ვითარებანი თითქმის სრულიად უნდა დავივიწყოთ, — საგანს სხვა თვალით, სხვა მხრიდან უნდა შევხედოთ. ფშაველები თუმცა ჭირისუფალნი იყვნენ, მაგრამ ამ თავისუფალს ცხოვრებას თავისი წესწყობილება ჰქონდა და აქვს დღესაც”.¹⁷⁷

ზემოთაც გვქონდა აღნიშნული და კვლავ გავუსვათ ხაზი — გ. მელიქიშვილი საუბრობს ქართველ მთიელებში თემისა და თემობრიობის დიდ ტრადიციებზე და დაასკვნის, რომ

საქართველოს მთამ გვიანობამდე შემოგვინახა თემი და თემური მმართველობისა და ყოფა-ცხოვრებისათვის დამახასიათებელი ბევრი ნეს-ჩვეულება. ყოველივე ეს სავსებით ეგუება ადრეკლასობრივი საზოგადოებისათვის დამახასიათებელ სასოფლო თემის სტატუსს და არ მეტყველებს რაიმე გვაროვნული წყობილების არსებობაზე.¹⁷⁸ ეს დებულება გაზიარებულია და ასახული ქართულ ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში.¹⁷⁹ გ. მელიქიშვილი ავითარებს რა აღნიშნულ დებულებას, აღნიშნავს, რომ მთური ფეოდალიზმის საფეხურზე მდგომ საზოგადოებებში გამოიყოფიან პრივილეგირებული ფენები, მაგრამ ისინი არ გამხდარან სანარმოო საშუალებათა და მწარმოებელთა მესაკუთრენი; ხალხის ექსპლოატაცია სახელმწიფო და სათემო ინსტიტუტების ფართო გამოყენებით წარმოებდა. მინაზე ჯერ კიდევ არ არსებობდა ფეოდალური საკუთრება და ამ ფაქტს თუ ჰქონდა ადგილი, იურიდიულად მაინც არ იყო ფიქსირებული.¹⁸⁰ ამგვარად, საქართველოს და ჩრდილოეთ კავკასიის მთიანეთში საქმე გვაქვს ეკონომიკურად და სოციალურად სუსტად დიფერენცირებულ საზოგადოებასთან. მართალია, მთაში გამოიყოფოდნენ სუსტნი და ძლიერნი, მაგრამ მათ შორის განსხვავება არ იყო ღრმა. გარდა ამისა, თემი ეწინააღმდეგებოდა ცალკეულ მეთემეთა აღზევებას, მათ გაბატონკაცებას და სხვათა ჩაგრულებად ქცევას. თემი ყოველმხრივ ცდილობდა მის შიგნით მეთემეთა სოციალური თანაფარდობა არ დარღვეულიყო. მიუხედავად ამისა, საზოგადოება მიდიოდა ფეოდალურ ურთიერთობათა განვითარების გზით, მაგრამ მას სრულყოფილი სახე საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიის მთიანეთის არც ერთ კუთხეში არ მიუღია.¹⁸¹

XXX

ვაჟა-ფშაველა ეხება ფშავლების საცხოვრებელ და სამეურნეო ნაგებობებს, ესაა “მინური სახლები და საბძლები”.¹⁸² სახლი იყო ფართო, კედლები ჰქონდა ყორის,

უკიროდ ნაგები, რომელზედაც დაუთლელი მსხვილი შოლტები (ხეები) იყო დაწყობილი. სახლის შუაში ზამთარ-ზაფხულ გაუქრობლად ენთო ცეცხლი. კერა ორპირად იყო გაყოფილი: ერთი საკაცო და მეორე სადედაკაცო, ერთ მხარეს დედაკაცები ისხდნენ, მეორე მხარეს — მამაკაცები. საკაცოში დედაკაცს არ შეეძლო დაჯდომა. ვაჟას ერთ-ერთ პუბლიკაციაში¹⁸³ ვკითხულობთ: “ოჯახში დედაკაცს მიჩემებული აქვს საკუთარი “სადედაკაცო კერა”, იქ ხელსაქმობს. იგი იჩენს “სათავნოს”. ვაჟას განმარტებით, ფშავში “სათავნო” დედაკაცის საკუთრებაა, მისი ხელით, “საოჯახო საქმის გარეშე მონაგარი სარჩოა, სრული, უცილობელი მისი საკუთრება”, რომელსაც მამაკაცი დედაკაცის ნებადაურთავად ვერ შეეხება, ვერ მოიხმარს.¹⁸⁴

პოეტი ფშავში ოჯახის ორ ფორმას გამოჰყოფს: “მცირერიცხოვან” ოჯახებს და მრავალრიცხოვან ანუ “გამხვივნებულ” ოჯახებს. მისი განმარტებით, დიდი “გამხვივნებული” ოჯახები ადრე უფრო მრავლად იყო, ზოგ ოჯახში 40-60 სული ცხოვრობდა. “ძველად რომ ოჯახები დიდი იყო და მთელ გვარს შეიცავდა, ამას დღეს დოლმენები (აკლდამები) ამტკიცებენ, — საგვარეულო სამარე, სადაც მთელი ოჯახის წევრები იმარხებოდნენ”. აქედანაა ახსნილი “ბოსლობის” წესიც. რადგან ეს საკითხი არაა ჩვენი კვლევის საგანი, კომენტარის გარეშე მოვიყვანთ მხოლოდ ვაჟას ინტერპრეტაციას: დედაკაცი ოჯახისა და ნათესაობის წინაშე დიდ ვალს კისრულობდა, ის ოჯახის მონა იყო. “იმას ჩანერგილი აქვს ღრმად გულში და თავში, რომ ოჯახი წმინდათა-წმინდაა, კერა წმინდა ტრაპეზია, სადაც შეინირების მსხვერპლი ცოცხალთა სადღეგრძელოდ და მკვდართა მოსახსენებლად. ამიტომ იყო მეთვეურობისა (ბოსლობა) და მშობიარობის დროს ორმოც დღეს სტოვებს ოჯახს, რათა განმენდილი და განბანილი შევიდეს ოჯახში და არ შეიბლალოს მისი სინმინდე”. ყოველი ფშაველი თავის სახლს “ანმინდებდა”, წმინდად ინახავდა, იცავდა შებლალვისაგან, ვინაიდან როგორც “მექოხე”, ისე “მებოსლე” დედაკაცი უწმინდურად ითვლებოდა.¹⁸⁵

ვაჟას აქ მოჰყავს ფაქტობრივი მასალა და პარალელს ავლებს ებრაულ წეს-ჩვეულებასთან, მაგრამ მათი განზოგა-

დებისაგან, “ამგვარ მოვლენათა ახსნისგან” თავს იკავებს, რადგან მიაჩნია, რომ ის ამ დარგში კომპეტენტური არ არის, ეს მისი “საქმე არ არის, როგორც საეთნოგრაფიო ცნობათა მწერლისა”.¹⁸⁶

ფშაველის წარმოდგენით, განაგრძობს პოეტი, ოჯახი არა მარტო იმათი სადგურია, ვინც იქ ცხოვრობს, არამედ მას სხვა პატრონიც ჰყავს — “სახლის ანგელოზი”. ოჯახის უმთავრესი ნაწილი კერაა და “სწორედ ამ კერას უფლობს და განაგებს დედაკაცი, როგორც დიასახლისი: კერა ნმინდაა, მაღლიანია, რადგან, პირველ ყოვლისა, მასზე ცეცხლი ანთია გამათბობელი და გამაშრობელი როგორც შინაურის, ისე გარეულისა, ვინც ოჯახს ესტუმრება”. კერაზე ცხვებოდა პურები ოჯახისა და სტუმრისათვის; ხატში მსხვერპლად მისატანი ქადა-პურები; ყოველივე სანოვაგე და მათ შორის ხინკალი მკვდართა მოსაგონებლად, რასაც “მკვდართად სახელის შადება” ეწოდება. ყოველივეა ეს დედაკაცის ვალი იყო. “სანოვაგით გამართულს, შემკულს ხონჩებს, თავით უდგა ჭურჭლით ან სპილენძის თუნგით (რაც უფრო ხშირია) ნყალი, გვერდზე ან მეორე თავით მათრობელა ღვინო ან არაყი, ხოლო სუფრას თავზე დასტრიალებს დედაკაცი ქაფქირით ხელში, რაზედაც ნაცარი და ზედ ნაკვერჩხალი ყრია საკმლით შეზავებული. ამ ქაფქირს ავლებს თავზე სუფრას წაღმა და თან დასჩურჩულებს: “ხარის ქედის მაღლითა, ალალის მუშის მაღლითა, იერუსალიმის მაღლითა, თქვენამც მოგივათ, ჩვენო მკვდრებო, დიდნო და პატარანო, ეს სასმელი, ეს საჭმელი, თქვენთვი გაგვიქმერებავ, თქვენსამც ნებას იქნება, ნურავინ შაგეცილებათ, ნურავინ დაგალონებთ, ვინც თქვენ გენიაზებათ, ის მაინვიოდით, ბალლი ვინ მოგბიროდესთ ობოლი, უპატრონო და სხვა”.

მოყვანილ მასალასთან დაკავშირებით ვაჟა აყალიბებს თეზისს, რომ კერაზე მზადდებოდა ცოცხლების მოსაკითხი წირვების დროს; კერაზევე ღღვებოდა დანისწვერზე დაგებული კომტი სანთელი და ჩამოიქნებოდა ხატისა და ღვთის წინაშე ასანთებად. კერა იყო ის ადგილი, სადაც ქალი

მართლაც მსხვერპლს სწირავდა ღმერთს და ამიტომაც შეარქვეს მას ტრაპეზი.

როგორც ვხედავთ, ვაჟა-ფშაველა ეხება ფშაურ საცხოვრებელ ნაგებობას, როგორც მატერიალური კულტურის ძეგლს; ოჯახს, როგორც გარკვეულ სოციალურ ერთეულს, მის ფორმებს; ოჯახის წმინდა ადგილებს, სადაც გამოიკვეთება კერის კულტი; ქალის საოჯახო და საზოგადოებრივ მდგომარეობას, მის როლს ოჯახის სულიერ სამყაროში. განმარტებულია სათავნო, მაგრამ რაში იყენებდა ქალი თავის სათავნოს? ყველაზე დიდ ხარჯს ძღვენის სახით სწევდა ნათლიაზე. ოჯახის წევრებისთვის უნდა მოექსოვა საჩოხე, ახალუხი, ზოგისთვის ქრელი წინდები, საკაბე, თავმოსახვევი, ნათესავეთა და მეზობელთა ქორწილებისთვის საჩუქრები და ა.შ. ქალის ხელთ იყო ბავშვების აღზრდა. ამას ემატება გარეთ სამუშაოებიც. პოეტის სიტყვით, ხშირად ნახავდით დედაკაცს სადმე გვერდოში, ყანის სამკალში, რომელსაც იქვე ხის ტოტებით მოჩრდილული მეძუძური ბავშვიანი აკვანი ჰქონდა პალოზე მიბმული.¹⁸⁷ პოეტი ამ პრობლემას არაერთ პუბლიკაციაში უბრუნდება და დაბეჯითებით უსვამს ხაზს იმ გარემოებას, რომ ფშაველი ქალი, როგორც ღირსეული მეუღლე, გვერდში ედგა თავის ქმარს და ვაჟკაცურად ენეოდა ცხოვრების უღელს: ხვნაში, მკაში, ლენვაში, შეშის მოტანაში — ზურგზე იკიდებდა შეშის ტვირთს და ორი ვერსის სიშორიდან წინდის ქსოვით მოჰქონდა სახლში. ჰქონდა თავისი სადედაკაცო საქმეც — ქმარსა და შვილებს “თავისი ხელით აცმევდა”, ქსოვდა ფარდაგებს, წინდებს, ხურჯინებს, ფლასებს, შალებს, თელავდა ნაბდებს; პურის გამოცხობა, საჭმლის გაკეთება, შინაურების მოვლა დედაკაცის ვალი იყო. ვაჟას სიტყვით, “ფშაველის დედაკაცი არის მაგარი და გაუტყეხელი; კლდეებთან და ბუნებასთან ბრძოლის გამო მისი ხასიათი არის ნაწრთობი. ამიტომ სახლში მამაკაცის უყოლობა ისე არ დააწიოკებს ოჯახს, როგორც ბარად მოხდება; დედაკაცი თუ დაქვრივდა, თვითონ დადგება გუთნისდედად და თავის მარჯვენით დაარჩენს ობლებს”.¹⁸⁸

აღნიშნულთან ერთად საინტერესოა გარეგნულად როგორ გამოიყურებოდა ქალი ოჯახსა და საზოგადოებაში, როგორ იყო დაცული ეტიკეტი. სახლში ეცვა ჯუბა (შალის კაბა), ფაფანაგი (მოკლე ჩოხა) და ტყავი; თავზე ეხურა ჩითის ჩიქილა ანუ ლეჩაქი, გარს შემოკრული შავი ხელსახოცით. ხატობის დროს და ქორწილში კი ისე გამოიყურებოდა, "როგორც გაზაფხულზე ბუნება აყვავდება ნითლად და ყვითლად". ეცვა ნითელი კაბა, ყელზე ეკიდა ვერცხლის შიბები. ასე მორთულ-მოკაზმული ეჩვენებოდა და გაუთამაშდებოდა თავის წაწალს.¹⁸⁹ აღწერილია თუ როგორ დაღევდა სასმელს, თუ თასს მამაკაცი მიაწოდებდა; როგორ იქცეოდა უცხო მამაკაცთან შეხვედრის დროს, ბარელისაგან განსხვავებით. გასათხოვარი ქალი მორიდებული იყო, გათხოვილი კი უფრო თამამი; თუ გზაზე შემხვედრი ნაცნობი არ იყო, არ მიესალმებოდა¹⁹⁰ და ა.შ. ფშაველს ეამაყებოდა, რომ ცოლს მოტაცებით შეირთავდა. რძალი მოკრძალებული იყო მამამთილის მიმართ. ახლად დაქორწინებულებიც ოჯახში უმძრახად იყვნენ და თუ არავინ ხედავდათ, მხოლოდ მაშინ დაუტკებოდნენ ერთმანეთს. ფშაველი ცოლი და ქმარი ისე დაბერდებოდნენ, რომ ერთმანეთს სახელს არ დაუძახებდნენ, ეს სირცხვილად მიაჩნდათ. შემდეგ ავტორი ეხება მშობიარობის პროცესს და მასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებს. აღნიშნულ საკითხებს ვაჟა ხშირად აზოგადებს და მიუთითებს ლეოკის, სპენსერის, ტეილორის ნაშრომებზე.¹⁹¹ აქვე ციტირებულ სტატიამი განხილულია დასაფლავების წესები, დატირება, მეზობლების ურთიერთთანადგომა და დახმარების ფორმები; საიქიოს წარმოდგენა, წაწლობა, საქმელ-სასმელი და სხვა.

როგორც აღვნიშნეთ, XIX საუკუნის ბოლოს, ფშავეში გამოიყოფოდნენ პატარა და დიდი ანუ "გამხვივნებული" ოჯახები, ამიტომ მამულებიც ოჯახებზე არათანაბრად იყო განაწილებული. ოჯახები განცალკევებულად ცხოვრობდნენ. მეურნეობის ძირითადი დარგები იყო მინათმოქმედება და მესაქონლეობა. მთის ზოლის

შესაბამისად, წამყვანი მნიშვნელობა მესაქონლეობას ეკუთვნოდა. ფშაველი, აღნიშნავს პოეტი, საქონლით — ცხვრითა და ძროხით ცხოვრობდა, ხნავდა იმდენს, რაც მის სახლობას ეყოფოდა. ყველა შრომა განაწილებული იყო, ოჯახში რომ ორი ძმა ყოფილიყო, ერთი ცხვარში — თრიალეთსა და შირაქში მიდიოდა, მეორე კი შინაურობას — თავის და თავის ძმის ცოლშვილს უვლიდა. ბოლო ხანებში დაიწყეს გარე სამუშაოებზე — კახეთსა და კავკავში სიარულიც. იქ ხვენდნენ ხის ჯამებს, ხონჩებს, ტაბკებს, ვარცლებს, ყიდდნენ და თავადაც ხმარობდნენ.¹⁹²

პოეტს მოჰყავს თავისი სოფლის, ჩარგლის მაგალითი და აღნიშნავს, რომ ფშავში, საერთოდ, მინა ცოტაა, კომლზე საშუალოდ 3-4 დესეტინაზე მეტი არ მოდიოდა, მაგრამ ჩარგალში მიწის ეს ფონდები ოჯახებზე ისე ჰქონდათ განაწილებული, რომ უნუგემოდ არავინ იყო დატოვებული. ამით იყო გამოწვეული, რომ თიბვა-მკის დროს ფშავში მუშას ვერ იშოვიდი და ვერც ბოგანოს ნახავდით. ჩარგალში მის დროს 100 კომლი ცხოვრობდა და ერთსაც ვერ ნახავდით, რომ 10 სულ მსხვილფეხა საქონელზე ნაკლები ჰყოლოდა, ორჯერ და სამჯერ მეტი კი ძალიან ბევრს ყავდა, ყავდათ ცხვრის ფარებიც. მთაში საქონელს და ცხვარს იმდენს ინახავდნენ, რამდენის გამოკვებაც შეეძლოთ, დანარჩენებს ბარის რაიონებში — კახეთში მიერეკებოდნენ, სადაც სათავადო და სახაზინო ტყეებს ქირაობდნენ. გარდა იმისა, რომ იქ ცხვარსა და საქონელს აზამთრებდნენ, ნადირობდნენ, ხელოსნობას ეწეოდნენ — ნიჩბებს თლიდნენ, ცხავ-ცხრილებს წნავდნენ, ხის ავეჯეულობას ხვენდნენ და თავის ნახელავს სულადზე ცვლიდნენ. გარდა ამისა, ფშაველი სულადის ნაკლებობას ერბო-ყველისა და მატყლის გასაღებით ინაზღაურებდა.¹⁹³

ყველა ოჯახს თავის კარზე ჰქონდა სახნავი მიწა “კარის-პირი”. მამულების გაყოფის დროს ეს ნაკვეთი ნილუყრელად რჩებოდა მესაკუთრეს — იმ ოჯახს, რომლის “კარის-პირადაც” ითვლებოდა. ასე ნილუყრელად გადადიოდა ეს ნაკვეთი მემკვიდრეობით, თაობიდან თაობაზე, მანამ სანამ ამ ადგილზე ოჯახი ცხოვრობდა. გათხოვილი ქალი მამისეუ-

ლი უძრავი ქონების მემკვიდრედ არ ითვლებოდა, მამისეულ კერაზე გაუთხოვრად დარჩენილ ქალს კი მამისეული მამულებიდან ნახევარი წილი ეძლეოდა. ყველა სოფელს ჰქონდა თავისი სახნავ-სათიბი, ტყე და საძოვარი. ამ მამულებს და სახნავ-სათიბებს ოჯახები იმის მიხედვით ინაწილებდნენ, თუ ოჯახში რამდენი სული ცხოვრობდა, საძოვარი კი საერთო ჰქონდათ. ყველა ოჯახს ჰქონდა უფლება “ახო” გაეკაფა. “ახოს” გამკეთებელს და გამომღებელს ნება ჰქონდა უცილობლად ესარგებლნა თავისი ნაღვანით ათი წელი, ხოლო შემდეგ ათი წლისა “ახო” ხდებოდა საერთო სათემო საკუთრებად და ათი წლის შემდეგ იგი გადადიოდა გამრავლებული ოჯახის ხელში”. გარდა აღნიშნულისა, ძნელად მისადგომ ადგილებში, მცირე ოდენობით მაგრამ მაინც, იყო ე.წ. “საონავრო” (ონა) მამულები — სახნავები და სათიბები, რომელთა ათვისებაც დასწრებაზე იყო.¹⁹⁴

ვაჟა-ფშაველა ეხება ხევსურულ ოჯახს, ხევსურების ყოფა-ცხოვრებას. აღნიშნავს, რომ ხევსურები ფშაველებთან შედარებით ლარიბულად ცხოვრობდნენ, მაგრამ ეს მათი სიზარმაცით კი არ იყო გამოწვეული, არამედ იმით, რომ “ხევსურეთი ხმელი, ხრიოკი ადგილია და მოსავალს ხელს ვერ უწყობს: დათესილი ქერი ჯერ ჯეჯილობაშივე ჩაირეცხება ღვარებისაგან და, თუნდაც მოვიდეს, სეტყვას მაინც ვერ გაეხვენება, ვერ გადაურჩება”.¹⁹⁵ თუ ოჯახს ორისამი ძროხა და ოცი თხა-ცხვარი მოეპოვებოდა, მდიდრად ითვლებოდა. ფარის პატრონებს აქ ვერ შეხვდებოდით. ამ მდგომარეობამ ხევსურს ქონების ზომიერად ხარჯვა ასწავლა, იგი მუდამ ერიდებოდა უზომო ხარჯს. მას შემოდგომაზევე ჰქონდა გამოანგარიშებული, რამდენი თივა და ჩალა უნდოდა თითოეულ ძროხას, რამდენი პური და საზრდო დასჭირდებოდა მის სახლობას. ხევსური ხშირად პურის ყიდვას ვერ აუდიოდა, ერნო-თიანეთიდან და კავკავიდან ზურგით მოჰქონდათ “ჯერი” — საზრდო ჯალაბობისთვის; მხარზე ცელგადებულნი ჯგუფ-ჯგუფად დადიოდნენ კახეთში სათიბად; კალოობის დროს ბარში მიჰქონდათ არყის ცოცხები პურზე გასაცვლელად;

ქართლსა და კახეთში წნავდნენ ჯამბარებს და ა.შ. მოკლედ, ხევსური, ქალი თუ კაცი, ჯან-ლონეს არ იზოგავდა საზრდოს მოსაპოვებლად,¹⁹⁶ მაგრამ როგორც აღვნიშნეთ, ბუნება ხელს არ უწყობს მეურნეობის გაფართოებას.

ვაჟა საფუძვლიანად ეხება ხევსურულ ქორწილს, ნიშნობას, საქორწინო წეს-ჩვეულებებს, ქორწილის წარმართვის წესს; ბავშვის აღზრდას, სარწმუნოებას, ხატობას, დასაფლავების რიტუალს, ნაწლობას და სხვა.¹⁹⁷

ამგვარად, ვაჟა-ფშაველა თავის პუბლიცისტურ წერილებში, ეთნოგრაფიულ ნარკვევებში, მხატვრულ შემოქმედებაში შეეხო ფშავ-ხევსურეთის ყოფისა და კულტურის თითქმის ყველა ძირითად პრობლემას, რომლებიც ეთნოგრაფთა კვლევის საგანს წარმოადგენს, მოგვცა სრული სურათი იმ კუთხეებისა, რომელთაც ის ძალიან კარგად იცნობდა. მან დაგვიტოვა უნიკალური მასალა, რომელთა მოძიება დღეს შეუძლებელი იქნებოდა, შეეცადა ამ მასალისთვის მიეცა თავისი განმარტებები. ვაჟა კარგად იცნობდა იმ დროისათვის ცნობილ მეცნიერებს, ეთნოგრაფიის სფეროში მიმდინარე პროცესებს. მათ ნაშრომებს კრიტიკულად უდგებოდა, როდესაც საკითხი ეხებოდა ქართული ყოფისა და კულტურისათვის დამახასიათებელ ელემენტებს. თუმცა, თავი ეთნოგრაფად არ მიაჩნდა და ამ ელემენტების, თავისი ეთნოგრაფიული მასალის განზოგადებას სათანადო სპეციალისტებს ანდობდა.

ილია ჭავჭავაძისა და ვაჟა-ფშაველას წარმოჩენა ჩვენ ნაშრომში ეთნოგრაფიული კუთხით, მათი მრავალფეროვანი მოღვაწეობის ის ქვაკუთხედაა, რომლითაც დღესაც ამაყობს ქართველი საზოგადოება, განსაკუთრებით ისტორიულ მეცნიერებათა წარმომადგენლები და კერძოდ, თანამედროვე ქართველი ეთნოგრაფ-ეთნოლოგები. დიდი ილიასა და დიდი ვაჟას შემოქმედების ეს მიმართულება კულტურულ-ყოფით ფასეულობათა ფართო სპექტრს ქმნის და საფუძვლად უდევს ქართველი კაცის ცხოვრების წესი, განსაზღვრავს მის ეროვნულ ცნობიერებას. მკითხველის წინაშე წარმოდგენილი ჩვენი მოკრძალებული ნაშრომი სწორედ იმ მიზანს ემსახურება, რათა კიდევ ერთხელ გავიაზროთ გამოჩენილ ქართველ მოღვაწეთა საქმიანობა ეთნოგრაფიული მეცნიერების სამსახურში.

ქართული ეთნოგრაფიული მეცნიერების ჩამოყალიბების სათავეებთან მდგომი ილია ჭავჭავაძე და ვაჟა-ფშაველა ჩვენი ხალხის საუკუნოვან ტრადიციებსა და კულტურულ მემკვიდრეობას ისე ღრმად და საფუძვლიანად იკვლევენ, რომ მათი ეთნოგრაფიული მასალა, დღემდე ინარჩუნებს პირველწყაროს მნიშვნელობას ისე, როგორც მათი ცხოვრება და შემოქმედება დღემდე სამაგალითოა ყველა ჩვენთაგანისათვის. უფრო მეტიც, მათი მოღვაწეობა ერის ის თვალშეუდგამი სიმდიდრეა, რომლითაც იგი უნდა შევიდეს თანამედროვე მსოფლიო ცივილიზაციის საგანძურში.

ილია ჭავჭავაძისა და ვაჟა-ფშაველას ეთნოგრაფიული მემკვიდრეობის შესწავლა უცხო არაა ქართული ეთნოგრაფიული მეცნიერებისათვის. ამ დარგში მათი საქმიანობის წარმოჩენა ყველა დროის გამოჩენილ ქართველ მეცნიერთა ყურადღების საგანი გახლდათ. წინამდებარე ნაშრომი კიდევ ერთი მოკრძალებული ცდაა წარმოგვეჩინა დიდ წინაპართა ეთნოგრაფიული მემკვიდრეობის სპეციფიკურობა და ორიგინალობა, რომლითაც ასე უხვადაა დატვირთული მათი მრავალმხრივი და მრავალფეროვანი მოღვაწეობა ეთნოგრაფიული მეცნიერების ჩამოყალიბების პროცესში. უფრო მეტიც, ილია ჭავჭავაძე და ვაჟა-ფშაველა ხშირად თავიანთი ეთნოგრაფიული მასალის გადმოცემისას ნოვატორებად გვევლინებიან ყოფისა თუ კულტურის ამა თუ იმ ელემენტის აღწერის დროს:

სამეურნეო საქმიანობის თუ ხალხის სოციალური ყოფის, რელიგიური თუ სახალხო დღესასწაულის შესწავლისას. მკვლევართა უპირველესი მიზანი იყო ისტორიულ ჭრილში განეხილათ ესა თუ ის ეთნოგრაფიული მოვლენა, პარალელები გაეელოთ მეზობელი ხალხების ყოფა-ცხოვრებაში დაფიქსირებულ მსგავს მოვლენებთან და ამგვარი შედარებითი მეთოდით, კვლევით ხაზი გაესვათ ქართველი ხალხის ისტორიულ ცნობიერებაში ჩამოყალიბებული წეს-ჩვეულების – ტრადიციების უწყვეტობისა და მათი უნიკალურობისათვის. სწორედ ამ მხრივაა უპირველესად ღირებული მათი მრავალმხრივი ეთნოგრაფიული მემკვიდრეობა და საერთოდ მათი უდიდესი როლი ქართული ეთნოგრაფიული სკოლის ჩამოყალიბებაში. თანამედროვე ეთნოგრაფია, ვერც დღეს და ვერც მომავალში, ვერ იარსებებდა და ვერც იარსებებს დიდ წინაპართა ეთნოგრაფიული ცოდნა-გამოცდილების გარეშე.

ლიტერატურა

- ¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად, ტ. V, თბ., 1955, გვ. 9.
- ² ჯ. ლომაშვილი, ვაჟა-ფშაველას საისტორიო და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური შეხედულებები, თბ., 1986.
- ³ ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ტ. IV, თბ., 1953., გვ. 179.
- ⁴ ი. ჯავახიშვილი, ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ისტორია, ნიგნში "ილია", თბ., 1987, გვ. 162.
- ⁵ ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ტომი IV, გვ. 75.
- ⁶ ი. ჭავჭავაძე, აჩრდილი, თხზ. ტ. I, თბ., 1951, გვ. 135.
- ⁷ ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ტომი IV, გვ. 175.
- ⁸ ი. ჭავჭავაძე, შინაური მიმოხილვა, თხზ. ტ. V, თბ., 1955, გვ. 112.
- ⁹ ი. ჭავჭავაძე, საისტორიო მუზეუმის დაარსების გამო, თხზ. ტ. IV, თბ., 1955, გვ. 205.
- ¹⁰ ი. ჯავახიშვილი, ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ისტორია, ნიგნში "ილია", თბ., 1987., ა. იოსელიანი, ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბ., 1951.
- ¹¹ ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 178.
- ¹² Миллер В.Ф. Памяти бытописателя Грузии князя Ильи Григорьевича Чавчавадзе, "Этнографическое обозрение", М., 1908, N 1-2, გვ. 119.
- ¹³ ვ. ითონიშვილი, ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ეთნოგრაფია, თბ., 1963, გვ. 3.
- ¹⁴ ვ. ითონიშვილი, ილია ჭავჭავაძის ღვაწლი ქართულ ეთნოგრაფიაში, "ქართული ეთნოგრაფიის ნარკვევები", თბ., 1989, გვ. 102.
- ¹⁵ გ. ჩიტაია, წინასიტყვაობა ნ. ხიზანაშვილის ნიგნზე "ეთნოგრაფიული ნაწერები", თბ., 1940.
- ¹⁶ ალ. რობაქიძე, ბესარიონ ნიჟარაძე, შესავალი წერილი ბ. ნიჟარაძის ნიგნზე "ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები", ტ. I, თბ., 1962.
- ¹⁷ Робакидзе А. Пути развития грузинской советской этнографии, Тб., 1983, გვ. 3.

¹⁸ ვ. ითონიშვილი, ქართული ეთნოგრაფიის ნარკვევები, თბ., 1989, გვ. 87-104.

¹⁹ ვ. ითონიშვილი, ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ეთნოგრაფია.

²⁰ ვ. ითონიშვილი, ქართული ეთნოგრაფიის ნარკვევები, გვ. 87.

²¹ ი. ჭავჭავაძე, ორიოდ სიტყვა "შეშლილის" თარგმანზედა, თხზ. ტ. III, თბ., 1953, გვ. 27.

²² ი. ჭავჭავაძე, აი ისტორია, თხზ. ტ. IV, გვ. 22, 30.

²³ გ. ყიფშიძე, ილია ჭავჭავაძე, წიგნში "ილია", თბ., 1987, გვ. 68-70.

²⁴ Робакидзе А. Пути развития грузинской советской этнографии, გვ. 3.

²⁵ ვ. ითონიშვილი, ქართული ეთნოგრაფიის ნარკვევები, გვ. 89.

²⁶ ი. ჭავჭავაძე, ხალხის ჩვეულებათა შესწავლის შესახებ, თხზ. ტ. IV, თბ., 1955, გვ. 191.

²⁷ ი. ჭავჭავაძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 191.

²⁸ გ. ყიფშიძე, ილია ჭავჭავაძე, გვ. 61.

²⁹ ა. ლაისტი, "საქართველოს გული", თბ., 1963, გვ. 30.

³⁰ გ. ყიფშიძე, ილია ჭავჭავაძე, გვ. 33.

³¹ ვ. ითონიშვილი, ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ეთნოგრაფია, გვ. 7. მისივე, ქართული ეთნოგრაფიის ნარკვევები, გვ. 82.

³² Робакидзе А. Пути развития грузинской советской этнографии, გვ. 29.

³³ ი. ჭავჭავაძე, აი ისტორია, გვ. 29.

³⁴ იქვე, გვ. 29.

³⁵ გ. ჩიტაია, წინასიტყვაობა ნ. ხიზანიშვილის წიგნზე "ეთნოგრაფიული ნაწერები", გვ. X.

³⁶ ა. რობაქიძე, ბესარიონ "ბ. ნიჟარაძე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები", გვ. 4.

³⁷ ვ. გაგოიძე, ილია ჭავჭავაძის მსოფლმხედველობა, თბ., 1962, გვ. 73.

- ³⁸ ვ. აბაშმაძე, ილია ჭავჭავაძე — სახელმწიფო და სამართლის პრობლემები. თბ., 1987. გვ. 21.
- ³⁹ ი. ჭავჭავაძე, ხალხის ჩვეულებათა შესწავლის შესახებ, გვ. 192.
- ⁴⁰ ი. ჭავჭავაძე, აი ისტორია, გვ. 30.
- ⁴¹ ს. გაბუნია, ბასკურ-ქართული ეთნოგრაფიული პარალელები, თბ., 1995, გვ. 9.
- ⁴² ივ. ჯავახიშვილი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 77.
- ⁴³ ი. ჭავჭავაძე, აი ისტორია, გვ. 29.
- ⁴⁴ იქვე, გვ. 30.
- ⁴⁵ იქვე, გვ. 32.
- ⁴⁶ ი. ჭავჭავაძე, ხიზნების საქმის თაობაზედ, თხზ. ტ. VI, თბ., 1956, გვ. 118.
- ⁴⁷ ვ. ითონიშვილი, ქართული ეთნოგრაფიის ნარკვევები, გვ. 95.
- ⁴⁸ ვ. აბაშმაძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 30.
- ⁴⁹ ი. ჭავჭავაძე, აი ისტორია, გვ. 34.
- ⁵⁰ ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ტ. II, თბ., 1950, გვ. 124.
- ⁵¹ ვ. ითონიშვილი, ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ეთნოგრაფია, გვ. 21-58.
- ⁵² ვ. ითონიშვილი, ქართული ეთნოგრაფიის ნარკვევები, თბ., 1989, გვ. 73, 97, 98, 100.
- ⁵³ იქვე, გვ. 98.
- ⁵⁴ გ. ყიფშიძე, ილია ჭავჭავაძე, გვ. 62.
- ⁵⁵ ვ. ითონიშვილი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 98.
- ⁵⁶ ი. ჭავჭავაძე, მგზავრის ნერილები, თხზ. ტ. II, გვ. 24.
- ⁵⁷ ვ. ითონიშვილი, ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ეთნოგრაფია, გვ. 71.
- ⁵⁸ ი. ჭავჭავაძე, შინაური მიმოხილვა, 1883 წელი, ოქტომბერი, თხზ. ტ. V, გვ. 297.
- ⁵⁹ ი. ჭავჭავაძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 237.
- ⁶⁰ ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ტ. II, გვ. 437.
- ⁶¹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ტ. V, გვ. 174.
- ⁶² ი. ჭავჭავაძე, შინაური მიმოხილვა, 1881 წელი, ნოემბერი, თხზ. ტ. V, გვ. 122.

- ⁶³ ი. ჭავჭავაძე, შინაური მიმოხილვა, 1882 წელი, ივლისი-აგვისტო, თბ., ტ. V, გვ. 174.
- ⁶⁴ ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ტ. II, გვ. 49.
- ⁶⁵ ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ტ. VII, თბ., 1956, გვ. 257.
- ⁶⁶ ვ. ითონიშვილი, ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ეთნოგრაფია, გვ. 96.
- ⁶⁷ ი. ჭავჭავაძე, გუთნის დედა, თხზ. ტ. I, თბ., 1957, გვ. 17.
- ⁶⁸ ი. ჭავჭავაძე, გლახის ნაამბობი, თხზ. ტ. II, გვ. 49.
- ⁶⁹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ტ. I, გვ. 158.
- ⁷⁰ ი. ჭავჭავაძე, ტ. II, გვ. 315.
- ⁷¹ იქვე, გვ. 314.
- ⁷² იქვე, გვ. 124.
- ⁷³ იქვე, გვ. 50.
- ⁷⁴ იქვე, გვ. 314.
- ⁷⁵ გ. ყიფშიძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 61.
- ⁷⁶ ა. ლაისტი, ილია ჭავჭავაძე წიგნში "ილია", თბ., 1987, გვ. 358.
- ⁷⁷ ი. ჭავჭავაძე, ტ. II, გვ. 289.
- ⁷⁸ ი. ჭავჭავაძე, ღვინის ქართულად დაყენება, თხზ. ტ. III, თბ., 1956, გვ. 73.
- ⁷⁹ იქვე.
- ⁸⁰ ი. ჭავჭავაძე, ნიკოლოზ გოსტაბაშვილი, თხზ. ტ. II, გვ. 242.
- ⁸¹ ი. ჭავჭავაძე, სარჩობელაზედ, თხზ. ტ. II, გვ. 229.
- ⁸² ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ტ. VI, გვ. 113.
- ⁸³ იქვე, გვ. 183.
- ⁸⁴ ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ტ. VI, გვ. 115.
- ⁸⁵ იქვე, გვ. 120-121.
- ⁸⁶ იქვე, გვ. 121.
- ⁸⁷ ეთნოლოგიის ქრესტომათია, შედგენილი პროფ. ჭანტურიშვილის მიერ. თბ. 1997, გვ. 90.
- ⁸⁸ ტაციტუსის ცნობები საქართველოს შესახებ, ლათინური ტექსტით, ქართული თარგმანით, შესავალი ნარკვევითა და კომენტარებით. გამოსცა ალექსანდრე გამყრელიძემ, თბ., 1973.
- ⁸⁹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ტ. VI, გვ. 182.

- ⁹⁰ იქვე, გვ. 140.
- ⁹¹ იქვე, გვ. 152.
- ⁹² დ. გვრიტიშვილი, მასალები ქართველი გლეხობის ისტორიისათვის (XVII საუკუნე), თბ., 1979, გვ. 157.
- ⁹³ ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ტ. VI, გვ. 181-185.
- ⁹⁴ იქვე, გვ. 184.
- ⁹⁵ იქვე, გვ. 187.
- ⁹⁶ იქვე, გვ. 189.
- ⁹⁷ ივ. ჯავახიშვილი, ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ისტორია, გვ. 168.
- ⁹⁸ ვ. აბაშმაძე, ილია ჭავჭავაძე — სახელმწიფოსა და სამართლის პრობლემები, თბ., 1987. მ. კეკელია, ილია ჭავჭავაძე და ქართული ჩვეულებითი სამართალი, ნიგნში "ქართული ჩვეულებითი სამართალი", თბ., 1988, გვ. 5.
- ⁹⁹ ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ტ. VI, გვ. 45.
- ¹⁰⁰ იქვე, გვ. 66.
- ¹⁰¹ გრ. რობაქიძე, აკაკი, მოგონებები აკაკიზე, თბ., 1990, გვ. 374.
- ¹⁰² ჯ. ლომაშვილი, ვაჟა-ფშაველას საისტორიო და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური შეხედულებები, გვ. 3.
- ¹⁰³ ვაჟა-ფშაველა, მცირე შენიშვნა, თხზ. ტ. IX, თბ., 1964, გვ. 332.
- ¹⁰⁴ ჯ. ლომაშვილი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 7.
- ¹⁰⁵ იქვე, გვ. 41.
- ¹⁰⁶ იქვე, გვ. 59.
- ¹⁰⁷ ვაჟა-ფშაველა, წერილი რედაქციის მიმართ, თხზ. ტ. IX, გვ. 112.
- ¹⁰⁸ ვაჟა-ფშაველა, "ვეფხის-ტყაოსნის შესახებ", თხზ. ტ. IX, გვ. 114.
- ¹⁰⁹ ვაჟა-ფშაველა, "გიკვირთ?", თხზ. ტ. IX, გვ. 281.
- ¹¹⁰ ვაჟა-ფშაველა, ფიქრები, თხზ. ტ. IX, გვ. 156.
- ¹¹¹ ჯ. ლომაშვილი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 63.
- ¹¹² ვაჟა-ფშაველა, თხზ. ტ. IX, გვ. 194.
- ¹¹³ ვაჟა-ფშაველა, თხზ. ტ. IX, გვ. 212.
- ¹¹⁴ იქვე, გვ. 214.
- ¹¹⁵ იქვე, გვ. 301.

- ¹¹⁶ იქვე, გვ. 381.
- ¹¹⁷ ჯ. ლომაშვილი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 66.
- ¹¹⁸ ვაჟა-ფშაველა, თხზ. ტ. IX, გვ. 188.
- ¹¹⁹ ვ. ითონიშვილი, ვაჟას ეთნოგრაფიული მოღვაწეობიდან, ჟურნალი "ცისკარი", 1961, N 7.
- ¹²⁰ ჯ. ლომაშვილი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 102-122.
- ¹²¹ იქვე, გვ. 101.
- ¹²² ვაჟა-ფშაველა, "ვეფხისტყაოსნის" შესახებ, გვ. 114.
- ¹²³ იქვე, გვ. 114.
- ¹²⁴ იქვე, გვ. 305.
- ¹²⁵ ჯ. ლომაშვილი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 105.
- ¹²⁶ ვაჟა-ფშაველა, თხზ. ტ. IX, გვ. 8.
- ¹²⁷ ვაჟა-ფშაველა, ფშაველები, თხზ. ტ. IX, გვ. 7.
- ¹²⁸ იქვე, გვ. 8.
- ¹²⁹ ვაჟა-ფშაველა, თხზ. ტ. IX გვ. 29.
- ¹³⁰ იქვე, გვ. 89.
- ¹³¹ იქვე, გვ. 82-87.
- ¹³² გ. მელიქიშვილი, ქართველ მთიელთა სოციალურ-ეკონომიკური წყობილების დახასიათებისათვის, "მაცნე", 1979, N 1, გვ. 24, 26.
- ¹³³ ბ. გამყრელიძე, ხევსურეთის სოფელი და მისი სამეურნეო ტრადიციები, თბ., 1989.
- ¹³⁴ ვ. ბარდაველიძე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, ტომი I, ფშავი, თბ., 1974, ტომი II, ხევსურეთი, თბ., 1982, ტომი II 2, თუშეთი; თბ., 1985.
- ¹³⁵ ვაჟა-ფშაველა, თხზ. ტ. IX, გვ. 66.
- ¹³⁶ იქვე, გვ. 239-240.
- ¹³⁷ იქვე, გვ. 8.
- ¹³⁸ იქვე, გვ. 66.
- ¹³⁹ ვაჟა-ფშაველა, ლაშრობა, თხზ. ტ. IX, გვ. 55.
- ¹⁴⁰ ნ. ხიზანაშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 940, გვ. 10, 19; ბ. გამყრელიძე, ხევსურეთის სოფელი და მისი სამეურნეო ტრადიციები, თბ., 1983, გვ. 12.
- ¹⁴¹ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VI, თბ., 1973, გვ. 161.

- ¹⁴² ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, IV, თბ., 1973, გვ. 573.
- ¹⁴³ ბ. გამყრელიძე, ცენტრალური კავკასიის მთიელთა ალპური მესაქონლეობა, თბ., 1982, გვ. 93.
- ¹⁴⁴ რ. თოფჩიშვილი, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა მიგრაცია XVII-XX ს.ს., თბ., 1984.
- ¹⁴⁵ ქართლის ცხოვრება, I, თბ., 1955, გვ. 126.
- ¹⁴⁶ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, თბ., 1951, გვ. 237.
- ¹⁴⁷ ბ. გამყრელიძე, ცენტრალური კავკასიის მთიელთა ალპური მესაქონლეობა, გვ. 215.
- ¹⁴⁸ ვ. ბარდაველიძე, ივრის ფშაველები, "ენიმკის მოამბე", ტ. XI, თბ., 1941, გვ. 102.
- ¹⁴⁹ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, თბ., 1979, გვ. 728.
- ¹⁵⁰ რ. თოფჩიშვილი, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა მიგრაცია XVII-XX ს.ს., გვ. 82.
- ¹⁵¹ ვაჟა-ფშაველა, ლაშარობა, ტ. IX, გვ. 57.
- ¹⁵² ი. სურგულაძე, ქართული ხალხური ორნამენტის სიმბოლიკა, თბ., 1986, გვ. 148.
- ¹⁵³ ვ. ბარდაველიძე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, ტომი I, ფშავი, გვ. 199.
- ¹⁵⁴ ბ. გამყრელიძე, ხევსურეთის სოფელი და მისი სამეურნეო ტრადიციები, გვ. 21.
- ¹⁵⁵ ვაჟა-ფშაველა, თხზ. ტ. IX, გვ. 234.
- ¹⁵⁶ იქვე, გვ. 234-240.
- ¹⁵⁷ იქვე, გვ. 224.
- ¹⁵⁸ იქვე, გვ. 224.
- ¹⁵⁹ იქვე, გვ. 225.
- ¹⁶⁰ იქვე, გვ. 93.
- ¹⁶¹ ვაჟა-ფშაველა, წერილი ხევსურეთიდან, თხზ. ტ. X, თბ., 1964, გვ. 13.
- ¹⁶² იქვე, გვ. 67.
- ¹⁶³ იქვე, გვ. 131.
- ¹⁶⁴ ვაჟა-ფშაველა, ალუდა ქეთელაური, თხზ. ტ. III, თბ., 1964, გვ. 58.

- ¹⁶⁵ რ. ხარაძე, ხევსურული ანდრეზი — ხალხური სამართლის წყარო, "მიმომხილველი", II, თბ., 1951, გვ. 387.
- ¹⁶⁶ იქვე, გვ. 387.
- ¹⁶⁷ ვაჟა-ფშაველა, სტუმარ-მასპინძელი, ტ. III, გვ. 207.
- ¹⁶⁸ ვაჟა-ფშაველა, აღუდა ქეთელაური, ტ. III, გვ. 69.
- ¹⁶⁹ ვაჟა-ფშაველა, სტუმარ-მასპინძელი, ტ. III, გვ. 211.
- ¹⁷⁰ იქვე, გვ. 216.
- ¹⁷¹ იქვე, გვ. 220.
- ¹⁷² რ. ხარაძე, ხევსურული რჯული, სისხლ-მესისხლეობა, "ანალები". ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, I, თბ., 1947, გვ. 163.
- ¹⁷³ ქართული ჩვეულებითი სამართალი, 3, თბ., 1991.
- ¹⁷⁴ ვაჟა-ფშაველა, თხზ. ტ. IX, გვ. 239.
- ¹⁷⁵ იქვე, გვ. 50.
- ¹⁷⁶ ვაჟა-ფშაველა, ხმა მთიდან, თხზ. ტ. X, გვ. 45.
- ¹⁷⁷ ვაჟა-ფშაველა, თხზ. ტ. IX, გვ. 48.
- ¹⁷⁸ იქვე, გვ. 8.
- ¹⁷⁹ ვაჟა-ფშაველა, თხზ. ტ. III, გვ. 212.
- ¹⁸⁰ ვაჟა-ფშაველა, თხზ. ტ. III, გვ. 215-217.
- ¹⁸¹ იქვე, გვ. 223.
- ¹⁸² იქვე, გვ. 40.
- ¹⁸³ ვაჟა-ფშაველა, ხევსურეთი, თხზ. ტ. IX, გვ. 121.
- ¹⁸⁴ იქვე, გვ. 75.
- ¹⁸⁵ იქვე, გვ. 5.
- ¹⁸⁶ იქვე, გვ. 163.
- ¹⁸⁷ იქვე, გვ. 228.
- ¹⁸⁸ იქვე, გვ. 228-230.
- ¹⁸⁹ გ. მელიქიშვილი, ქართველ მთიელთა სოციალურ-ეკონომიკური წყობილების დახასიათებისათვის, გვ. 26.
- ¹⁹⁰ ბ. გამყრელიძე, ხევსურეთის სოფელი და მისი სამეურნეო ტრადიციები, გვ. 13.
- ¹⁹¹ გ. მელიქიშვილი, მახლობელი აღმოსავლეთის და კავკასიის უძველესი კლასობრივი საზოგადოებების ბუნების საკითხისათვის, ივ. ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, თბ., 1976, გვ. 165.

¹⁹² გ. მელიქიშვილი, ქართველ მთიელთა სოციალურ-ეკონომიკური წყობილების დახასიათებისათვის, გვ. 28.

¹⁹³ ზ. ანჩაბაძე, ა. რობაქიძე, კავკასიური მთური ფეოდალიზმის ბუნებისათვის. იბერიულ-კავკასიური ენათმეცნიერება, XVIII, თბ., 1973, გვ. 119.

¹⁹⁴ Харадзе Р., Робакидзе А., Характер сословных отношений в горной Ингушетии, “Кавказский этнографический сборник”, II, Тб., 1968., გვ. 69.

¹⁹⁵ ბ. გამყრელიძე, ხევსურეთის სოფელი და მისი სამეურნეო ტრადიციები, გვ. 28.

¹⁹⁶ ვაჟა-ფშაველა, ფშაველები, თხზ. ტ. IX, გვ. 7.

¹⁹⁷ იქვე, გვ. 11.

შინაარსი

შესავალი	3
ილია ჭავჭავაძე	6
ვაჟა-ფშაველა	60
ლიტერატურა	111

გამომცემლობის რედაქტორი ზ. გიორგაძე
ტექნიკური რედაქტორი ფ. ბუდალაშვილი
კორექტორი ე. კასრელიშვილი

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 14.08.01
საბეჭდი ქაღალდი 60X84 1/16
პირ. ნაბ. თაბახი 7,5
საალრ.-საგამომც. თაბახი 5,08
შეკვეთა 49 ტირაჟი 200

ფასი სახელშეკრულებო

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
თბილისი, 380028, ი. ჭავჭავაძის გამზ. №14.

გამომცემლობა „უნივერსალი“,
380028, თბილისი, ი. ჭავჭავაძის გამზ., 1.