

სომეხან არაბული

ვინაჲსუღრთი,  
ღუქრთი

I

ნომრევან არაბული

ვარაუდები, ფიქრები

I

2012

რედაქტორი ავთანდილ არაბული

ტექნიკური რედაქტორი ლევან ვაშაკიძე

კომპიუტერული მომსახურება რუსუდან რატიანი

წიგნში ისტორიულ-ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული წყაროების საფუძველზე დეტალურადაა განხილული ქართული ხალხური ბალადა „შიოლა და მთრეხელი“, დამუშავებულია და კრიტიკული თვალთაა დანახული თითქმის ყველა ის ძველი და ახალი მასალა, რაც კი ამ ბალადის ირგვლივ გამოქვეყნებულა. ავტორი მოგვითხრობს შიოლა ლუდუშაურისა და მთრეხელის თანამედროვე ისტორიულ პირებზე, ქვეყნის პოლიტიკურ ვითარებაზე XVI-XVII საუკუნეთა მიჯნაზე, ხევისა და ხევსურეთის ისეთი სოფლების წარსულზე, როგორცაა აჩხოტი, სნო, ართხმო, კარკუჭა, ჯუთა, მთრეხი, არხოტი, დათვისი... ახლებურადაა გააზრებული ბალადასთან დაკავშირებული ზოგიერთი პრობლემატიკა.

გარკვეული კატეგორიის მკითხველისათვის საინტერესო იქნება ალაგ-ალაგ განხორციელებული გადახვევანი და წიაღსვლები ცნობილი სახალხო გმირების შესახებ, აგრეთვე ადათობრივი სამართლის კუთხით. საგანგებოდაა შესწავლილი სოფლების – ჯუთისა და მთრეხის წარსული, არაგვის ერისთავების დამოკიდებულება ხევის მიმართ და, რასაკვირველია, მთრეხელისა და შიოლას, როგორც რეალურად არსებული პიროვნებების, ურთიერთდამოკიდებულება და ტრაგიკული ხვედრი.

ავტორი

წიგნი ეძღვნება  
გარდასულ  
ხუცესთა ხსოვნას.



ნოშრევან არაბული და-  
იბადა 1953 წელს ყაზბეგის  
რაიონის სოფელ ჯუთაში.  
იქვე მიიღო დაწყებითი  
განათლება. სწავლა განაგ-  
რძო ჯერ იმავე რაიონის  
სოფ. სნოში, მერე კი დუშე-  
თის რაიონის სოფ. ბარისა-  
ხოს სკოლა-ინტერნატში,

რომლის დამთავრების შემდეგაც შევიდა გორის პედაგოგიურ  
ინსტიტუტში ისტორია-ფილოლოგიის ფაკულტეტზე.

1977 წლიდან პედაგოგიურ მოღვაწეობას ეწეოდა გორის-  
ციხის, სიონისა და ჯუთის სკოლებში (ყაზბეგის რაიონი),  
მლაშეს ეროვნულ ტრადიციათა ცენტრში (დუშეთის რაიონი),  
ერთხანს მუშაობდა ყაზბეგის რაიონული გაზეთის რედაქცია-  
ში სოფლის მეურნეობის განყოფილების გამგედ.

ქართულ ჟურნალ-გაზეთებში იბეჭდება 1981 წლიდან.

ეს ნოშრევან არაბულის მეოთხე წიგნია. მანამდე გამოცე-  
მული აქვს პოეტური კრებული „სევდის მაცრიონი“ (2001), ის-  
ტორიული პოემა „კალთამოჭრილი ჟამი“ (2003) და ისტორი-  
ულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი „ხევსურული დოღი“ (2012).

ცხოვრობს და მეურნეობას ეწევა მშობლიურ სოფელში.

## წ ი ნ ა თ ქ მ ა

წინათ აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში თანამედროვე და მომავალი თაობებისათვის სამაგალითო და მისაბამ პიროვნებებს თემში რაიმე სახის სოციალური პრივილეგია არ გააჩნდათ. არადა მათი სიტყვისა და საქმის მაგალითზე იზრდებოდა და ყალიბდებოდა ახალგაზრდობა. ათასნაირი სახის ლითონის გროვაში, გინდა – არ გინდა, თვალს მაინც იმ ერთის ელვარება იტაცებს... ასე კაშკაშებდნენ თანამედროვეთა შორის კაი ყმები და ხალხსაც ყოველთვის ჰქონდა სურვილი, რაღაცნაირად გამოეხატა მადლიერების გრძნობა. ამ მიზანს ორი საშუალებით აღწევდნენ: საკარგემოთი (თასი, ჩხუტი, სკამი) და ლექსით (სიმღერე). აქედან პირველი მეორეს თითქმის ყოველთვის განაპირობებდა. კაცმა რომ თქვას, კაი ყმისთვის უკეთესი ჯილდო ანკი რა უნდა ყოფილიყო: ერთ მხრივ სიცოცხლეშივე ტრადიციული საზოგადოების ორიენტირად აღიარება და მეორე მხრივ – უკვდავება სიკვდილის შემდეგ.

ხოლო რაც შეეხება თასს, ჩხუტსა (ასე 30 ლ. მოცულობის ხის ან სპილენძის სალუდე ჭურჭელი) და სკამს (სალოცავში დადგმული სიპი ქვა), ესენი იყვნენ განსაკუთრებული პატივის სიმბოლური გამოხატულებანი.

თანამედროვეობაში შეინიშნება ნიჰილისტური დამოკიდებულება, ქვეყანაზე რომ აღარაფერი ვთქვათ, კუთხეებისა და მასში შემავალ თემთა ისტორიული წარსულისადმი, სოფლებზე ხომ ლაპარაკიც ზედმეტია. ამას პროვინციალიზმს ემახიან და დღევანდელ სავალალო მდგომარეობამდეც სამშობლოს ასეთმა განცდამ თუ განუცდებლობამ მიგვიყვანა. ამიტომ წვრილმანი საკითხები ქვეყნისა და ერის ისტორიის შესწავლის საქმეში ალბათ არ არსებობს. ბოლოს და ბოლოს ყველასა აქვს სამართლიანი სურვილი და უფლება, რომ იცნობდეს წინაპართა ნათქვამსა და ნაქნარს.

ბოლო ხანებში ისევ წამოიწია განელეებულმა ინტერესმა ბალადისადმი „შიოლა და მთრეხელი“. ამ ინტერესთა სფეროში თავიდანვე ორი მიმართულება გამოიკვეთა: ბალადა, როგორც რეალური სიტუაციის ამსახველი ქრონიკა და ბალადა, როგორც მეტად საინტერესო ნაწარმოები ჟანრული, მხატვრუ-

ლი და ეთნოგრაფიული თვალსაზრისით.

ამ ბალადას თავიანთ გამოკვლევებში მეტნაკლებად ვრცლად და ამომწურავად შეეხნენ ავტორიტეტული მეცნიერები: ა. კობაიძე, ავ. შანიძე, ა. არაბული, რ. ჩხეიძე, ტ. მახაური და ა. შ.

საკითხისადმი ამა თუ იმ კუთხიდან მიდგომამ, საბოლოოდ, პოლემიკური ხასიათიც კი მიიღო. მიმაჩნია, რომ ამ გარემოებას არც წინაპართათვის და არც მკვლევართა ავტორიტეტისათვის ჩრდილი არ მიუყენებია. საქმეს კი არგო კიდევ. მარტო რ. ჩხეიძის მეცნიერულ პრაქტიკაში ჯერაც დაუმკვიდრებელი შესტი რად ღირს – დაურთო თავის გამოკვლევას საწინააღმდეგო მოსაზრებებით გაჯერებული რეცენზია. ეს, ალბათ, იმის მიმანიშნებელია, რომ ბ-ნი რ. ჩხეიძე, მიუხედავად თავისი მკვეთრად გამოხატული პოზიციისა, საკითხს საბოლოოდ ამოწურულად არ თვლის. მეტიც – ერთგვარ პროვოცირებასაც კი ახდენს – მეტი სიღრმე, მრავალფეროვნება და გაქანება მისცემოდა ბალადის კვლევას. ასეთ მეცნიერულ სიტამამეს თავისი შედეგი მოაქვს, ალბათ მიმიხვდით...;

ისტორიული პირების – შიოლა ლუდუშაურისა და მთრეხელის დრამატული ურთიერთობის გამო ჯერ კიდევ XIX-XX საუკუნეთა მიჯნაზეც წერდნენ და მოგვითხრობდნენ ბ. ლუდუშაური, ბ. გაბური, ი. ფიცხელაური, მოგვიანებით გ. კალანდაძე, ჩვენი თანამედროვენი უკვე ვახსენე და სხვანი და სხვანი, მაგრამ, მიმაჩნია რა, რომ შემიძლია ზოგიერთი მოსაზრებისა და წარმოდგენილი ფაქტის შესწორება და სინამდვილესთან უფრო მიახლოებულად წარმოჩენა, თანაც აქა-იქ მეტნაკლებად ახალი ცნობების მოწოდებაც, გაგზედე და მოკრძალებით მოვკიდე ხელი კალამს. ეს კალამი ამგვარ სარბიელზე საკმაოდ გამოუცდელი გახლავთ, მაგრამ ჭეშმარიტებასთან მიახლოების ჟინიც ერთობ ანგარიშგასაწევი ცდუნება ყოფილა...

ტყუილად როდი მოთქვამდნენ წინაპრები – ჩვენი ისტორია მხოლოდ მეფეთა და დიდებულთა გარშემო ტრიალებსო. რა უნდა ექნა მდაბიოს ისეთი, „ქართლის ცხოვრების“ მემატიანეთა ყურადღება რომ დაემსახურებინა?! არადა მამულის დასაცავად დაღვრილი სისხლი იმათიც ჩუხჩუხით მიედინებოდა სამშობლოს ნოყიერ მიწაზე. ყოველი კუთხის, თე-



მისა და სოფლის ისტორიის აღნუსხვა, ალბათ, შეუძლებელიც იყო სამეფო კარის ისტორიკოსთათვის; თვალსაწიერზეც უფრო ძლიერთა ამა სოფლისათა სილუეტები აღიმართებოდნენ ხოლმე, სამაგიეროდ, ხალხი თვითონ წერდა საკუთარ ისტორიას. ისტორიის წერის მრავალგვარი „მეთოდი“ არსებობდა, მათ შორის – პოეტურიც. იყო საქართველოში კუთხეები, სადაც თავიანთი ცხოვრების ნიუანსებს მაღალი დონის მხატვრული სიტყვით, მაგრამ ფაქტების შეულამაზებლად და, რაც მთავარია, მიუკერძოებლად წერდნენ. არავინ არავის არ სთხოვდა – ამაზე და ამაზე ესა და ეს ასე და ასე თქვიო. თუ გული არ ეტყოდა, სიტყვასაც არ დამრავდნენ. გული კი, მოგეხსენებათ, გონებაზე უფრო პატიოსანია, ყოველ შემთხვევაში – წრფელი. წინააღმდეგ შემთხვევაში პოემა, ბალადა და ლექსი კი არა, ორიოდე სტრიქონიც კი განწირული იყო დასავიწყებლად. ახლა ამაზე ლაპარაკი, თუმცაღა მეტად საინტერესოა, მაგრამ ღრმა „მღვიმეებში“ შეგვიტყუებს, ამიტომ მოკლედ მოჭრას ვამჯობინებ: სასურველია, რომ ხალხური პროზა, მით უფრო საგმირო, აღვიქვათ როგორც მხატვრულად მოთხრობილი მატრიანე, დოკუმენტური პროზა. ბოლოს და ბოლოს, ხომ არსებობს მხატვრული პროზა, დოკუმენტური პროზა და მიკერძოებისა და ლაფსუსებისაგან ხომ თვით „ქართლის ცხოვრებაც“ არაა დაზღვეული. შორს და სხვაგან რომ აღარ წავიდეთ, აგერ აქ და ახლახან არ იყო, რომ თავიანთ ისტორიულ თხზულებებს გადმოცემათა საფუძველზე წერდნენ. დღემდე ამგვარი ნაწარმოებები (ბ. ეგნატაშვილის, პ. იოსელიანის, თ. ბაგრატიონის და ა. შ.) სამართლიანად მოიხსენიება, როგორც დოკუმენტური ისტორიული წყაროები.

ფოლკლორის კვლევა რომ ჩვენთან სათანადო დონეზე იდგეს, ისტორიოგრაფია მის სრულ იგნორირებას ვეღარ მოახდენდა, პირიქით – შეავსებდა და გაამდიდრებდა მას, ყოველ შემთხვევაში – გამოიყენებდა, როგორც ერთ-ერთ წყაროს და დამატებით არგუმენტაციას.

ახლა ეს XVII საუკუნე! რომ იტყვიან – პირდაპირ ცვენაა გმირებისა, განსაკუთრებით პირველი ექვსი ათეული წელი და განსაკუთრებით ქართლსა და კახეთში. იგივე მდგომარეობა იყო აღმოსავლეთ საქართველოს მთაშიც. ჰეროიკული სულის გამონაშუქი ერთნაირად კაშკაშებდა მტკვრისა და არაგ-

ვის და ივრისა და ალაზნის სანახებში. გმირის იდეალს მობ-  
ლაუჭებოდა გატანჯული ქართული სული. სხვა ყველაფერი  
დამრეტილიყო, მხოლოდ სული გადარჩენილიყო, ეროვნუ-  
ლი, გმირული სული, ახლა ამას უნდა ეხსნა ერის მომავალი  
და აკი იხსნა კიდევ.

ევროპაში ზარბაზნებს აქუხებდნენ, რჩეული ქართველი  
ვაჟკაცები კი ჯერაც ხმლების წრთობასა და მოქნევაში ოსტა-  
ტდებოდნენ. ქართველებს ჯერ არც მშვილდ-კაპარჭი მოეხ-  
სნათ ბეჭებიდან და გუდამაყრელებიც კვლავდაკვლავ სჭედ-  
დნენ ნიამორის რქებზე გაწყობილ სანაქებო მშვილდებს. არც  
მელექსეები იხსდნენ უქმად. იმდენი ღირსეული ვაჟკაცი  
გამოჩენილიყო, არ ემეტებოდათ დავიწყების მორევში დასან-  
თქმელად და ისინიც აზუზუნებდნენ ორბისფრთიან სტრიქო-  
ნებს, დაამღერებდნენ ფანდურზე და თუ მსმენელი აითვის-  
გაითავისებდა, მეზობელ სოფლებშიც თუ გახმიანდებოდა და  
მეზობელ თემებსა და კუთხეებშიც, გაემარჯვა და ეგ იყო. ასე  
გამოიცემოდა მაშინ ლექსები, ასე იბეჭდებოდა წიგნები და ასე  
იწერებოდა მთიელი ქართველი ტომების ისტორია, სიტყვა-  
ძვირად და მხატვრულად, რეალიზმის კალაპოტიდან გადმო-  
უსვლელად; თუ ამბავი ძალიან ძველი იყო, ანდრეზისა და  
მითოსის საბურველით იმოსებოდა, თუ ახალი – ოპონენტე-  
ზიც იქვე იყვნენ – თანამედროვენი და თვითმხილველნი. პოე-  
ტური ნიმუშის ასაკი მისი ღირსებით იზომებოდა, ღირსება კი  
– მხატვრული დონისა და სიმართლის ძალით.

საერთოდ, ხალხური და მით უფრო საგმირო პოეზია,  
რა თქმა უნდა, მხოლოდ ქართული მოვლენა არ გახლავთ. მო-  
კიდებული ჰომეროსიდან ხალხები განიცდიდნენ, თხზავ-  
დნენ და შთამომავლობას გადასცემდნენ ერის ცხოვრებიდან  
ამოზიდულ მოყმეთა საგმირო საქმეებს. ამას, ალბათ, ერთად-  
ერთი მიზანი ჰქონდა – ეჩვენებინა შთამომავლობისათვის  
ზნებრივ-ეთიკური ორიენტირი, რომლიდან გადახვევა და  
რომლის ნამდვილობის ეჭვქვეშ დაყენებაც მთავარი ეროვნუ-  
ლი მაგისტრალიდან გადახვევას ნიშნავდა.

მე, რა თქმა უნდა, შორსა ვარ იმ აზრისაგან, რომ თავის-  
თავად ამაღლებული და ამაღელვებელი ჩვენი ხალხური პოე-  
ზია თანატოლივით გვერდში ამოვუყენოთ დავითის, თამა-  
რის და სხვათა ისტორიკოსებს. თუმცა ძნელია იმის თქმა, სად

რა ადგილს დაიჭერს ჩვენი ხალხური საგმირო პოეზია რამდენიმე საუკუნის შემდეგ.

ჩვენი სახალხო გმირების ცხოვრების მაგალითზე მათი თანამედროვენი იზრდებოდნენ, ხოლო დანარჩენებს ის პოეზია ზრდიდა, რომელიც გმირთა ჩადენილი საქმეების შესახებ მოგვითხრობდა. ეროვნული სულის მკვებავი ეს „მარღვი კათოლიკე“ არც ჩვენს შთამომავლებს უნდა გადავუჭრათ, მეტიც – თამამად უნდა შევუძღვეთ ხალხურ პოეზიაში გადასულ გმირთა საუფლოში. სამწუხაროდ, ეს უკანასკნელი ზოგს ზღაპრების სამყარო ჰგონია, ბ-ნი ზ. კიკნაძე კი გვარწმუნებს: „საგმირო ბალადას საფუძვლად ყოველთვის რეალური საბრძოლო შემთხვევა უდევს, იგი ასახავს სინამდვილეში მომხდარ ფაქტს – სიმღერე არ არის გამონაგონი. მას მთავარ გმირად ყოველთვის რეალური პირი ჰყავს, რომლის შესახებ მსმენელმა, მთელმა საზოგადოებამ, სადაც ის შეიქმნა, უფრო მეტი იცოდა, ვიდრე ლექსშია გაცხადებული“ (21, 248).

ამომწურავი მოსაზრებაა.

ოღონდ ნუ გვეგონება, რომ ბალადის „წაკითხვა“ ასე იოლი იყოს. ლექსი სხვაა, პოემა, ბალადა კი – სულ სხვა, ჩაწნებილი, ექსპრესიული, ლაკონიური და დრამატული, ოღონდ, ამავე დროს, ლაღი, მხატვრული, რეალისტური. ქრონოლოგიებსა და ბიოგრაფიებს არ გვაწვდის, თორემ სხვა აღარაფრით განსხვავდება მემატეიანეთა თხზულებათაგან. მოდი და ნუ ერწმუნები, მოდი და ნუ დაუჯერებ, შემოგმდერის და შემოგდაღადებს წრფელი განცდით გულანთებული მელექსე, მისი სიმღერა გმირის, ვაჟკაცის უკანასკნელ გმინვასავით ხმიანობს, რათა შთამომავლობას სული და სისხლი გაუჯანსაღოს.

ახლა უკვე ბალადების მკვლევარს, ბ-ნ ტ. მახაურს მივუგდოთ ყური: ხალხური მელექსეო „ტრადიციის ერთგული მიმდევარია და მოვლენებს აღწერს ისე, როგორც სინამდვილეში ხდება. ინდივიდუალურ შემოქმედისაგან განსხვავებით, მას არა აქვს უფლება, რაიმე შეცვალოს, თავისუფლად ჩაერიოს ტექსტში და ტენდენციურად გააშუქოს რომელიმე კონკრეტული ამბავი, რომელსაც ხალხი არაფრისდიდებით არ მიიღებს, არც მომავალ თაობებს გადასცემს, როგორც უტყუარ ფაქტებს“ (იქვე).

საგმირო პოეზიაში წმინდა ლირიკული განწყობილება

ერთობ შებნუდულია. მართალია, ხშირია მხატვრული ხერხების მაღალ დონეზე გამოყენების ფაქტები, მაგრამ ავტორი თუ მთქმელი მაინც გარკვეული სახის ჩარჩოში ზის. ეს განსაკუთრებით ითქმება ბალადებზე. ჩარჩოს ცხოვრების, ამბის რეალისტური აღქმა ქმნის და, უნდა ითქვას, ეს ჩარჩო სულაც არ ეხამუშება ნიჭიერ მელექსეს; პირიქით, იგი თავის საპატიო მოვალეობად აღიქვამს რეალისტური სურათის მიუკერძოებლად გადმოცემას. აქ ხაზგასასმელია ორი გარემოება: პირველი, რომ ამბის გადმოცემისას ფაქტების დამახინჯება (დაკნინება ან გაზვიადება) მიუღებელია საზოგადოებისათვის იმდენად, რამდენადაც იმ ამბავს რამდენიმე, ზოგჯერ უამრავი თვითმხილველიც კი ჰყავს. ამიტომ ფაქტობრივი კუთხით ფალსიფიცირებული პოეტური ნიმუში, რაც არ უნდა მაღალი მხატვრული დონისა იყოს, საზოგადოებისათვის უცხოდ და მიუღებლად დარჩება. სწორედ ეს გარემოება განაპირობებს მხატვრული ნიმუშის სიცოცხლისუნარიანობასაც. და მეორე: პოეტური ნაწარმოების შექმნა შემოქმედებითი ამბიციის გამოხატვის ფორმა კი არ არის, არამედ, ერთი მხრივ, მომავალი თაობისათვის სვლაგეზის მითითება და ჩვენება, ხოლო მეორე მხრივ, მადლიერების გამომჟღავნების და ადამიანური მოვალეობის მოხდის აქტია კაი ყმის წინაშე.

ის ფაქტი, რომ საგმირო პოეზიის ნიმუშები ხალხში ფანდურის თანხლებით გადადიოდა და განსაკუთრებული რიტუალით სრულდებოდა (მუხლზე დაჩოქებით), მიგვითითებს იმაზე, რომ საზოგადოება ქედს იხრიდა გმირის ღვაწლის წინაშე. ყოველივე ეს კი ერთიანობაში ემსახურებოდა ახალგაზრდობის (თუ გნებავთ, ძველგაზრდობისაც) ზნეობრივი მრწამსის ფორმირებას. გადაჭარბებული ალბათ არ იქნება, თუ ვიტყვით, რომ ხევსურები თუ საუკეთესო მეომრები იყვნენ, ამის საფუძველი რაღაც განსაკუთრებული ფიზიკური მომზადება კი არ იყო, არამედ შინაგანი, სულიერი სიმტკიცე. კაი ყმის საქციელი მისაზამდი მაგალითი ხდებოდა და წერა-კითხვის უცოდინარი ხალხი მას ზეპირ პოეტურ ნიმუშებში აყალიბებდა. იქ სიყალბე წარმოდგენილი მკრეხელობა იქნებოდა. პირველი ალბათ ქ-ნი თ. ოჩიაურია, ვინც ამ პრობლემას ისტორიკოსის თვალთ შეხედა: „ლექსი ფშავსა და ხევსურეთში მხოლოდ პოეტური აღმაფრენის დაკმაყოფილების

გამო ნაკლებად იქმნებოდა. იგი ხალხის ყოფის ორგანული ნაწილია, რომელიც მისი ცალკეული მხარეებიდან იღებს დასაბამს; ცოცხალ, რეალურ ვითარებაზე დაყრდნობით მოლექსე ქმნის თავის შემოქმედებით ნიმუშებს. ამ ლექსებში ან რეალურად მომხდარი ბრძოლის ამბებია ასახული, ან „მათქვამი“ თავისი ცხოვრების საჭირბოროტო საკითხებს ეხება, ან სარწმუნოებრივ მომენტს უდებს მას საფუძვლად“ (24, 51).

საკმარისი იყო ქართულ ხალხურ საგმირო პოეზიაში გადმოცემული ამბები ვინმეს პროზაულად დაეწერა, რომ იგი იქცეოდა პირველხარისხოვან ისტორიულ წყაროდ. ქართულ ისტორიოგრაფიაში ამის მაგალითები მოვგეპოვება. ხალხურ საგმირო და მითოლოგიურ პოეზიაში კარგად ჩახედული მკვლევარი კი ასეთ დასკვნას აკეთებს: „აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში დაცული მითოლოგიური ხასიათის ლექსი თუ თქმულება შეიძლება განხილულ იქნას როგორც ისტორიული წყარო“ (24, 59). უნდა ვიფიქროთ, რომ თ. ოჩიაურს საგმირო პოეზიაზეც ასეთივე შეხედულება ექნებოდა.

თავის დროზე პოეტური ფოლკლორის შესახებ პრინციპული მიდგომა დაუფიქსირებია პროფ. ქს. სიხარულიძესაც, რომელსაც მისთვის უწოდებია „უდიდესი ისტორიული ღირებულების მქონე მასალები“ (21, 62), ხოლო პროფ. დ. გოგოჭური კი წიგნში „მელექსეობა ხევსურეთში“ (გვ. 43) უფრო კატეგორიულია და მიაჩნია, რომ „ხევსურულმა ზეპირსიტყვიერებამ თითქმის ისტორიული სიზუსტით შემოგვინახა საუკუნეთა მიღმა მომხდარი ამბები“...

ჩემ მიერ მოხმობილ მკვლევართა შეწუხება იმიტომ დამჭირდა, რომ მათი შეხედულებანი მიმაჩნია ჩემგან ზემოთ გამოთქმულ მოსაზრებათა დასკვნად და პოსტულატად და იმის წინაპირობად, რომ ხალხური შემოქმედების სიღრმეებში შეღწევის მსურველს დიდი პასუხისმგებლობა ეკისრება, რადგანაც ჩვენ ვეხებით ერის ისტორიაში განვწილ სხეულს, რომელიც ხელის ყოველი შეხებისას წარმოუდგენლად თრთის და კრთება. მკვლევარს ადგილ-ადგილ ბეწვის ხიდეც მოუწევს გავლა. ხალხის ხსოვნაში დარჩენილი გმირები არ კვდებიან და თუ საჭიროებამ მოითხოვა ისინი „ცოცხლდებიან“ კიდევ. წარსულიდან თუ სწორ დასკვნებსა და გაკვეთილებს ვერ გამოვიტანთ, მაშინ იქ ბორიალს ყოველგვარი აზრი

ეკარგება. ქართული ხალხური პოეზია სავსეა იმ სამწუხარო ფაქტებით, რასაც ჰქვია მეზობელი კუთხეების, სოფლებისა და ცალკეული პიროვნებების ურთიერთთავდასხმები მზვანობის ნიადაგზე. ერთი კუთხის თემებიც კი ებრძოდნენ ერთმანეთს. ახლა გადავშალოთ პროზაული მატთანე „ქართლის ცხოვრება“ და იქაც ჩავიხედოთ. სამწუხაროდ ტკივილიანი გულის საღბუნს ვერც იქ ვიპოვით – პირიქით!.. ასეთი ყოფილა ქართველთა მოდგმა, „არცა თვისსა და არცა სხვისსა კრძალავენო“, ხომ გვეუბნება ვახუშტი ბატონიშვილი, მოდი და ნუ დაუჯერებ; შემდეგ კი განაგრძობს: „კეთილ-ბოროტზედ ადრე მიმდრეკნი, თავხედნი, დიდების მოყუარენი, თვალმგებნი და მოთაკილენი. ხოლო რომელნი მათათა შინა სცხოვრობენ, მგზავსნი ნადირთა, გარნა გონიერნიო“ (6, 45).

სხვათა შორის, ქართველთა ვახუშტისეული დახასიათება საკმაოდ დაბალანსებულია, სიავის ფარვა ქვეყანას არ მოუხდება, მაგრამ ჩვენი პატრიოტები ხანდახან ასეთებზე თვალს ხუჭავენ, იქვე ყელყელობს ტენდენციურობის ლანდიც; ასე კი ის მართალი ისტორია, ივ. ჯავახიშვილს რომ უყვარდა, არ დაიწერება, გაბერილ-გაბუქებული კი დათვური სამსახურის გამწევა და ის არავის სჭირდება. არადა ეს „წყეული სენი“ – ტენდენციურობა, ვის არ გამოსჩენია, გაგიკვირდება, ხანდახან ისეთ მოღვაწეებსაც კი!..

მე პირადად რა და როგორ და რამდენად გამომივიდა, ამას მკითხველი განსჯის, ეგ კია, რომ როგორც შემეძლო, ისე შევეცადა ჩემსას.

დროში გაცხადდება ყოველივე, რადგან დრო არა მართო ყოველივეს მკურნალია, არამედ – განმსჯელიც; მომავალ თაობებს კი მართალი ისტორია სჭირდებათ სულის, გულის და გონების საკვებად, ის, რაც სინამდვილეში იყო. და თუ სინამდვილეში შეღწევა ხანდახან გამწელებულია, ნუ შევდრკებით. ჭეშმარიტების ალაყაფზე ვინც გამუდმებით არ აკაკუნებს, მისთვის არასოდეს გაიღება.

## ვარაუდები, ფიქრები

სიტყვა რომ მთრეხელის ვინაობაზე ჩამოვარდება, ყველა ერთხმად აღნიშნავს, რომ მისი გვარი და სახელი უცნობია, ბევრი არაფერი ვიცით ბიოგრაფიიდან და, საერთოდ, მწირი ცნობები გაგვაჩნია მის შესახებო. სინამდვილეში არც მთლად ასეა საქმე. რაც შეეხება ამ პიროვნების გვარსა და სახელს, იმ დროს, XVII საუკუნეში, გვარების ფორმირების პროცესი საქართველოს რეგიონებში (მით უფრო – მთაში) დასრულებული არ იყო (40, 25). მანამდე, XV საუკუნეში, ეს ამბავი ეჭვს აღარ იწვევს თავად სოფელ მთრეხშიც (ამაზე შევჩერდებით ქვემოთაც), მაგრამ, რაკილა მთაში დრო ერთ „ადგილზე“ დიდხანს „იდგა“, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ბევრი რამ არც ორი საუკუნის შემდეგ შეიცვლებოდა. უფრო მეტიც: XX საუკუნის 10-20-იან წლებში (უფრო მოგვაინებთაც) უმთავრესად მამისახელით ან პატრონიმით მოიხსენიებდნენ ერთმანეთს. ამის დასტურად ა. შანიძის ფოლკლორული ჩანაწერებიც იკმარება (32, 815, 819).

დღეს გადაჭრით მხოლოდ ერთი რამის თქმა შეიძლება: სოფელი მთრეხი არის ისტორიულად დადასტურებული სოფელი, მოხენიებული „გერგეტის საყრდისშვილთა სულთა მატეიანეში“, რომელიც გახლავთ XV საუკუნის ძეგლი. ამ მხრივ ნარატიულ წყაროებში დადასტურებული უფრო ძველი ხეცურული სოფელი აღარც გვევლინება. ცხადია, ის გარემოებაც, რომ მთრეხელები გერგეტის სამების ყმანი ყოფილან და, ამდენად, ალბათ ქრისტიანენი, თანაც მთრეხს, როგორც მკვლევარები მიუთითებენ (33, 247), როგორც ჩანს, სრულყოფილი სოფლის სტატუსიც ჰქონია, განსხვავებით „მნაველთა“ და „თრუსოველთა“: „...უნდა დავასკვნათ, რომ ამ საბუთით „მოკიდებული“ — „მნაველ-ყანობელნი“ და „თრუსოელ-ხურთიელნი“ გერგეტელ საყდრისშვილების მიმართ ხევის სოფლებთან შედარებით უფრო იოლს, მაგრამ მაინც გარკვეულ ვალდებულებებს კისრულობდნენ“ (33, 247).

თუკი ასე იყო, მაშინ მთრეხი ალბათ მოსახლეობის ნაკლებობასაც არ განიცდიდა და არც ისაა გამორიცხული, რომ ეს სოფელი ამ ხეობაში გაბნეულ მცირერიცხოვან დასახლება-

თა ერთგვარ თემშიც კი შედიოდა (თავად მთრეხი, შარვანი, ფადუხი...). ამ ვარაუდის საფუძველს გვაძლევს სოფ. მთრეხის ლანდშაფტური თავისებურება, სადაც, ფაქტიურად, გამორიცხულია მრავალრიცხოვანი სოფლის განსახლება. არადა, ისიც ფაქტია, რომ „გერგეტის სულთა მატიანეში“ მოიხსენიება სხვა ისეთი სოფლებიც, რომლებიც დღეს აღარ არსებობენ და პირუკუ: ხევის რამდენიმე დღევანდელი სოფელი ამ ისტორიულ საბუთში არ ხსენდება. ალბათ დანამდვილებით შეგვიძლია იმის თქმა, რომ ეს სოფლები XV საუკუნეში ჯერ კიდევ არ არსებობდნენ და ისინი შედარებით „ახალგაზრდა“ სოფლებია. ასეთთა რიგში არის: არშა, ვარდისუბანი, კარკუჩა, ჯუთა, ქოსელი და ფხელშე. საკუთრივ ჯუთის შესახებ ასეთივე ვარაუდი გამოთქმული აქვს ბ-ნ ვალერიან ითონიშვილს (12, 170).

რაც შეეხება იმას, რომ ქრისტიანობა ჯუთის ხეობაში უცხო ხილი არ ყოფილა, ადასტურებს მცირე ზომის ეკლესიის ნანგრევიც მდინარეების — ჯვართწყალასა და ჯუთისწყლის ხერთვისში, რომელიც ისტორიკოსმა ივ. წიკლაურმა სავარაუდოდ VIII-X საუკუნეებით დაათარილა.

არქიტექტორული თვალსაზრისით ეს ეკლესია უნდა იყოს მსგავსი იმ ნაგებობებისა, რომლებიცაა შემორჩენილი სვანეთში და აქა-იქ აღმოსავლეთ საქართველოშიც. სიტყვა ეხება ოთხკუთხა ეკლესია-სალოცავებს, რომელთა პირველი სართული (ნული) სამკაღე იყო, ხოლო ზედა – ეკლესია. ასეთი ტიპის ნაგებობის ნაშთი შემორჩენილია ჯუთაშიც, მკვეთრად გამოხატული საკურთხევლითა და უჩვეულოდ სქელი კედლებით. „ეს ის ადრეული პერიოდის საკულტო ქრისტიანული ძეგლებია, როდესაც ქრისტიანობა ახალი გავრცელებული იყო და ხალხს წარმართობა ჯერ კიდევ არ დაევიწყებინა“, – ამბობს არქეოლოგი რევაზ ხვისტიანი (27). ასეთ ძეგლებს იგი V საუკუნით ათარიღებს. თუ აქ ერთნაირ ძეგლებზეა ლაპარაკი, როგორც ფორმით, ისე შინაარსით, მაშინ არ არის გამორიცხული, რომ არქეოლოგებს ჯუთაში მეტად საინტერესო სამუშაო ელოდეს. აქ ვიზუალურადაც კი ძალზე შთამბეჭდავი სურათი იხატება. ეს ტერიტორია, რომელსაც ხალხი დღეს, უბრალოდ, „ჯვართმიედანს“ ეძახის და წმინდა ნაკრძალად არის შენახული, არქეოლოგებისათვის, ვიმეორებ, საყუ-



რადღებო მეგლი უნდა იყოს; ასე განსაჯეთ, თვალის ერთი გადავლებით სამონასტრო კომპლექსიც კი ილანდება.

აქ სამართლიანად წამოიმართება კითხვა: რა აუცილებლობით იყო ნაკარნახევი, მიყრუებულ ხეობაში თუნდაც ერთი მცირე ეკლესიის აშენება? ვერაფერს გეტყვით, ეგებ არც კი იყო მიყრუებული ოდესღაც, ოღონდ გზამკვლევე ვარაუდს კი შემოგთავაზებთ: ამ ნაეკლესიარიდან დაახლოებით ოთხ კილომეტრშია ინგუშეთში გადასასვლელი უღელტეხილი და, შესაძლოა, აღნიშნულ სალოცავს, რომელიც შეიძლება იმავედროულად თავდაცვითი ნაგებობაც იყო, პარალელურად საბაჟო დანიშნულებაც კი ჰქონდა. მაშინ ხომ საქართველოდან (არა მარტო) ჩრდილოეთისკენ გუდამაყრის ხეობაზე გამავალი გზა ჯუთას იქვე, ოთხ კილომეტრში, ნადარბაზევთან (!) ჩაუდიოდა. სავარაუდოა, რომ დარიალი ზაფხულში წყალდიდობების გამო ძნელად გასაღწევი იქნებოდა, მთა კი ამ დროს ღიაა, წელიწადის დანარჩენ დროებში კი მთა იკეტებოდა და დარიალზე მიმოსვლა ხელსაყრელი იქნებოდა. მხედველობიდან არ უნდა გამოგვრჩეს ერთი გარემოებაც: VIII-XI საუკუნეები ეს არის ხევში საეკლესიო მშენებლობის გაშლის პერიოდი.

ჯუთის ხეობაში მდებარე ეკლესიის ნანგრევმა ბოლო ხანებში გ. გიგაურის ყურადღებაც მიიპყრო. იგი პიქტოგრამების შესწავლითაა დაკავებული და მათი ანალიზის საფუძველზე აღმოჩნდა, რომ ჯუთური ტიპის ჯვარი გვხვდება მხოლოდ ბისოს სალოცავში; თუმცაღა განმეორებადი ნიშნების ადგილმდებარეობის ტაბულაში (9, 175) მითითებულია ტეფის სალოცავის ქვაც. მაგრამ ეს ჯვარი (გრაფიკული ასლის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ) სრულიად განსხვავებულია (9, სურ. 231). ისე კი უპრიანი იქნებოდა, ჯუთისა და ბისოს სალოცავთა ქვების განტოტილი ჯვრები ცალკე გამოყოფილიყო, როგორც გამორჩეული მოხაზულობის ნიშნები. იმითაც არაფერი დაშავდებოდა თუ იქვე მოცემული (9, 174) ძირითადი და განმეორებადი ნიშნების ტაბულაშიც შევიდოდა. აქ, შესაძლოა, ისეთი რამ საიდუმლო იყოს „საფარველდადებული“, რომ ყველა ვითომ მეორეხარისხოვანი ნიშანი ერთხელაც „ძირითადი“ აღმოჩნდეს.

საინტერესო და ყურადღების ღირსია ის გარემოებანი,

რომ ჯუთის ამ სალოცავში, რომელიც სოფლიდან ოთხ კილომეტრში მდებარეობს და ინგუშეთში გადასასვლელ ხეობასა და უღელტეხილს გაჰყურებს, განტოტილი ჯვრის კვეთილი გამოსახულება გამოყვანილია კირქვაში (ადგილობრივ დიალექტზე – კერკენი) გამოთლილ მცირე ზომის ჯვარზე, ე. ი. ჯვარი – ჯვარზე. აქ სხვა ქვებიც არის ზუსტად იმნაირი ჯვრების გამოსახულებით, რომლებიც კედელშია ჩაშენებული და თუ საგანგებოდ არ დააკვირდი, შეიძლება ვერც შენიშნო. ეს სალოცავი ამ კუთხით იმითაცაა განსხვავებული, რომ მხოლოდ ერთნაირი მოხაზულობის ჯვრებია გამოსახული, მეტი არაფერი (ყოველ შემთხვევაში — ჯერჯერობით). სხვაგან, სხვა სალოცავებში, ერთ ქვაზეც კი, მრავალგვარი ფორმისა და მოხაზულობის ნიშნებია გატანილი. ისიც არ არის გამორიცხული, რომ სალოცავის ნანგრევებში მსგავსი ქვები კიდევაც აღმოჩნდეს.

მიუზბრუნდეთ ისევ მთრეხს. საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ მთრეხში, ნასახლარებთან უჩველოდ ახლო, იმავედროულად ყოფილა და არის დღესაც მთრეხის წმინდა გიორგის ხატი („ჯვარი“), რომლის შემოგარენიც აქამომდე წმინდა ტერიტორიად ითვლება. ამ არემარეს მეორენაირად „საბმანსაც“ ეძახიან. საბმანი, ე. ი. საბრმანისი. ხევსურულ დიალექტში ამ ტერმინის ქვეშ ჩვეულებრივ ხატის საბრმანისი, სავანე იგულისხმება. ასევე მოიხსენიება შარვნის წმინდა გიორგის ხატის შემოგარენიც, მაგრამ, რატომღაც, ეს ტერმინი არ იხმარება ჯუთის წმინდა გიორგის ხატის მიმართ.

რელიგიური დუალიზმი ხევსურებისათვის, როგორც ჩანს, არც შუა საუკუნეებში ყოფილა უცხო. მთრეხის მიდამოებში ეკლესიის ნაშთი არსად ჩანს, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ზემოხსენებულ ნაგებობას („ჯვართმიედანზე“). ჩემი აზრით, ის ეკლესიის ნანგრევი იყო მთელი ხეობის და, მაშასადამე, თემის რელიგიური ცენტრი, მთავარი სალოცავი. იგი მეორეხარისხოვანი გახდა აქ არაბულების მოსვლის შემდეგ. საერთოდ კი ჯუთის ხეობაში სულ ხუთი სალოცავია, მათ შორისაა მთრეხის წმინდა გიორგი. იგი მდებარეობს პირამიდული, კლდოვანი კონცხის წვეროზე. არ არის გამორიცხული, რომ იმ ადგილას თავდაპირველად თავდაცვითი ნაგებობაც იდგა. სტრატეგიული თვალსაზრისით ეს ვარაუდი უფრო და-

მაჯერებლად გამოიყურება. შესაძლოა ჯვარმა მოგვიანებით დაიჭირა იქაურობა და დღემდე უჭირავს.

ორიოდე სიტყვა შეიძლება გვეთქვას აგრეთვე მთრეხის, როგორც ტოპონიმის შესახებაც, აქ ყურადღებას იქცევს სუფიქსი „-ხი“, რაც ვაინახურ ენებში წყალს აღნიშნავს და პარალელები მრავლად დაემკნება აღმოსავლეთ საქართველოს მთის კუთხეების ტოპონიმშიცაა. მაგალითისათვის: დაქუეხი, გუდარეხი, ნემიხი, კიტოხი და ა. შ. მაგრამ აქ საყურადღებო ისაა, რომ მთრეხად, გარდა სოფლისა, იწოდება ის ხეობაც და იმ ხეზე ჩამომდინარი წყალიც, სადაც ჩვენთვის საინტერესო სოფელი მდებარეობდა. ნიშანდობლივად გვეჩვენება ისიც, რომ „-ხი“ სუფიქსით დაბოლოებული მეორე მდინარეც არის ჯუთის ხეობაში — ფადუხი, თუ არ ჩავთვლით მწვერვალების მასივს (ჭაუ-ხი), საიდანაც გამოედინება მდინარე ფ-ხი-ს-წყალი. ფხა, ფხის ხევი ვიწრო, ციცაბოფერდობებიანი ხეობაა. ფხისწყალი ამ ხეობით უერთდება ჯუთისწყალს. მათ შორის წარმოქმნილ სამკუთხედურ სივრცეზე კი ისტორიული და თანამედროვე ჯუთაა განსახლებული.

ფხა მახვილის ალესილ პირსაც ნიშნავს და პურის თავთავის ნემსიწვერა ფოჩებსაც, ამ შემთხვევაში კი არც ერთი და არც მეორე არაფერს არ გვეუბნება. უნებურად გიჩნდება ეჭვი, ხომ არა აქვს სიტყვა ფხას ეტიმოლოგიური კავშირი ისტორიული ეთნოსის აღმნიშვნელ სიტყვასთან „ფხოვი“, ან ქისტურ ვარიანტთან „ფხია“, რომელიც მათ ენაზე ხევისურს ნიშნავს და რომლის მიმართაც ყურადღება გაუმახვილებია ჯერ კიდევ ა. შანიძესაც (38, VII).

ნიშანდობლივია კიდევ ერთი გარემოებაც. ცნობილია, რომ ჩეჩნები და ინგუშები ხევისურებს „ფხი“-ს, „ფხია“-ს უწოდებენ, მაგრამ ნაკლებადაა ცნობილი, რომ მათ ენაზე მდ. ასის ზემო წელში მდებარე ხეობას ეწოდება „ფხიჭოჟ“, რაც ნიშნავს ფხიების, ანუ ხევისურების (არხოტის) ხეობას, სხვაგვარად რომ ვთქვათ – ფხოველების ხეობას (10, 8).

ჯერჯერობით არავითარი მყარი დასაყრდენი არ მოგვეპოვება, მაგრამ შესაძლოა, რომ „ფხა“ იყო სწორედ იმ დასახლების სახელწოდება, რომელშიც დიმიურები ცხოვრობდნენ. მათი ნამოსახლარები სწორედ ფხის წყლის მარჯვენა კალთაზე მდებარეობს. ამ ვარაუდის საბაზს გვამღევს სოფელ ჯუ-

თის ტერიტორიაზე დღემდე შემორჩენილი ტოპონიმიკა იმ მდინარეებისა, რომლებიც მათ აუზში მდებარე სოფლების სახელწოდებებს იმეორებს: ჯუთა და ჯუთისწყალი, მთრეხი და მთრეხისწყალი, შარვანი და შარვანისწყალი, ფადუხი და ფუდუხის წყალი და ბოლოს – ფხა და ფხისწყალი. აქ, ვფიქრობ, გარკვეული კანონზომიერება მართლაც შეინიშნება.

ვარაუდები...

ვარაუდით იმის თქმაც შეიძლება, რომ ცნობილი ხალხური ლექსის „ფხოველი და შავანელი“, პერსონაჟი ფხოველი სწორედ სოფელ ფხადან (ფხიდან) იყო (ფხაველი = ფხოველს?). მაშ, რატომ ფიგურირებს აქ ორი ისეთი ტოპონიმი, როგორცაა „შავანა“ და „ქოთანის“ ბექნი თუ კლდენი მაშინ, როცა ერთი ჯუთის ხეობის მომიჯნავე თემია, მეორე კი სწორედ ამ ხეობაში მდებარეობს და შედიოდა საკუთრივ ფადუხის ტერიტორიებში.

და ბოლოს ერთხელაც ზემოხსენებული ინგუშური ტოპონიმის შესახებ: ფხიჭოჟი და ფხიჭური ალბათ ერთი და იგივე ტოპონიმის სახელწოდებაა და შინაარსიც ერთი და იგივე აქვთ, მაგრამ უნდა შევნიშნო, რომ იგი ასის ზემო წელზე კი არა, არამედ შავანის მიდამოებში მდებარეობს და მიუდგება სახარისღელეს, წყალგამყოფს. აქედან კი ეშვება ჭიმღისწყლის ხეობა. ასე, რომ ერთი გადაღმაა, მეორე – გადმოღმა. ყოველ შემთხვევაში საბჭოთა კავშირისდროინდელ ფართომასშტაბიან სამხედრო რუკებზე ასე დატანილი.

გარდა ფხისა და ფადუხის, მეტი, ერთი შეხედვით, არაქართული „გარეგნობის“ ტოპონიმი ჯუთაში აღარ არის. მაგრამ ნიშანდობლივია ისიც, რომ სიტყვა „მთრეხი“ შეიცავს ხევსურულ დიალექტში დაცულ, გამოქვაბულის აღმნიშვნელ სიტყვას – „ეხი“: მთრ-ეხ-ი, მთრ-ეხ-ელი. სხვათა შორის, ბაცბურშიც ზუსტად იმავე შინაარსის მატარებელია სიტყვა „ეხი“. ცხოვრება რომ შეიძლებოდეს, ისეთი არაა, მაგრამ მცირე მოცულობის ეხები, ე. ი. გამოქვაბულები ს. მთრეხის მიდამოებში მართლაც არის. აქ, ერთ-ერთ მათგანში, ერთ დროს, სხვათა შორის, შერისხული მწერალი ლადო ბალიაურიც აფარებდა თავს და იმ გამოქვაბულს დღესაც „ლადოს ეხს“ ემახიან.

ახლა ყურადღება გადავიტანოთ ქართლისკენ, სადაც არის ტოპონიმი თრეხვი. იგი მდებარეობს ქარელის რაიონში.

აქ არის გამოქვაბულების კომპლექსი, რომელშიც, აღმოჩენილი წარწერის მიხედვით, „ქვაბი“ აუშენებია ლეონტი მროველს „დიდი თურქობის“ დროს. ტოპონიმს შინაარსობრივი პარალელი დაეძებნება ს-ს ორბელიანის ლექსიკონში: „მთხრებლი – მღვიმე არს მთხრებლი კლდისა კაცთათვის საპატიმრო, გინა თავით თვისით შთაჯდეს სინანულისათვის“. შეიძლება აქ იყოს „მთხრებლის“ მნიშვნელობის დავიწროების საფუძველი. შინაარსობრივად ეს სიტყვა თითქოს მართლაც მიესადაგება თრეხვსა და მის გამოქვაბულებს, მიესადაგება და ხსნის კიდევ, მით უფრო რელიგიური კუთხიდან. საკმარისია სიტყვა თრეხვს თავში ჩავუსვათ ასო-ბგერა მ და მივიღებთ მთრეხთან თითქმის (თუ უკვე) გაიგივებულ სიტყვასა თუ ტოპონიმს, მით უფრო, თუ ამოვარდება „თრეხვიდან“ ასო-ბგერა ვ. ასეთი ჩაგდება-ამოგდებანი ქართულს, ალბათ თავისი ხანდაზმულობის გამო, ახასიათებს და გარკვეულ გრამატიკულ ჩარჩოშიც თავსდება (მდაბალი-დაბალი, მდგნალი-დგნალი, მზვარე-ზვარე, მზღვარი-ზღვარი, მთაყვანება-თაყვანება, მკალია-კალია, მკვრივი-კვრივი, მფრინველი-ფრინველი, მცბიერი-ცბიერი, მჭადი-ჭადი). აქ მეტყველების სხვადასხვა ნაწილებია მოტანილი და, სხვათა შორის, სიტყვას – მთრეხვი, ზმნის „სუნიც“ უდის; თუმცაღა წიაღსვლები ამ მიმართულებით ჩემგან უჯერო იქნება. არადა „მთრეხვი“ ძალიან წააგავს რაღაც საქმიანობისა თუ ხელობის აღმნიშვნელ სიტყვას, ზმნას (თრეხვავს)...

\* \* \*

„მთრეხელი“ გვარი ალბათ არ იქნება. ხევსურეთში სადაურობის აღმნიშვნელი სუფიქსით დამთავრებული გვარები არ გვხვდება. გამონაკლისია მხოლოდ გვარი ლიქოკელი. მით უფრო, რომ „ელი“-თ დაბოლოებული გვარები დღევანდელ ხევშიც თითქმის არა ჩანს. სხვათა შორის, ხევსურულში გვხვდება სხვა სუფიქსიც, რომელიც სადაურობის აღმნიშვნელია და რომელიც, თავისი ბუნებით, ძველი ქართულიდან უნდა მოდიოდეს. თავად განსაჯეთ: „არხოტიონი“ და არა „არხოტელი“, „როშკიონი“ და არა „როშკელი“, „შატილიონი“ და არა „შატილელი“, „ჭიმლიონი“ და არა „ჭიმდელი“, „ატაბიონი“

და არა „ატაბელი“ და ა. შ. აქ აზრი ეხება ფუძეთანხმობიან და იმ ფუძეხმობიან სახელებს, რომელთა ფუძის ბოლოკიდური ხმოვანია ა, ე, ი, თუმცა ეს მოვლენა შეუვალი კანონზომიერება არც იქაა. მაგ.: „ხახმატელი“ და არა „ხახმატიონი“, „ჯუთელი“ და არა „ჯუთიონი“, „გუდანელი“ და არა „გუდანიონი“ და ა. შ. სადაურობის მაწარმოებელი სუფიქსები ხევსურულში მეტად საინტერესო სურათს იძლევა, მით უმეტეს, მრავლობით რიცხვში: სოფ. ჭიე და „ჭივლები“, სოფ. ხადუ და „ხადუვლები“, სოფ. ბლო და „ბლოვლები“ და სხვ. ამ კონტექსტში მთრეხი და „მთრეხელი“ საგულისხმოს ვერაფერს გვეუბნება, არადა გადაჭრით არც იმის გამორიცხვა იქნება, რომ „მთრეხელი“ ადგილმდებარეობიდან ნაწარმოები გვარია, როგორც „ლიქოკელი“. შ. არაბულს „მთრეხელი“ სულაც გვარად მიაჩნია (2, 170). მაგრამ აქ ეჭვს იწვევს კიდევ ერთი გარემოება: სადაც გვარია (თუ გვარია), რატომ არ ხსენდება იქ სახელიც? წინათ ხომ გვართ იმდენად (ან სრულიად) არა, რამდენადაც სახელითა და მამისახელით მოიხსენიებდნენ პიროვნებებს. ან როგორ მოხდა, რომ ისეთი ვაჟკაცის მკვლელის, როგორიც შიოლა ღუდუშაური იყო, არც გვარი შემორჩა და არც სახელი?!

უნდა ღირდეს დასაფიქრებლად. ჩემი აზრით კი, მთრეხელი ალბათ ისეთივე სახელი იყო, როგორც ხევსურულში გავრცელებული შემდეგი სახელები: თოთელი, მაისტელი, ანიელი, თორელი, კოტორელი და ა. შ. ასევე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ „სამების საყდრისშვილთა სულთა მატინანეში“ არა თუ თავად სოფ. მთრეხში, არამედ მთელს ხევში „ელი“-თ დაბოლოებული გვარი, გარდა ცდოელი გიშელისა და ბარზანდელისა, არ გვხვდება. იქ მთრეხიდან დასახელებულნი არიან ვარსილის ძე და საერაის შვილი და ისიც საკითხავია, აქ გვარზეა ლაპარაკი თუ მამისახელზეა მიტანილი აქცენტი. ალბათ უფრო ამ უკანასკნელზე, რადგან აქ პიროვნების ვინაობა კომპოზიტის სახით არაა წარმოდგენილი. თუმცა ხსენებულ საბუთში ასეც და ისეც უამრავი პიროვნებაა ჩამოთვლილი და ისეთი გვარებიც გვხვდება ერთი-ორი, დღესაც რომ არსებობენ. მთრეხელი კი, გვარი რომ ყოფილიყო, დასახელებულ დოკუმენტში ალბათ გაიელვებდა. ზემოხსენებულ საბუთში კი ძირითადად პატრონიმული „გვარ-სახელებია“ მითითებული. სხვათა შორის, იქ ართხმოდან დასახელებული არიან „მა-

ლიკაის შვილი და ქიშვარ“.

\* \* \*

თანამედროვე მეცნიერთა ნარკვევებში რამდენიმე მცირემნიშვნელოვანი გეოგრაფიული უზუსტობა გვხვდება. ჯუთაში არ არსებობს ტოპონიმი „სამთრეხლოს გორი“ (სულ სხვაა „მთრეხის გორი“). არსებობს „სამთრეხლოს წყალი“ და „სამთრეხლო“ (უღელტეხილი). ისინი კი ჯუთიდან შორს, 12-15 კმ-ის მანძილზე მდებარეობენ, მიუდგებიან არხოტისა (ჭიმლა) და ინგუშეთის (შავანა) გადასასვლელებს. ჯუთა და მთრეხი (მთრეხის გორი) ირიბულად გაღმა-გამოღმა მდებარეობენ და მათ შორის მანძილი ნახევარი კილომეტრი თუ იქნება. მე მგონია, რომ აქ სხვა ნასახლარ-ნასოფლარზე არ უნდა ჰქონდეთ ლაპარაკი. ამ ეჭვს ის მიძლიერებს, რომ სამივე მკვლევარი (ა. არაბული, რ. ჩხეიძე, ტ. მახაური) ერთხმად აღნიშნავენ – მთრეხი ჯუთიდან სამხრეთ-აღმოსავლეთით მდებარეობსო, არადა ჩრდილოეთითაა. ვალ. ითონიშვილი კი დიმიურთა ნასახლარებს ჯუთის აღმოსავლეთით მიუთითებს მაშინ, როცა ისინიც ჯუთის სამხრეთ-აღმოსავლეთით მდებარეობენ. ვფიქრობ, ბ-ნი ვალ. ითონიშვილიც სხვა რომელიმე ნასახლარებზე არ უნდა მიუთითებდეს, რადგან აღმოსავლეთით ასეთი არ არსებობს.

გვერდს ვერ ავუვლი ტოპონიმ „სამთრეხლოსაც“. გამოცემა გვეუბნება, რომ ეს სახელწოდება ჯუთიდან ჭიმლაში (არხოტის თემი) გადასასვლელს ერქვა და ჰქვია იმიტომ, რომ ამ გზით დადიოდა მთრეხელიო.

საკმაოდ ავტორიტეტული კაცი ყოფილა! მსგავსი შინაარსის ტოპონიმი ბევრი როდია.

კი, მაგრამ რატომ დადიოდა ეს მთრეხელი ჭიმლაში (თანაც, ეტყობა, საკმაოდ ხშირად)? ბესარიონ გაბურს თუ დავეყრდნობით და მის მიერ ჩაწერილ მასალას (32, 398), იგი ჭიმლიონი ყოფილა და საცხოვრებლად მთრეხში მერმე გადასულა. მაგრამ აგერ ივ. წიკლაურის ცნობაც – სამთრეხლოდან მთრეხის წყლამდე „მთამთა“ დადიოდნენო (16). აქაც რაღაც უზუსტობაა, ან ტოპონიმთა აღრევა. ასეთი მარშრუტის ტრავერსს მხოლოდ ალპინისტები თუ განახორციელებენ. რა ძალა ედგათ? ხომ არსებობდა ხეობაში, ჭალეზზე გასავლელი გზა. ჩემი ვარაუდით, ეს ცნობები და მოსაზრებანი სინამდვილეს

არ შეეფერება. ხანგრძლივმა დაკვირვებამ და ძიებამ სრულიად განსხვავებული დასკვნის გამოტანის საშუალება მომცა, რასაც ქვემოთ მოგახსენებთ.

ბ. გაბურისავე პოემის მიხედვით, მთრეხელი სამთრეხლოს გზით გადაუსვენებიათ ჭიმღაში. რატომ? კაცი მთრეხში ცხოვრობდა და რატომ უნდა გადაესვენებინათ ჭიმღაში და ისიც, მაინცდამაინც, საჯიხვეებზე გამავალი ურთულესი გზით?! იმიტომ, რომ წარმოშვებით იქიდან იყო? მაშ, როგორ მოხდა, რომ არხოტის უმდიდრეს ფოლკლორში ერთხელ მაინც არ გაიელვა მთრეხელის სახელმა? შესაძლოა ეს ინტერპრეტაცია სულაც ბ. გაბურისაგან მოდიოდეს, როგორც საკუთარი ვარაუდის მხატვრული ხორცშესხმა, რაც ფაქტის კონსტატაციად ვერ გამოდგება. იგი ალბათ ალუდაურ გაბურის ეპიზოდმაც აცდუნა და ჯუთურმა ტოპონიმმა „გაბურთ ნამპალმაც“ (ალუდაურ გაბურის შესახებ კიდევ გვექნება ლაპარაკი). ერთადერთი ხელჩასაჭიდი „საბუთი“ მთრეხელის არხოტელობის არის ტოპონიმი „სამთრეხლო“... ოდესმე მთრეხელს რომ ჭიმღაში ეცხოვრა, თავადაც ჭიმღელ ბ. გაბურს მისი ნაცხოვრალის შესახებ აუცილებლად ეცოდინებოდა და სადმე ერთხელ მაინც მიუთითებდა. მას მრავალჯერ ჰქონდა ამის საშუალება. თანაც, როგორც ივ. წიკლაურს უთქვამს (17), მაშინ ჯუთაზე არ დადიოდნენო. საინტერესოა, აბა, რომელი გზით დადიოდნენ, სხვა რა გზა ჰქონდა მხედველობაში? ხევსკენ და მთრეხისკენ არხოტიდან (გნებავთ – დანარჩენი ხევსურეთიდან) სხვა სამიმოსვლო გზა წარმოუდგენელია.

\* \* \*

საკითხით დაინტერესებული პირები ეხებიან ტოპონიმ „გაბურთ ნამპალს“ და არსებითად სწორად ხსნიან მას, მაგრამ რატომღაც ყურადღების მიღმა რჩებათ ნასახლარები, რომლებიც იქ მდებარეობს. ჩემი ვარაუდით, სწორედ ეს უნდა იყოს გაბურთა ნადგომი, კერძოდ – ივანე (იონა) და ალუდაურ გაბურებისა (უფროსისი, რადგან ალუდაურ გაბური უმცროსიც ყოფილა (32, 571). ზოგისთვის ახლაც შესაძლოა გაუგებარი გახდეს, თუ აქ ან გვარი რომელია, ან – სახელი. ამ საკითხს თავის დროზე ა. შანიძეც შეეხო „ხევსურულ პოეზიაში“, ამიტომ



აქ სიტყვას აღარ გავაგრძელებ, მხოლოდ დავადატურებ, რომ ამ შემთხვევაშიც ალუდაური სახელია, გაბური – გვარი. გვარის მინამგვანი სახელები „ურ“, „ელ“ და „ძე“ სუფიქსებით მრავლადაა ხევსურეთში: ბაბურაული, მამუკაური, სულხანაური, ნანაისძე, ნათელიძე, მარაისძე და ა. შ. თავად ბესარიონ გაბურსაც ხევსურულად აბაისძე ერქვა.

ჰოდა, როგორც ჩანს, სწორედ ეს ალუდაურ და იონა გაბურები დაესახლნენ იმ ადგილას, რომელსაც დღეს გაბურთ ნამპალად მოვიხსენიებთ.

როგორც მოხუცები გადმოგვცემდნენ, გაბურები ჯუთლებს (სოფელს და არა რომელიმე მამიშვილობას) „ხარით შემოჰყრიან“, ე. ი. ხატში შესრულებულია სიმბოლურ-რელიგიური რიტუალი ხარის დაკვლითა და ლუდის მოხარშვით.

ტრადიცია იყო ხევსურეთში ასეთი: „უკაცური“ (მცირერიცხოვანი) გვარი ხარ-ქვებით შეეყრებოდა იმ „კაცრიელ“ (მრავალრიცხოვან) გვარს, რომლის მიმართაც განსაკუთრებული სიმპათია გააჩნდა. ასე შეეყარნენ ჭიმღელი გაბურები ჯუთელ არაბულეებს (30, 190). თქმა იმისა, თუ როდის მოხდა ეს, დღეს უკვე შეგვიძლია. ისტორიული საბუთების (19, 42) მოშველიებით ცხადი ხდება, რომ ალუდაურ და იონა (ივანე) გაბურებმა ერეკლე II-სადმი 1773 წ. თხოვნის პასუხად 1774 წ. მიიღეს უფლება ჯუთაში დასახლებისა. „ხარით შეყრის“ ცერემონიალიც, როგორც ადგილობრივი სამართლებრივი აქტი და აღიარება მეფის ბრძანებისა, ამის შემდეგ გაიმართებოდა, თუმცა ამ თემას კიდევ დავუბრუნდები. ერთი კი აქვე უნდა შევნიშნოთ: ასე ინსტანციურად რატომღაც მაშინ მოხდა, თორემ სხვა დროს და სხვაგანაც შეყრისა და, საერთოდ, ამანათობის საკითხი მეფეთა ჩარევის გარეშეც იოლად წყდებოდა. აბა, აქ რა ხდებოდა, რა განსაკუთრებული მნიშვნელობისა იყო ჯუთის ხეობა, რომ აქ მეფეთა უკითხავად არაფერი წყდებოდა? ძნელია თქმა, მაგრამ ფაქტია, რომ ასე იყო.

გაბურების წერილში ერთი გარემოებაც არის საეჭვო: „ჯუთა ერთი ვერანა ადგილიაო“ 19, 42), „ვერანაში“ ხომ არ იგულისმება საკუთრივ გაუკაცრიელებული მთრეხი? გაბურების ნადგომი სწორედ მთრეხის გვერდზეა. თუ ამ ვარაუდს დავუშვებთ და ვივარაუდებთ იმასაც, რომ ჯუთა ზოგადად ხეობის, თემის სახელწოდება იყო, მაშინ ყველაფერი თითქოს

თავის ადგილზე დადგება. ამ ვერსიისკენ მიზიდვებს ის გარემოებაც, რომ ხევსურულად „შეყრა“ მაინცდამაინც უკაცური გვარის თავისი სოფლიდან აყრას და მათთან გადასახლებას როდი ნიშნავდა. პირიქითაც ხდებოდა – ორივე მხარე თავიანთ სამკვიდროში რჩებოდა. ამდენად ეს მომენტი ჭირ-ლხინში მხარში დგომას უფრო გულისხმობდა და ჯვარში „ფორმდებოდა“, როგორც ერთგვარი იურიდიული აქტი, თუ შეიძლება ასე ითქვას. აკი ბ. გაბური გასაგებად გვეუბნება: „ხევსურეთში უკაცური გვარი რომ კაცრიელ გვარს შეაყრებოდა, აქ სულ არ ეხებოდნენ ქონებას და მიწა-წყალს, უკაცური გვარი რჩებოდა თავის ადგილზე უცვლელად და კაცრიელი გვარის ხალხი თავის ადგილზე“ (30, 190).

მაგრამ ფაქტია, რომ გაბურების შემდგომ რამდენიმე ოჯახი (ალბათ ერთი-ორი) ჯუთაში, მთრეხის მეზობლად ცხოვრობდა. გადმოცემები და ნასახლარები ამაზე დაჟინებით მიუთითებენ და ამაში მიუღებელიც არაფერია. ბ. გაბური გვარის გადასახლებაზე ლაპარაკობს, ჩვენ კი მხოლოდ ორ ოჯახს ვეხებით.

გაბურების „ხარით შეყრის“ გადმოცემა ვფიქრობ, ერთ რამეზეც უნდა მიუთითებდეს; კერძოდ იმაზე, რომ ჯუთლები ხელს სდებდნენ დაცლილი მთრეხის მიწაწყალს, როგორც თავიანთი განაყრების ნაცხოვრალს, და მერმე და მერმე მთლიანადაც მიისაკუთრეს. შესაძლოა გაბურების ჯუთაში გადმოსვლა მათსა და ქისტებს შორის გართულებულ მდგომარეობასაც უკავშირდებოდა და ამის გათვალისწინებით მიიღეს ისინი ჯუთლებმა. ცდუნებას ვერ ვძლიე და ამის სადასტუროდ მინდა აქვე შემოგთავაზოთ მშვენიერი ლექსი ალუდაურ გაბურზე, რომელშიც დამოწმებულია აგრეთვე ისტორიული ფაქტი ვეფხვის მოკვლისა და მისი ტყავის ერეკლე მეფისადმი მირთმევისაც:

„ვინ ღბრუნავ შიბუს ჭალასა დილა ადრიან მწკალზედა?  
ვინ ხვევები სიმაგრეებსა? მოყმევ, ვინ უვლი თავზედა?  
ვეფხვი ვინ მახკალ სახარეს, ვინ ჩახყევ სისხლის კვალზედა?  
ტყავი ვეფხვისა ერეკლეს ვინ ჩაუტანე კარზედა?“ (32, 149)

აი, პოეტური დადასტურება ზემოხსენებული ისტორიული დოკუმენტისა ვეფხვის ტყავის შესახებ.

იქნებ მთრეხი ასე ერთბაშადაც არ დაცლილა, როგორც ერთი შეხედვით ჩანს, მიუხედავად იმისა, რომ შიოლას

მკვლევლობა არაგვის ერისთავების მიმართ ძლიერი დარტყმა იქნებოდა. არც ისაა გამორიცხული, რომ ჯუთა და მთრეხი ერთხანს მეზობლურადაც კი ცხოვრობდნენ. აბა, თუ მთრეხის ტერიტორია „ვერანა“ იყო, რატომ დაასახლეს უფრო ადრე ლიქოკელი ამანათი შუაგულ სოფელში? რატო მას არ შესთავაზეს მთრეხის მიდამოები? ამანათს ხომ მაინცდამაინც გულგულ ადგილში არ აძლევდნენ საცხოვრისს (არ თუ ვერ) და გასადევარს. ლიქოკელის შემთხვევაში კი ასე მოიქცნენ, რაც, სხვათა შორის, მერმე სანანბელი გაუხდათ...

ერთი კიდევ: მთრეხელი რომ არხოტული წარმოშვების ყოფილიყო, მით უფრო ჭიმღელი და გაბური, მაშინ მეფეს კი არ სთხოვდა ალუდაური ადგილს და ჯუთას – შეყრას, არამედ მოვიდოდა და დადგებოდა. ამაში ხელს ვერავინ შეუშლია. „მამის მამული“ ხელშეუხებელი იყო.

თავად „ხარით შეყრაც“ ხევსურეთის ძველი რჯულიდან შემორჩენილი ადათი იყო, როცა „კაცის თავი“ 100 ძროხა და სამი ცხვარი ღირდა. ამხელა დრამის გადახდა ერთი ან „უკაცური“ ოჯახისთვის მთის პირობებში შეუძლებელი საქმე იყო. მისი ზღვა შეეძლო მხოლოდ მრავალრიცხოვან მამიშვილობას ერთმანეთის გვერდში დადგომით.

„ხარით შეყრა“ ისეთი ძლიერი ტრადიცია ყოფილა, რომ ასეთი პირი თუ ოჯახი, თუკი საცხოვრებელ ადგილსაც შეიცვლიდა, სოფლის სრულუფლებიან წევრად ითვლებოდა და სოფელი მის უსაფრთხოებასა და ღირსების დაცვაზეც კი ზრუნავდა.

თვითონ მთხრობელთაგან ჯუთაში ზუსტად არავის ახსოვს, პირველი ასეთი გაბური ვინ იყო, მაგრამ როცა ცნობილი ვაჟკაცი, ჭიმღიონი დავით გაბური შუღლში მიყენებული ჭრილობებისაგან პირაქეთ ხევსურეთში გარდაიცვალა, დიდთოვლობის გამო ჭიმღაში გადასვენება ვეღარ მოხერხდა და დროებით გუდანში დაკრძალეს. ჯუთლებმა, როგორც ხარით შენყარ მომმეთა შთამომავალი, მისი მშობლიურ არხოტში გადასვენება თავისთავზე აიღეს და შეასრულეს კიდევ. ეს ხდება გასული საუკუნის 50-იან წლებში. ასეთ ექოს სუსტი ისტორიის და ტრადიციის ხმა ნამდვილად ვერ გამოსცემდა. სხვათა შორის, გაბურების სიკეთე ძველიც ახსოვთ ჯუთლებს. როცა მათ ქისტების ლაშქარი დაეცა, მაშინ იონა გაბურსაც უსახე-

ლებია თავი. ამაზეც ვისაუბრებთ ქვემოთ.

აქვე მინდა ისინიც დავასახელო და შთამომავლობას შემოვუნახო იმ ჯუთლების ვინაობა, ვინც დ. გაბურის გადმოსვენების ცერემონიაში მიიღო მონაწილეობა: გიორგი (ქოსათ) ჩაჩაური, შიშიათ გიორგი, მინდიათ დავითი, ბაბუკთ გაგა, ბეწინათ მიხეილი და თათუა, ბახურათ გაბრიელთ ერეკლე, აბრამთ კოტერელი და გიგიტათ მინდია.

ალუდაურ გაბური კი 1773 წელს ერეკლე II-ს სწერს: „ჯუთა ერთი ვერანა ადგილია, თქვენი მამულია, ის ადგილი მიბოძეთ... იმ დღეს რომ ვეფხვი მოგართვი, მე ის ვარ“ (32, 42). ა. არაბულს მიაჩნია, რომ „ვერანა“ აქ დაუსახლებელს ნიშნავს, მაგრამ იქნებ მწირ, მოუსავლიან ადგილსაც ნიშნავდეს, ან სულაც ნასოფლარ-ნაოხარს. კიდევ ერთხელ მივუბრუნდეთ ამ საკითხს. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ალუდაურ გაბური იყო ორი, ხოლო მათ შორის ერთი აბაისძე, რომ უმცროსი „ალუდაური გარდაიცვალა სიბერით 1896 წელს“ (32, 477), ხოლო უფროსი ალუდაური ერეკლეს წერილს სწერს 1773 წელს, თანაც ერთი ამლიონი არ მასვენებსო (ამლიონი კი არა, თავად არ ასვენებდა ქისტებსა და ხევსურებსაც კი), ქრონოლოგიური გამოთვლის საფუძველზე გამოდის, რომ მართლაც შეიძლება უფროსი ალუდაურ გაბური შემოეყარა ხარით ჯუთლებს. ის და ალბათ მისი ძმაც დაესახლნენ პირველად გაბურთ ნამპალში, როგორც შემდგომ ეწოდა ამ ადგილს. ეს ხდება სადაც 1774-75 წლებში. არზაში ალუდაურს მითითებული ჰყავს ძმა ივანეც (იონა). ეს ის იონაა, ქისტმა ხაფიამ რომ მოსაკლავად გაიმეტა. ასე რომ, დოკუმენტში მითითებული პირები და დრო ემთხვევა გაბურის მიერ მიწოდებულ მასალაში ნახსენებ პირებსა და დროს (მიახლოებით). ეს ფაქტი ქვემოთაც დაგვჭირდება.

ბ. გაბური „წელიწდეულში“ ყველა იონეურ თეთრაულის მონაწილეობაზე ქისტების წინააღმდეგ გამართულ იმ ბრძოლაში, რომელიც ჯუთაზე თავდასხმის დროს მოხდა, მაგრამ ძნელი სათქმელია აქ იონეურ გაბურშია აღრეული იონეურ თეთრაული თუ ერთიც მონაწილეობდა იმ ბრძოლებში და – მეორეც. მაშინ უკუქცეული ქისტების ლაშქრის მარშრუტიც ბუნდოვანი ხდება – ცირცლოვანის მიმართულებით თუ სამთრეხლის მიმართულებით. შესაძლოა, სწორედ სამთრეხლის

გზით აოტეს მტერი, არადა „წყალი მოვიდა წითელიო?“. არხოტს თუ „სჭრიდნენ თავებს“, მაშინ ყველაფერი გასაგებია, მაგრამ საქმე ისაა, რომ შავანის ხეობაში ჩამავალი მდინარე არხოტს არ გაივლის. თუმცა ამ ყველაფერს პრინციპული მნიშვნელობა ამჯერად არა აქვს.

„გევედრებო“, მიმართავს ალუდაური მეფეს და ამდენ ვედრებასა და სამეფო საჩუქარს, უნდა ვიფიქროთ, ტყუილად არ ჩაავლევდა და ალბათ ძმასთან ერთად მალევე გადასახლდა კიდეც ჯუთაში, მაგრამ თუ ჯუთა დაუსახლებელი იყო და მართლაც გავერანებული, საცხოვრისად ნუთუ გაბურთ ნამპალზე უკეთესი ადგილი ვერ შეარჩიეს? შეარჩვდნენ, როგორ არა, მაგრამ XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში ჯუთა არაფრით არ იქნებოდა დაუსახლებელი და ამის საფუძველზე გაბურებასაც არჩევანის საშუალება ნაკლებად ექნებოდათ. აბა, საიდან ამოიზარდა რამდენიმე ათეული წლის შემდეგ ჯუთაში იმხელა სოფელი, რომ ქისტებმა ღირსეულ სალაშქრო ობიექტად ჩათვალეს?

მაინც რას უნდა ნიშნავდეს ეს „ვერანა“? ვფიქრობ, რომ გაბურების მეფისადმი თხოვნაში (და პასუხშიც) ჯუთის ხსენება უფრო უპრიანი იქნებოდა, რადგან მთრეხი, როგორც გავერანებული სოფელი, ნასოფლარი, ალბათ სახელმწიფო სააღრიცხვო დოკუმენტაციაში აღარ ფიგურირებდა და საკითხში მეტი სინათლის შესატანად, ჯუთის, როგორც ნაცნობი სამოსახლო ერთეულის, თემის დაფიქსირება არჩია. სწორედ ალუდაურ გაბურის ზემოხსენებულნი წერილი გვაფიქრებინებს იმასაც, რომ ჯუთა არა კონკრეტულ სოფელს, არამედ თემის სახელწოდებას წარმოადგენდა. თავად ის ფრაზაც – „ჯუთა ერთი ვერანა ადგილიაო“, თუკი გაბურებს გეზი მართლაც იქითკენ ჰქონდათ, სადაც დასახლდნენ კიდეც, იმის სადასტუროდ უფრო გამოდგება, რომ მთრეხი იყო ვერანა. საკუთრივ ჯუთაში სივიწროვე იყო, მთრეხში კი – სიხალვათე. თემს ჯუთა ერქვა. ალუდაურმა კი ცოტა ალბათ გადააჭარბა კიდეც – აქაოდა სიტყვა „ვერანას“ არავინ გამოეკიდებო.

და ბოლოს ერთსაც დავუმატებ: ჯუთაში, დღევანდელი დასახლების სამხრეთით ნასახლარები (ადგილობრივ დიალექტზე – „კოლები“) საკმაო რაოდენობით შეიმჩნევა. გადმოცემებში უძველეს დასახლებას სწორედ იქ მიუთითებენ და ეს

ასეც იქნებოდა, რადგან ჯუთა ღარიბია სამშენებლო მაღალხარისხოვანი ქვით. შორიდან მოტანა ჭირდა, ახლო კი მხოლოდ ორი კარიერი იყო, ე. წ. „თბილა ხევასი“ და „ფხისა“ და საითაც ქვა იყო ახლო, დასახლებაც, ბუნებრივია, იქით გაიწევედა. სურათი ისე ისახება, რომ ერთ დროს ალბათ საკმაოდ მჭიდრო დასახლება იქნებოდა.

\* \* \*

XVI საუკუნის ბოლოს ძმები იმედა და მარაისძე (მესამე ძმა თილილა ამ დროს ცოცხალი აღარაა) დასახლებულან ართხმოში, ზურაბ თუ ნუგზარ (ალბათ ეს უფრო) ერისთავის ნებართვით. გადმოცემა იმასაც მოგვითხრობს, რომ მარაისძე იქვე მოუკლავს რუვის ზვავს და იქვე დაუკრძალავთ. ეს პიროვნებანი გახლავთ ართხმოელი ჯუთელი და დათვისელი სამი მამიშვილობის სათავის დამდებნი. მარაისძის, თილილასი და იმედას მამა-პაპა – ან სულაც თავად ისინი, ხევსურეთის სოფელ ზეისტეჩოდან გამოსულან. ჯუთაში კი პირველად მარაისძის შვილი სულხანაური გადასულა საცხოვრებლად ართხმოდან. ეს ხდება სადღაც XVII საუკუნის დასაწყისში. მისი ნასახლარი მერმე და მერმე ჯვარმა „დაიჭირა“ და ახლა იქ ადგილის დედის სალოცავია. ზემოთ აღნიშნული სამი ძმის შთამომავლობა საბოლოოდ ჯუთაში განსახლებულა, ოღონდ მიცვალებულებს ისევ და ისევ თავდაპირველ სამოსახლო ადგილზე – ართხმოში მიასვენებდნენ და იქ კრძალავდნენ მანამ, სანამ ერთხელაც, „საჩოქნებელასთან“ (ღალანგურის წმ. გიორგის ნიშის მახლობლად) ზვავი არ დაეცა პროცესიას. ამ ტრაგედიას შვიდი კაცი ემსხვერპლა. მაშინ გაუხსნიათ ჯუთაში სასაფლაო სოფლის ზემოთ და მოსახლეობაც მტკიცედ დამკვიდრებულა. ყოფა-ცხოვრების წყვეტა იმის შემდეგ ალბათ აღარ მოხდებოდა, მით უფრო, რომ დიმიურცი აღარ იყო ამქვეყნად (ამაზე ვრცლად ქვემოთ) და მთრეხიც დაიცალა მოსახლეობისაგან.

ართხმოელები (ართხმო-ვ-ლები) ლოცულობდნენ ორ დიდ სალოცავს — ღალანგურსა და ხეთანას. ღალანგური ართხმოს მოპირდაპირე მთის ფხაზე მდებარეობს, ხეთანა – ხეობაში, სოფლის სიახლოვეს. დღეობა წელგამოშვებით იმართე-

ბა, დღემდისაც კი, ჯუთური ათენგენის მომდევნო სამშაბათს, ერთ წელს ღალანგურში, მეორე წელს – ხეთანაში. საინტერესოა, ეს სალოცავები ბუდეხევუსურეთიდან მოსულ ხალხს აქ დახვდათ თუ თან „მოიყოლეს“? მეუცნაურება თავად ამ სალოცავების სახელწოდებათა ეტიმოლოგიაც. ახლა ძნელია მკაფიო აზრის გამოტანა, წარსულის სიღრმეში ბევრი საიდუმლოა გაქვავებული. სალოცავებთან დაკავშირებით ერთი რამ ცხადია: აქ ჯვარს ხუცესებად აჰყავდა მხოლოდ ჯუთელი და ართხმოელი „მეხელენი“, დროშები და თას-განძიც მათ ებარათ, „სახელოსაც“ მხოლოდ ისინი აკეთებდნენ და დასტურ-ხელოსნებიც თავადვე იყვნენ. გასული საუკუნის 60-იან წლებში დაიცალა ართხმო. ამან მძლავრად შეარყია იქაურ სალოცავებში მიმდინარე სარიტუალო წესრიგი. ასე მესახება, რომ თავისი ისტორიის მანძილზე ართხმო მეორედ დაიცალა. ეტყობა, რომ ის XV საუკუნის ძეგლში ხსენებული ხალხი სადღაც გაჰქრა, თორემ ერთდროულად ამ პატარა სოფელ-მიდამოს არ შეეძლო დაეტია ადგილობრივი მოსახლეობაც და ზეისტეჩოდან დედაწულიანად მოსული სამი ძმაც, თანაც ერთდროულად.

რაც შეეხება ჯუთაში დამკვიდრებას, ეს ალბათ უფრო XVI საუკუნის ბოლოს უნდა ხდებოდეს. სიტყვა ეხება იქ მარაისძის შვილის, სულხანაურის გადასვლას. მას კონფლიქტი ჰქონია თავად ზურაბ ერისთავთან, მაგრამ გარდაცვლილა, როგორც ჩანს, ხანდაზმულობისკენ გადახრილი. ჰყოლია ორი პირი ცოლ-შვილი და მოუკლავს ლიქოკელ ამანათს, რომელიც მერმე ლიქოკში შურისძიების ნიადაგზე მოუკლავს მარაისძეთ მამიშვილობის მთიბელათ განშტოების კაცს.

დანამდვილებით თქმა ძნელია, მაგრამ ზეისტეჩოდან მოსული ძმების ჯუთა-ართხმოში დამკვიდრება XVI-XVII საუკუნეთა მიჯნაზე უნდა ხდებოდეს, ამას წინ უსწრებს მთრეხელის მიერ შიოლა ღუდუშაურის მკვლელობა, ხოლო ამ ამბავს, თავის მხრივ, დიმიურის მკვლელობა. თილილა, იმედა და მარაისძე ართხმოში უნდა მოსულიყვნენ ნუგზარ ერისთავის დროს. ინფორმატორები ნუგზარსა და ზურაბს ზოგჯერ ერთმანეთში ურევენ და ყველა ავ-კარგს, როგორც უფრო ხმა-სახელიან კაცს, ზურაბს მიაწერენ; ოღონდ მარაისძე, იმედა და მამუკაური ბერდია არ უნდა იყვნენ გარეულნი მამუკა ქა-

ლუნდაურის წინააღმდეგ მოწყობილ შეთქმულებაში (სულაც თუ იყო ასეთი). ამაზე პროფ. დ. გოგოჭური მოგვითხრობს (7, 131). მკვლევარმა ხახმატში მიღებული ინფორმაცია იდიას შესახებ სამწუხაროდ, კრიტიკის გარეშე მიიღო. აბა ბარათაული, როგორც „ხაროვნის“ მწყემსი, ქისტი ეგონათ და ამ ნიადაგზე შემთხვევით შემოაკვდათ. არის ამის შესახებ გადმოცემები. ფაქტობრივმა ლაფსუსმა თავი იჩინა თავად დამოწმებულ ლექსშიც (7, 131). აქ იდიას ხსენება უადგილოა, რადგან იგი იმედის შთამომავალია (ვინ იცის, მერამდენე თაობა) და თავის წინაპრებთან აბა ბარათაულის მკვლელობისას ვერ იქნებოდა. იდია, როგორც ჩანს, იმედაშია აღრეული. ასე რომ, დ. გოგოჭურის ინფორმატორთა სანდოობის საკითხი ამ მომენტში სერიოზულ ეჭვს ბადებს.

\* \* \*

„მთრეხელის კაიყმოზა-გმირობის ზუსტი ქრონოლოგიის დადგენა და დასახელება დღეს აღარ ხერხდება. სავარაუდოდ თვალსაზრისით, მთრეხელი XVII ს. პირველი ნახევრის გმირი უნდა იყოს. შემდგომ ამისა, ვიდრე XVIII ს. მეორე ნახევრამდე, ჯუთის ტერიტორია დაუსახლებელი ჩანს“, – მოგვითხრობს ა. არაბული (17). პირველ ვარაუდს ჩემი აზრიც ემთხვევა, მეორეს კი ვეღარ გავიზიარებ. აბა, სად ცხოვრობდნენ ართხმოდან ჯუთაში გადმოსულთა შთამომავლები XVIII ს. II ნახევრამდე? ან კიდევ – როდის დაესხა თავს ქისტის ლაშქარი ჯუთას? სხვაგან მათი ნამოსახლარის კვალი არსად ჩანს. მხოლოდ ალუდაურ გაბურის წერილზე დაყრდნობა და ისიც მთელი სიმძიმით, სარისკოდ მიმაჩნია. ვფიქრობ, რომ იმედანი, მარაისძენი და თილილანი, შთამომავლები ამ სამი მამისა, მოკიდებული XVII საუკუნიდან დღემდე, უწყვეტად ცხოვრობენ ჯუთაში. ესენი დიმიურების ამოწყვეტის თუ გაქცევა-გადასახლების შემდეგ მოვიდნენ ართხმოდან და ჯუთისწყლის მარცხენა მხარეს დაეპატრონენ. ჯუთა ართხმოდან გამოსულმა ჭარბმა მოსახლეობამ შექმნა და შეავსო. იმ ხალხმა ისარგებლა შექმნილი ხელსაყრელი მდგომარეობით – ჯერ დიმიურები სადღაც გაქრნენ, შემდეგ – მთრეხელები. ზეისტეოდან წამოსული, მიწა-წყლის მამიებელი ხალხის-



თვის ჯუთის ხეობაში ობიექტურ მიზეზ-გარემოებათა გამო დატრიალებული ამბები მისწრება იყო. იმედს, მარაისძეს და თილილას ამ საქმეში წინაც ვერავინ გადაუდგა, რადგან მთრეხელები, გადმოცემით, „დედულად“ თუ „მამულად“ ეკუთვნოდნენ და აქეთკენ სულაც მათი რეკომენდაციით წამოვიდნენ. იმასაც ვფიქრობ (ფიქრს არ მოუკლავს კაცი), რომ დიმიაურების სოფელს არაბულების მოსვლამდე ფხა ერქვა და იგი გაჩნდა სადღაც XV-XVII საუკუნეთა შორის.

რატომღაც ყველამ გვერდი აუარა ბ-ნ ვალ. იოთნიშვილის ნაშრომს „ხევის ტოპონიმიკა“. იქ კი ჩვენთვის საინტერესო ცნობებია მოტანილი. ამ წიგნში ლაპარაკია იმაზე, რომ, გადმოცემით, მთრეხში 30-მდე კომლს უცხოვრია და გვარად ისინი მთრეხელები ყოფილან (12, 169). ეს გვარი კიდევ ცალკე პრობლემაა. მთრეხელი, როგორც გვარი, დიმიაური, როგორც გვარი... სად, რა ისტორიულ წყაროებში და რა როგორ მოიხსენიება, ძნელია უცებ ამის თქმა, მაგრამ, აი, გიორგი ბრწყინვალეს „მეგლის დებაში“ გვარი თითქოს ისეა მითითებული, როგორც დღეს გვესმის (არადა, ჯიშის მნიშვნელობითაც შესანიშნავად ჯდება), მეტიც – „ერთსახლი კაციც“ კი ხსენდება, დღეს რომ „სახლიკაცს“ ვეტყვი: „თუ ვინ ხევის ბერის კაცის გაუყოფარი, მისსა სახლსა შიგან მოსახლე, ერთსახლიკაცი მოკლან, მამა, ბიძა, ძმა, ბიძამე, ძმისწული, რაგინდრა მისი გვარისა...“ (37, 52).

უადრესად საინტერესო და არგუმენტირებული მოსაზრებები აქვს გამოთქმული ბ-ნ გ. ხორნაულს წიგნში „ქართული გვარის როდინდელობა“, სადაც, სხვათა შორის, ლუდუშაურის, როგრც გვარის წარმომავლობის საკითხსაც ეხება და აცხადებს, რომ „XIX საუკუნემდე არც ლუდუშაური იყო გვარი“ (40, 65). ონომასტიკურ მეცნიერებასთან მიმართებაში ჩემი კომპეტენცია ძალზე უმნიშვნელოა, მაგრამ ერთი რამ მაინც უნდა აღვნიშნო: ლუდუშაური გვარი იყო, წოდება თუ ზედწოდება, დანამდვილებით ვერ ვიტყვი, მაგრამ ის კი ფაქტია, რომ 1439 წლით დათარიღებულ „სამების სულთა მატიანეში“ ხევში დღესდღეობით ფიქსირებული გვარებიდან მხოლოდ ლუდუშაურია (გვარის, როგორც ასეთის, ახლანდელი გაგებით) დასახელებული: „კვირის ძალთაით – ლუდუშაური შალვა“ (34, 272). „ეს „კვირის ძალი“ უმველესი სნოა; პრინციპში – არ-

ცაა სწო. სწო ქვემოთ, ცალკეა მოხსენიებული – „სწოით – ბარ-საგის შვილიო“ (იქვე). ბარედამ აქვე ვიტყვით, რომ ალბათ არ შევცდებით თუ მეორე გვარსაც დავასახელებთ, რომელიც ძეგლის დეფექტურობის გამო სრულად ვერ იკითხება, მაგრამ ჩანს, საბაური უნდა ეწეროს: „ფანშტით – ელგუჯაის ძე და სა-ბაუ...“ (იქვე). „ღუღუშაური“ რომ წოდება ყოფილიყო, მაშინ მას რაიმე სახელოც უნდა ჰქონოდა, თუნდაც მოურავის, ოფიციალური. ნუთუ ანალებში ეს გვარი არსად არ გაიღვებდა? საეჭვოა. მე კი მგონია, რომ „ღუღუშაური“, ზემოხსენებული დოკუმენტის საფუძველზე, ერთ-ერთი უძველესი გვარია საქართველოში; ხაზს ვუსვამ – გვარი და არა წოდება.

დიმიაური... ურ-ზე გათავებული გვარი რომ საქართველოში (მით უფრო მთაში) გავრცელებული და ქართულია – არ ახალია. ჯუთელ დიმიაურებს კი გადმოცემებში თათრებად მოიხსენიებენ. არადა რაღა დიმიაურები, აგერ თვით ღუთაება კოპალაც კი გაქრისტიანებული თათარი ყოფილა (24, 179)!.. რა თათარზეა აქ ლაპარაკი, ძნელი სათქმელია. ეს კია, რომ თათარი, თათარა ხევსურეთში დადასტურებული საკუთარი სახელია და მის ქვეშ არაქართული და არაქრისტიანული შინაარსი არამც და არამც არ იგულისხმება. ეს კაცი შეიძლება სულაც სახელად თათარა, გვარად (მამიშვილობით) კი დიმიაური იყოს. აქ უეჭველად საკუთარი სახელისა და ეთნიკური ვინაობის აღრევასთან გვაქვს საქმე.

ვარაუდის დონეზე ალბათ ერთის დაშვებაც შეიძლება: იქნებ საქართველოს სხვა რომელიმე კუთხიდან მოსული ხალხი იყო ეს დიმიაურები? იმ დროს, როცა ცენტრალიზებული სახელმწიფო დაიშალა და მტერი ყოველმხრივ მოძალდა, ხალხი ბარიდან მთისკენ ინტენსიურად მოძრაობდა. სხვათა შორის, რაფიელ ერისთავს ხევსურების წინაპრებად სულაც ბარიდან ლტოლვილი ქართველები მიაჩნდა. ცალკერძ კიდევ შაჰ-აბასის შემოსევების დროს კახეთიდან ლტოლვილთა დიდი ტალღა მიაწყდა თუშ-ფშავ-ხევსურეთს, რომელთაგან „რომელნიმე მორჩეს თუშეთს, ფშავს და ხევსურეთს“ (29, 40). მსგავს სიტუაციებს უფრო ფართო მასშტაბით ადგილი ჰქონდა თემურ ლენგის შემოსევების დროსაც და ეს რეალიები სულაც არაა იოლად განზე გასაწევი.

ისტორიოგრაფიაში არსებობს აზრი იმის შესახებაც,

რომ წანარები ხევსურეთში ჯუთის გავლით გადავიდნენ (25, 42). თუ ძალზე თამამი ვარაუდი არ გამოძივა, დიმიურებში წანართა ნარჩენებიც შეიძლება ვიგულისხმოთ. თუმცა ეს, ალბათ, მართლაც თამამი ვარაუდია.

დიახ, ოღონდ ვალ. იოთნიშვილის ინფორმაცია მთრეხის შესახებ თავისთავად საინტერესოა და მით უფრო ის, რომ იქვეა განმარტებული ტოპონიმი „სამთრეხლოც“ – ჯუთისწყლის მარჯვენა მხარეს ერქვა და მთრეხელი განაგებდაო, მარცხენა კი დიმიურს ეჭირაო. უეჭველად უნდა გავიაზროთ აქ ერთი რამ: თუ ჯუთიდან დიმიურების გაქრობა მთრეხელების მიზეზით მოხდა, მაშინ ისინი აქ არაბულებს არაფრისდიდებით არ მიუშვებდნენ, არც ნებით, არც ძალით. გამოდის, რომ, ამ დროს, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ჯუთის ხეობა ან სურლიად თავისუფალია მოსახლეობისაგან, ან რამდენიმე კომლიდაა შემორჩენილი, რომლებიც ზეისტეჩოდან მოძალეზულ ხალხს რადაცნაირად წინააღმდეგობას ვეღარ უწყევნ.

ასე რომ, ყალიბდება ორი „სა“: სამთრეხლო და საჯუთლო, გაღმა და გამოღმა, ჩრდილი და მზვარე. ანგარიშგასაწევია ის ფაქტიც, რომ არხოტივნები ჯუთაში გადასასვლელ უღელტეხილს დღესაც საჯუთლოს ემახიან ისე, როგორც ჯუთლები არხოტში გადასასვლელს – საარხვატოს. გაქრა სოფელი მთრეხი, მაგრამ ტოპონიმი სამთრეხლო მაინც შემორჩა მეხსიერებას. სხვათა შორის, სამთრეხლოს გადასასვლელით მხოლოდ ჭიმლაში მიმოსვლისათვის სარგებლობდნენ, რადგანაც ასე უფრო მოკლე გზა იყო. ამღა-ახიელელნი კი, მაშინაც და დღესაც, საჯუთლოს უღელტეხილით მოძრაობდნენ და პირუკუ.

მთრეხის შესახებ ყველაზე მწყობრ, დალაგებულ ცნობებს ვალ. იოთნიშვილის მთხრობელი გვაწვდის. იგი განაგრძობს: მთრეხელებსა და დიმიურებს (არავითარი ამათი თათრობა, როგორც სხვა გადმოცემებშია აღნიშნული) ერთმანეთი უხოცავთ; საბოლოოდ მთრეხელებს გაუმარჯვიათ და დიმიურების სახლ-კარი გადაუწვავთ. ამ ადგილებში მართლაც მუქი წითელი ფერის ქვებს ვპოულობდით. ეს არაა იქაური ქვის ბუნებრივი ფერი და შესაძლოა, სწორედ მაშინდელი ხანძრის კვალი იყოს.

ამდენად, თუ მთრეხელები ადრე სამთრეხლოს, ე. ი.

მზვარეს განაგებდნენ, ახლა ჩრდილსაც და მამსადამე, მთელს ორივე მდინარის (ჯუთისწყლისა და ფხისწყლის) აუზს დაეუფლნენ. ესაა დღევანდელი ჯუთის შემოგარენი: სახნავი, სათიბი და საძოვარი. იქ გადასასვლელ უღელტეხილსაც, პირიქითელი ხევსურების ლექსიკაში, ცხადია, სამთრეხლო ერქმეოდა.

\* \* \*

მას მერმე, რაც მთრეხელებსა და ღუდუშაურებს შორის სისხლი ჩამოწვა, ცხოვრება ძველებური კალაპოტით, თავისთავად, ვეღარ წავიდოდა. ღუდუშაურთა ძლიერი გვარი, მიუხედავად უკვე განხორციელებული შურისძიებისა, ალბათ ფსიქოლოგიურ ზეწოლას მაინც მოახდენდა მთრეხელებზე. მაგრამ ნაკლებად რეალური მგონია, რომ ამ ნიადაგზე სოფელი აყრილიყო. აქ სხვა რამ მიზეზი უნდა იყოს სამეხნელი. ვერსია კი ორი არსებობს: ღუდუშაურების ზეწოლა (12, 169), რის შედეგადაც მთრეხელები კახეთს გადახვეწილან და ანდრეხი გველის შესახებ, რომელიც მთრეხელის ბავშვებთან ერთად მათ ჯამში დასხმული რძით იკვებებოდა. ერთხელაც, ამისათვის რომ შერისხეს, გველი ოჯახს სამაგიეროს გადახდით დაემუქრა. გველური შურისძიების შიშით მთრეხელის ოჯახობა სოფლიდან აყრილა. ამ თვალსაზრისს ა. არაბულიც იზიარებს. აქ საკითხი უკვე მითოლოგიურ ჭრილში გადადის, მითოლოგიაში კი ჯვარი (ხატი) გველის სახით ჩნდება და ცხადდება და ეს გადმოცემა შესაძლოა კავშირში იყოს მთრეხის წმინდა გიორგის სახელობის სალოცავის დაარსებასთან.

მთრეხის დაცლის შემდეგ, ვალ. ითონიშვილის მიხედვით, ჯუთაში ზეისტეოოდან (პირაქეთი ხევსურეთი) გადმოსულან არაბულები და იქ დამკვიდრებულან. ადგილობრივი ფოლკლორული წყაროებიც და სხვებიც ამ მოსაზრებას ერთხმად ადასტურებენ.

\* \* \*

სხვა თემიდან და მიწა-წყლიდან მოსული და დამკვიდრებული ხალხი ამ ადგილის ძველ მეპატრონეებს, ან მათ შთა-

მომავლებს, გარკვეული სახის ბეგარას უხდოდა, რაც ხშირად დღეობებში მირთმეული საკლავებით გამოიხატებოდა. ძღვენიში ფიგურირებდა აგრეთვე თაფლი და ხავიწი (24, 12). ასე იყო დათვისშიც, როცა მათგან აღნიშნული სახის ბეგარას გიგაურები ითხოვდნენ (24, 14), მაგრამ მსგავსი რამ ჯუთაში არასოდეს ყოფილა, არ ახსოვთ ძველებს, მით უფრო, რომ ჯუთელთა წინაპრებმა ექვსი სოფლის ადგილი დაიკავეს (ფხა, მთრეხი, შარვანი, ფადუხი, ართხმო, მიგუდა). ტრადიცია კი იმდენად ძლიერი და გამძლე აღმოჩნდა, რომ იმ აწ გამქრალი სოფლების სალოცავებში დღესაც ზღვნობენ და სადღეობო სადიდებელთა სახუცო ტექსტებში დღემდის მოიხსენიებენ. ასეთებია ჯვართმიედნის, შარვანის, მთრეხის და კუჭისთავის სალოცავები (ეს უკნასკნელი იქნებოდა საკუთრივ ფხის).

მაინც რატომ არავის უხდიან ან რატომ არავინ ითხოვდა ზემოთ აღნიშნული სახის ბეგარას ჯუთაში? ალბათ სამი მიზეზით: ან ის ხალხი, ვინც ამ თემში XVII საუკუნემდე ცხოვრობდა, რაღაც მიზეზის გამო მთლიანად ამოწყდა, ან სადმე შორს გადაიხვეწნენ, ან კიდევ რაღაც ნათესაური ძაგებით ჯიუტად ჩაებლაუქნენ. თუ პირველი უნდა იყოს, მაშინ ეს უფრო ჟამიანობის შედეგი მგონია. გადმოცემა გვეუბნება, რომ სოფლის აღმოსავლეთით მდებარე ორი ვეებერთელა ღრმული (კვაფი) ის ადგილებია, სადაც თავს ჟამიანობის დროს აფარებდნენ. აქედან წარმოსდგება მათი სახელწოდებებიც – „ემმაის კვაფი“ და „ნახიზნარი“. ტოპონიმთა შინაარსი გადმოცემას ადასტურებს.

დასაშვებია მტრის მასიური, პერმანენტული შემოსევა-ბიც.

მთრეხელებს რომ აეყაროს თავიანთი საცხოვრისიდან ჯუთელი დიმიურები, ან ღუდუშაურებს – მთრეხელები (შარვანის და ფადუხის წარსული უფრო ბურუსითაა მოცული), თეორიულად შესაძლოა დავუშვათ და ისიც რაღაც მომენტში, მაგრამ საამისოდ ხელჩასაჭიდი „გარშემო“ არაფერი ჩანს. მართალია, ძალას ატანენ ღუდუშაურები მთრეხელს („რისხვასა გვანან ცისასა“), მთრეხელი – დიმიურს („ქუდს უხდის დიმიური, მთრეხელ მშვილდს ეზიდებისა“), მაგრამ ეს ლოკალური ხასიათის კონფლიქტებია, მსგავსი რამ ხშირად ხდებოდა და ხსენებული სოფლების გაქრობასთან ამას გარ-

კვეული კაშვირი შეიძლება კიდევ ჰქონდეს.

თუმცადა, ჰიპოთეტურად, ერთი ვარიანტის დამუშავაც შეიძლება: მთრეხელი, დიმიურის და შარვანელი თავიანთი სოფლებისა თუ გვარ-ჩამომავლობის უკანასკნელი მოჰიკანები ყოფილან. თავიანთი სამყოფელიდან ამ ხალხის ფიზიკურად გაქრობამ, როგორც ჩანს, ხეობა გააუკაცრიელა. სწორედ ამ დროს უნდა იწყებოდეს გადაღმა ხევსურეთიდან (დანამდვილებით თქმა ძნელია, უკვე დათვისიდანაც თუ მხოლოდ ზეისტეჩოდან) ჯუთა-ართხმოში დამკვიდრების ცდა. ართხმოში მოგვიანებით არხოტელი წიკლაურები და ნაროზაულებიც დაესახლნენ, ისე, როგორც მიგუდაში ქმოსტური წარმოშობის როსტომაულები.

როგორც ნათელა ბალიაური გადმოგვცემს „ხევსურულ ქრონიკებში“, ამ ქალბატონის წინაპარს, პაპის ბიძას, რუსფრანგთა ომში უსახელებია თავი. სხვათა შორის, მიახლოებითი გადაანგარიშების საფუძველზე ირკვევა, რომ ეს ამბავი ქრონოლოგიურად მართლაც ემთხვევა 1812 წ. რუსეთ-საფრანგეთის ომის პერიოდს და, ამდენად, ალბათ ერთ-ერთი პირველია ხსენებული ბალიაური იმ ქართველთა (მითუმეტეს ხევსურთა) შორის, ვინც შემდგომ მთელი ორი საუკუნის განმავლობაში ალაღად ანჩქლევდა სისხლს რუსული იმპერიის დიდებისათვის.

ჰოდა, როცა ეს ნაბრძოლ-ნამსახურევი კაცი სამშობლოში დაბრუნდა, მთავარმართებელს ბრძოლებში გამოჩენილი სიმამაცისა და ჭრილობების საზღაურად მამული და ყმები შეუთავაზებია. ამას კი უპასუხნია, არაფერი არ მინდა, თუ მომცემ – მიგუდა მომეციო. ასეც მომხდარა, მაგრამ იგი მიგუდაში რატომღაც არ დამკვიდრებულა, არამედ ერწოში გადასულა, მიგუდა კი სხვებს დაუჭერიათ, ანუ ახლომახლო მცხოვრებ მოხვევებს. თუ ამ ვარაუდს ჩავყვებით, მაშინ გამოდის, რომ XVIII ს. ბოლოს, ან XIX ს. შუახანებიდან მოხვევები დამკვიდრებულან. ისიც ჩანს, რომ თილილათ მამიშვილობამ მიგუდაზე ხელი საბოლოოდ აიღო, რადგან აგერ ბალიაურები იქაურობას ხელს მტკიცედ ხვევენ და უკვე იმ ნაომარი არხოტიონის ძმიშვილი გაგა ბალიაური მიგუდაში დასახლებულ მოხვევებს საადგილმამულო ბეგარას სთხოვს, რაზეც მტკიცე უარს ეუბნებიან, მაგრამ გაგა პრინციპულად იცავს თავის იუ-

რიდიულ (როგორც ჩანს) უფლებას და ხუთი წელიწადი ამა-  
ოდ ცდილობს მშვიდობიან მორიგებას. ბოლოს, სხვა გზა რომ  
აღარ დაჩა, ახალმოსახლე მიგუდელთა სათავსოებისათვის  
ცეცხლი მიუცია. ამ რადიკალურ ნაბიჯს შედეგი გამოუღია და  
ბეგარის საკითხი გაგას სასარგებლოდ გადაწყვეტილა.

ეტყობა არხოტში სახნავ-სათესი სავარგულების დეფი-  
ციტი, ან კიდევ მოსახლეობის რაოდენობა იმდენად დიდი  
იყო, რომ იქაური ხალხი ცდილობს სხვა, შედარებით ხალვა-  
თად დასახლებულ ადგილებში გადასვლას. საამისოდ კი ჯუ-  
თა-ართხმოს თემი აურჩევიათ. სხვათა შორის, რაღაცით ძა-  
ლიან გავს ერთმანეთს იმ გაბურისა და ამ ბალიაურის თხოვ-  
ნები თანადროულ ხელისუფალთა მიმართ საცხოვრებლის  
შეცვლის თაობაზე. არ არის გამორიცხული, რომ ამ უკანას-  
კნელმა სწორედ თავისი წინამორბედის მიერ გაკვალულ გზა-  
ზე გაიარა.

ხევსურეთიდან, მოკიდებული IV საუკუნიდან, ამა თუ  
იმ მიზეზის გამო ლტოლვილი მოსახლეობა თავს მეზობელ  
კუთხეებს აფარებდა და მერმე იქ მკვიდრდებოდნენ. მოსახ-  
ლეობის ფხოვიდან მასიურად აყრასა და თუშეთში გადახვე-  
წას რომ თავი დავანებოთ, მსგავს ფაქტს, მოგვიანებით, ალბათ  
XVII საუკუნის დასაწყისში, ადგილი ჰქონია გუდამაყარშიც.  
ამჯერად ეს ზურაბ ერისთავის ხევსურეთში მოძალების მიზე-  
ზით უნდა მომხდარიყო; თუმცაღა ეს ისტორიაში ღიად არ-  
სად ჩანს. გადმოცემა კი გვეუბნება, რომ წიკლაურების გვარის  
ფუძე არხოტი ყოფილა, საიდანაც გაზნეულან ისინი როშკასა  
და უანახოში, უკანახოდან კი ხირჩლა წიკლაურის შვილები –  
წიკა და ბექა გუდამაყარს გადასულან და იქ დამკვიდრებუ-  
ლან (24, 12). ასე რომ, უკანახოელებსაც და ბექაურ-წიკლაუ-  
რებსაც მთავარი სალოცავი ერთი ჰქონიათ – ფუძის ანგელო-  
ზი უკანახოში. უკანახოელი ხირჩლას დროს იქ წიკლაურები  
ცხოვრობდნენ და ურთიერთობაც გუდამაყარელებთან, თავის-  
თავად, კარგი ექნებოდათ, მერმე კი, როცა უკანახო ჭინჭარაუ-  
ლებმა დაიჭირეს, თანაცხოვრების რომელიღაც ეტაპზე, სავა-  
რაუდოდ, თავსისხლის გამო, ურთიერთობა მათ შორის დაი-  
ძაბა. თ. ოჩიაური სამართლიანად ექვობს: „ამ შემთხვევაში  
ძველი მოსახლეობის აყრისა და მის ადგილზე ახლის და-  
მკვიდრების ფაქტთან უნდა გვექონდეს საქმე“ (24, 13).

თუკი უკანახოდან მოსახლეობა გუდამყარში გადავიდა, უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს პროცესი იძულების ნიადაგზე მოხდა. დასაშვებია აგრეთვე ჭარბი მოსახლეობის გამომხმირვის მომენტიც. ასე თუ ისე, გამოდის, რომ უკანახოში მომხდარი პროცესები ძალიან ჰგავს ჯუთისას. იქაც სამაგანძუროდან გამოსული გვარის – ჭინჭარაულების გაფართოებასთან გვაქვს საქმე, რომელთაც უკანახო ძალით თუ ნებით დაიჭირეს; უკანახოც „ნაპირის ადგილია“ და აქ ხევსურეთი ესაზღვრება გუდამყარს; იქაც სარწმუნო თუ სადაო მიზეზის გამო გამქრალა ძველი მოსახლეობა და შემოჭრილა ახალი და ა. შ. მაგრამ ერთი განსხვავებით: უკანახოელები უკანასკნელ ათწლეულებამდე უხდიდნენ სახატო ბეგარას იქიდან აყრილ გუდამყარელებს. როგორც უკვე ითქვა, ანალოგიური მდგომარეობა ყოფილა დათვისშიც, სადაც საქმე კონფლიქტამდეც კი მისულა, მაგრამ არაბულები იძულებულნი გამხდარან ტრადიციის ნორმას დამორჩილებოდნენ.

კიდევ ერთი მაგალითის მოხმობაც შეიძლება. ტერიტორიის ძალით დაჭერის ფაქტს ადგილი ჰქონია ხევსურეთის სოფელ აკუმოშიც. ისიც „ნაპირის ადგილია“, ფშავს ესაზღვრება და სახატო ბეგარას იქ ძველად მოსახლე ფშავლების შთამომავლებს აძლევდნენ (24, 14).

ჯუთაში ამისთანა ფაქტს ადგილი არ ჰქონია. ისინი მოვიდნენ ართხმოდან, დააარსეს ახალი ადგილის დედის სალოცავი (მარაისძის შვილის – სულხანაურის ნასახლარზე, რომელიც ჯვარმა დაიჭირა) და სალოცავი ჯუთის წმ. გიორგისა – დალანგურის წმ. გიორგის მოძმე. პარალელურად ზღვნობდნენ იქიდან გამქრალი ხალხის ჯვრებსაც – მთრეხულსა და შარვანულს, ფხისა (კუჭისთავი) და ფადუხის (ჯვართმიედანი). ამავე დროს, არასოდეს გამოკლებიან გუდანის სამაგანძურო ჯვარს და XX საუკუნის მიწურულამდე ზღვნობდნენ ზეისტეროს ჯვარსაც. ასე მტკიცე და გამძლე აღმოჩნდა ის რელიგიურ-რიტუალური ძაფი, რომელიც თანამედროვეობას წარსულთან აკავშირებს. აკი თ. ოჩიაურიც ამასვე მიუთითებს: „გადმოცემა იქმნება ცხოვრებაში რეალურად მომხდარი ვითარების საფუძველზე“ (24, 12).

საარაბულო, როცა სამაგანძურო გაიყარა, გუდანიდან გადასულა ზეისტეროს და იქიდან ეს გვარი გაბნეულა მთელ



ხევსურეთში. ამას ადასტურებს ვ. ბარდაველიძეც. მაგრამ ამ ნაშრომში გვხვდება დასანანი შეცდომები; მაგალითად: წყალსიქითის სოფლების ჩამოთვლისას მამიშვილობების დასახელებებიც სოფლებადაა მიჩნეული. ამან კი საქმეში ჩაუხედავი მკითხველი შესაძლოა გვარიანად დააბნოს, რამდენადაც ავტორი კომპოტენტური მკვლევარია. იქ ასევე ბევრი უზუსტობაა ჯუთა-დათვისზე საუბრისას, სადაც იმედა და მარაისძე არც კი ხსენდებიან, ლაპარაკი კია სამ მამიშვილობაზე, ესენიაო — იდიანი, თოხოლჩანი და თილილანი, რაც უკვე გაუგებრობა კი არა, ცოტა მეტიცაა. საბედნიეროდ, საკითხი სქოლიოშია გადატანილი და იქ ძირითადად სწორადაა განმარტებული (5, 25).

დათვისელთა წარმომავლობას ეხება ბ. გამყრელიძეც: „სოფ. დათვისში არაბულები ჯუთიდან არიან გადმოსულე-ბიო“ (10, 15). ეთნოგრაფიული მასალის საფუძველზე ისიც მოგვითხრობს, რომ გიგაურების დათვისიდან წასვლის შემდეგ იქ მდგარ გორელაურს გველეთლები ადგილ-მამულს გამოსდავებიან. გორელაური დახმარების სათხოვნელად ჯუთაში გადმოსულა და მაშინ მომხდარა ჯუთიდან რამდენიმე ოჯახის გადასვლა დათვისში (10, 15).

გადმოცემა გვეუბნება, რომ დათვისის დასაჭერად წასულ ჯუთლებს ღამე როშკის ახლო, ბიჩინაგურთ ეხში გაუთევიათ (როგორც ჩანს, არცთუ პირველად). ეხის ეს სახელწოდებაც იქიდან იღებს სათავეს, რაკიდა ჯუთლები არაბულების ბიჩინაგურთა განშტოებას მიეკუთვნებიან. და საღამოზე, იარაღი რომ აუყრიათ და დაუწყვიათ, სისველისაგან დასაცავად ნაბდები დაუფარებიათ. იარაღი იმდენი ყოფილა, რომ სამი ნაბადი ძლივს გასწვდაო. დათვისის დასაცავად წარმატებული ლაშქრობის საფასურად ჯუთლებმა მიიღეს ადგილ-მამული დათვისში და ამ ორ სოფელს შორისაც ძმური ურთიერთობა დარჩა ბოლომდის. იმავე წყაროს ცნობით დათვისში მამულის სხვა თემისა და გვარის პიროვნებაზე გასხვისება არ შეიძლებოდა; თუ მაინც სხვისთვის უნდა მიეყიდათ, „ეს სხვაც“ უსათუოდ უნდა ყოფილიყო ჯუთელი არაბული (10, 48).

ბ. გამყრელიძის ცნობით, მამული არც ჯუთაში იყიდებოდა. დასაშვები იყო ამანათების მიღება, მაგრამ ადგილის

ყიდა-გაყიდა სხვა თემის კაცზე არ ხდებოდა. თუ ვინმე საცხოვრებელ ადგილს იცვლიდა, მისი მამული მამიშვილობას რჩებოდა უსასყიდლოდ, სამაგიეროდ, თუ უკან ვინმე დაბრუნდებოდა, იმასაც უსასყიდლოდ აძლევდნენ სრულ წილს. სოფლის მთელი სავარგულები დაყოფილი იყო სამ ადლუმად, სამი მამის შესაბამისად, ადლუმები კი შიგნით კომლთა რაოდენობის მიხედვით (10, 70). ეს სისტემა კოლექტივიზაციის შემდგომ 1940-იან წლებში მოიშალა და სავარგულები დღემდის ყოველწლიური წილისყრით ნაწილდება ოჯახებზე.

სამეურნეო ყოფის ძველმა წესმა ალბათ განაპირობა ის, რომ გარდა იმ სამი მამის შთამომავლობისა, ჯუთაში (და, ვგონებ, დათვისშიც) სხვა მამისა და გვარის კაცს არასოდეს უცხოვრია.

\* \* \*

თავად სიტყვა „ჯუთის“ ეტიმოლოგიური გაშიფრვა ვერ ხერხდება. იგი მორფოლოგიურად ძველქართულ „ჯუფთას“ უფრო მისადაგება. ამდენად, შესაძლოა, ჯგუფურ დასახლებას, თემს აღნიშნავდეს. სხვათა შორის, ს.-ს. ორბელიანს განმარტებული აქვს სიტყვა „ჯუფთი“, როგორც გამხმარი ორაგულის ხორცი. თუმცა იმასაც შენიშნავს, რომ ეს სიტყვა „არა არს ქართულიო“, თურქულიაო. ჯუთური ორაგულის რა მოგახსენოთ, მაგრამ ალეგორიულად გამხმარი, ხრიოკი ადგილი კი შეიძლება ვიგულისხმოთ. „ჯუფთა“ თუ მაინც სოფლების დაჯგუფებას აღნიშნავს (ჩვენს შემთხვევაში), შემთხვევითი შეიძლება არც ეს იყოს. მიმაჩნია, რომ ამ სახელწოდების ქვეშ უნდა ვიგულისხმოთ არა მხოლოდ დღევანდელი სოფელი, არამედ ხეობაში გაფანტული დასახლებანი, რომელთა „ჯუფთად“ შეკრებაც მოგვეცემს მდ. ჯუთისწყლის ხეობაში განსახლებულ თემს. ჯუთის თემში ალბათ შედიოდა საკუთრივ დასახლება ფხა, ანუ დიმიურთ უბანი, მთრეხი, შარვანი, ეკალდამანი, გაბურთ უბანი და ფადუხი (ჯვართმიედნის დასახლება).

ჯუთისწყლის ხეობაში გაფანტულ დასახლებებში მე ვგულისხმობ ტერიტორიას ვიდრე ჯუთისწყლისა და ყვარისწყლის შესართავიდან სამელისა და არხოტის უღელტეხილ-

ბამდე. დასახლებათა ნაშთები, რომლებიც მდ. ჯუთისწყლის ქვემო წელზე შეინიშნება და ხუთ-ექვს ადგილზეა შემორჩენილი, ერთ დროს უეჭველად ჯუთის თემის შემადგენლობაში შევიდოდა, მაგრამ ეს იმდენად ძველი ნამოსახლარებია, რომ მათი სახელწოდებები აღარავის ახსოვს გარდა ორისა: ნაწუნავრები და ხახი (ჯაჯი). აქედან არცერთი არ უნდა იყოს დასახლებათა ძველი სახელწოდება. ასევე უცნობია თუ რა ეთნიკური წარმომავლობის ხალხი ცხოვრობდა აქ, გარდა გუდანელი წუნასი. ლტოლვილ წუნას, გადმოცემის თანახმად, თავი თავისი ახლობლებისთვის შეუფარებია. ამის ნიდაგზე შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ამ ხეობის დასაწყისიც ხევსურებით იყო დასახლებული, რომლებმაც მკაცრ ადგილობრივ პირობებს ვეღარ გაუძლეს და ქვემოთ და ქვემოთ დაემშენენ. შესაძლოა, რომ სოფელი კარკუჩა სწორედ ამ ადგილნაცვალმა ხალხმა დააარსა. აღნიშნული ვარაუდის საფუძველს ისიც იძლევა, რომ ხახშია დალანგურის წმ. გიორგის ნიშიც, რომელიც ერთადერთია ამ ხეობაში. შესაძლოა იგი ართხმოდან გამოსულმა ხალხმაც მოიტანა თან.

ძველი სოფელი ჯუთა დიმიურთა დასახლების მეზობლად, მის ჩრდილო-დასავლეთით ყოფილა. მერმე აქედან ნაწილობრივ ჯვარის მიზეზით და ნაწილობრივ ზვავის საშიშროების გამო სოფელმა აღმოსავლეთით გაიწია. სამწუხაროდ ხალხის მეხსიერებამ ვერ შემოინახა დიმიურთა დასახლების ზუსტი სახელწოდებანი. იგი უცნობია „გერგეტის მატთანესთვისაც“, არა და ისე ხომ არ იქნებოდა? ადრე თუ გვიან, ერთი კაციც რომ ცხოვრობდა, ისიც კი სოფლად ითქმოდა, ხოლო სოფელს ყოველთვის თავისი სახელწოდება გააჩნდა. ასეთად ჩვენ ტოპონიმი „ფხა“ მიგვაჩნია, რომელიც ძალაუნებურად იწვევს ვაინახური „ფხიას“ ასოციაციასაც და, მაშასადამე, სიტვისაც — „ფხოვი“. თუ ასეთი ვარაუდები სინამდვილის კალაპოტში მიედინება, მაშინ გარკვეული ნათელი ეფინება ლექსსაც „ფხოველი და შავანელი“.

თავად მთრები მიუდგომელი სიმაგრე ყოფილა (ზღვის დონიდან ასე 2500 მ-მდე) და აქ, შესაძლოა, მონღოლობას გამორიდებული ხალხიც კი დასახლდა თავდაპირველად. თუ არა შიშიანობას, ან სხვა რამ გასაჭირს, მაშ რას უნდა აეძულა ასეთ ქარაფში დასახლებულიყო ხალხი? ახლა ყანანაზი ნა-

ხეთ! თუმცა ეს ახლა ალბათ ჩვენ გვიკვირს, თორემ წინათ ხომ ასეთი დასახლებანი იშვიათობა არ ყოფილა. ყანანაზი (კარკუჩის მახლობლად) ნაწუნავრებთან ერთად თავის დროზე ნამდივლად შეუვალი სიმაგრე იქნებოდა.

საკუთრივ ს. ჯუთა სამოსახლო-სამეურნეო თვალსაზრისით მშვიდობიანობის დროს უფრო ხელსაყრელია. სოფლის განაპირას მდგარა „ქურსიკაის ციხე“, რომელიც ქისტ მშენებელს, ქურსიკას აუშენებია და გასამრჯელოდ აქედან 30-მდე ძროხა წაუსხამს. ა. შანიძის „ხევსურული პოეზიის“ 175-ე ლექსის ვარიანტიდან კი ჩანს, რომ ქურსიკას ციხე მამუკასთვის აუგია. ეს მამუკა, შესაძლოა, თილილათ კაცი იყოს, რაკილა თილილანი მცხოვრებელ-მქონებელი ხალხი ყოფილა. ადგილობრივი მოხუცების გადმოცემით კი (თათუა არაბუელი) ქურსიკა თავად თილილათ მამიშვილობის კაცი ყოფილა. ეს ციხე თუ ქვითკირი სადღაც XVIII საუკუნის ბოლოსკენ (ყოველ შემთხვევაში, არაუადრეს 1774 წლისა) ქისტების ლაშქარს გადაუწვავს. „ნაგები ქურსიკაისა მაივლებს ცეცხლის ალსაო“, გვეუბნება იმ შემოსევის ამსახველი ლექსი. ქისტების ლაშქარი, რომელსაც ყიბილა მეთაურობდა, ჯუთლებს და ართხმოვლებს მოუგერიებიათ და უკანდასახევი გზა მხოლოდ არხოტისაკენ მიუციათ, სადაც არხოტივლების დახმარებით ისე გაუწყვეტიათ, რომ ორიოდ კაციღა წასულა. მათ შორის გუ მერცხალიშვილი, ფეხისგულები ხანჯლით რომ დაისერა და ფრიალო კლდეზე ისე ავიდა (1, 26). ამ ბრძოლაში თავი ისახელეს: ამანათმა ძმებმა უთუათ კიბალაურმა და მშაველამ, გილათ კვირიკამ, მარაისძეთ თოთელმა და მარტიამ, იმედათ ჯურხამ, გაბურთ იონამ და ბერდიშვილთ გაგამ. ეს სახელები შთამომავლობას უნდა ახსოვდეს.

ბრძოლა კი მოუგიათ, მაგრამ ქურსიკაის ციხის აღდგენა ვეღარ მოუხერხებიათ.

საერთოდ კი უნდა ითქვას, რომ მომხდურთა წინააღმდეგ ასეთი კოლექტიური და გააზრებული ბრძოლა ჩვენს წარსულში ხშირად როდი ხდებოდა და ყიბილას ლაშქარიც შემთხვევით კი არ მოხვდა ჯუთაში (ასეთები არ ხდებოდა), არამედ ერთი ლაშქრის ორი მიმართულებით დარტყმითი გეგმის ნაწილი უნდა იყოს. ძნელი დასაჯერებელია, კონკრეტული მიზნით წასული ლაშქარი გზააბნეული დაბორილობ-

დეს (329 519). ან კი სად უნდა აღრეოდა გზა, იქაც რა, ტრიალი მინდვრები ხომ არ არის? მიდის ხეობა და გზაც ის არის და კვალიც. თანაც ლექსში გზის აბნევის შესახებ არაფერია მინიშნებული; პირიქით – „ჯუთას წავიდა ლაშქარიო“, „ჯუთისკე ლამევიდიაო“, გარკვევითაა ნათქვამი. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ისე გამოდის, რომ არხოტის გზა ორივე ლაშქრის მეთაურს არევია – ყიბილასაც და დოლასაც. გარდა ამისა, ყიბილას რაკი ნადავლიდან „სამეტო“ ხარს შეჰპირდნენ, ე. ი. გზაც კარგად ეცოდინებოდა და ლაშქრობის სხვა ავან-ჩავანიც. აკი უკან წასასვლელ გზასაც შეუმცდარად ურჩევს შეჭირვებულ ლაშქარს: „წავიდათ ჯვართხორხისასა, მე შაგასწავლებთ გზასაო“. რატომ არ უნდა ვენდოთ მელექსე-მემატიანეს?! ჯუთელ-ართხმოელთ ერთობლივი ძალებით, ბოლოს და ბოლოს, დაუჯაბნიათ მტერი და რაკი გილათ კვირიკამ ჯვართხორხისას არ მისცა გზა, ქისტის ლაშქრს არხოტისკენ მისცეს გეზი და კაციც აფრინეს — „თქვენსკე მაგვიდის ლაშქარი, ნუ დაგვინებებთ გზასაო“. მთელი ეს ავანტიურა, რომელიც რამდენიმე დღეს გაგრძელდა, ბოლოს იმით დამთავრდა, რომ გუ მერცხალიშვილი, რომელმაც კინაღამ ბერდიათ გაგა იმსხვერპლა (ხანჯლის ტარზე მოხვდა ქისტის ნასროლი ტყვია), ორი-სამი კაცით დაბრუნდა ღილღოში (32, 107).

ქისტები არხოტს თვალახვეულნიც კი მიაგნებდნენ. გზის აბნევის შესახებ ფოლკლორული მასალებიც დუმს. ცხადი ხდება რომ ყიბილამ ქისტის ლაშქარი იქ მიიყვანა, სადაც მიჰყავდა. აი, ამ ამბების შემდეგ უნდა მომხდარიყო ჯუთლებსა და შავანელებს შორის ზავის ჩამოგდება და სამანის ჩასმა ჯუთის ჯვარში. ეს, სავარაუდოდ, XIX ს. პირველ ნახევარში უნდა მომხდარიყო.

\* \* \*

მთრები საკმაოდ ძველი სოფელი ყოფილა. იგი ჯერ კიდევ XIV საუკუნეში ჩანს დასახლებული, რადგან უკვე XV ს. პირველ ნახევარში, კერძოდ, 1439 წელს, მოხსენიებულია „გერგეტის მათიანეში“. მთრეხელები – ვარსილის ძე და საერაის შვილი სამების მძევლებად ყოფილან დასახლებულნი. ვარსილი და საერაი ალბათ მამისახელებად უნდა მივიჩნიოთ

და არა გვარის მაწარმოებელ ძირ-ფუძედ. მაშინ, ალბათ, იქაური მოსახლეობა ჯერ გვარებად ჩამოყალიბებული არ იქნებოდა. ასეთი რამ ისტორიულ თხზულებებსა და სიგელ-გუჯრებში ჩვეულებრივი მოვლენაა. ამის საილუსტრაციოდ თავად „გერგეტის სულთა მატიანეც“ იკმარებდა, მაგრამ ნიშანდობლივია ის ფაქტი, რომ მთრეხი მაშინ, ეტყობა, ქრისტიანი მოსახლეობით ყოფილა დასახლებული და საერთოდაც ჯუთისწყლის ხეობაში ქრისტიანული ცნობიერების განშლა არცთუ ისე სუსტი ყოფილა. როგორც ჩანს, აქ ქრისტიანული წარმართულთან ერთად თანაარსებობდა. ე. წ. ჯვართმიედანზე არსებული ეკლესიის ნანგრევთანაც ხომ ათენგენის დღესასწაული იმართებოდა. ჯუთის წმინდა გიორგის ჯვრიდან, დღეობის მეორე დღეს, ჯვარიონნი დროშებს ჯვართმიედანზე მიაბრძანებდნენ. აქ იმართებოდა მსხვერპლშეწირვის რიტუალი და დოღი (ბაბუა არაბული). ეს წესი რატომღაც XIX ს. ბოლოს ირღვევა, მაგრამ ტერიტორია და შემოგარენი ჯვართმიედნის სახელწოდებას იღებს და წმინდა ნაკრამალად რჩება.

იქვე ახლო მდებარეობენ „ქოთანის კლდენი“ და „ქოთანის ბექნი“. ნება მიბოძეთ მომენტალურად ამ ტოპონიმზეც შევჩერდე. ეს არის ადგილი, რომლის სიახლოვესაც ერთმანეთს ერთვის სამი მდინარე: ჯუთის წყალი, სახოხის წყალი და ფადუხის წყალი. ფადუხის ხეობიდან და მეზობელი ჯვართხორხის ხეობიდან არის გადასასვლელები შავანაში (ინგუშებით დასახლებული ხეობა). სწორედ ამ ხეობებიდან და უღელტეხილებიდან მიდ-მოდითდნენ ჯუთლები და ქისტები ერთმანეთთან. მათ ურთიერთობას თბილი მაინცდამაინც არასოდეს ეთქმოდა. ეს მეტ-ნაკლებად დამაბული ურთიერთობა შეიძლება იქიდანაც მოდიოდეს, ფხოველმა და შავანელმა რომ „ჩაჭრეს, ჩაკაფეს ერთურთი“, ვერ მოახერხეს, რომ ღირსების შეულახავად გასცლოდნენ ერთმანეთს და ავი „ყორნის“ ირონიანარევი საყვედურიც დაიმსახურეს: „ორნიც ყოფილან უჭკონი! ერთ მაინც რადარ დასთმაო“?

დიახ, თბილი არა, მაგრამ კონფლიქტური სიტუაციები კი, როგორც ჩანს, იმდენად ხშირი ყოფილა, რომ, საბედნიეროდ, ერთმანეთს კი არ შეაწყდნენ და დაუსრულებელ სისხლისღვრაში კი არ ჩაჰყვნენ ერთმანეთს, არამედ საზავო მოლაპარაკება გამართეს და სამუდამო მშვიდობისა და კეთილმე-

ზობლური ურთიერთობის ნიშნად ჯუთის წმინდა გიორგის ჯვარში სამანი ჩააგდეს. ეყოთ გონიერება, რაც ყველგან ვერ ხერხდებოდა. ეს აქტი შეთანხმების დარღვევის შემთხვევაში დამრღვევს პასუხისმგებლობას უკვე ღვთისა და ჯვარის წინაშე აკისრებდა. ქისტები და ჯუთლები ერთმანეთს მოსალაპარაკებლად შეხვედრიან წმინდა ადგილზე, ჯუთის წმინდა გიორგის ჯვარში. ქისტების დელეგაციას ხელმძღვანელობდა ელი მარზა. დაიდო სამარადჟამო ზავი. ერთიმეორის მიმართ არ უნდა ყოფილიყო ქურდობა, თავდახსმა და ა. შ. ვალდებულებას ორივე მხარე კისრულობდა. ნიშნად ამისა წმინდა ადგილზე, საზარეს სიახლოვეს, ჩააგდეს მიწაში სამანი, რომელზედაც ქისტურ და ქართულ ენებზე წარწერაც ყოფილა (20, 51).

ეს ამბავი სადღაც XIX ს. პირველ ნახევარში უნდა ხდებოდეს, იქნებ უფრო ადრეც, ყოველ შემთხვევაში, ქისტების ჯუთაზე ცნობილი დაცემის შემდეგ. ალბათ ჯუთლების საპასუხო რეაქციამ იმდენად შეაწუხა შავანელი ქისტები, რომ იძულებულნი გახდნენ ჯუთაში გამოეგზავნათ დელეგაცია და ზავი ეთხოვათ. მეტ-ნაკლები სიზუსტით ეს შეთანხმება დღემდე მუშაობს.

პირველსავე სიტყვას აღვიდეთ. მარჯვენა შენაკადები მდ. ჯუთისწყლისა ზემო წელში გამოედინება ინგუშეთ-საქართველოს საზღვრის გასწვრივ გაწოლილ წყალგამყოფს, ოღონდ აქ გუდამაყარი არაფერ შუაში არაა, როგორადაც ვახუშტი ბატონიშვილი ბრძანებს: „ამ გუელეთს ქუეით ერთვის არაგუსვე ხევი, სამხრ-აღმოსავლეთიდან, გამოსდის გუდამაყარისა და ძურძუკის კავკასსა“ (6, 358). როგორც ჩანს, აქ ხდის ხეობაზეა ლაპარაკი (შესაძლოა, ეს ტოპონიმი მაშინ არც კი არსებობდა), რადგან შემდგომ ვახუშტი ბატონიშვილი განაგრძობს: „ამ ხევიდან... გარდავალს გზა გუდამაყარსაცაო“ (იქვე). ეტყობა, სახელოვან მეცნიერს მცირედი ლაფსუსი მოუვიდა. დარიალიდან და თერგიდან (არაგვიდან) არანაირი გზა და ხევი არ მიემართება გუდამაყარისაკენ. იქ რომ ხევსურეთი იყოს მინიშნებული, მაშინ ყველაფერი რიგზე იქნებოდა.

დიახ და იმ უღელტეხილების მიდამოებში და სიახლოვეს მდებარეობენ „ქოთანის ბექნიცა და კლდეებიც“. ამ ადგილს გვერდს ვერ აუვლის ხევიდან და ჯუთიდან ბუდეხე-

სურეთსა და არხოტში მიმავალი კაცი, ვერც პირუკუ. ხალხი კი, როგორც ჩანს, საკმაოდ ხშირად მოძრაობდა. აბა ჯუთაში დუქანს რატომ გახსნიდა ბერდია (თილილათ კაცი)?! დუქანი – დუქნად; ისეც არ უნდა წარმოვიდგინოთ, თითქოს იმ დუქნით იმ ბერდიამ დიდი რამ ქონება იშოვა. ხევსურები კი ჯუთის ხეობით ხევსკენაც (იქიდან კი ოსეთისკენ) ხშირად მიმოდით. სწორედ ეს მომენტი არ გამოჰპარვიათ შავანელებს და სამზირლად გადმოსულნი ქოთანის კლდეებთან უსაფრდებოდნენ ხალხს. ეს ადგილი ჯუთიდან ექვს-შვიდ კილომეტრზეა და არც მსხვერპლის სათვალთვალოდ დაიწუნება და არც ხმალდახმალ საასპარეზოდ. აქ შეჰყრია „ბლოჩი გაზდილი მიმინო“ (32, 109) ტიმღელთა და ნექაფსოელთ – ნაროზ ბლოელი, რომელმაც ზერდაგი „შუშპრობით ჩამაავლივა“ ქოთანის ბექთან. აქ ქისტის მზირს გადაეყარა, ჯერ „მშვილდისრებულად დაისწვრა“ და ცხენდაცხენ იომა, ბოლოს კი „ხმალიც ამოამღერა“, მაგრამ უთანასწორო ბრძოლაში დაეცა.

ახლა კიდევ კარკუჩიდან არხოტში მიმავალ ბალათერა ჯაბუშანურს დაეცნენ და დახვდნენ ღილღვლები. მაშინაც „აივსნეს ქოთანის ბექნი ქომო-ციხლების მზირითა“ (გახსოვთ ეს ქომოციხე?) და ყმაწვილმა ბალათერამაც „ზოგნი ჭრნა, ზოგნი ჩაკაფნა, ზოგნი წაუვლენ ჭირითა“, თვითონაც გმინვით გადაიარა არხოტის მთა, დედასაც „გადაუჩინდა გაცინებულის პირითა“ და როცა „გადაუშალნა ქოჩორნი გადაპოხილნი ტვინითა“, მაშინ კი „ბალათერაის დედამა თმანი დაიჭრნა ძირითა“...

გუმანი იმასაც მეუბნება, რომ „შავწყალს საომრად“ ნამყოფ, შინმიმავალ ფხოველსაც შავანელი ქოთანის კლდესთან შემოხვდა...

ხოლო ზეისტეჩოელმა ხირჩლა ბაბურაულმა და ღულელმა თვალაჯაიმემ ხომ ქოთანის კლდესთან „ჯუთა აავსეს მკვდრითაო“ (32, 526), სხვა მახვილოსნებთან ერთად ღილღვლებს ყვარის წყლამდე სდიეს და ლამქართუფროსი გაგაის ძობიც დასცეს, „მანძილა ტყისაო“. მაშინ ყოფილა, რომ ხირჩლას საკარგემოზე დიდსულოვნად უთქვამს უარი — მე კი არა, ამჯერად თვალაჯაისძეს მიაართვითო, ეგ პატივი ჩემზე მეტად მაგან დაიმსახურაო...



\* \* \*

როგორც ფოლკლორული წყაროები და ხალხური გადმოცემები იტყობინებია, XVII ს. და მომდევნო ხანებში ხევსურები ჯუთისა და ართხმოს გარდა ხევის სოფლებში სხვაგანაც ჩნდებიან: მიგუდაში – ქმოსტელი ბურდულები, ქოსელში – ოხერხეველი ფიცხელაურები, ახალციხეში – ბუჩუკურთელი ბუჩუკურები, არშაში – არხოტელი ნაროზაულები, კარკულაშიც მდგარან ერთი ხანობა ბლოელი გიგაურები, ნაწუნავრებში – გუდანელი ჭინჭარაულები... საინეტერესოა, რომ 1926 წ. აღწერის მიხედვით ხევსურეთის სოფელ ბუჩუკურთაში მითითებულია მხოლოდ ერთი გვარი – ბუჩუკური, ხოლო მიღმახევის თემში – ორი, ზვიადაური და გოგოჭური (19, 18). დანარჩენ გვარებზე, ეტყობა, მოსახლეობა ჯერ დაწერილი არ იყო და სტატისტიკოსებმა და ადგილობრივმა ხელისუფლების წარმომადგენლებმა პრობლემა ხელოვნური გზით გადაჭრეს. დღევანდელი მონაცემებით მიღმახევში გოგოჭურების გვარი საერთოდ აღარ ფიქსირდება, მაგრამ აქედან გამოსულია ათამდე დასახელების სხვა გვარი. ხევსურეთის სტატისტიკა კი დღევანდელთან შედარებით გულისხმობდვრელია: 80 წლის წინათ 800-ზე მეტი კომლი აღირიცხებოდა, დღეს კი 80-იც აღარ არის. ამ კუთხიდან მოსახლეობის განზნევა ძირითადად იქაური რთული ბუნებრივი და სოციალურ-ეკონომიკური პირობების გამო ხდებოდა. ჭარბი მოსახლეობა კიდევ გასაქანს ეძებდა და პოულობდა კიდევ. ეს იყო მიზეზი ხევსურების მიგრაციისა ხევისკენაც. თუ გადმოცემებს დავუჯერებთ, ხევსურები დასახლებულან ისეთ მივარდნილ ადგილებშიც კი, როგორცაა ყვარისა და ხდის ხეობები. ვალ. ითონიშვილის ცნობით, ხდეში სულ ხევსურებს უცხოვრიათ (12, 142): არაბულებს, ქისტაურებს და ხორნაულებს, თუმცადა ვახუშტის დროს ეს ხეობა „უშენი“ ყოფილა. ზოგი ცნობით, ხევსურები ხდედან შემდეგში მათი სტეფანწმინდაზე ლაშქრობის გამო რუსებს განუდევნიათ და ეს ადგილი ყაზბეგებისთვის მიუციათ. თუ 1804 წლის მითუღეთის აჯანყების პერიპეტებს გავიხსენებთ, ეს ვარაუდი საინამდვილეს ძალიან მიუახლოვდება. არაბულების ნაწილი ხდედან გერგეტში ასულა და

დღესაც იქ ცხოვრობს. საბოლოოდ ზემოთ ჩამოთლვილმა გვარებმა ასიმილაცია განიცადეს მოხვევებთან, თუმცა ყველა მათგანს წინაპართა სუნთქვა დღემდე შემოჰყვა და თავისი გენეტიკური ხაზი კარგად ახსოვს.

სოფელი ყვარა კი ფიქსირდება ფშავშიც და ხევშიც. ხევის ყვარა (ყორა) თითქმის უცნობია. ამ ვიწრო ხეობაში არის ნასახლარ-ნაკომკარებიც და ეჭვგარეშეა, ერთ დროს აქ ხალხი ცხოვრობდა; ყვარაში თუ საგანგებოდ არ მიხვედი, შემთხვევით ვერსაიდან მოხვდები, თუ არ მწყემსი და მონადირე. დღეს ეს ხეობა ახალციხისა და კარკუჩის ტერიტორიებში შედის. გადმოცემის თანახმად, აქ წინათ ხევსურებს უცხოვრიათ. ერთხელაც იმდენად მძიმე ზამთარი დასცემიათ ყვარელებს, რომ გაზაფხულის მოსვლა იქამდე ვერ გაუგიათ, სანამ ზვავმა ირმის „ხბო“ არ ჩამოიტანა. მაშინ კი უთქვამთ, ზამთარ-ზაფხული რო სადაო გაგვიხდება, ისეთ ადგილში რა გვინდაო და მეფისათვის კახეთი უთხოვიათ, იქითკენ დაშვებულან.

სხვათა შორის, ჯუთის ხეობაში, ღალანგურის წმინდა გიორგის ნიშთან ახლო მდებარე ტერიტორიაზე, რომელსაც ადგლობრივები ჭაკს (ჭაკი ხრამს, დამეწყრილ ფერდობს ჰქვია) ეძახიან, არის კიდევ ერთი ნამოსახლარი. აქვე აღმოჩნდა ვეება სიკვებით გაწყობილი სასაფლაო რამდენიმე ადამიანის ძვლებით. ამ დასახლების შესახებ ახლა არავის არაფერი აღარ ახსოვს, სახელწოდებაც კი. არადა ისე მტკიცედ ნაშენი კედლებია შემორჩენილი და ბუნებრივი სტიქიისაგანაც ისე მიუწვდომელი ადგილია შერჩეული, რომ ალბათ ერთ დროს სოფელი იყო. ერთადერთი და მთავარიც, რაც გვაეჭვებს, ისაა, რომ ახლომახლო სასმელი წყალი არსად გამოედინება, ყოველ შემთხვევაში – დღეს. ფშაური გადმოცემით კი, „სოფელს რო დღენი უთავდებიან“, ჯერ წყალი დაიკარგება (ჟ. უძილაური). აქ შეიძლება ამ შემთხვევასთანაც გვქონდეს საქმე.

\* \* \*

კიდევ ერთხელ და ამჯერად უკანასკნელად დავუბრუნდეთ სოფელ მთრებს. როგორც აღვნიშნეთ, იგი მდებარეობდა ჯუთის ჩრდილოეთით, მწელიად მისადგომ კლდოვან

კონცხზე. ჩრდილო-აღმოსავლეთით ჩამოუდის მთრეხის ხეობა, რომელშიც მოედინება მთრეხისწყალი. მთრეხს ზემოდან დაჰყურებს „ციხეკლდია“ – ციხე-გოდოლის მსგავსი სასწაული ბუნებისა, კლდოვანი კოშკი, შორიდან რომ კაცთაგან ნაშენი სიმაგრე გეგონება. აქვეა სათიბებისა და სამოვრების ვრცელი მასივები. ნასოფლარის ზემოთ დღესაც კარგად ეტყობა „ნაშარობი“ – მთრეხელებისაგან თივის ჩამოსატანად და საქონლის გასარეკად გაჭრილი შარა. ძველების გადმოცემით, ამ შარას მოსდევდა თიხის მილებით გაწყობილი წყალსადენი, რომლითაც ზაფხულში რძე მოედინებოდა ახლომდებარე იალაღებიდან, სადაც საქონელი იწველებოდა, ზამთარში კი – წყაროს წყალი.

მსგავსი რძესადენი ჰქონიათ სულასა და კურდღელასაც (24, 116).

სოფელს ზამთარში წყლის პრობლემა ჰქონდა, რადგან მთრეხის ხევი ზვავით ივსებოდა; იქ კი, ზემოთ, მშვენიერი წყარო გამოედინება, მაგრამ ზვავსაშიშროების გამო ზამთარში, წყალსადენის გარდა, მისით სარგებლობა ვერ მოხერხდებოდა. სწორედ იმ წყაროს მიდამოებში წველიდნენ საქონელს. თივაც ციხეკლდიას ვრცელი სათიბებიდან ჩამოჰქონდათ. საამისოდ ზედ მთრეხის წმინდა გიორგის სალოცავთან გორის კლდოვანი ფხა გაუჭრიათ (ამ გზით ჯუთლები თივის „ჩამოსათრევად“ დღემდე სარგებლობენ).

მთრეხი დასახლებული ყოფილა ორ უბნად. „ჯუთის ტერიტორიაზე სამგან არის შემორჩენილი მთრეხელთა ნაშოსახლარები. იმდენად მდიდარი და აღზევებული გვარი ყოფილა, რომ საქონელი მთებზე უყენებიათ და ნაწველი რძე თიხის მილებით პირდაპირ სოფელში მოსდენიათ“ – გვეუბნება შ. არაბული (2, 171). საინტერესოა, რომელ სამ ადგილს გულისხმობს ბ-ნი შოთა. ჩვენი ცნობით, მთრეხელები მხოლოდ ერთ სოფელში ცხოვრობდნენ და მათი განსახლების ასეთ გაშლაზე არც არანაირი წყარო არ გვეგულება.

მთრეხელის ნასახლარს სალოცავის, მთრეხის წმინდა გიორგის ჯვრის ქვემოთ მიუთითებენ. დღემდეა შემორჩენილი მშრალი წესით ნაგები სალოცავის ნაშთი, შემორჩენილია მთრეხელის ნასახლარიც და მისი მეზობლებისაც. ეს ნასახლარები გასული საუკუნის 70-იან წლებში პირადი ინტერესით

რამდენიმე ადგილას გავთხარე, ყელგან წავაწყდი ნახშირის ფენას. არ არის გამორიცხული, რომ მთრეხი ძალადობის მსხვერპლიც გამხდარიყო.

მეორე უბანი მთრეხისა სალოცავის დასავლეთითაა. დიდი გასაქანი სამოსახლოდ არც აქაა. საერთოდ, ვიწრო და ქარაფებით შემოზღუდული, ციკაბო ადგილია და საეჭვოა, მთრეხში ოცდაათ კომლს ეცხოვრა; თანაც მაშინ მრავალრიცხოვანი, პატრიარქალური ოჯახები იქნებოდა. ეს სოფელი თივით (თუ საზამთრო სადგომი სხვაგან არ ჰქონდათ) ციხეკლდიადან სრულად ვერ მომარაგდებოდა. ამიტომ ისინი მთრეხის გაღმა ფერდობზეც აზამთრებდნენ სქაონელს – „თეთრკლდეთ ძირ“. შესაძლოა, რომ ეს არა მარტო საზამთრო, საზაფხულო სადგომადაც ჰქონდათ, შემდეგ კი მეწყერმა მოიქცია ქვეშ.

შარა გაუჭირათ (თუ საქონლის მიმოდენამ გაჭრა) მთრეხელებს „ქოჩადალაშიც“. ეს „ნაშარობიც“ დღემდე არსებობს, რომელიც გასული საუკუნის შუა წლებში ჯერ კიდევ ისეთი სიგანის ყოფილა, რომ უღელში შებმული ხარ-გუთანი თავისუფლად გადი-გამოდიოდა.

მთრეხის უბნებს შუაზე მცირე რამ ხევი ჩამოუდის, რომელსაც ზვავსაშიში ფერდობი ჩამოჰყურებს. მოულოდნელი ზვავი რომ თავიდან აეცილათ, წინდაწინ, ზაფხულში დარჭობილ მარგილებზე გამობმული მთრეხელები დიდთოვლობაში ან გაზაფხულზე, მიწა რომ გაიღვიძებდა, თოვლს თვითონ აზვავებდნენ. ასე რომ, როგორც ჩანს, მთრეხს ჰქონდა კარაგდ გათვლილი სამეურნეო სისტემა და ცხოვრებაც იქ, ერთ დროს, ალბათ ჩქეფდა.

მთრეხის ბოლოზე საქერე და სასვილე ყანები გასული საუკუნის 70-იან წლებამდე იხვნებოდა. აქ ვპოულობდით თიხის სამეურნეო ჭურჭლის ნატეხებს. ეს იყო უბრალო კერამიკული ნაწარმი, ვგონებ, მხატვრული დამუშავების გარეშე, მაგრამ არქეოლოგისათვის ალბათ მაინც საინტერესო იქნებოდა. სამწუხაროდ, ისინი არ შეგვინახავს. კიდევ უფრო სამწუხაროა, რომ სადღაც გაჰქრა შუბისა და ისრის წვერები, მოხუცებს რომ ჰქონდათ ნაპოვნი იმავე ყანების ხენისას.

ასე რომ, მთრეხი მთელი თავისი ატრიბუტიკით გამართული სოფელი იყო: სათიბი, სამოვარი, სალოცავი, სასაფ-

ლაო... სასაფლაო, ვფიქრობ, „ეკალდამათ გორზე“ ექნებოდათ. აქ გამოჩნდა ძველი ტიპის, სიპებით ამოყვანილი სამარხები, რომელთაც ადგილობრივები „ეკალდამებს“ (აკლდამა) ეძახიან. დღეს ის ადგილი კერძო პირის ეზოშია მოქცეული და, სხვათა შორის, იქ აღმოჩნდა, ადამიანის ძვლებთან ერთად, მიცვალებულთათვის ჩატანებული ნივთებიც.

„გერგეტის საყდრისშვილთა სულთა მატიანე“ ხევის სოფლების კვლევისათვის მეტად მდიდარი ინფორმაციის შემცველი წყაროა. სოფ. მთრეხის თავდაპირველი ხსენებაც სწორედ აქ ხდება. აქედანაც მიუციათ მძევლები სამების საყდრისშვილთათვის. ეს საბუთი იწყება გველეთიდან (სოფლებისა და მძევლების ჩამოთვლა), აღმა მიუყვება თერგის გადასასვლელს სოფლებს, ადის თრუსოს ხეობაში, მნაში, მეორე მხრივ კიდევ მიუყვება სნოსწყალს და ადის მთრეხამდის. ასე რომ, იწყება გველეთით და მთავრდება მთრეხით.

ისმება კითხვა: როგორ, ახალციხიდან მთრეხამდე XV საუკუნის დასაწყისში მთელი ხეობა (ყანანაზის გამოკლებით) დაუსახლებელი იყო? არც კარკუჩის, არც ყვარის, არც მთრეხის ზემო და ქვემო ტერიტორიებზე არავინ სახლობდა? ძნელი დასაჯერებელი მგონია, მაგრამ „სულთა მატიანეს“ ინფორმაციაშიც ძნელია ეჭვის შეტანა.

ხოლო მთრეხი, უდავოდ უნდა ჩაითვალოს, რომ სულ ცოტა XIV საუკუნიდან არსებობდა XVII საუკუნის პირველ ნახევრამდე. მანამდე, ე. ი. არაბულების მოსვლამდე, რომ ჯუთისწყლის ხეობა თავისუფალი ყოფილიყო, ბერდია მამუკაური, მარაისძე, თილილა და იმედა ქვემოთ, ხევში, ადგილის ძებნას (სამოსახლოდ) არ დაიწყებდნენ. ჩანს, რომ სწორედ XVII საუკუნის დასაწყისში (ან დაწყებამდე) მოხდა ყველაფერი სამთრეხლოსა და სადიმიუროში, რაც მათთვის კატასტროფული აღმოჩნდა, ხოლო გამოთავისუფლებული ადგილი ზეისტეჩოელმა ძმებმა არც არავის დაუთმეს და არც არავის გაუყვეს.

\* \* \*

მითოლოგიასა და ფოლკლორში არაერთგზის დადასტურებული მოვლენაა, რომ გამორჩეული თვისებებისა და ბე-

დისწერის ადამიანები დროთა მსვლელობის მანძილზე გაურკვევლობის ბურუსით იმოსებიან. ბუნდოვანი ხდება მათი ცხოვრებისა და მოქმედების ზოგიერთი დეტალი და გაფერმკრთალებული ისტორიიდან, რომელსაც შთამომავლობა ვერა და ვერ ელევა, მითოლოგიური საბურველით შემოსილი პიროვნება წამოიშრება. ამ პრობლემას ვრცლად და მასშტაბურად ეხება ბ-ნი ზ. კიკნაძე თავის გამოკვლევაში „ჯვარი და საყმო“. მაგალითისათვის, შორს რომ არ წავიდეთ, ხოგაის მიწიდან იკმარებდა. მის ფუძე-კარს საბოლოოდ ჯვარი იკავებს, მაგრამ სოფელი იქიდან არ აყრილა. მსგავსი მოვლენები, განსაკუთრებით ფშავ-ხევსურეთში, ივშვიათობას არ წარმოადგენდა.

ისმება კითხვა: ხომ არ დაიკავა მთრეხელის საცხოვრისი ხატმა და ამიტომ გახდა იძულებული მისი ოჯახი, და ალბათ სოფელიც, იქაურობა დაეტოვებინა? გადმოცემებში ფიგურირებს გველის სიმბოლიკაც. ხატი კი გველის სახითაც ეცხადებოდათ. მთრეხის ჯვარი (წმინდა გიორგი) მთრეხელაძე იყო ამ სოფლის სალოცავი თუ მის მერმე გახდა? მთრეხელები ღუდუშაურებმა აპყარეს თუ თავად გადაიხვეწნენ? ისე, ღუდუშაურებმა თავისი გასაკეთებელი გააკეთეს – შური იძიებს და ნაკლებ სავარაუდოა, რომ მთელი სოფელი აეყარათ. ეს არც იოლი იქნებოდა და არც გამართლებული, შესაბამისად, რეზონანსიც მეტი ექნებოდა. დანამდვილებით რაიმეს თქმა ახლა ძნელია. ერთი რამ კი ნიშანდობლივია: ხატი (ჯვარი) ყოველთვის სოფლის მოშორებით, სუფთა, შეუღალახავ ადგილზე ჩნდება. მთრეხში კი პირიქითაა. დაუჯერებელია, რომ კაცი მივიდეს და სალოცავს მეზობლად, საწმინდოში, კვრივში დაუსახლდეს. უარესი მკრეხელობა წარმოუდგენელია. ჩემი ვარაუდი იქითკენ მიდის, რომ ხატი მთრეხში მერმე გაჩნდა. ჯერ იყო სოფელი, შემდეგ კი ხატმა (ჯვარმა) დაიჭირა იგი და არა მარტო ერთი მთრეხელი, მთელი სოფელიც კი შეიძლება ამიტომ აიყარა. ა. არაბულიც ამ თვალსაზრისისაკენ იხრება. არ უნდა გამოგვრჩეს ისიც, რომ ჯვარჩენა უფრო გმირების, გამორჩეული ადამიანების ფუძეზე ხდებოდა. შესაძლებელია, რომ მთრეხელიც ასეთ ადამიანად მივიჩნიოთ. გზადაგზა ამაზე კიდევ გვექნება ლაპარაკი. მთრეხელი თითქოს არაა იმ გაქანების პიროვნება, როგორც იყვნენ ხირჩლა ბაბურალური,

ხოგაის მინდია და სხვა გამოჩენილი ფშაველ-ხევსური კაი ყმები, „ვინც კაცნი იყვნენ და ღმერთად იქცნენ“, ვის კერასაც ჯვარ-ხატი დაეპატრონა თა თვითონ კი იქიდან აყრა მოუწია, ან მათი სიკვდილის შემდეგ იძალა ხატმა. ფაქტია, რომ მთრეხელთა ნასახლარები ჯვარმა დაიჭირა და დღესაც უჭირავს. იქნებ სწორედ მთრეხელის ბან-კარია ის ადგილი. ისტორიას კი არ ახსოვს, რომ ასეთი რამ ზნემდაბალ პიროვნებათა ფუძე-კარზე მომხადრიყოს.

მაგრამ აქ პარალელურად მეორე საკითხიც წამოიჭრება: აბა, სად და რომელ სალოცავს ლოცულობდნენ მანამდე მთრეხელები? უსალოცავოდ ხომ არ იქნებოდნენ. ვფიქრობ, შესაძლებელია ასეთად მივიჩნიოთ შარვნის წმინდა გიორგის სალოცავი; თავად შარვანი კი ან მანამდე გამქრალ, ან მის მერმე აღმოცენებულ დასახლებად.

არსებობს კიდევ ერთი სალოცავის ნაშთიც – „კუჭისთავის“ თხემზე, მაგრამ ეს უფრო დიმიურების დასახლების მხარესაა და ალბათ სალოცავიც მათი იქნებოდა.

ახლა ძალიან ძნელია მთრეხის დაცლის და თავად მთრეხელის ოჯახის აყრის ზუსტი მიზეზის გამოტანა. ვარაუდები – ვარაუდებად...

\* \* \*

მართალია, მკვლევართა თხზულებებში და ხალხურ გადმოცემებში გაელვებული ზოგიერთი მოსაზრება მთრეხელს უარყოფით პიროვნებად გვიხატავს, მაგრამ არ არის ასე საქმე. კონკრეტული საუბარი ამაზე ქვემოთ გვექნება. სხვათა შორის, არც შიოლა ღუდუშაურია უკეთეს დღეში – მე ვიტყოდი, უარესშიც კია. ასეთ ნეგატიურ ფონზე მეცნიერული აზრის მსვლელობა, შესაძლოა, სულაც ჩიხში შევიდეს. ჩიხში იმიტომ, რომ თუკი ბალადაში უარყოფით გმირებთან გვაქვს საქმე, მაშინ რით დაიმსახურეს ხალხში ისეთი ყურადღება და ინტერესი, რომ ბალადა ხევის გარდა ხევსურეთშიც გავრცელდა და გულდამაყარსაც კი გადასწვდა. ან, საერთოდ, რატომ შეიქმნა ბალადა ორ უარყოფით (პირობითად) პიროვნებაზე? გვაქვს ამის პრეცედენტი ქართულ ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში? – ვფიქრობ, რომ არა. საქმე აქამდე მცდარმა ინტერპრე-

ტაცამ მიიყვანა. ეს უფრო იმ შემთხვევას უნდა გავდეს, ერთ ქარქაშში რომ ორი მახვილი ვერ ჩაიგება.

გარდა ამ ყველაფრისა, რეაგირების გარეშე ვერ დავტოვებთ მთრეხელის ამანათობის საკითხსაც. „ამანათი“ სხვა თემსოფლისა და ჯვარის ყმაა, რომელიც მიზეზთა და მიზეზთა გამო, უფრო კი მესისხლეობისა, თავშესაფარს თხოულობს – სამოსახლოს და არასრულ მამულს. არსებობს ვერსია (ივ. წიკლაური, ბ. გაბური), რომ მთრეხელი არხოტიონი (ჭიმდელი) გაბური ყოფილა, თანაც „თავშამაბარებული“ (პიროვნება, რომელსაც სისხლი მართებს). ტ. მახაურიც ფიქრობს, რომ „არხოტელი მთრეხელი შიგ ჯუთაში არ შეუშვეს და ამიტომაც იგი იძულებული გახდა მთრეხის გორზე დასახლებულიყო, ჯუთიდან ორიოდე კილომეტრის დაშორებით, სადაც შემდგომ მისი ნაფუძარი ჯვარმა დაიკავა“ (21, ....). არ უნდა იყოს ასე. მთრეხელის ნასახლარი თუ მართლა ჯვარმა დაიკავა, ეს მრავლისმეტყველი ფაქტია და მის პიროვნებას, შესაბამისად, პოზიტიური კუთხიდან აშუქებს. მაგრამ მთრეხელი რომ არხოტული წარმოშობისა იყოს, ამის არავითარი მინიშნება არხოტში არ არსებობს, თორემ, როგორც ზემოთ ითქვა, ბ. გაბური აუცილებლად ჩასჭიდებდა ხელს. მის მიერ პოემაში დაფიქსირებული არხოტელობა მთრეხელისა უნდა მოდიოდეს იმ გადმოცემიდანაც, რომელიც ბესარიონს სწოში ბიჭა ღუდუშაურისაგან ჩაუწერია: შიოლა გუდამაყარში მიდიოდა იქაური ჯალაბაურის დასარბევად და ხიფათს მაშინ გადაეყარა, როცა გზაში შემთხვევით გადააწყდა არხოტელ ხევსურს, მთრეხელსო. სხვათა შორის, ეს გუდამაყრელი ჯალაბაურებიც ძირად ხევსურებია, შატილიონი ჯალაბაურების (პატრონიმია) განაყრები.

როშკაში გავრცელებული ის აზრიც, რომელსაც შემდგომ მკვლევარებმა დაუჭირეს მხარი, ძირითადად უნდა მოდიოდეს ტოპონიმიდან – „სამთრეხლო“. ჩვენ ამაზე უკვე გვექონდა საუბარი, მაგრამ კიდევ ერთხელ უნდა დავაკონკრეტოთ: ეს ტოპონიმი არის იმდროინდელი, როცა იყო მთრეხი და არ იყო ჯუთა. სახელწოდება „სამთრეხლო“ ხმარებიდან გამოსულ უღელტეხილს დღემდე შემორჩა, მაგრამ არის მეორე უღელტეხილიც, რომელსაც „საჯუთლო“ ეწოდება. ორივე ეს უღელტეხილი თავის დროზე ალბათ იწოდებოდა „სა-



მთრეხლოდ“ – ე. ი. მთრეხში (იგულისხმება სოფელ-შემოგარენი) გადასასვლელ უღელტეხილებად. მთრეხი რომ დაიცავდა და ჯუთა რომ დაარსდა, ყოველ შემთხვევაში ახალი მოსახლეობით შეივსო, უფრო დაბალ და იოლ გადასასვლელს „საჯუთლო“ დაერქვა, რადგანაც უკვე ამ შინაარსს გულისხმობდა. ძველი მიმართულების მარშრუტმა ფუნქცია წელწელა დაკარგა, მაგრამ, როგორც ვხედავთ, სახელწოდება მაინც ძველი შემორჩა. რჩება შთაბეჭდილება, რომ აღნიშნულ ტოპონიმზე გამოკიდებით ხდება მთრეხელის არხოტული წარმოშობის მტკიცება, რაც, ჩემი მოსაზრებით, სინამდვილეს არ შეეფერება. როგორც საჯუთლო არ ნიშნავს „არხოტულობას“, ისევე, ცხადია, სამთრეხლო.

მთრეხელს „შიგ ჯუთაში“ ვერ შეუშვებდნენ, რადგან, როგორც ირკვევა, ჯუთა მაშინ ჯერ კიდევ არ არსებობდა.

არადა საინტერესოა, მაშ, რა ერქვა დიმიურების დასახლებას? იქნებ სწორედაც ფხა?!

\* \* \*

ვინც კი შეეხო მთრეხელის სადაურობას, ყველას ჯუთელი ჰგონია, მთრეხის ტერიტორიაზე განმარტოებით, მართლაცდა სოფელს მიკედლებული ამანათივით მცხოვრები. ვინც ს. ჯუთაში მოპოვებულ ფოლკლორულ მასალებს და მთრეხის ადგილმდებარეობას კარგად გაიცნობს, ამისთანა ფიქრებზე აღარ დაიხარჯება. მთრეხელი შიგ მთრეხში ცხოვრობდა, ზვავისა და მტრისაგან საკმაოდ კარგად დაცულ ბუნებრივ სიმაგრეში. სათიბებისა და საძოვრების გამოყენების თვალსაზრისითაც წუნს ვერ დასდებ. ამანათებს სოფლის ცენტრში მართლაც არ და ვერ აძლევდნენ სამოსახლოს, მაგრამ მთრეხი ისეთ ადგილზე ყოფილა გაშენებული, რომ ამანათის ოჯახის დასასახლებლად გამოსადეგი განაპირა ადგილი არც კი გააჩნია – ზვავის მუდმივი საშიშროების გამო.

ის ადგილი, რომელსაც „გაბურთ ნამპალი“ ჰქვია და რომელიც ალუდაურ და იონა გაბურების ნასახლარად მიმაჩნია, სწორედაც რომ საამანათო ადგილია. განაპირასვე უცხოვრია უთუათ ოჯახს. ისინი არხოტიდან გადმოსულები ყოფილან. ამანათობა რატომღაც ხშირი ყოფილა ჯუთაში. XVII ს-ში

პირველი ამანათიც მიუღიათ, ვინმე ლიქოკელი. შემდეგ ამ ლიქოკელს ჩხუბში ნიჩაფი დაურტყამს სულხანაურისთვის (მარაისძის შვილი) და ეს უკანასკნელი ამ ნაჭრილობევს გადაჰყოლია. ამას მოჰყოლია შურისძიების აქტი. მარაისძეთ მამი-შვილობის მთიბელათ განშტოების კაცს მალევე აუღია სისხლი. ლიქოკში, დედუღეთში მყოფს მოუკლავს ის მოსისხლე ლიქოკელი, რომელიც ხსენებული ინციდენტის შემდეგ კვლავ თავის სოფელში დაბრუნებულა.

სხვათა შორის „თავ-სისხლი“ მკაცრად რეგულირდებოდა საკმაოდ დახვეწილი ხევესურული ადათობრივი სამართლით და ეს ისეთი ნაკლი და ისეთი ქაოსი არ იყო, როგორც ვ. წერეთელს წარმოედგინა: „ერთი ისტორიის პირველი დროინდელი დიდი ნაკლი შერჩენიათ ხევესურებს, სახელდობრ, მოსისხლეობა, სისხლის ძიება“ (36), ან კიდევ: „გულსაკლავი რამ არის მათი საქმე, ბიძა დის-წულს დასდევს მოსაკლავად, პაპა – შვილის-შვილს, სიძე ცოლის ძმას, რადგან ერთი სოფელი ემტერება მეორე სოფელს ნათესაობის განურჩევლად და განუკითხავად“ (იქვე). მაშინ ყოველ მოქმედებას თავისი მკაცრი კალაპოტი გააჩნდა და გადაცდენაც სამართლებრივი შეფასების გარეშე არ რჩებოდა. თუმცა ამაზე საუბარი შორს წაგვიყვანს... რაც მთავარია, უკვე საკმარისი ლიტერატურა არსებობს თავისისხლის ნამდვილი არსის გასაგებად.

მთრეხელის ამანათობის გამომრიცხავ გარემოებებზე მიუთითებს აგრეთვე ხალხურ გადმოცემებში დადასტურებული კონფლიქტი დიმიურთან, რომელსაც ეჭირა ჯუთისწყლის მარცხენა მხარე. მთრეხელს მოუკლავს ეს დიმიური და ორივე მდინარის აუზს (ჯუთისწყალი და მისი შენაკადი ფხისწყალი) თვითონ დაპატრონებია. უნდა ვივარაუდოთ, რომ აქ ტერიტორიული დავის საფუძველზე ორი სოფელი დაუპირისპირდა ერთმანეთს; სძლიეს მთრეხელებმა, მაგრამ მერმე, რაკილა ეს სოფელი გაქრა (ხოლო თავად მთრეხელიც გარდაიცვალა), ზემოაღნიშნული ტერიტორია საბოლოო ჯამში აღარც მთრეხელს დარჩა და აღარც დიმიურს, არამედ იგი ზეისტეჩოელმა ხევესურებმა დაიკავეს.

დიმიური, თავისთავად, მარტო არ უნდა ყოფილიყო. ახლანდელი ჯუთის სამხრეთით ძველი ნასოფლარი და, ასე განსაჯეთ, სასაფლაოც კი დასტურდება. შემორჩა სალოცავის

ნაშთი „კუჭისთავის“ ტერიტორიაზე, როგორც ზემოთ ითქვა, და რომელიც იმდენად ძველია, რომ სახელწოდებაც კი აღარავის ახსოვს. „დიმიაურის სოფელს“ ეს არეალი უნდა სჭეროდა. არაა გამორიცხული, ამ პატარა დასახლებას ჯუთაც რქმეოდა, მაგრამ, რაღაც მიზეზის გამო სამების საყდრისშვილთა მძევლების სიაში ვერ თუ არ მოხვდნენ.

არანაკლებ საინტერესოა ისიც, თუ რას უნდა ნიშნავდეს დიმიაურის თათრობა, რაზეც გადმოცემებშია ლაპარაკი. თუ თითქოს გაძირძველებული თათარი (მონღოლი) იყო, ეს დაუჯერებელი და გაუგონარია ვგონებ მთელი საქართველოს მასშტაბით; ისინი მოვიდნენ, იყვნენ და წავიდნენ. თუ კონკრეტულ კონფესიასთან მიმართებაზეა ლაპარაკი, არც ამ მოსახურების საყრდენი გვეგულება. თავად „დიმიაურიც“ გვარია თუ სახელი, არც ესაა ნათელი და მკაფიო. იქ, სადაც დიმიაურის ნასახლარს მიუთითებენ, ერთი კაცის ნაცხოვრალი კი არა, ნასოფლარი უნდა იყოს. მართალია, აქაური მწირი გარემო დიდ დასახლებას ვერ გამოკვებავდა, მაგრამ ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ მსგავს გეოგრაფიულ პირობებში სასაქონლო პროდუქცია არ იწარმოებოდა და საოჯახო პრობლემაც, პირველ რიგში, თავის შენახვა და გატანა იყო.

ერთი სიტყვით, ეს დიმიაურების გვარი თუ სახელი (გვარივით კი ჟღერს) კაი ხნის ნაცხოვარი უნად იყოს ფხისწყლის მარჯვენა კალთაზე, მაგრამ ვეჭვობ, რომ თათრები, ანუ მუსულმანური სარწმუნოების მიმდევარი ხალხი ყოფილიყო. ეს თათრობა, რასაც ინფორმატორები გადმოგვცემენ, იმის მიმანიშნებელი უნდა იყოს, რომ დიმიაურები ჯუთის თემში აბორიგენი მოსახლეობა არაა. შესაძლოა ბუდაყებიც იყვნენ და სწორედ ამის ნიადაგზე მოუხდა კონფლიქტი მთრეხელს მათთან. ასეთი ვარაუდის დაშვება უსაფუძვლო არ მეჩვენება, მით უფრო, თუ მთრეხელის ფსიქოტიპსაც გავითვალისწინებ. არც ისაა გამორიცხული, რომ სოფელი სოფელსაც დაუპირისპირდა რაიმე კონკრეტული, პრინციპულად გადაუჭრელი საკითხის გამო, რაც, როგორც წესი, საადგილმამულო დავის ნიადაგზე იჩენდა ხოლმე თავს.

ბ-ნი ავთანდილ არაბული მიიჩნევს, რომ მთრეხელ-დიმიაურის კონფლიქტში პირველია მართალი. წინააღმდეგ შემთხვევაში ხალხური პოეზია აუცილებლად გამოუცხადებდა

თანაგრძნობას დიმიურს. ეს უფრო მოძალადედ გამოიყურება, მთრეხელი კი ადგილ-მამულის დამცველად.

უნდა აღვნიშნოთ, რომ ყოფილა ლექსი მთრეხელისა და დიმიურის დაპირისპირების შესახებაც, მაგრამ, სამწუხაროდ, მისი მეხსიერებაში აღდგენა მოხუცებულობის გამო ვედარ მოახერხა 80-ს გადაცილებულმა ადგილობრივმა, ხალხულ პოეზიაში დიდად ჩახედულმა თათუა არაბულმა. მხოლოდ ერთი სტროფი გაიხსენა იმ სიმღერიდან, რომელსაც ჯოყოლა (მარაისძეთ მამიშვილობის მთიბელათ შტო) ფანდურზე ამღერებდა: „ქუდს იხდის დიმიურის, მთრეხელ მშვილდს ეზიდებისა, გაიმგვივლებს საბამი, ძილ ყინჩად ეძინებისა“.

და მართლაც, ამ ფრაგმენტიდანაც ჩანს, რომ დიმიური პასიურ პოზიციაშია, სიმართლე მის მხარეს არ უნდა იყოს, მთრეხელი კი – პირიქით.

გამორიცხული არაფერი არ არის. სახელდობრ კი არც ის, რომ ჯუთისწყლის ხეობაში რომელიმე დამპყრობლის ნაშთსა და ნასხლეტს რაღაც მიზეზის გამო შეეფარებინოს თავი (თანამომძეთაგან შერისხულს?). აქ ან, სულაც იქნებ წანართა ტომის დანაშთთან გვაქვს საქმე? ისტორიკოსები ხომ ვარაუდობენ, რომ წანარები სწორედ ჯუთისწყლის ხეობის გასწვრივ მოძრაობდნენ (25, 42).

ასე რომ, კითხვის ნიშნები მრავლადაა; ბოლომდე ჩამოსხმული, მყარად არგუმენტირებული მოსაზრებისაგან კი კვლავაც შორს ვრჩები.

„შიოლა ღუდუშაურმა კარკუჩიდან ბლოელი მამუკაური აჰყარაო; ხევში მთრეხელების ცხოვრების ბოლო ხანებში კარკუჩა, ჯუთა და ართხმო არაგვის ერისთავებს არაბულებსა და გიგაურებისათვის უბოძებია. შესაძლოა ამათი ნათესავი (დისწული) იყო მთრეხელიო“, ვარაუდობს შ. არაბული (2, 170). დისწულობის რა მოგახსენოთ, მაგრამ შესაძლებლად მიმაჩნია, რომ დიმიური სულაც არაბულების რომელიღაც შტოს წინაპარი იყო (აკი მთრეხელები ხევსურეთში გადავიდნენ და არაბულებს შეეყარნენო! (2, 173) და არა თათარი. სამნი ძმანი არაბულები (ალბათ საბიძაშვილოს მხარდაჭერით) ასე ჯიქურ უსაფუძვლოდ როგორ გაიწევდნენ ართხმოდან ჯუთისკენ, იმაზე არ ჩაიარეს? ისინი ხომ ლამის ძალაობდნენ და

ყოველგვარი საშუალებით ცდილობდნენ თავიანთი სამოსახლო არეალის ხევისაკენ გაფართოვებას. საამისოდ უბრალო სისხლის დაქვევასაც კი არ მოერიდნენ და აბა ბარათაული შემთხვევით თუ ერისთავის გაცურების მიზნით მოკლეს კიდეც. ერისთავი „გაცურდა“ თუ არა, არავინ იცის, ფაქტი კი ერთია – ამათ მიზანს მიაღწიეს და ჯერ ართხმო დაისაკუთრეს, შემდეგ კი ჯუთაშიც გადაინაცვლეს. რის საფუძველზე? აი, ესეც საინტერესოა. შესაძლოა დამიაურების გადაშენების შემდეგ საკუთრივ ჯუთა (ჯუთისწყლის მარცხენა მხარე), ა. გაბურისა არ იყოს, მართლაც გავერანდა და თუ აღარც ის კაცი იყო ცოცხალი, ვინც ხელს სდებდა ჯუთას (მთრეხელი) და მასზე იმდენ პრეტენზიას აცხადებდა, რომ ამ ნიადაგზე კაციც კი შემოაკვდა, მით უფრო – წინ ვინ დაუდგებოდათ. ისე კი ახალი ადგილ-მამულის ძებნაში ძალის გამოყენება, ეტყობა, ეხერხებოდათ. მოგვიანებით ასე „ხმლით დაიჭირეს“ კიდეც ერთი „ნაპირის ადგილი“ – დათვისი. არაბულების ეს შტო აქეთ ხევის კარს დამკვიდრდა, იქით – ფშავის კარს. ხევსურეთის თავსა და ბოლოს აკონტროლებდნენ და აკი არც თუ სასახელო ტრადიციაც მათი მოგონილი იყო – „კარხტინი“ და ხიდქვეშ გაძვრენა, მავანი და მავანი მგზავრის, ხშირად აბსოლუტურად უდანაშაულოსიც კი.

ჰოდა, მთრეხელის საქციელი (რომელსაც ქვემოთ კიდეც შევეხებით) არაფრით არა ჰგავს ამანათის საქციელს. ამანათი მის შემყრელ სოფელთან მორიდებული და მოკრძალებული იყო და წარმოუდგენელია, რომ მან „სამფლობელოების“ გაფართოებაც კი დაიწყოს.

სხვათა შორის, ზემოთ რომ ქისტების მიერ ჯუთის დალაშქვრაზე გვექონდა ლაპარაკი, იქ ვახსენეთ „ვაჟები უთუათები“ – კიბალაური და მშაველა. მათთვის ქისტებს, კარებიდან რომ ვერ შევიდნენ, ბანი აუყრიათ და ისე ჩასულან. აი, ამ მომენტში მიუშველნენ მათ თანასოფლელები და განსაკუთრებით თოთელი, რომელმაც ფარაგმოჭრილ მათ დას თავისი პერანგი მიაწოდა უხერხული სიშიშვლის დასაფარავად:

„თოთელ წაიყრის პერანგსა: „ა, ეგ ჩაიცი ქალაო!  
ნუ სტირი, ნუ გედარდების, გვადგას მტრისაგნივ ძალაო“,  
ქალმა ჩაიგვა პერანგი, ცრემლები გადმოყარაო,  
თოთელმ ჩოზახედ ისარტყლა, მტრისაკენ მხრები შალაო“  
(32,518).

ეს უთუათ ქალ-ვაჟები ამანათები ყოფილან და მათი სახლი სოფლის განაპირას მდგარა. მიზეზთა და მიზეზთა გამო ეს ყოელთვის ასე იყო. ამ „უთუათ“ შვილებს, რომლებიც ერთი გადმოცემით არხოტიდან ყოფილან, თავისი ამანათობით და მორიდებით, სოფელი რომ ციხე-კოშკში აფარებდა თავს, ვეღარ უთხოვიათ თავშესაფარი და თავის სახლში ჩაკეტილან. ამანათი ასეთი იყო და არა ისეთი, გაბუდაყებულნი, ჯერ რომ დიმიანური მოკლა და შემდეგ შიოლა.

\* \* \*

კიდევ არსებობს ერთი ნაკლებსარწმუნო და შინაგანი წინააღმდეგობებით აღსავსე გადმოცემა იმის შესახებაც, რომ მთრეხელი კარკუჩელი იყო. ეს ცნობა, რომელიც შ. დოლაქიძეს ჩაუწერია ივ. ფიცხელაურისაგან, მოაქვს ა. შანიძეს (31, 07). შიოლა ღუდუშაურისთვის მოხვევებს გამოუცხადებიათ: „შენაო აზნაურობა მიგიღიაო და თუ თავს არ დაანებებ მოგკლავთო (შიოლას ერისთავმა მისცა აზნაურობა). მამრე შიოლამ უარი უთხრა: თქვენს ამეებსა არ უყურებო და ძალით დაგიმორჩილებთო. მაშინის გადაწყვიტეს იმის სიკვდილი და ერგა, ერთი მთრეხელი იყვის. ის იყვის კარკუჩელი, დისწული ხევსურებისა და ხევსურეთს იყო გაზრდილი. გორად ყამარაული. იმისი პაპა, ხევსური, მან(დ) კარკუჩას მდგარიყო, შიოლას ეყვარა კარკუჩითა. და გეეგდა. ამისთვი იმის ჯავრი ჰქონდა და იმას შეეტყობინა შიოლასთვის ეს ამბავი“. ასეთია ცოტა არ იყოს დაულაგებელი და გაუმართავი გადმოცემა, რომელიც რამდენიმე წინააღმდეგობას შეიცავს, რამაც ზეგავლენა მოახდინა მკვლევართა შეხედულებების ჩამოყალიბებაზე. ნახევარი საქართველო აზნაურობა იყო და რაღა შიოლა უნდა მოეკლათ ამის გულისათვის, თუ აქ ამას სხვა მიზეზიც არ ემატებოდა? ეს გულდრძოთა და მოშურნეთა ან მოსახლეობისადმი ახალი, დიფერენცირებული მიდგომით უკმაყოფილო ჯგუფის პროტესტიც შეიძლება იყოს. თუმცაღა გვაქვს ხევში პრეცედენტი იმისა, თუ როგორ თქვა უარი მეფის წყალობაზე ვაჟკაცობით ასევე გამორჩეულმა პიროვნებამ. ეს იასე ხეთაგური გახლდათ, რომელსაც ვახტანგ VI-მ სიონი და გარბანი შესთავაზა (ვრცლად ამის შესახებ იხ. ს. მაკალათია, „ხევი“).

მთრეხელი ამ მონათხრობით თითქოს ხევსურეთს იყო გაზრდილი, დედულებით. მაშინ პაპამისი (იგულისხმება დედის ხაზი) როდის და რატომ ცხოვრობდა კარკუჩაში? თუ მამის მამაზეა ლაპარაკი, მაშინ ცდომილება უფრო შორს მიდის. თანაც, თუ ხევსური იყო, ყამარაული როგორღა იყო? ცნობილია, რომ ყამარაულები არიან მოხევეები და მათი მამა-პაპეული სოფელია კარკუჩა. მთრეხელი თუ მაინც ხევსური იყო და გვარად ყამარაული, გამოდის, რომ ყამარაულებიც ხევსურები ყოფილან. აქ რაღაც აღრევასთან გვაქვს საქმე. უნებურად გახსენდება ქისტების მიერ ჯუთაში „ქოთანის კლდეებთან“ თუ ბექთან უთანასწორო ბრძოლაში მოკლული ზადათერა ჯაბუშანური, რომელიც იყო არხოტელი, კარკუჩელი ყამარაულების დისწული. იქნებ ამ გადმოცემის მცდარ ვერსიასთან გვაქვს საქმე? ვფიქრობ, ასე უნდა იყოს. უფრო მოსალოდნელია, რომ მთხრობელი, რომელიც შესაძლოა კარგად ინფორმირებული არ იყო კარკუჩის წარსულზე, ბერდია მამუკაურთან დაკავშირებულმა თქმულებამაც დააბნია. როგორც ვიცით, ერთხანს ხომ კარკუჩაში (მის მიმდებარე ტერიტორიაზე) ბერდია მამუკაურიც მდგარა, გიგაურების გვარისა, ხევსურეთის სოფელ ზლოდან გადმოსული. დღემდის ცოცხლობს კარკუჩაში თქმულება იმის შესახებ, რომ ამ სოფლის მახლობლად, ციხემინდორაზე, უცხოვრია ხევსურეთიდან მოსულ კაცს (12, 167). ხევსურულ თქმულებებსა და გადმოცემებში კარკუჩაში მოსახლედ და თანაც მყარად (წისქვილი, ციხე), გარდა მამუკაურისა არავისზეა ლაპარაკი და, როგორც ჩანს, ამ ამბის ანასხლეტიც შეიძლება იყოს ივ. ფიცხელაურის მონათხრობი. ეს ალბათ ის დროა, როცა ჯუთის ხეობას თავისი მეპატრონენი პატრონობენ, თორემ ის რომ ამ დროს „ვერანა ადგილი“ ყოფილიყო, უთუოდ საქმეც იოლად გადაწყდებოდა. ჯერ კიდევ ცოცხლები ჩანან მთრეხელიც და დიმიურიც, რომელთაც ჯუთა ისედაც ეცოტავებოდათ...

ვალ. ითონიშვილის მიერ ნახსენები „ციხე-მინდორაი“, სადაც „ვიღაც ხევსურს“ უცხოვრია, არა მთრეხელის პაპის, არამედ სწორედ ბერდია გიგაურის ნადგომი უნდა იყოს. მის კვალზე გაყოლა ახლა ალბათ შეუძლებელია. ხალხური ლექსი კი ერთს დანამდვილებით გვეუბნება, შიოლამ დაატოვებინა კარკუჩაო. აი, ერთი ვარიანტი ამ ლექსისა:

შიოლამ ღუდუშაურმა  
წამოგვაკეტის ძალიო,  
კარკუჩას მომაწირვინა  
საციხედ ნაზიდნ ქვანიო“ (32, 50).

იქნებ ეს ფიგურალური გამოთქმა არაა და მართლა ციხის მშენებლობაზეა ლაპარაკი? ოღონდ ციხეში მაინცდამაინც ციხე-კოშკი და ციხე-დარბაზი არ უნდა ვიგულისხმობთ. ღუდუშაურმა შესაძლოა საშიში და ამბიციური მეტოქის გამოჩენა იყნოსა და გადაამჭრელ ზომებსაც ამიტომ მიმართა. ახლა იმის თქმაც ძნელია, ის ძალადობა შიოლასი და ბერდიას პირისპირ შეტაკებამდე ხდება თუ მის მერმე. მე უფრო მეორე მგონია.

აი, ამ ამბების ანარეკლი ჩანს ივ. ფიცხელაურის მონათხრობის ზემოთ მოტანილი ეპიზოდი, რომელიც მთრეხელის წარმომავლობის შესახებ მკაფიო პოზიციას ვერ აფიქსირებს. ხსენებულ ეპიზოდში მთრეხელის არა, მაგრამ ბერდია მამუკაურის გამოჩენა უფრო ლოგიკურად მესახება. მისი მოქმედება მართლაც მოტივირებული იქნებოდა და ზემოთ მოტანილი ნიუანსებიც საექვოდ ემთხვევა. თუ შეთქმულება შიოლას წინააღმდეგ მართლაც იყო, ყველაზე მეტი მიზეზი მასში მონაწილეობისა მამუკაურს ექნებოდა. ყოველ შემთხვევაში კონკრეტული მიზეზი შიოლას მკვლელობისა არც ხევში და არც ხევსურეთში, ვფიქრობ, არავის ჰქონდა, მით უფრო მთრეხელს. ფოლკლორზე დაყრდნობით ამის მტკიცება ძნელია. სხვა საკითხია, როგორ და რა გზით უნდა მომხდარიყო ამ ჩანაფიქრის განხორციელება. „უწილოდ გასვლის“ მოტივაცია-საც სწორედ ამ ვარაუდთან მივყავართ. ღალატის გზაზე შედგომა ღირსების შემლახველი და ვაჟკაცისათვის შეუფერებელი საქციელია, თორემ ძლიერი მტრის წინააღმდეგ მოკავშირეებს ყველაგნ და ყოველთვისაც ეძებდნენ.

აზრის მსვლელობა სხვა მიმართულებითაც ჩიხში შედის. მთრეხელი კი არ აუყრია შიოლას კარკუჩიდან, არამედ – მისი პაპა. გამოდის, რომ გარდაცვალებისას შიოლა ძალიან თუ არა, საკმაოდ ხანში შესულიც უნდა ყოფილიყო, ან მთრეხელი იქნებოდა „ბაღლი“. ქ-ნ ე. ავსაჯანიშვილს შიოლა სულაც ნუგზარ ერისთავის თანამედროვედ მიაჩნია (3, 167). ასეთი ასაკობრივი სხვაობა ერთგვარ უხერხულობას ქმნის მთრეხელისა და შიოლას დის და-ძმად გაფიცვის საქმეშიც. საერ-



თოდაც საკითხავია, იყვნენ კი ესენი გაფიცულნი? მთრეხელის მიმართვა: „დაო, ვერ შემინახევდი?“ – არ უნდა გავიგოთ მინცდამინც ისე, თითქოს სიტყვა „დაოს“ ქვეშ სწორედ დადნაფიცი იგულისხმებოდეს. იქნებ მთრეხელმა ეს სიტყვა ისე იხმარა, როგორც მიმართვის ფორმა. ამ ფიც-ვერცხლზე არაფერია ნათქვამი ბ. გაბურის მიერ ჩაწერილ და ბ. ღუდუშაურისაგან მოყოლილ პროზაულ ვარიანტშიც (32, 397). მეორე მხრივ კი სწორედ და-ძმურ ურთიერთობას აყენებს ეჭვქვეშ ვარიანტებში ნახმარი ფრაზა: „ნეტავ არ შაიხვეწების ძმისა მამკვლელი დისასა?“ ასე რომ, მეტად ძნელია გადაჭრით თქმა ერთისა და მეორისა. ერთადერთი ვარიანტი, სადაც მკაფიოდ ჩანს, თუ მთრეხელი ვისი „დისას“ მიდიოდა, არის ალ. ყაზბეგის ჩაწერილი: „არ გაგიშვია მთრეხელი, ძმა მიმავალი დისასა“ (3, 167). ასე რომ, მთრეხელი „დაში“ არა თავის, არამედ შიოლას დას გულისხმობს.

მთრეხელის პაპა (დედის მხრიდან) რომ აეყარა შიოლას მამას ან პაპას, უფრო გასაგები იქნებოდა. თუ ამათი ასაკი გარკვეულწილად თანხვედრილია (ეს უფრო სავარაუდოა), მაშინ მთრეხელის პაპა როდისღა აპყარა? ვფიქრობ, მთრეხელის პაპის აყრის ეპიზოდი საფუძვლიან ეჭვს იწვევს და მოკლებულია დამაჯერებლობას. არ მინდა უსაფუძვლო ეჭვი შევიტანო ივ. ფიცხელაურის ინფორმაციის სანდოობაში, მაგრამ მეჩვენება, რომ ვერ არის აქ ყველაფერი წესში და რიგში. უფრო მეტიც – ჩანს, რომ ინფორმატორის მონათხრობი აღარავინ გადაამოწმა. ამან კი ისტორიული სინამდვილისაკენ მიმავალი გზა ბურუსში გაახვია. მსჯელობის ჯაჭვს თუ დროში გადავიტანთ, გარკვეული შეუსაბამობა ცხადი ხდება.

უმნლესი საქმეა ბნელითა და ბურუსით მოცულ წარსულში ჭეშმარიტების მარცვლის ძიება და მით უფრო მაშინ, როცა საიმედო მეგზური არ გყავს, მაგრამ ისიც ძნელია, სამუდამო დავიწყებისთვის გაწირო წინაპართა საქმენი, რომელნიც საგმირონი თუ არ იქნებიან, ეგებ მომავლისთვის მაინც გამოდგებოდნენ გზად და ხიდად...

ბალადა „შიოლა და მთრეხელი“ ერთობ დაწნეხილი პოეტური ნაწარმოებია. ეს ჟანრული სპეციფიკაა. ბალადამ მოკლედ და სხარტად და ამომწურავად უნდა მოგვითხროს რეალურად მომხდარი ამბავი, ოღონდ უნდა მოგვითხროს დახვეწილი პოეტური ხერხებით და საშუალებებით. აქ ყოველი ფრაზა და სტრიქონი ისტორიულ-ფაქტობრივი მასალითაა გაჯერებული; ამიტომ ბალადის ლირიკული ლექსივით წაკითხვა არ გამოგვადგება. იქიდან ხანდახან ისიც უნდა „გავიგონოთ“, რასაც ნაწარმოები პირდაპირ არ „გვეუბნება“. ხსენებულ ბალადაში ასეთად მიგვაჩნია ფრაზა – „აქამდე სჭამე აჩხოტი“. რას უნდა ნიშნავდეს ნიშნისმოგებით ნათქვამი ეს სიტყვა? იქნებ სწორედ აქაა დამარხული საიდუმლო. ყოველ შემთხვევაში ბალადაში, რომელიც ა. შანიძეს მთრეხელისა და შიოლას დროინდელად მიაჩნია, სხვა „დანაშაულზე“ არაა ლაპარაკი. რატომ აუშხედრდა ხევი „ბატონსა აჩხოტისასა“? აჩხოტის ბატონობა ალბათ მინიმუმ სნოსწყლის ხეობაზე ბატონობას აღნიშნავდა.

1744 წლის სტატისტიკური აღწერით ხევი ოთხ სამოურავოდ ყოფილა დაყოფილი: სტეფანწმინდის, სნოს, ფანშეტისა და მნისა. მოურავების ქვემდგომი მოხელეები იყვნენ ნაცვლები. თუ ეს სახელო XVII საუკუნეშიც იყო, შიოლა ღუდუშაური სწორედ სნოს ხეობის მოურავად მაინც უნდა ვიგულისხმოთ, თუ არა მთლიანად ხევისა.

მაგრამ რაზე აუხირდა მთელი თემი? ისეთი რა დააშავა, სასიკვდილოდაც რომ გაიმეტეს? ცხადია, აქ ერთ სოფელზე და ხეობაზე ბატონობა არაფერ შუაშია. შუაში შიოლას „გაერისთავება“ უნდა იყოს. ხევში მოსახლეობის კლასობრივი დიფერენციაცია ეპიზოდურ ხასიათს ატარებდა, თითქმის უბატონო კუთხე იყო. ბუნებით ამაყი მოხვევები მებატონის მტკიცე ხელს, ცხადია, მტკივნეულად აღიქვამდნენ, მაგრამ რა შუაშია „აჩხოტის ჭამა“? თანაც არა მთელი ხევის, არამედ მაინცდამაინც აჩხოტის. ეს აჩხოტი სულაც შიოლას მამაპაპური ადგილი ხომ არ იყო? რატომღაც არავინ ცდილობს ჩაეძიოს „აჩხოტის ჭამისა“ და თავად ს. აჩხოტის საკითხს. არადა ეს მეორეხარისხოვანი საკითხი არ უნდა იყოს, პირიქით კი შეიძლება.

ძველი ს. აჩხოტი მდებარეობს კარგ სტრატეგიულ ადგილზე, მდინარეების თერგისა და სნოსწყლის შესართავთან ახლო, წყალგამყოფი კლოდვანი ქედის ფერხითით და აკონტროლებს ორივე ამ ხეობაში გამავალ გზას. აქვე იყო მცირე თავდაცვითი ნაგებობა, რომლის ნაშთიც დღემდის შემორჩენილა. ძველად სამშენებლო ქვის ადგილზე მიტანა და „ქვის ქვაზე დადება“, რა თქმა უნდა, აღმატებოდა უბრალო მეთემეთა ძალისხმევას. თავდაცვითი ნაგებობის ასაგებად ოჯახი კი არა, თვით გვარი იყო საჭირო, თემი თუ არა (აქ, რა თქმა უნდა, ფეოდალური ოჯახები არ იგულისმება) და სწორედ ასეთი გახლდათ მეომარი და მომრჭმელი სალუდუშაურო. ძლიერ გვარებს ხევში „გორძრიალს“ ეძახდნენ. აქ ასეთები, ა. შანიძის მთხრობელ იასე ხულელის ცნობით, ყოფილან ჩქარეულები, კურკუმულები, ღუდუშაურები და ავსაჯანიშვილები.

შუა საუკუნეებში, თუ არა მანამდეც, როგორც ჩანს, ხევში გერგეტელი „საყდრიშვილობი“ დომინანტობდნენ და წარმოადგენდნენ პრივილეგირებულ, აზნაურულ ფენას (33). ეს ინსტიტუტი ქვეყნის დაქუცმაცებასთან ერთად საკმაოდ კი შეირყა, მაგრამ ხევში XIX ს. II ნახევარშიც კი იმდენად შემორჩა, რომ ალ. ყაზბეგის ცნობით, გერგეტლებსო „მთელს ხევში და თრუსოს ხეობამიც კი კომლზედ ყოველწლივ თითო მათარა (ფუტნახევარ) ქერს აძლევდნენო“. აქ დიდი მწერალი იმაზე აღარ მიუთითებს, რომ შემდგომ ჟამთა სვლის ქარბორბალამ ისე მოიტანა, რომ, როგორც ს. მაკალათია წერს, ახლა უკვე გერგეტლები აძლევდნენ ყაზბეგებს ბეგარის სახით ფიჩხსა და ერბოს. თავის დროზე კი, ქ. შარაშიძის დასკვნით, სადამდეც ის „სულთა მატიანეს“ საგანგებო შესწავლამ მიიყვანა, გერგეტელი საყდრიშვილები წარმოადგენდნენ გარკვეულ ორგანოს, რომლის მეშვეობითაც კათოლიკოსი განაგებდა და აწესრიგებდა ხევის მცხოვრებთა რელიგიურ მხარეს.

ამ ფონზე ხევში ერისთავების მიერ ფეხის მოკიდებას და პარალელურად სალუდუშაუროს მომძლავრებას, „ხევი ხევობით“ და საყდრიშვილები ალბათ მტკივნეულად განიცდიდნენ. არ ეთმობოდათ თავიანთი პოზიციები და პრივილეგიები. ამის გამო, შესაძლოა, შიოლაგ გულზე არ ეხატებოდათ. საინტერესოა, სხვას რას უნდა მიეწერებოდეს თემის თავშეყრა

შიოლას წინააღმდეგ მთრეხელის გამოჩენამდე, თუ, რასაკვირველია, ივ. ფიცხელაურის მონათხრობს დავენდობით. მთრეხელი მხოლოდ თემის მეორე თავშეყრისას ჩნდება.

შესაძლებელია, რომ სწორედ აჩხოტში იდგნენ თავდაპირველად ლუდუშაურები. გადმოცემით ხომ მათ მიერაა გაშენებული აჩხოტი. ლეგენდა ვახტანგ გორგასლისა, სნოსა და ლუდუშას შესახებ, რამდენადაც ჩემთვისაა ცნობილი, წერილობითი წყაროებით არსად დასტურდება, თუმცა ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ლეგენდები ჭეშმარიტებას მოკლებული გადმოცემებია. ბალადისა არ იყოს, ლეგენდასაც თავისებური წაკითხვა სჭირდება.

ლუდუშაურები შესაძლოა აჩხოტიდან აკონტროლებდნენ სნოსწყლის ხეობას, სადაც გზები გადიოდა ხევსურეთისა და გულდამყრისკენ, თერგის ხეობას – მთიულეთისა და თრუსოს მიმართულებით. თუ გავითვალისწინებთ, რომ დარიალზე ყოველთვის გადიოდა მეტნაკლები ინტენსივობის სავაჭრო-საქარავნო მაგისტრალი, ყოველივე ზემოაღნიშნულთან ერთად, აღარ უნდა გაგვიკვირდეს შიოლასი და, საერთოდ, ლუდუშაურების გავლენის მასშტაბები; გნებავთ იმათიც, ვინც სხვადასხვა დროს ამ გზებს ფლობდა.

მაგრამ დარიალის გზის სადავეების ხელში ჩაგდება იოლი საქმე არასოდეს ყოფილა. ხევის (დარიალის) გზას XV-XVI სს. ძირითადად ყაზარდო და დაღესტანი აკონტროლებდა და ქართველები რუსეთისაგან სწორედ ამ გზის გახსნას მოითხოვდნენ. XVII ს-შიც ყაზარდოს, შამხლისა და ტარკის მმართველების ხელთ იყო დარიალის გზა (4, 99).

ლუდუშაურების აღზევება შიოლას წინაპრების დროს, სადღაც XVI საუკუნის II ნახევრიდან უნდა დაწყებულიყო.

„წუგზარ არაგვის ერისთავის მამა-პაპათა ამოსწყუიტეს პატრონი ხევისა თექთურმანისძე და დაიჭირეს ხევი და მიერთიგან მისცა მეფემან რომელთამე ხადა, რომელთამე მთიულეთი და რომელთამე დუშეთი და ანანური და იქმნეს ხევისა მის ერისთავად“ (11, 125). თექთურმანიძეთა ამოწყუტა სადღაც XVI ს. II ნახევარში უნდა ვივარაუდოთ, დროის სამანმა შესაძლოა კიდევაც გადაიწიოს, თუმცა ამას ახლა არა აქვს არსებითი მნიშვნელობა. ჩვენთვის საინტერესოა ის, რომ XVI ს-ის ბოლოსა და XVII ს-ის დასაწყისში არაგვის საერისთავო თავი-

სი მძვინვარე მმართველებით, პოლიტიკურ ქაოსში გადაშვებულ ქვეყანაში გავლენის სფეროებს იფართოებდნენ. უნდა ვივარაუდოთ, რომ არაგვის ერისთავებს ხევზე და მთიულეთზე კაი ხანს ედოთ ხელი მტკიცედ. ძლიერი საერისთავოს ამბიციებს ალბათ მეფენიც წაუყრუებდნენ...

არ არის გამორიცხული, რომ თექთურმანიძეები ხევის ერისთავებიც კი იყვნენ. მათ ხომ სამეფო ხელისუფლება, კერძოდ, ვახტანგი და ბაქარი ჯამაგირსაც კი აძლევდნენ — წელიწადში 33 მარჩილს, როგორც ს. მაკალათია აღნიშნავს. გამოდის, რომ თექთურმანიძეები ოფიციალურ სახელოს ფლობდნენ. არის აზრი ისტორიოგრაფიაში იმის შესახებ, რომ ხევი ცალკე საერისთავო იყო XVI ს-ში და ერისთავი სიონში იჯდა (8, 80). თექთურმანიძეების მიმართ უმკაცრესი ზომების მიღებაც (ამოწყვეტა) ალბათ წინაპირობა იყო იმისა, რომ შემდეგში ხევზე კანონიერ პრეტენზიას ვეღარავინ განაცხადებდა. ვარაუდით იმის დაშვებაც შეიძლება, რომ „სუფთა“ ადგილზე თექთურმანიძეები არაგვის ერისთავებმა ღუდუშაურებით ჩაანაცვლეს. სასტიკი სიუხერენის ვასალს კი, რაც უნდა დადებითი პიროვნება ყოფილიყო, ხალხი მაინც მტკიცენულად მიიღებდა. კონფლიქტური ურთიერთობა შიოლა ღუდუშაურსა და ხევის მოსახლეობას შორის ალბათ სწორედ აქედან გამოედინებოდა. შ. ღუდუშაური ვალ. ითონიშვილსაც არაგვის ერისთავების მიერ „დამსახურების გამო“ დაწინაურებულ პიროვნებად მიაჩნია (10, 11), ოღონდ არ აკონკრეტებს თუ რაში მდგომარეობდა ეს დამსახურება.

ვფიქრობ, ალ. ყაზბეგის „ხევისბერ გოჩაში“ არაგვის ერისთავების (ზურაბის მამა-პაპათა) ხევში შემოჭრის ამბებია ასახული, როცა თექთურმანიძეები ამოწყვიტეს. მწერალმა მოთხრობის ფაბულა და სიუჟეტი მხატვრული ლიტერატურისათვის დამახასიათებელი მიდგომით ააგო და ისტორიული სინამდვილის მწრელური ინტერპრეტაცია შემოგვთავაზა.

ეტყობა, რომ არშის ციხეზე, რომელიც ხელის გაწვდენაზეა აჩხოტიდან, ღუდუშაურების გავლენა არ ვრცელდებოდა, თორემ შაჰ-აბასის შემოსევებთან დაკავშირებით, როცა ანდუყაფარ ამილახვარი და მისი მეუღლე (ყორჩიბაშის ასული) არშის ციხეში გამოკეტეს, იქნებ ეხსენებინათ.

შიოლა, როგორც ჩანს, რკინის ხელით მართავდა თავის

სამოურავოს და ხალხიც დრტვინავდა. გასაკვირი არაა, მართლაც შესდგომოდნენ მოსყიდული მკვლევის ძებნას. აკი ერთხელაც სცადეს, აჩხოტში წყაროსწყალსდაწაფებულ შიოლზე რომ მოღალატე მსახურმა ხანჯალი აღმართა. მაშინ ღუდუშაური ინტუიციამ და მეომრულმა მარიფათმა იხსნა.

შიოლას გარდაცვალების შემდეგ ღუდუშაურები ნელ-ნელა თმობენ პოზიციებს, განიბნევიან სნოს, სიონის და სტეფანწმინდის მიმართულებით. თავად სნო ალბათ სულ სხვა, ცალკე სოფელი იყო. აკი „სულთა მატიაწეში“ ასეცაა. იქ სნოდან „მოწამედ“ ვინმე ბარსაგის შვილი სახელდება, ხოლო შალვა ღუდუშაური – „კვირაის ძალთაით“. ცვალებადობის პროცესი კარგა ხანს უნდა გაგრძელებულიყო. ბოლოს კი ქვეყანაში ისტორიულ-პოლიტიკური და კულტურულ-ეკონომიკური რეალობა იცვლება და ასპარეზზე ჩოფიკაშვილების გვარი გამოდის.

მაგრამ, როგორც ითქვა, არსებობს ისტორიული დოკუმენტი „გერგეტის საყდრისშვილთა სულთა მატიაწე“, რომლითაც დასტურდება, რომ დღევანდელი სნოს მიდამოებში, „კვირეს ქედზე“, რომელსაც „ზემოსოფელაიც“ ეწოდებოდა, ღუდუშაურები ჯერ კიდევ XV საუკუნეში სახლობდნენ. ხალხშიც არის შემორჩენილი გადმოცემა იმის შესახებ, რომ სნოს ციხესა და მის შემოგარენში ღუდუშაურები „კვირეს ქედიდან“ ჩამოსულან. იქ კი, დაბლა, გოდერძიშვილებს უცხოვრიათ.

ბალადა კი შემოგვღადადებს: „აქამდე სჭამე აჩხოტიო“, „ბატონსა აჩხოტისასაო“. ცალკერძო კიდევ გაუგებრობის ბურუსს ისიც ამძიმებს, რომ, გადმოცემის თანახმად, ამ აჩხოტში და თოთში თავად შიოლას დაუსახლებია ოსები. რატომ დგამდა ამ ნაბიჯს შიოლა? მიჭირს დანამდვილებით რაიმეს თქმა...

არც ვახუშტი ბატონიშვილის შემდეგი ცნობაა ინტერესმოკლებული: „აღმოსავლიდან არაგუს ერთვის, არშას ქუეით, აჩხოტის ხევი. აქა არს ციხე ღუდუშაურისა მცირე, არამედ ფრიად მაგარი. ამ ხევიდამ გარდავალს გზა გუდამაყარს“. გარდა ცნობისა ციხის შესახებ, ამ ფრაზაში მეორე საყურადღებო ცნობაცაა დართული; მდინარე, რომელსაც ახლა სნოსწყალს უხმობენ, ისტორიულად თურმე „აჩხოტის ხევად“ იწოდებოდა. ეს ფაქტი ყურადღებას იმით იქცევს, რომ XVIII ს. შუა ხანებშიც კი, როცა ჩავლილია შიოლა ღუდუშაურის ეპო-

ქა, როცა ს. სნო ხეობაში თითქოს დაწინაურებულ სოფლად უნდა გამოიყურებოდეს, ტრადიცია ისეთი ძლიერია, რომ მდინარე კვლავ „აჩხოტის ხევის“ სახელს ატარებს. ეს იმასაც მიუთითებს, რომ ს. აჩხოტი თავის დროზე ანგარიშგასაწევი დასახლება ყოფილა, რომელიც დავიწყებული არც XVIII ს. მეორე ნახევრამდე ყოფილა. სხვანაირად რომ ყოფილიყო, ვახუშტი ალბათ „სნოს ხევს“ ჩაწერდა. ეჭვს, რომ აჩხოტი შიოლას სოფელი იყო, ეს გარემოებაც აძლიერებს (აჩხოტის ხევი იგივეა, რაც „ლუღუშაურის ხეობა“) და ისიც, რომ ვახუშტის მიერ ხევის აღწერაში სნოს ციხე არსად იხსენიება (სხვათა შორის, არც, რატომღაც, ფანშეტის ციხეები). ვახუშტი ბატონიშვილის თხზულებიდან ციტირებულ ნაწყვეტში (6, 357) მკაფიოდ არაა მინიშნული ლუღუშაურის ციხის ადგილმდებარეობა. ერთი შეხედვით ისე გამოდის, რომ ციხეა იქ, სადაც არაგვს ერთვის აჩხოტის ხევი. ამ ტერიტორიაზე კი, ძველი აჩხოტის გარდა, ციხის ნაშთი არსად ჩანს, მაგრამ შემდეგ თითქოს აკონკრეტებს ვახუშტი – „ამ ხევიდამ“ გადავაო გზა გუდამაყარში, ე. ი. იგულისხმება დღევანდელი სნოსწყლის ხეობა და სნოს ციხე. სხვა რომელიმე ციხეზე აქ არ უნდა იყოს ლაპარაკი (მაგალითად, ფანშეტის). უცნური კია, რომ ამ ციხესთან მიმართებაში სოფელი სნო არ ხსენდება. ან აჩხოტის ციხე იქნებოდა კი ისეთი „ფრიად მაგარი“, რომ მკვლვარის ყურადღება დაემსახურებინა? ეს ეპითეტი სნოს ციხეს უფრო მიესადაგებოდა და ლუღუშაურებიც ხომ სწორედ იქ ცხოვრობდნენ. და მაინც ეჭვი ეჭვად რჩება... ხოლო შეკითხვა დაჟინებით მოითხოვს პასუხს: მაინც რა აკავშირებდა შიოლა ლუღუშაურს სოფელ აჩხოტთან?

\* \* \*

ხალხური პოეტური და პროზაული ფლოკლორი გვეუბნება, რომ შიოლა ლუღუშაურს ე. წ. გავლენის სფეროები ოსეთში, მთიულეთსა და გუდამაყარშიც ჰქონია. ჩემი აზრით, ეს ცნობა მოკლებული უნდა იყოს ისტორიულ სიმართლეს, რადგან მთიულეთ-გუდამაყარს მორჭმით განაგებდნენ არაგვის ერისთავები, ხოლო ზურაბს ისეთი მადა ჰქონდა, რომ მეფეებსაც კი არ ეპუებოდა. თუ მაინც იყო ასეთი, ეს, ალ-

ბათ, ასე ვთქვათ — არაოფიციალური ბეგარა იქნებოდა, როგორც მაშინ მთაში ხშირად ხდებოდა. ასეთი პრეტენზიები რომ ჰქონოდა შ. ლუდუშაურს, ერისთვიანთანაც შემოიღო ურთიერთობა ექნებოდა. არც ნახევსურალ გუდამაყრელ ჯალაბაურებთან რამ უნდა ჰქონოდა გასარჩევი, პირადული ხასიათის რაიმე კონფლიქტს თუ არ გამოვრიცხავთ. სხვათა შორის, მეტად საინტერესოა, რომ შიოლა ლუდუშაური იმ მცირერიცხოვან გამონაკლისთა შორისაა, ვისთვისაც აღზევებას მეზობელი ტომების მიმართ მტაცებულ-მეკობრული მადა არ გაუღვიძებია. მაშინ მთაში (და არა მარტო) ასეთი რამ ხომ ლამის მიღებულიც კი იყო. რაც შეეხება ოსებს (აჩხოტსა და თოთშიც ხომ ჩამოასახლა), ეს უფრო დამაჯერებელი მეჩვენება. აქ ალბათ თრუსო-დვალეთის ლაშქრობის შედეგები იგულისხმება. ეტყობა, ზურაბს თრუსო ეურჩებოდა და იმ სამოც უიარაღო ხევსურსაც იმ ლაშქრობის შემდეგ დააყრევინა თავები. გარდა იმ ცნობილი ლექსისა („დალატით დახოცა ხევსურებისა“, 32, 42), შესაძლოა ამ ამბავს ეხმაურებოდეს „ხევსურულ პოეზიაში“ მითითებული 52-ე ლექსიც. მაშინ ზურაბის ლაშქარში აუცილებლად იქნებოდა შიოლა ლუდუშაურიც. რჩევისათვისაც ხომ ამ უკანასკნელს მიმართავდა („ხკითხვედა ლუდუშაურსა: „სიტყვაი შენი ჯდებისა“) და, როგორც ჩანს, სწორედ მის ავტორიტეტს ამოაფარა ზურაბმა თავისი ბოროტი განზრახვა: „უბარა ლუდუშაურსა, კაცს მისწევს ზედიზედაო, ხევსურებ ჩამომივიდან, ვინც ომში გამოდგებაო“ (32, 42). ეს ყველაფერი ალბათ ზურაბის ფშავ-ხევსურეთში ლაშქრობებამდე ხდება, თორემ რაცარუნდა ავტორიტეტი ჰქონოდა შიოლას, ერისთავის საომარი დროშის ქვეშ ხევსურები აღარ დადგებოდნენ. შესაძლოა თრუსოს ინცინდენტი შემდეგაც გაჩნდა ბზარი შიოლასა და ხილჩა ბაბურაულს შორის...

გავლენის სფეროებისა რა მოგახსენოთ, მაგრამ ზემოთ თქმული გადმოცემა ბეგარის თაობაზე შიოლას მქუხარე სახელსა და ავტორიტეტზე კი უნდა მიგვანიშნებდეს. ასეთი მდგომარეობა შიოლას (და მის მამა-პაპას), როგორც ჩანს, მანამდეც ჰქონით, თორემ შემთხვევით პიროვნებაზე ერისთავები ყურადღებას არ შეაჩერებდნენ.



ა. კობაიძის პუბლიკაციიდან (14) ირკვევა, რომ შიოლა ღუდუშაურს არაგვის ერისთავებისაგან მიუღია „სკამი განსაჯობისა და მხნეობისათვის“.

აგრეთვე მეტად საინტერესო ცნობაა!..

სკამი ორგვარი მნიშვნელობით შეიძლება გავიგოთ: როგორც პატივი, ხევის მმართველის „სახელო“ და როგორც სიმბოლური რამ დგამი, გამოხატულება ამ პატივისა; გასაგებია მხნეობა, რომელსაც ვერავინ დაუწუნებდა შიოლას, მაგრამ გაუგებარია „განსაჯობა“. ეს რა ისეთი თვისება და ამაგი უნდა იყოს, რომ ამისთვის წყალობას იმსახურებდეს?! ან სულაც მაგ. „განსაჯობისათვის“ ხომ არ იყო, რომ აითვალწუნეს თანამომემებმა? სიტყვა „განსაჯობა“ ლექსიკონებში პირდაპირ განმარტებული, ასე თუ ისე, არაა, მაგრამ არის „განსჯა“, როგორც მსჯელობის, ანალიზის ან მსჯავრის, გასამართლების, განაჩენის გამოტანის უნარი (22). ასეთ მიდგომას ცოტა სხვა მიმართულებით მივეყვართ, მე კი მგონია, რომ „განსაჯობა“ ხსენებულ ტექსტში, ასე, გარჯილობის მნიშვნელობით უნდა იყოს ნახმარი. ზოგადად „სკამს“ შესაძლოა, „აჩხოტის ჭამასთანაც“ მივეყავდეთ, ანუ იმ კვანძთან, რომელთანაც თავს იყრის მოხვევთა რისხვა ცალკერმ და ცალკერმ კიდევ დამაბული ურთიერთობა ხირჩლა ბაბურაულთან, ბერდია მამუკაურთან და ა. შ.

სკამი, როგორც თემის წინაშე განსაკუთრებული ამაგის სიმბოლო, ხევისურეთშიც ფიგურირებდა, ოღონდ ეს სკამი არ იყო არც „განსაჯობისათვის“ და არც „ერისთვისა“. მხნეობისათვის – კი. ამ სკამს გმირს გუდანის ჯვარში სთავაზობდნენ და იგი საკრალურ შინაარსს იძენდა. ეს არ იყო ხელისუფლების სიმბოლო, არც პრივილეგიის, არამედ იყო სიმბოლო კაი ყმობისა. ასეთი სკამი უბოძეს, მაგალითად, ხირჩლა ბაბურაულს. მასზე დაჯდომის უფლება სხვას არაგვის ჰქონდა (7, 35).

ხევში საჭირბოროტო საკითხებს თემის საბჭო წყვეტდა. ეს ცნობილი ფაქტია და ამას „სამების საყდრისშვილთა სულთა მატიანეც“ აირეკლავს: „სოფელს არა ვკრებულობთო“, არამედ საყდარშიო და იქაც მეკარეთა ნებართვის გარეშე არ უნდა შესულიყვნენ. ფეოდალური აბსოლუტიზმის პირობებში, როცა ცენტრალური ხელისუფლება სრული მასშტაბით დომინი-

რებს, ალბათ ასეთი რამ არ ხდება; ჩვენთვის საინტერესო ეპოქაში კი სამეფო კარი (კარები!) ქვეყანას სრულყოფილად ვერ აკონტროლებდა. ზემოხსენებული „მადაც“ ერისთავებს ამიტომ გაუძლიერდა. ასე აღმოჩნდა სახასო ხევი არაგვის ერისთავების გავლენის ქვეშ და ამ გავლენას ახორციელებდნენ ამ შემთხვევაში შიოლა ღუდუშაურზე დაყრდნობით. ახლა ძნელია გადაჭრით იმის თქმა, თუ შიოლამ ეს პატივი რის საფუძველზე მიიღო: პირადი ღირსებების, ერისთავთა საბრძოლო დროშის ქვეშ დგომით თუ ხევში მათი პოლიტიკური კურსის გატარების საზღაურად. რაღაც დოზით ალბათ ერთიც იყო, მეორეც და მესამეც.

შიოლა ღუდუშაური რთული ბუნების კაცი ჩანს, კონფლიქტური და წინააღმდეგობებით აღსავსე. მის პიროვნულ ხასიათში შეღწევა ძნელია. ამ ფონს კიდევ უფრო ამუქებს და აბუნდოვანებს ა. კობაიძის მიერ 1902 წელს „ივერიაში“ (№ 124) გამოქვეყნებული ფელეტონი, რომელშიც შიოლა მკვეთრად უარყოფით პიროვნებადაა გამოყვანილი, რომ აღარაფერი ვთქვათ მთრეხელზე. ეს მით უფრო გულდასაწყეცია, რომ აღნიშნული წერილი გახლავთ ერთ-ერთი უძველესი წერილობითი წყარო შიოლა ღუდუშაურის შესახებ. უძველესი და თანაც უარყოფითი. მართალია, რომ ხსენებული პუბლიკაციის მიზანი არაა შიოლას პიროვნების ავ-კარგის განსჯა, შეფასება და წვდომა, არამედ იმის მოთხრობაა, თუ როგორ ვერ მოაქციეს ერისთავებმა ჯერ ხევი თავისი გავლენის ქვეშ, მერმედ კი – მთიულეთი. ისიც ძნელი გამოსარჩევია, ავტორი ამბის საკუთარ ინტერპრეტაციას გვთავაზობს, თუ ინფორმატორს ეყრდნობა. ავტორის თანამედროვე „მოხუცებულების სიტყვის“ ისტორიულ რეალობად გამოცხადება, რბილად რომ ვთქვათ, უხერხულია მაშინ, როცა უკვე არსებობს მატრიანეთა ცნობები აღნიშნული საკითხის შესახებ. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, წერილში გვხვდება შინაგანი წინააღმდეგობანიც. იქ კკითხლობთ: „მთის კაცს რომ აზნაურობა მიეცემოდა, თანა-მემამულენი კეთილის თვალით აღარ უყურებდნენ... ერს რომ განსხვავებით თავი ვინმემ აჩვენოს, იმას ხალხთან არ ეცხოვრება“.

აზნაურობა არც მთაში ყოფილა მომაკვდინებელი ცოლვა და არც ბარში (პირიქით) და ამ ნიშნით განსხვავებულ-

გამორჩეულნი ხალხს რატომ უნდა გაენაპირა? თუკი თექ-  
თურმანიძეებს ეცხოვრებოდათ, ეცხოვრებოდათ ყაზბეგებს,  
ღუდუშაურებს რაღატო არ ეცხოვრებოდათ? „სუსტებისა და  
უძლურების მარცვას“, მით უფრო საკუთარ თემში, ვაჟკაცი  
არ იკადრებდა. ეს მძიმე ბრალდებაა. თავიდანვე უნდა მეთ-  
ქვა: სამწუხაროდ, ჩვენი ისტორია სავსეა ისეთი ფაქტებით,  
როცა სწორედ მამულიშვილური და ვაჟკაცური თვისებებით  
გამორჩეულ ადამიანებს უფრო უჭირდათ ცხოვრება („არ  
ეცხოვრებოდათ“), ვიდრე არაფრით გამორჩეულთ. გამორჩე-  
ულთა ხვედრი ყველგან და ყოველთვის ასეთი იყო. მართა-  
ლია, რჩეულ გმირთა გაბუდაყებაც ხდებოდა, მაგრამ მანაც  
გულდრძობათგან უნდა მოდიოდეს შიოლას ამგვარი შეფასება-  
ნი.

„თემის აზრით, შიოლა უნდა დასჯილიყო იმიტომ კი  
არა, რომ აზნაურად გახდა ხევში (აკი სწორედ ამიტომო? ნ. ა.),  
არამედ იმიტომ, რომ მამულის მოღალატე იყო და გამტეხი  
თემის პირისა პირადის ღირსების მოპოვებისათვის“ (14). აღ-  
ბათ დამეთანხმებით, რომ რამდენადაც არადამაჯერებელია  
არგუმენტი, იმდენად მძიმეა ბრალდება, ხოლო ღირსებისა-  
თვის ბრძოლა ყოველთვის მისასალმებელია. აქ აუცილებლად  
უნდა იყოს მითითებული თემის პირის გატეხისა და მამულის  
ღალატის ფაქტებიც, რაც არც ერთ პოეტურ და პროზაულ  
გადმოცემაში არ დასტურდება. ამ მხრივ გამონაკლისია  
ივ. ფიცხელაურის თხზულება, რომელშიც აჩხოტის ბატონის  
მრისხანე პორტრეტი დახატული და იქაც განსაკუთრებულ  
მიუტევებელ ცოდვად აზნაურობის ძიებაა მოხსენიებული  
(32, 402). ან ის როგორ მოხდა, რომ „პირადი შეხვედრა შიო-  
ლასი მოხევით ვერ მოახერხეს“ (14). იქ იყო, ხევში ცხოვრობ-  
და და დაინტერესებულ პირებს რატომ უნდა გასჭირვებოდათ  
შიოლას ნახვა? რატომ იწვევენ თემის ყრილობას შიოლას გა-  
რემე? ან, თუკი ღუდუშაურს ასეთი ძლიერი მოწინააღმდეგე-  
ბი ჰყავდა, რატომ იჯდა თვითონ გულხელდაკრეფილი? უნე-  
ბურად ეჭვი აქაც წამოტივტივდება: არის კი ეს ყოველივე რეა-  
ლური ისტორიის ანარეკლი, თუ სამასი წლის შემდეგ შე-  
თხზული ამბავია? უფალმა უწყის... საერთოდ კი დიდი გუ-  
ლისხმიერება გვმართებს, როცა წარსულს ვეხებით. ხანდახან  
ანაქრონიზმსაც კი გადააწყდები. გ. კალანდაძეს სულაც „XVIII

საუკუნის ისტორიული პიროვნება“ ჰგონია შიოლა ღუდუშაური („ქართული ხალხური ბალადა“).

ა. კობაიძე დასკვნას აკეთებს: „რაკი ღმერთმა ერისთავიანთ ხევში ბატონობას არ გაუმარჯვა, ახლა მთიულეთს შემოადგენენ“. ეს გახლავთ მისი წერილის ლაიტმოტივიც, რომელსაც ხალხური გადმოცემითაც ამაგრებს: „მოხუცებულების სიტყვით, ერისთავიანნი დამარცხებულნი უკუიქცნენ“ ხევიდანო. ისტორია კი საწინააღმდეგოს მოგვითხრობს.

\* \* \*

ზემოთ აღ. ყაზბეგი ვახსენეთ.

დიახ, მისი მაღლიანი კალამიც უტრიალებდა ამ მიმზიდველ სიუჟეტს, მაგრამ ვერა და ვერა, არა და არა. რაღაც აბრკოლებდა. „ფსიქლოგიური ბარიერი“, რ. ჩხეიძე ბრძანებს. შესაძლოა, ოღონდ ეს ბარიერი იქნებ იმისა იყო, ა. კობაიძისდროინდელ ხევში რომ ტრიალებდა აზრი შიოლას შესახებ. ცნობილი და გავრცელებული მოსაზრებაა — მხატვრული ნაწარმოების მოხმობა მეცნიერული, გნებავთ ისტორიული სინამდვილის დასადასტურებლად მიუღებელია, მაგრამ არც ხელაღებით უარყოფა ეგების. ორიენტირად მაინც გამოდგება. დიდი ზომიერება კია საჭირო. ყაზბეგი კლასიკოსია, მისი გმირები მაინც თავიანთი პროტოტიპების კალაპოტში მოძრაობენ. ამდენს ვერ მოვთხოვთ ვერც ბ. გაბურს, ვერც ივ. ფიცხელაურს, რადგან ისინი უკვე ცნობილი ბალადის სიუჟეტის ტყვეობაში იმყოფებიან და, როგორც ბ-ნი როსტომიც აღნიშნავს, ფაქტობრივი მასალის მაძიებელს სიურპრიზებს ვერ სთავაზობენ. ვფიქრობ, სწორედ ამითია ორივე ეს ავტორი საინტერესო. მათი თხზულებებიდან მაინც მოჟონავს დაშრეტილი სინამდვილის წყაროსთვალი.

ბ. გაბური ერთ-ერთი პირვანდლი ავტორია ივ. ფიცხელაურთან ერთად, ვინც გასულ საუკუნეში წამოსწია და მხატვრული სიტყვის ამბორში გაახვია ჩვენთვის საინტერესო ბალადის სიუჟეტი. ამას მოჰყვა პროზაული ნაწარმოებებიც. მხატვრული ნაწარმოები, როგორც ითქვა, სხვა „ქვეყანა“ და მის ავ-კარგს სხვა საზომები მიუდგება. ამჟამად ეს არც არის ჩემი მიზანი. ჩემი მიზანი რაც არის, იმაში კი, ვფიქრობ, ორი-

ვე ავტორი საინტერესოა – ფაქტობრივი მხარე მაქვს მხედველობაში.

ორიოდე სიტყვით ბ. გაბურის პოემაზეც უნდა შევჩერდეთ. გუმანი არ ღალატობს ბატონებს – რ. ჩხეიძესა და ტ. მახაურს. შიოლასა და მთრეხელისადმი მიძღვნილი ეს პოემა, შეიძლება გადაჭრით ითქვას, ბ. გაბურს ეკუთვნის. 1964 წელს გიორგი ჯაფარიძის მიერ სანდრო ღუდუშაურის რვეულიდან გადაწერილი ეს პოემა, ეტყობა, მოხეური და ხევსურული დიალექტების ნაზავს წარმოადგენს. ეს არცაა გასაკვირი. ჩვენს ხელთ კი არის წმინდა ხევსურულ დიალექტზე გამართული იგივე პოემა, გადაწერილი თათუა არაბულის მიერ, რომელიც პირადად იცნობდა პოემის ავტორს. უნდა ითქვას, რომ ეს ნაწარმოები განსაკუთრებული მხატვრული ღირებულებით არ გამოირჩევა, თუ არ ჩავთვლით ფაბულის გაშლისა და ხასიათების ძერწვის მხარეს. ბ. გაბურის პოეტური ნიჭის გაქანება ლექსებში უფრო იგრძნობა. სიუჟეტური ჩარჩო შემოქმედს იმდენად ზღუდავს, რამდენადც მის მაგისტრალურ ხაზს ემორჩილება. თ. არაბულის მიერ გადაწერილ პოემას ახლავს გამაძმწერის მინაწერი, საიდანაც ვგებულობთ, რომ არც ესაა ორიგინალიდან გადაწერილი. სხვათა შორის, ამ მინაწერის ავტორი სინამდვილედ მხოლოდ პოემის (ბალადის) კულმინაციას აღიარებს, დანარჩენი მელექსეთა შეთხზულად მიაჩნია.

თუ ბ. გაბურს ხსენებული პოემის ავტორად მოვიაზრებთ და ეს ასეცაა, მაშინ რატომ არ უნდა ვენდოთ მას და რატომ უნდა ვენდოთ მაინცდამაინც მისსავე თანამედროვე მთხრობელს, რომლისგანაც ა. კობაიძემ ჩაიწერა ამბავი? გაბურმაც ხომ ასევე ჩაიწერა ბ. ღუდუშაურისაგან თავის დროზე, ანუ ოციოდე წლის შემდეგ! ბოლოს და ბოლოს გაბურის პოემის თავწყარო თავად შიოლას შთამომავალია – ბიჭა ღუდუშაური. ამას თუ გავითვალისწინებთ, შესაძლოა ბ. გაბურის ინფორმატორი უფრო სანდო იყოს, ვიდრე ა. კობაიძისა. ბალადის ყველაზე გავრცელებული ვარიანტიც და მისი სახესხვაობაც სწორედ შიოლას შთამომავალთაგან მოდის. ეგებ სწორედ ეს ბალადაა ის ქავციხე, რომელიც ვერაფრით ვერ ჰგუობს მერმედ და მერმედ მიშენებულ გოდოლებს?! აკი ა. შანიძეც ასე ვარაუდობდა. ხალხის მეხსიერება უსაზღვრო კია, მაგრამ როგორ უნდა მიიღო უცილობელ ჭეშმარიტებად 300

წლის შემდეგ თქმული და მოთხრობილი? იქნებ სულაც ორი ვაჟკაცი შეეჩხება ერთმანეთს და ეგ იყო, მეტი არაფერი? მაგრამ არ გასვენებს წყვდიადის ჭუჭრუტანიდან გამომზირალი სხივი იმედისა და ჭეშმარიტებასთან მიახლოებისაკენ გიბიძგებს...

ბალადა, რომლის გარშემოც აზრობრივად ვმომრაობთ, ისტორიული ფაქტის კონსტატაციაა, თითქოს მკვეთრი ემოციური მუხტისა და სიმპათია-ანტიპათის გარეშე, მაგრამ გარკვეული სიგრილე მართლაც დასთამაშებს შიოლას განწირულ ლანდს. ბ. გაბურის პოემა კი მხატვრულ სივრცეში გაშლილი ბალადაა, რა თქმა უნდა, პოეტური ინტერპრეტაციის თანხლებით.

დანამდვილებით ამის თქმაც შეიძლება.

\* \* \*

„ნუ, ცალმხრივი შეფასებისთვის ნუ გავიმეტებთ შიოლა ღუდუშაურსო“, – გვთხოვს ბ-ნი რ. ჩხეიძე, რომელიც სამართლიანად შეუძრავს თანაგრძნობის გარეშე დარჩენილი ვაჟკაცის ბედს. ჩემი მცდელობაც ეს იყო – ცალმხრივობის საზღვრებს გადავცდენოდი, ოღონდ არა მხოლოდ შიოლას, არამედ მთრეხელის მიმართულებითაც. ამათ, ორივეს, საკმარისი ტალახი ესროლეს, დამსახურებულად თუ დაუმსახურებლად. ამის მკაფიოდ გამოკვეთის დროც მოვა. ჯერჯერობით კი ჩვენთვის საინტერესო ისტორიის ჰორიზონტზე ის ბურუსი წევს, რომელიც 400 წელია მდუმარებს და მისი საბოლოოდ გაფანტვა, შესაძლოა, ვერდარც კი მოხერხდეს.

რ. ჩხეიძე შიოლას ქომაგია. ეს მისი ნებაა და „მისი ხელობაა“ მიჩქმალულ გმირთა და მოღვაწეთა ამომზეურება, მთელი მისი მოღვაწეობაც ამის დასტურია. აქ ქომაგობაზე პრინციპულად არცაა ლაპარაკი, არც საჭიროდ და აუცილებლად მიმაჩნია ეს, მით უფრო, რომ ამ საქმიდან არ ამოსჩანს რაიმე, ასე ვთქვათ, კარდინალური საკითხი ისტორიოგრაფიის, ეთნოგრაფიის ან ფოლკლორისტიკის მიმართულებით, მაგრამ იქნებ ცოტაოდენი სინათლე მაინც მივუმარჯვოთ ორივე პიროვნებას, ანუ „ვუწოდოთ ის, რაც იყო, ნურც რას მივაკლებთ და ნურც ნურაფერს მივუმატებთ გაბოროტებით“, რო-

გორც ბ-ნი რ. ჩხეიძე გვთხოვს წიგნში „ორი შიოლა“.

ცოდვას შიოლა, მაგრამ მთრეხელიც ხომ ცოდვას. ამ უკანასკნელის მიმართაც, პოეტური არა, მაგრამ პროზაული წყაროებით საკმაოდ გესლი მიედინება. ისე, მართლაც საოცარია ბალადის ავტორის მყარი ემოციური პოზა თუ პოზიცია არა მარტო შიოლას, არამედ მთრეხელის მიმართაც. ამდენად, მის მიმართ ნდობის ვოტუმი საკმაოდ მაღალია.

არსებობს ორი შიოლა, მაგრამ არსებობს „მეორე“ მთრეხელიც. ლ. ბალიაურის მოთხრობა მხოლოდ ლიტერატორებისთვის თუა ცნობილი, ხოლო გ. დოჩანაშვილის „აჩხოტელების ბატონიც“ კაი ხანია, რაც დაიბეჭდა. მათ შემდგომ ჩამოწოლილი დუმლის ფონზე მკვლევართა ერთმა ჯგუფმა ისევ მიაპყრო ამ თემას ყურადღება და აღმოჩნდა, რომ „მეორე“ მთრეხელისთვის ვედარავინ მოიცალა. არ ვიცი, რამდენად შევძლებ მთრეხელის ვინაობისა და ხასიათის გამოკვეთას, მაგრამ ადვილად გასამეტებელი არც ეს კაცი უნდა იყოს. ა. არაბული მოკლედ მოსჭრის: „სიმრთლე, თუ ობიექტურნი ვიქნებით, აშკარად მთრეხელის მხარესა“ (1, 45). არავინ იცის, რას აპირებდა და როგორ აპირებდა მთრეხელი, ჩანაფიქრისათვის (თუ იყო, საერთოდაც, ასეთი) ჯერ კაცი არ დაუსუჯიათ, ამის იქით კი მისი „ღალატი“ არ წასულა. ჩვენი მოვალეობა კი ისიც არის, რომ პიროვნების ხასიათში ცოტა ღრმად ჩავიხედოთ და ამ მხრივაც ვეცადოთ წინ წასვლას.

თუმცა იქამდეც მივალთ, ამ ყველაფერზე შეძლებისდაგვარად და დაწვრილებით მერმედ ვილაპარაკოთ.

\* \* \*

ერთი შეხედვით, შიოლა ღუღუშაური ზურაბ ერისთავს მართლაც ჩამოჰგავს, მაგრამ სინამდვილეში ძალიანაც უნდა განსხვავდებოდეს, მე ვიტყვოდი – არ ჰგავს, გაბუდაყებული არა მარტო შიოლა და ზურაბი, სხვაც ბევრი ყოფილა. ყველაზე მიუტევებელ ცოდვად თანამოდმის სისხლში გასვრა მესახება, მით უფრო, როცა ასეთი ქმედება პირად მიზნებს უკავშირდება. ვედარც გმირად შეირაცხება თანამემამულეთა სისხლში გალუმპული პიროვნება. გმირი მსხვერპლია, გმირობა კი წვა. ჩვენ გვჩვევია სიტყვა „გმირის“ წამდაუწუმ ხმა-

რება და ვაჟკაცობის გმირობად მითვლა. სინამდვილეში კი მათ შორის საკმაოდ „დიდი მზღვარი“ გადის. პირველი და ყველაზე თვალშისაცემი თვისება თუ ნიშანი, რითაც, საბედნიეროდ, შიოლა ზურაბისაგან განსხვავდება, ისაა, რომ შიოლას თანამემამულეთა სისხლი არ აწევს. გადმოცემებში ამის მინიშნებაც კი არსად არის. ზურაბი კი მარჯვნივ და მარცხნივ ჩეხდა ყველას, ვინც მის ნებას არ დაჰყვებოდა; შინაური და გარეული მისთვის სულ ერთი იყო. მაგრამ საქართველოს მტრების სისხლიც იმდენი ანთხია, უმადური უნდა იყო, ეს ამაგი რომ დაუკარგო.

კი წერენ შიოლა ღუდუშაურზე, მამულის მოღალატე და თემის პირის გამტეხი იყო, სუსტ და არასმქონე მოძმეთ ჩაგრავედაო, მაგრამ რა? სად? ვინ? როდის? კონკრეტული ფაქტი ვერავის ვერ მოჰყავს. სხვათა შორის ს. მაკალათიას შიოლაც და მთრეხელიც ერთ კალაპოტში ჰყავს მოქცეული და ორივეს მოსყიდულსა და მოღალატეს ეძახის, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ ერთი თემს მოუსყიდა, მეორე ერისთავებს, მაგრამ მკვლევარი ამ საკითხებში უფრო მთხრობელთა ინფორმაციას ეყრდნობა და საგანგებო ძიებისა და ჩაღრმავების საგნად აღარ გაუხდია.

როგორ იქცევა ზურაბი? – აქეთ ფშავ-ხევსურეთს უშრობს სისხლს და იქით ბაგრატიონებს, სხვებზე რომ აღარაფერი ვთქვათ. მას იმდენი სისხლი აწევს, „აჩხოტის ფალავანს“ ღმერთმა დაუფაროს! ისიც ნიშანდობლივია, რომ აღსასრულიც კი არ ერგოთ ერთნაირი. შიოლა ღალატის მსხვერპლი არ შექმნილა, ფაქტია. ზურაბმა კი სწორედ ის სადილი მიირთვა, რითაც სამოც რჩეულ ხევსურს გაუმასპინძლდა თრუსოში და სიმონ მეფეს – სხვილოში. ბრძოლის ველზე შეუდარებელი სარდალი და მეომარი, რომელმაც გაწირა თავისი გამზრდელი (გ. სააკაძე) და გაზრდილი, უბრალო ბავშვი, მამას რომ ეძახდა (სიმონ მეფე), ბოლოს ტყვეებით ვაჭრობასაც კი არ თავილობდა.

მსგავსებაზე ითქვა, მე განსხვავებაზე მინდოდა მე-თქვა...

საინტერესოა, როგორი აღნაგობის კაცი უნდა ყოფილიყო შიოლა ღუდუშაური. ერთ ხალხურ ლექსს თუ დავეყრდნობით, თუშებს რომ ირონიით მიმართავს – „ახლო გამო-



დით მიჯნურნო“, მაინცდამაინც ტანსრულიც არ უნდა ყოფილიყო. „ბევრ ვაჟკაცს უთამაშია, შიოლასი მოკლე მკლავზედაო“, გვეუბნება ეს ლექსი. მოკლე მკლავი აქ ტანმორჩილობის მიმანიშნებელი უნდა იყოს. საპირისპიროს გვეუბნება მეორე ლექსი: „შიოლას ჩამავაცვითე, ტანი დავუძარ გმირსაო“ – ხირჩლა ბაბურაული იქადნის. „ტანი გმირისა“ კი უდავოდ ახოვანებისაკენ მიგვანიშნებს. ზურაბი თრუსო-დვალეთში ლაშქრობაში საწვევად ხევესურებს, როგორც ითქვა, შიოლას საშუალებით დაჰკავშირებია. ალბათ ექვობდა, ჩემს უშუალო დამახილზე ეგებ არ მენდონო და შიოლას ავტორიტეტი იფარა, რამაც გაჭრა კიდეც და რაც სისხლიანი ტრაგედიით დასრულდა; მაგრამ, საინტერესოა, ამათ რაღა ჰქონდათ გასაყოფი, შიოლასა და ხირჩლას. პროფ. დ. გოგოჭური ვარაუდობს, რომ შესაძლოა ზოგჯერ ერთმანეთის მხარდამხარაც კი იბრძოდნენ და ერთმანეთსაც კარგად იცნობდნენო. იქნებ თრუსო იყო აქაც შუაში?..

ბერდია მამუკაურთან ხომ ჰქონდა და ჰქონდა კონფლიქტი, მაგრამ, როგორც ჩანს, რაღაცნაირი მჭიდრო ურთიერთობაც კი ჰქონდათ ერთმანეთთან. ერთ-ერთი უძველესი ლექსი (15) საკმაოდ საინტერესოა შიოლას პიროვნულ ღირსებათა წარმოსაჩენად. ღუდუშაურთან მიმავალი (სამტროდ თუ სამოყვროდ?) ვინმე მიქელიშვილი და მამუკაური გზადაგზა ჩასაუბრობენ:

„სტუმართად კარგსა იტყვიან, მაგვეგებება გზაზედა,  
ხარი საკარგ-ყმოდ დადვიან, – ვინც ურეკება ფარზედა“.

ამ ორ სტრიქონში ორი ტევადი შტრიხია, ურომლისოდაც ვაჟკაცის პორტრეტი წარმოუდგენელია – პურადობა (ჯერ) და გულადობა (მერმე). ცალკერძ კიდეც სხვა ხალხურ ლექსს დაუჭინია: „ვაჟკაცს გულადზე პურადი, სამის გაფრენით მეტიაო“. ის ლექსი კი ასე თავდება:

„შიოლასის ნაქნარსა ვედარც ვინ იქმოდ თემზედა,  
შიოლას ღუდუშაურსა დაჯდომა უღირს ჯარზედა“.

როგორც ჩანს, ეს მიქელიშვილი და მამუკაური კარგ საქმეზე არ სტუმრებიან შიოლას და მასაც საკადრისი პასუხი გაუცია. რაკილა მელექსეს თემში მსგავსი „ნაქნარი“ არ ეგულება (იგულისხმება ხევის თემი), ეტყობა, რომ მომხდურთ საკმაოდ წააჭარბა. მაგრამ ეს ტევადი შტრიხები შესაძლოა სულაც მწარე ირონია იყოს, ორღესული მახვილივით რომ სჭრის.

აჩხოტის მრისხანე ფალავანი, როგორც ჩანს, სტუმართ-  
მოყვარე კაცის ავტორიტეტით სარგებლობდა, რომელსაც  
სტუმრისთვის „გზაზე მიგებება“ ე. ი. საპატიო დისტანციაზე  
შეხვედრა სჩვეოდა. ამავე ლექსით შიოლა თემში უდავო ავ-  
ტორიტეტად გამოიყურება და ჯარზეც მორჭმით ზის. საინ-  
ტერესოა, მაინცდამაინც ასეთ კაცს რატომ უნდა ახირებოდა  
თემი! მიქელიშვილისა და ბერდიას ვიზიტი თუ მიხტომა ში-  
ოლასთან, ჩანს, უშედეგოდ, მარცხით დასრულდა. სხვა შე-  
მთხვევაში უკვე შიოლას ჭრილობიდან იფეთქა სისხლმა. მა-  
შინ „მოკლიამ გააპრიალა, შუქნ გადიყარნეს მთაზედა; მო-  
კლიამ ჩამააცვითა, სისხლი გაწითდა ტანზედა“. საგულის-  
ხმოა, რომ ეს შეხვედრაც „ხევის წყალზე“, ე. ი. სნოს წყალზე  
თუ აჩხოტის ხევზე ხდება. „შიოლა გაწითლებული გაწირა  
ხევის წყალზედა“. მიუხედავად ამისა, სიჩაუქეს არც ღუდღუმა-  
ურს უკარგავენ, მოწოდებად გაისმის: „ნუ უღალატებთ, ხევ-  
სურნო, ქალ აურჩიეთ თემზედა“. ხალხური პოეზია იმითაც  
არის რთული ფენომენი, რომ მას ახასიათებს თავისი „მიწის-  
ქვეშა დინება“, ე. ჰემინგუეის „ასისბერგი“ დავარქვათ თუნ-  
დაც, ირონიისა, რომელიც გამოკვლეული და შესწავლილი  
არაა და რომელსაც შეუძლია, რომ აზრის მდინარებას კალა-  
პოტი მთლიანად შეუცვალოს. აქაც ამ შემთხვევასთან უნდა  
გვექონდეს საქმე.

ხანდახან ისეთ მცდარ თვალსაზრისს გადააწყდები  
ფოლკლორის მკვლევართა შორის, რომ თავს უხერხულად იგ-  
რძნობ და მკვლევარის კომპეტენციაშიც ეჭვი შეგეპარება. მა-  
გალითად, გ. კალანდამის აზრით, „ხალხური ლექსი პირდა-  
პირ გვეუბნება, რომ ხევსურებს წინასწარ გადაუწყვეტიათ ში-  
ოლას მოკვლა:

„საკარგემო დადგეს ხევსურთა: შიოლას ვინ სცემს ფარზედა“.

ამ ლექსში მთრეხელი სულაც არაა მოხსენებული და  
შიოლას ვინმე მოკვლია კლავს (26, ).

რამდენი დაკვირვება უნდა მკვლევარს!.. ჯერ ერთი:  
„მოკლია“ მამუკაურის მეტსახელია, მისი აღნაგობის მიმანიშ-  
ნებელი. შეიძლებაოდა მიგველო ხმლის სახელწოდებადაც; ია-  
რადის გათიკუნება გავრცელებული ტრადიცია იყო ხევსუ-  
რეთში, მაგრამ რაკი ლექსშია „მოკლიამ გააპრიალა“ (და არა  
გაიპრიალა), აქ კაცზე, ადამიანზეა ლაპარაკი და არა საგანზე.

მეორეც: შიოლას აქ არავინ კლავს, უბრალოდ, მამუკაურმა დაჭრა, „გააწითლა“. მესამე: „ფარზე ცემა“ ორთაბრძოლაში გამოწვევას ნიშნავს და არა ტერორისტულ აქტს.

ცხადი ხდება, რომ შიოლა და ბერდია ურთიერთობას რაღაც პრინციპული საკითხის გამო არკვევენ. ჩემი ვარაუდით, ამის მიზეზი უნდა იყოს ის, რომ მამუკაური ჯიუტად ცდილობს კარკუჩაში დამკვიდრებას, რის საშუალებასაც ღუდუშაურც ასევე ჯიუტად არ აძლევს. საინტერესოა, რა ჯავრი სჭირდა ასეთი მამუკაურისა მაშინ, როცა იმ ზეისტეჩოელ ძმებთან არავითარი შეხება არა აქვს? ამის მიზეზი ალბათ პირად მტრობაში იმალება. არადა ნამდვილად პოტენციურ მეტოქეს ხედავდა მასში შიოლა. ეს გაუთავებელი შეხლა-შემოხლა ტერიტორიული დავის გამონაშუქი უნდა იყოს. ხალხურ ლექსში მოტანილი ცნობა მამუკაურისაგან ოსების დაბეგვრისა საეჭვოდ გამოიყურება. „ოსებს ვინ დაზდებს ბეგარსა? ბერდია მამუკაური“. ასეთი რამ შიოლასაგან საზოგადოებრივი მდგომარეობითაც და გეოგრაფიული მდებარეობითაც, გასაგებია, მაგრამ აქედან ერთი რამ კი უეჭველი ხდება: ბერდია მამუკაურის სახელი, როგორც ჩანს, საკმაოდ შორიდან გამოსცემს ექოს...

შიოლა ღუდუშაურის შესახებ ცხრა-ათამდე პოეტური ნიმუშია შემორჩენილი. მათ შორის ხევსურული ციკლის ლექსები, რომლებზეც ზემოთაც გვქონდა ლაპარაკი და რომლებიც ა. შანიძის „ხევსურულ პოეზიაშია“ თავმოყრილი, დანარჩენებისაგან, თქმულებების გათვალისწინებით, იმით გამოირჩევა, რომ შიოლას პიროვნული პორტრეტი მკვეთრად დადებითი შტრიხებითაა მოხაზული. რასაკვირველია, ჰქონდა ადგილი მომენტალურ შეჯახებებს, მაგრამ ამას მელექსეთათვის ხელი არ შეუშლია, პატივისცემით მოპყრობოდნენ პერსონაჟის ღირსებას. ერთ ხევსურულ ლექსში, ყველა კუთხისა და პატრონიმიის რჩეული ვაჟკაცები რომაა ჩამოთლვილი, თუ რომელ კუთხეში ვინა სჯობსო, პირდაპირაა მითითებული – „მოხევვთ ღუდუშაურიო“.

ასე რომ, შიოლა ღუდუშაური ხალხურ პოეტურ ფოლკლორში (სხვა საქმეა პროზაული ჩანაწერები), მართალია, ძუნწადაა ნამერწი, მაგრამ მაინც ღირსეულ პიროვნებადაა წარმოსახული.

შიოლა ღუდუშაური თავის ეპოქაშიც და მის მერმედაც ცნობილი და სახელმძღვანელო პიროვნებაა. მის სახელს ერთთავად დასთამაშებს ხიზლის მიმზიდველი ათინათი; ველარც ეხსნებიან და ველარც მიახლოებიან, ხან გმირად წარმოუდგებათ და ხან – მოღალატედ, თან სძულთ და თან ვერ იმეტებენ. ასეთი ბედი ღვთაებასთან წინაყართა ხევედრი იყო; ვინ იცის, ეგებ „ნაწილი“ მასაც ჰქონდა, თუმცა ამის შესახებ მინიშნებული არსადაა.

მთრეხელს ამხელა გავლენა და გაქანება არ ჰქონია, მაგრამ გარშემომყოფთაგან ისიც გამორჩეული ყოფილა. ბოლოს და ბოლოს ჰქონდა ის, რის გარეშეც პიროვნება, როგორც ასეთი, ვერაფრით ვერ შესდგება – ღირსების ამაღლებული განცდა. თავის საქმეზე და გზაზე მიმავალ კაცს წინ რომ გადაგიდგებიან და გაგმარცვავენ, ჯერ ეს როგორი ასატანია თავმოყვარე კაცისთვის და ახალა იარაღის აყრაც! (სხვათა შორის, მსგავსი ინციდენტი ჭუბერზე გადმოსულ, აფხაზეთში ნაბრძოლ რამდენიმე ხევსურსაც შეემთხვა; იარაღი არც მათ ჩააბარეს, განსხვავებით ყველასგან). ვაჟკაცისათვის აქ სააქაო თავდება. ახლა უკვე თვით შიოლა ღუდუშაურსაც კი არ შეეპუება. მორჩა. ეგ იყო. მთრეხელზე მის მერმე თანამედროვეთაგან ერთი სტრიქონიც კი არავის ამოუთქვამს, თუ არ ჩავთვლით მანამდელ ლექსს მთრეხელისაგან დიმიურის მოკვლაზე, რომელიც ახლა ველარავინ გაიხსენა. ცოდვა თანაგრძნობის გარეშე დარჩენილი შიოლა, ვაჟკაცის სახელს რომ დამსახურებულად ატარებს, მაგრამ მთრეხელიც ხომ ცოდვაა, აგერ, ლამის ჩვენი დროის მთხრობელმა რომ ზნედაცემული კაცის ძნელად სატარებელი ხურჯინი საეგებიოდ წამოჰკიდა. ან იქნებ ერთი უპრეტენზიო და უიღბლო კაცი იყო, ბედისწერამ რჩეული ყმის სისხლში რომ გარია! მთრეხელი, როგორც შიოლას მოსაკლავად მოსყიდული მკვლეელი, მხოლოდ ა. კობაიძის მასალაში ფიგურირებს. ამას დაემატა უარყოფითი პერსონაჟი ბ-ნ გ. დოჩანაშვილისა („აჩხოტელების ბატონი“), მკაცრი პოზიცია ბ-ნ რ. ჩხეიძისა („ორი შიოლა“) და საზოგადოებაში უკვე მუსირებს აზრი, რომ შიოლა ყოვლად უსახურმა და ზნედაცემულმა კაცმა იმსხვერპლა. ზნედაცემული კაცი, სადაც ცხენი დათმო, იქ მშვილდსაც გადასცემდა და კაპარ-

ჰსაც ზედ მიაყოლებდა. არაფრით არ შეიძლება ერთმანეთი არ სცნობოდათ, მაგრამ შიოლა ეტყობა მოჭარბებულად იყო დარმწუნებული საკუთარ ძალებში, თორემ ასე დანდობილად არ გადასწვდებოდა „მხართ ნადებს მშვილდსა რქისასა“. არც რომ რქის მშვილდი ყოფილა ძაბუნი მკლავის მოსაზიდი? ამასობაში შიოლა ხომ გულზედაკრეფილი არ დაელოდებოდა მთრეხელის „მოწესრიგებას“, თანაც (ა. კობაიძის ვერსიით) მარტო არ ყოფილა. და თუ მარტო იყო (ბალადის ვერსიით) – მით უფრო!

ვკმაყოფილდებით ფაქტზე თვალის ზერელებდ შევლებით მაშინ, როცა მის მიღმა სულაც არ სუფევს გაურკვეველი წყვილი. შიოლამ ალბათ კარგად არ იცოდა (თუ იცოდა, მით უარესი), ვინ იდგა მის წინაშე – სულ-გულს რომ ავი წინათგრძნობა უფორიაქებდა და თვალებში ელვის ქამანდი უტკრციალებდა, მაგრამ მთრეხელს აუცილებლად ეცოდინებოდა, რა სალი კლდეც აღმართულა წინ. ამ დროს ამოდულებდა ხოლმე ადამიანში ის, რის წინაშეც ყველა და ყველაფერი ფერმკრთალდება. არც მთრეხელი დახვდა ჯაბანი, მისი საკმარისი მარიფათი მთრეხელსაც აღმოაჩნდა.

საკითხავი ერთი რამ არის: როგორ გაბედა მთრეხელმა შიოლასთან შეხმა მარტოკამ? ის ხომ მარტო არ იქნებოდა და როგორ დააღწია თავი იმ დანარჩენებს? ხოლო თუ შიოლა მარტო იყო, სადღაა და რაში გამოიხატება აქ ღალატი? იქნებ რაღაც რაინდული შებრძოლების მსგავსიც კი მოხდა? ალბათ ასე იქნებოდა.

აქ ანაზღად თორღვა მაგანისა და ჩონთას ორთაბრძოლის მომენტი გაგახსენდება. მაგანისძვეც ბუდაყია და ისიც ნადირობისას გადაეყრება ჩონთასა და მის თანმხლებ შვიდ ფშაველს ანდაქის თუ არკილოს მიდამოებში. თორღვა ცხენ-იარაღის წართმევას არა, მაგრამ ფშავლებისათვის ბეგარის დამძიმებას შეეცდება. ჩონთას, რომელიც შეწუხებულია თორღვას მასპინძლობით, სამჯერ ესტუმრა და „სამი დაუკლა ცხვარია“, მეოთხედ კიდევ „თეთრი ქორაი ხარია“, რომელსაც ვერაფრით ვერ დაუზავდება, ბოლოს და ბოლოს გაუწყდა „მოთმინების ბაწარი“ და იმანაც მშვილდს მოსწია. სიტუაცია ძალიან ჰგავს ერთიმეორეს; ეგაა, რომ თორღვას, ალბათ თავისი „უკაცურობის“ გამო, სისხლის მაძიებელი არავინ შერჩენია და ჩონ-

თასაც არ მოუნდებოდა „ჯვარში შაჯდომა“. ბრალის აყრა კი არ გაუმნელდებოდა.

მაგრამ არც უპრეტენზიო კაცი ჩანს მთრეხელი. მისი ლოკალური ხასიათის პრეტენზიები ძვირი დაუჯდათ დიმიანურებს. იგი, როგორც წინათ იტყოდნენ, მენაპირე გახლდათ. მთრეხი და ჯუთა ის ადგილია, რომელსაც მიუდგება ხევის, ინგუშეთის, ხევსურეთისა და გუდამაყრის „სანაპიროები“. მენაპირეებს ყოველთვის ცხოვრების განსაკუთრებული წესი ჰქონდათ, რადგან ექსტრემალურ ვითარებაში ცხოვრობდნენ. რქის მშვილდიც მაშინ ერთგვარი ფუფუნება იქნებოდა და იმიტომ „უნდოდა“, რომ ასეთ ვითარებაში იარაღი იყო მისი ერთადერთი დამცველი. მოისარი კი რჩული ყოფილა. შიოლაც ისრით განგმირა და დიმიანურიც.

დიმიანური მთრეხელმა, ბ-ნ ა. არაბულის მიხედვით, „ქოჩადალადან“ ნასროლი ისრით მოკლა „ქვეთა მიედანზე“, მაგრამ ეს გადმოცემა არ უნდა შეეფერებოდეს სინამდვილეს. მეორე გადმოცემით, „ორკლდეთანით“ უსროლია ისარი. ეს დისტანცია უფრო მისაღები ჩანს. პირველი სათოფე დისტანციაა. ვეროპელი რაინდები 250-300 მეტრის მანძილიდან ატანდნენ ისარს ჯავშანში; უჯავშნო კაცის დაჭრა უფრო შორსაც შეიძლებოდა. ასე რომ, მეორე ვერსია უფრო ახლო დგას სინამდვილესთან. თანაც მთრეხელს, როგორც ჩანს, ძალაც საკმარისი მოსდევდა – რქის მშვილდის გადატეხა იოლი არ იქნებოდა.

მთრეხელიც საკმაოდ რთული ხასიათია. მან პირადი ღირსება თემურ ტრადიციაზე მაღლა დააყენა – მოკლა დადნაფიცის ძმა, სულაც თუ იყო ასეთი. ეგებ დიმიანურების აყრა-ამოწყვეტაც არ იჯდა სამართლიანობის ჩარჩოში?! მსგავს სიტუაციებში სხვებზე და სხვა დროს ლექსების მთელი ციკლი იქმნებოდა, მთრეხელის შემთხვევაში კი ეს არ მომხდარა. ის ერთი ლექსი კი, რომელიც ვახსენეთ, ეტყობა სამუდამოდ ჩაიძირა დავიწყების მორევში. არ არის გამორიცხული, სხვა ლექსებიც იყო, მაგრამ ჩვენამდე ვერ მოაღწია.

ფიქრები...

ფიქრები ფიქრებად და

შიოლასთან შეჯახების დრამატული მომენტიც ძნელი ასახსნელია. მთრეხელი აქ იმპულსურად მოქმედებს და უაღ-

რესად რთულ სიტუაციაში აღმოჩნდება – გამოსავლის ძებნისა და მოფიქრების დროც კი არ რჩება. ისიც ამჟამად, რომ შიოლასთან შეხლა-შემოხლის სურვილი არ გააჩნია. იცნობს და იცის, რომ ასეთი რამ კარგად არ დასრულდება. თავმოყვარე კაცი ცხენსაც არ დათმობდა, მაგრამ ეს ნაბიჯი იქნებ სწორედ ფიც-ვერცხლისადმი გაღებული ხარკია? იმაზე რომ მიდგა საქმე, რის გარეშეც გარეთ აღარ გამოესვლებოდა და, სხვათა შორის, ესეც ფიც-ვერცხლზე მეტი თუ არა, ნაკლები ტრადიცია არ იყო, ღირსების გრძნობამ ყველაფერი წალეკა. ზოგჯერ წამი წუთებსა და საათებს გამოიჭრის, თუკი გახსნი და გამოფენ. სასწორის ერთ პინაზე სირცხვილიანი ყოფა აღმოჩნდა, მეორეზე – მამაკაცური ღირსება. მშვილდ-კაპარჭის დათმობის შემდეგ, აზრი არა ჰქონდა, ცოცხალს გაშვებდნენ თუ ხმლებით აჩეხავდნენ. ასეც მკდარი იყო და ისეც. „ვაჰ, მკვდარო ვაჟკაცობაო“, მოსთქვამს დამცირებული გმირი, „ვაჟკაცი სადაც შერცხვება, მისი სამარეც იქ არისო“, მოისმის საგოდებელი. ჰოდა, არც ისეთი დაუჯერებელია, თუნდაც ფიცვერცხლნაჭამ კაცს ნადობის ძმა მოეკლა, როგორც ეს ბ-ნ ტ. მახაურს მიაჩნია. უფსკრულის პირას მიყენებულ კაცს არჩევანი აღარა აქვს. იქნებ სწორედ იმ გარემოების გამო არ შერისხხა ბალადის ავტორმა მთრეხელი, რომ სისხლისღვრას ყველანაირად ერიდება, შერისხხა კი არა, სიმპათიასაც არ მალავს. ერთი კაცის სისხლი აკი აწევს უკვე და ეტყობა იმდენადაც ემძიმება, რომ მსგავსის მეორედ ჩადენის არავითარი სრვილი აღარა აქვს.

ტექსტოლოგიური კვლევა და ბალადის პერსონაჟთა ხასიათებში წიაღსვლა უფრო საინტერესო „ხელობად“ მეჩვენება, ვიდრე თავის მტვრევა იმაზე, შიოლა ლალატის მსხვერპლი გახდა თუ „სეტყვა მოვიდა და ქვა დახვდა“. მთრეხელი მართლაც რთული ხასიათის პერსონაჟია. მის მოქმედებაში ხანდახან თითქოს ლოგიკაც იკარგება. აბა, რა მისასვლელი იყო, რაც მოხდა, იმის მერმე, შიოლას დასთან? თუმცა ეს მეტად საინტერესო ტრადიცია, მკვლევლი რომ მოკლულისას შეიხვეწებოდა, ხევსრული (და არა მარტო) ყოფის დამახასიათებელი წესი ყოფილა და მას „ფარაგის მაკიდებას“ ემახდნენ. ეს სცენა თავად ჯუთაშიც კი გათამაშებულა რამდენიმე ათეული წლის წინ. ამ დროს მკვლელი შენდობილია და მისი ხელყოფა დაუშვებლად ითვლებოდა, ოღონდ სახლში უნდა შესულიყო.

„ბანის სანაპიროთა ნაწვეთი“ უნდა გადაელახა. ეს სათაკილოდ არ ითვლებოდა. მკვლელი მაშინაც ხელუხლებელი იყო, თუ მოსისხლეებს ჯვარში შეასწრებდა. იქ უფრო დაცული იყო. ჯვარ-ჯვარისკარის დალახვა იოლი როდი ყოფილა. ცალკერძ კიდეც „ფარაგის მაკიდებიდან“ სტუმარ-მასპინძლობის ღრმა ქვეტექსტიც გამოსჭვივის. სახლში შესული კაცი სტუმარია, სუტმარი კი – ღვთისაა, „დღეს სტუმარია ეგ ჩემი, თუნდ ზღვა ემართოს სისხლისა“.

ბალადა ისეა ადგილ-ადგილ დამტვრეული, რომ ალბათ მართლაც პერსონაჟთა თანამედროვე უნდა იყოს და მისი დაჯერება უფრო ხამს, ვიდრე 300 წლის შემდეგ გაკეთებული ვერსიებისა და ჩანაწერებისა. დრო – დროა. მაინც თავისას შვრება, ახუნებს და აფერმკრთალებს ყველაფერს, ამას ემატება კონტამინაციაც და შეუძლებელი ხდება ისტორიული ფონისა და ამბის სრულყოფილად აღდგენა. აკი ბ-ნი ა. არაბულიც ამას შეუფიქრიანებია: „ჩვენ დროის გადასახედიდან შესაძლოა ბალადაში ზოგი რამ ნაკლებ სარწმუნოდ მოგვეჩვენოსო“.

უნებური, შემთხვევითი მკვლელობა, სისხლისთვის სისხლის მიმატებისათვის თავის არიდება წარმოგვიდგენს მთრეხელს ტრადიციის მიმდევარ ზნეობრივ გმირად. სხვათა შორის, მთრეხელის შემთხვევაში დატრიალებული ამბები საკმაოდ პოზიტიურად მეტყველებენ. მავანნი აქ ნეგატივს ეძებენ და „პოულობენ“ კიდეც. სამწუხაროდ, პოზიტივს არ ეძებენ (არც იციან) და, ცხადია, ვერც ვერაფერს პოულობენ. ზუსტად იგივე მიდგომა შეიძლება შევატრიალოთ შიოლას მიმართაც. მე შეძლებისდაგვარად შევეცადე ამას. ბანალურად რომ ვთქვათ – მედალს ორი მხარე გააჩნია.

„ჯვარში შაჯდომის“ წესს ეხება წარსულში ცნობილი ეთნოგრაფი ნ. ხიზანიშვილიც („დროება“, 1885), ოღონდ მთლად სწორად არც მასა აქვს ის გააზრებული. მისი მონათხრობი „სანასკვოს დადებას“ მოგვაგონებს. „ჯვარში შაჯდომის“ ცერემონია წინასწარ მზადდებოდა, ზოგჯერ კი იმპულსური აქტიც იყო ცალკერძ თავის გადასარჩენად, ცალკე კიდეც იმისათვის, რომ შურისმაძიებლებს მომხდარი ტრაგედიის მიზეზზედეგობრივი გააზრების საშუალება მისცემოდათ დროში. თუმცა ნ. ხიზანიშვილი საკითხის არსს სწორად სწვდება და დასკვნაც სათანადო გამოაქვს: „ჯვარში შაჯდომა“ შერიგე-



ბას როდი მოასწავებს, – დამნაშავე ხატიდან თავის სახლში უნდა წავიდეს, მოსისხლეებს უნდა გაშორდესო“.

მოსისხლეობის დროს მოსალოდნელი გარდაუვალი შურისძიების თავიდან აცილების მიზნით ხდებოდა „ჯვარში შაჯდომის“ რიტუალის აღსრულება. ამ მომენტს ს. მაკალათია ძალზე ლაკონურად აგვიწერს: „მეხელე შუაკაცების თანხლებით ძალულად მიდის მოკლულის ხატში, მიჰყავს კურატი და სამი ცხვარი. მას აგრეთვე მიაქვს ვერცხლის თასი, ყველაფერს ამას ხატში სტოვებს და უკანვე გამოიპარება. ამას ეწოდება „ჯვარში შაჯდომა“. აქ ხატში ხუცი იხუცებს, საკლავს დაჰკლავენ და მოკლულის ოჯახს მიიწვევენ. ხუცი მათ ეტყის: „მტერი ჯვარში შემოგიჯდა და შარიგებას გთხოვსო“. ამის შემდეგ მემუღლეს ადათით არ შეუძლია მეხელეს გარიგებაზე უარი უთხრას“ (19, 87).

აქ სიტუაცია სწორად არის დანახული, მაგრამ არ ჩანს ის დრამატიზმი, რაც ამ რიტუალს ახასიათებს. ამისთვის კი სჯობს ა. ოჩიაურს მივმართოთ, რომელიც 1913 წელს ჯუთაში მომხდარ ამბავს აგვიწერს. აგვიწერს იმას, რაც საკუთარი თვალთი იხილა (23, 187). ამიტომაც და ისედაც მის კომპეტენტურობაში ეჭვის შეტანა, უბრალოდ, უხერხულია. ავტორს ყველაფერი დეტალურად აქვს აღწერილი, მე მოკლედ გადმოგცემთ: არხოტიონ თათარა წიკლაურს (ჭოლიკაურთ მამიშვილობა) შულღში გაშველებისას შემთხვევით შემოაკვდა ჯუთელი ჯურხა არაბული (მარაისძეთ მამიშვილობის ხუტათ განშტოება). ესენი ძმადნაფიცები ყოფილან და თათარაზე ამ უნებურმა მკვლელობამ იმდენად იმოქმედა, რომ თავი გადადო და სინდისის ქენჯნამ ჯურხას ოჯახში მიიყვანა ერთი განზრახვით – მოეკლათ! ბედად ჯურხას ძმები სახლში არ დახვდნენ, ხოლო ქვრივმა სახლიდან დაითხოვა – აღარ მინდა შენს ცოდვას ვუყუროო. ორი-სამი წლის შემდეგ ემოცია ჩაცხრა, „ჯვარში შაჯდომისთვის“ მოემზადა და თან თვით ა. ოჩიაურიც იახლა სხვა ოთხ ახალგაზრდასთან ერთად. ისინი დიდი სიფრთხილით შუალამეში შეიპარნენ სოფელში და ჯვარში შევიდნენ თავიანთი საკლავებითა და დრამით. გარშემო ყარაულები განაწესეს, რომ, ვინიცობაა, ჯურხას ძმები დასხმოდნენ თავზე. მოიყვანეს ხუცესი, დაკლეს საკლავები, აღასრულეს წესი და რიგი და ასევე დიდი სიფრთხილით და-

ტოვეს სოფელი, ვიდრე გათენდებოდა. ჭირისუფლებთან, რაც საჭირო იყო, მეორე დღეს გაკეთდა.

რა არის აქ ნიშანდობლივი? ნიშანდობლივია ის, რომ სათანადო რიტუალის ჩატარების შემდეგ მკვლელი ითვლება ჯვარის ხელდებულად და მისი მოკვლა აღარ შეიძლება. ჭირისუფალს სისხლის აღების ნიადაგი ეცლება და, ამდენად, ეს ყველაფერი მისთვის არასასიამოვნო ფაქტია, მაგრამ ზნეობრივ-ეთიკური ნორმები კარნახობენ, რომ რაც არ უნდა შეპყრობილი იყოს შურისძიების ცეცხლით, ეს აღარ უნდა გააკეთოს, თუ მკვლელმა სიტყვით ან მოქმედებით რაიმე თავხედური ნაბიჯი არ გადადგა. ჯვარში შაჯდომის საპასუხოდ დაზარალებული მოსისხლეს უთვლის – „თოფი ავიღო“, ე. ი. წყვეტს მოსაკლავად ძებნასა და დევნას.

ჯვარში შაჯდომაში დამამცირებელი და შეურაცხმყოფელი არაფერი იყო. პირიქით, ეს ბრალის აღიარებას, მონანიებას და კეთილგანწყობას გამოხატავდა, თანაც ღირსების შეუღალხავად. თავად მოკლულის ოჯახში შესვლაც ერთგვარი ტრადიცია იყო. ამას ხევესურეთში „შინ შამახვეწილი მტერი“ ეთქმოდა და მასზე ხელის აღმართვა წესი არ იყო. ეს ტრადიცია ერთობ ჰუმანურია და მისი მატარებელი საზოგადოების მაღალზნეობრიობაზე მეტყველებს.

ასე რომ, მთრეხელი მაშინ, როდესაც „მოზდევენენ ღუდუშაურნი“, ტრადიციის ფარგლებში მოქმედებდა, მასაც ხომ „უნდომლად“ შემოაკვდა შიოლა და რომ გადარჩენილიყო, ემოციის აზვირთებულ ტალღებს რომ გადაეველო, არავინ იცის, რა როგორ დამთავრდებოდა. ეს ემოცია კი იმდენად ძლიერი იყო, რომ თავადაც ტრადიციის ჩარჩოში მოქმედი ღუდუშაურები მეორე უკიდურესობაში გადავარდნენ. ბ. ღუდუშაურის გადმოცემით, მთრეხელი მაშინ უიარაღო ყოფილა. იგი მოძალადეებისაგან მშვილდ-ისარსა და თანაწსორ ორთაბრძოლაში გასლვას ითხოვდა. ძალთა თანაფარდობას რომ თავი დავანებოთ, რაინდული საქციელი არც უიარაღო კაცის მკვლელობაა.

წესი – წესად, მაგრამ ფაქტია, რომ ამ ტრადიციას, რომელიც ღვთის სახელითა და მისი უზენაესი ავტორიტეტის შუამდგომლობაში შემოსვლით სრულდებოდა, ხშირად არღვევდნენ. ასე ყოფილა უხსოვარ დროში, როცა არაბულების

საბიზინაგუროს შტოს წინაპრის შვილს, ცისკარას, ძმის, დავითის მკვლელი ჯვარში, სალუდე ქვაბში დამალული ჩაუხანჯლავს. ამ გაუგონარი მკრეხელური საქციელის გამო საბიზინაგუროს ძენგლად დაედო „ვედრებული“. ეს რიტუალი დღემდე შემორჩა და ოჯახში ცხრა „ხთიშვილის“ სახელზე ანთებული ქადა-სანთელი კეთდება. მას ხუცესი ან, გამოუვალ მდგომარეობაში, ოჯახის უფროსი წარმართავს და სიმბოლურად გააზრებულია, როგორც ცოდვის მონანიების აქტი, სავედრებელი ღვთის მიმართ წინაპრის მიერ ჩადენილი ცოდვის გამო.

კიდევ ერთი მაგალითის გამოხმობაც შეიძლება იმის დასტურად, რომ მოძალადეთაგან ლტოლვილის მიერ სალოცავში თავის შეფარება პრაქტიკაში აპრობირებული წესი იყო და მას ცნობდა თვით ქრისტიანული მორალიც. ამჯერად ისტორიას მივავსოთ მზერა და IX საუკუნის საქართველოს შევავლოთ თვალი.

„მატიანე ქართლისა“ უაღრესად ლაკონურია: „და მოკლეს აშოტ კურაპალატი გარდაბანს. ეკლესიასა შინა“ (28, 253). დიახ, სიტყვა აშოტ კურაპალატის მკვლელობას ეხება, ოღონდ აქ არ ჩანს არც მკვლელების ვინაობა და არც, საერთოდ, საქმის ვითარება. სუმბატ დავითის ძე უფრო სიტყვაუხვია. ის მკვლელობის ადგილს არ ასახელებს, მაგრამ გვამცნობს, რომ ლაშქრის საწვევად გასული მეფე თვით მისგანვე – წვეულ „ოროზ-მოროზის ძეთ“ მოუკლავს: „შეივლტოდა აშოტ კურაპალატი ეკლესიად და მოწყლეს იგი მახვილითა საკურთხეველსა ზედა“ (28, 254). ვახუშტის მიხედვით კი ლტოლვილ აშოტ კურაპალატს არტანუჯში პეტრე-პავლეს ეკლესიაში „შეუხდნენ სარკინოზნი და დაკლეს აშოტ კურაპალატი საკურთხეველსა ზედა“ (6, 129). ეს ამბავი 826 წელს მომხდარა.

ასე იყო თუ ისე, ერთი რამ გასაგებია: აშოტ მეფე იმ იმედით შევარდა ეკლესიაში, რომ ღვთის სახლში, სარკინოზნი იყვნენ თუ მეგრელნი (ზოგიერთი ნუსხით), სისხლის დაღვრას მოერიდებოდნენ, მაგრამ არც კურაპალატს გაუმართლა იმედმა. არ გაუმართლა იონეურ თეთრაულსაც (32, 530). სამაგიეროდ გაუმართლა ხამფიას, ქისტს, რომელიც, მართალია, ჯვარში არ შევარდნილა, „შინ შეუვარდა“ გაბურებს, მაგრამ შინ შემოხვეწილი მტერი და „ჯვარში შამჯდარი“ გაჭრილი

ვაშლივით ჰგვანან ერთმანეთს. სხვათა შორის, ეს ამბავი, ახლაც რომ მოგახსენებთ, იმ ალუდაურ გაბურს დამართნია, ჯუთაში დასახლებას რომ სთხოვდა ერეკლე II-ს. მისი ძმა იონა ამ ხამფიას მოტყუებით ქისტის მზირზე „შეუგდია“, მაგრამ ტყვიის სეტყვას სასწაულებრივად გადარჩენილა საღსალამათი. ესენი ისეთი ძმები ყოფილან, არც არავის შინ არჩენდნენ რამეს და არც გარეთ. ეს კარგად იცოდა ხამფიამ, ბანზე ნასხდომ ძმებს მიეპარა და ალუდაურს გადაემხო მუხლებზე. იონამ მაინც გაიწია მოსაკლავად, მაგრამ ალუდაურმა აღარ მისცა ნება (32, 571).

აღარაფერს ვამბობ ხალხურ პოეზიასა და მეცნიერულ ლიტერატურაში კარგად ცნობილ ბალადასა და გამოკვლევაზე იონეურ თეთრაულის შესახებ, რომელსაც დეტალურად მიმოიხილავს ტ. მახაური წიგნში „ქართული ხალხური საგმირო ბალადა“. აღვნიშნავ მხოლოდ იმას, რომ ვერც ცაბურთის ჯვარში შევარდნილი იონეური იხსნა ამ კომპრომისულმა ნაბიჯმა. ფრთხილად მისადგომი საკითხია, მაგრამ ნაბიჯი ჯვარისკენ და ისიც კრიტიკულ მომენტში, იმპულსურად, რაც არ უნდა გონიერების კარნახით ავხსნათ, მაინც შეიცავს სიკვდილის შიშის გარკვეულ დოზას. აქვე ხაზგასმით მინდა აღვნიშნო, რომ ღირსეული პიროვნებისათვის თავმოყვარეობის შელახვის შიშიც თითქმის სიკვდილის შიშთანაა გათანაბრებული, რამეთუ მათთვის ღირსების შელახვასთან ერთად კვდება მისი პიროვნული მეც. პიროვნების, როგორც ასეთის ავტორიტეტი იმდენად შეუღალავი იყო ხევსურულ სინამდვილეში, რომ, როგორც კი ამის საშიშროება დგებოდა, როგორც კი სიღრმისეულად აცნობიერებდნენ, რომ „სახელის“ ხსნა სხვაგვარად შეუძლებელი ხდებოდა, თვითმკვლელობაზე მიდიოდნენ (აქ პარალელის გავლება შეიძლებოდა იაპონელი სამურაების ხარაკირთან). ამ ნაბიჯისთვის ყველა ყოველთვის მზად იყო. გაბზარულ პიროვნებას ცოცხალთა შორის აღარ აღიქვამდნენ. სიკვდილის ამ გზით დამარცხებას, რათა იმქვეყნად წასულს ამქვეყნიური ავტორიტეტიც საღი დარჩენოდა, დიდიც, პატარაც, ქალიც და კაციც ერთნაირად ახორციელებდა. საამისო მაგალითების მოხმობა ხევსურების ცხოვრებიდან მრავლად შეიძლება, რასაც ორგვარი საფუძველი ჰქონდა: ერთი, რომ ხევსურებისთვის ქრისტიანული მოძღვრება

ვერაფრით ვერ გახდა ცხოვრების წესი და შინაგანი მოთხოვნილება და მეორე – პიროვნული მთლიანობის იდეა, რომელიც გენეტიკურად დასდევდათ თან. მიუხედავად ყოველივე ამისა, ვაჟკაცობით ცნობილი პიროვნებები მაინც მიდიოდნენ „ჯვარში შაჯდომის“ ნაბიჯზე. ასე რომ, ძნელი სათქმელია, რა ადგილი ეჭირა ამ დროს შიშს და რა – ტრადიციის განცდას. ან ჰქონდა კი აქ საერთოდ შიშს ადგილი? ალბათ არა.

სიტუაცია რომ ბოლომდე ნათელი იყოს, ამის საილუსტრაციოდ მოვიხმობთ კიდევ ერთ ამონარიდს ბ-ნ ალ. ჭინჭარაულის წიგნიდან „მთას ვიყავ“. „თუ თქვენ ვინმეს სისხლი გემართათ ან სხვა რაიმე მძიმე დანაშაული გქონდათ მის მიმართ ჩადენილი და იგი არ გირიდებოდათ, ღამე მიიპარებოდით მის სოფელში, მის სალოცავში შეხვიდოდით („ჯვარჩი შაუჯდებოდით“), თან ხარს ან მოზვერს მიიყვანდით. თქვენ ამით მის სალოცავს სწირავდით ღირსეულ საკლავს, რათა მას ეშუამდგომლა თქვენთვის თქვენს მტერთან, რომ მას ეპატიებინა ან შეემსუბუქებინა დანაშაული. დილით „ატყდებოდა კაცშუაკაცი“, მოვიდოდნენ თქვენთან („ჯვარჩი შამსხდრებთან“), შემდეგ თქვენს მტერთან; გაიმართებოდა სჯა-ბაასი. თქვენი მტერი ხელფეხმეკრული იყო იმით, რომ თქვენ შუამავლად ჯვარი, მისი სალოცავი მიგყავდათ და მტერს ძალაუნებურად უნდა დაეთმო“ (39, 156).

საინტერესო ფრაგმენტია იმდენად, რამდენადაც ახსნილია, თუ რა მექანიზმით ხდებოდა შურისმაძიებელთა რისხვის დაცხრობა. შუამავლის მისია ეკისრება თვით ჯვარს, როგორც პირშეუვალ ობიექტს და კონფლიქტის სადავეები გადადის თვით ღვთაების ხელში.

არანაკლებ საინტერესო ამბავს მოგვითხრობს ს. მაკალათია, რომელიც თავად ხევში, სტეფანწმინდაში, ხდება და რომელიც ძალიან ჰგავს შიოლას და მთრეხელის თავგადასავალს: სტეფანწმინდელ ხახან ხეთაგურს შვიდი წელი ჰყავდა ხევსური მოჯამაგირე. ბოლოს გასამრჯელოში საქონელი მისცა და გაისტუმრა. ამ დროს ხახანის შვილი გააქეზეს – მენს საქონელს ხევსური სახლში მიერეკებაო. ისიც გამოეკიდა, დაეწია და შეხლა-შემოხლის დროს ხევსურმა მოკლა ხახანის შვილი, თავად კი თერგზე გავიდა და გეზი სამეხის ეკლესიისკენ აიღო, რათა იქ შეფარებულიყო და ხახანის რისხვისათვის

თავი დაეღწია. ცხენზე ამხედრებული ხახანიც გამოეკიდა და ის იყო, უნდა დასწეოდა და ანგარიში გაესწორებინა, რომ ცხენი გაუოჩნდა. ხახანმა ეს ღვთის ნებად მიიჩნია და შვილის მკვლელის სისხლი სამეზას აპატია, ე. ი. სამების ხათრით სისხლი არ აიღო (18, 188). ასეთი წესი ძველად ხევშიც ყოფილა და ესაც იმ „ჯვარში შაჯდომის“ ადათის გამოძახილი თუ სახესხვაობაა.

ხახან ხეთაგურის მოქმედება ღვთისმოსავობის ისეთი გამოვლინება ყოფილა, რომ ამან ასახვა ჰპოვა გერგეტელ-სტეფანწმინდელთა შემდეგდროინდელ საახალწლო წეს-ტრადიციაში, რომელიც იქვე აქვს აღწერილი განსხვავებულ მკვლევარს.

მაგალითების მოხმობა კიდევ შეიძლება, მაგრამ კმარა, ისედაც შორს წავედი; ფაქტების მოხმობით კი ახალი და დღემდის გაუგონარი არაფერი აღმომიჩენია. შეხსენება მინდოდა, უბრლოდ, იმისა, რომ მთრეხელის მიერ გადადგმული ნაბიჯი ეკლესიისკენ მოტივირებული იყო და მოქმედებდა მთისა და ბარის ტრადიციების გათვალისწინებით. ჩემი აზრით, ეს მომენტი კიდევ ერთი დასტურია იმისა, რომ მთრეხელიც და შიოლაც უნებური, წინასწარგაუთვლელი შემთხვევის მსხვერპლნი შეიქნენ. დაქირავებული მკვლელი ეკლესიაში არ მივარდებოდა, იქვე ტყეს მისცემდა თავს და ეს ნაბიჯი წინდაწინ ექნებოდა გააზრებული. გარდა ამისა, აუცილებელია იმის გათვალისწინებაც, რომ მოქმედების სცენარს შიოლა კარნახოს, მთრეხელი დრომდე პასიურია.

თუ შიოლა მარტო იყო (რაც საეჭვოა), მთრეხელისთვის ეს საბრძოლო სიტუაციის შემამსუბუქებელ გარემოებად ჩაითვლება, ხოლო თუ თანმხლები პირებიც ახლდნენ (რაც სავარაუდოა), მაშინ მთრეხელი საკმაოდ გულადი მებრძოლი ყოფილა. ბედი ისრის ერთმა გასროლამ გადაწყვიტა, მეორეს აღარავინ დააცლიდა. ბალადის ვარიანტებიდან ირკვევა, რომ შიოლა ისე დანდობილად გადასწვდომია მთრეხელის „მხართ ნადებს მშვილდსა რქისასა“, რომ ამ უკანასკნელისაგან წინააღმდეგობის გაწევაზე არც კი უფიქრია. ეტყობა, მის პრაქტიკაში ასეთი რამ არ ხდებოდა. ბალადის ვარიანტებიდან ისიც ჩანს, რომ ღუღუშაურმა საპასუხო გასროლა ვეღარ მოასწრო. თუმცა ქ-ნ ე. ავსაჯანიშვილის მიერ 1958 წელს ს. სნოში ჩაწე-

რილ ვარიანტში შიოლა ისრის უშედეგო გასროლას ასწრებს: „ერთი იმანაც მისართა, განზე გაუხტი ისარსა“ (26). გამოუცდელი და გულჩუკენი მებრძოლი დაიბნეოდა. მთრეხელი კი საკმაოდ ხელმარჯვე მოისარიც ყოფილა. მშვილდ-ისარი პისტოლეტი არაა – წამებში გააძრო და დაახალო. ალბათ დასწრე-ბაზე მიდგებოდა საქმე და აქ მთრეხელი „დაელნებას ღვავ ცისასა“, სისწრაფეც იყო და სიზუსტეც. ეს მხდალი კაცის მოქმედებას არ ჰგავს. ხელეზაცხცახებულნი ლაჩარი ისრის კილოსაც კი ვერ მთარგმნა მშვილდის საბამს. უდავოა, მთრეხელთან აქ ყველაფერი რიგზეა, მაგრამ იმის მაგიერ, რომ გამართული მშვილდით ან გაშიშვლებული მახვილით შეეგებოს რისხვად ანთებულ ღუდუშაურებს, თავშესაფარს ეძებს. ზედმეტ და უაზრო სისხლს ერიდება? სწორედაც. სალოცავში შევარდნის მოტივი, თავის გადარჩენის გარდა, ესეც იყო. აქაც დაიტევს წამები წუთებსა და საათებს. ახალციხეში მისულ მთრეხელს უნდა ეაზრა, რომ მისი დღეები კი არა, საათები და წუთებიც კი დათვლილი იყო და მისი ხსნა აღარავის შეეძლო. მისი მდევრები ალბათ სწორედ ისინი იყვნენ, რომლებიც იმ საბედისწერო მომენტში თან ახლდნენ შიოლას. ჩანს, მთრეხელს გეზი შინისკენ აქვს, მაგრამ მას ფეხდაფეხ მისდევენ, კვალში უდგანან. ცხენი წაართვეს, მაგრამ ალბათ იქვე, მაშინვე დაიბრუნებდა.

ვინ იცის, ვინ იცის!.. ახლა ასე წერა და მსჯელობა იოლია, სხვაც სხვის ომში იჩემებს მაინცდამაინც ბრძენობას; მიცვალებულთა სულებთანაც ხომ მართლაც უნდა იყო, ეს უფრო მთავარი უნდა იყოს, სულებთან და იმასთან, ვისთანაც საბოლოოდ სულნი შემოკრებებიან, ბოლოს და ბოლოს „გზა ყველისად სწორი ას“...

მთრეხელი არ ტოვებს „არასმქონე“ კაცის შთაბეჭდილებას და ამანათი კი არა, ჯუთისწყლის ხეობის მმართველივით კი გამოიყურება. მაინც რა რჯიდა, რომ ღუდუშაურთა ძლიერი გვარი აემხედრებინა? ლოგიკაში თითქოს არც ეს ჯდება. ბ-ნ ტ. მახაურსაც არ სჯერა მთრეხელის ქილერობა – „ხალხი დაქირავებულ მკვლელს ბალადას არ მიუძღვნიდაო“. არადა ბალადაში, როგორც აღვნიშნეთ, ავტორის სიმჰათია მთრეხელისკენ იხრება, შესაძლოა მკაფიოდ არა, მაგრამ შესამჩნევია. დალატის აპოლოგია კი პოეტური შთაგონების წყარო არასო-

დეს გამხდარა და რაღა მაშინ უნდა გამხდარიყო. მკვეთრად გამოხატული მიკერძოება რომელიმე მხარეს ბალადის ვარიანტებშიც არაა, თუ არ ჩავთვლით ზოგიერთი ლექსის დასაწყისს, სადაც შიოლას მრისხანე პორტრეტია დახატული („აღარც ქალს ინდობს, აღარც კაცს“ და ა. შ.).

მთრეხელი რომ თავშესაფარს ეძებს და აქეთ-იქით აწყდება, ეს არა ჰგავს მოსყიდული კაცის ქმედებას, ეს გამოუვალ მდგომარეობაში ჩავარდნილი კაცის საქციელს ურფო ჰგავს. მოსყიდულს დანაპირების აღსრულების შედეგიც გააზრებული ექნებოდა და გასაქცევი გზაც მოფიქრებული.

ბ. ღუდუშაურის მონათხრობში არის ერთი დამახასიათებელი დეტალი, რომელზეც ყურადღება არავინ გაამახვილა. აქ მთრეხელს სახლში კი არ კლავენ, გარეთ გამოდის და მშვილდ-ისარს (ისევ მშვილდ-ისარი და არა ხმალი) მოითხოვს – უიარაღოს ნუ მომკლავთო. ეს უკვე ბედსშერიგებული კაცის საქციელია, მომხდარი რომ გაიაზრა და არ უნდა, სამზეო უსახელოდ დატოვოს.

დრამატიზმით დამუხტული და მღელვარებით აღსავსე ყოფილა მთრეხელის ცხოვრება და მისი წინააღმდეგობრივი და რთული ხასიათიც ალბათ იქიდან მოდის.

\* \* \*

ზედმეტი არ იქნება ალბათ მცირედი ისტორიული ექსკურსი, ისტორიული ფონის მიმოხილვა, რათა რამდენადმე სრული შთაბეჭდილება შეგვექმნას იმდროინდელ, XVII ს. დასაწყისის აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მიმდინარე შიდაპოლიტიკურ პროცესებზე. გაკვირით მაინც გადავავლოთ თვალი, თუ რა ვითარება იყო ხევში XVI-XVII საუკუნეთა მიჯნაზე. როგორც „ქართლის ცხოვრებიდან“ ირკვევა, ხევი და მთიულეთი სახასო, ე. ი. სამეფო მამულ-ტერიტორია იყო, რომელსაც ერისთავები მართავდნენ. აქ გადიოდა ჩრდილოეთისაკენ გამავალი საგზაო მაგისტრალი, რომლის მნიშვნელობაც რუსეთთან ინტენსიური ურთიერთობის დაწყებიდან თანდათან გაიზარდა. XVI საუკუნის ბოლოს შაბურისძეთა ძლიერი გვარიდან გამოსულმა ერისთავებმა ლამის მთელი არაგვის ხეობა მოაქციეს თავიანთი კონტროლის ქვეშ. გან-



მლიერდნენ და აღზევდნენ და მეზობელ კუთხეებსაც დაადგეს თვალი. მათ შორის ერთ-ერთი იყო ბაინდურ (ბაიდუ, ბანდურ) ერისთავი. მის ზეობას პროფ. ს. მაკალათია 1687-1693 წლებით ათარიღებს (18).

ა. კობაიძის მრავალგზის ხსენებული წერილი (14) შეიცავს მნიშვნელოვან ცნობებს ამ ბაინდურის შესახებ. ეს გახლავთ ხევის სიონში დაცული ხატისა და ზარის წარწერები. წერილის ავტორს ისინი გადმოუღია და დავიწყებისათვის გამოუგლეჯია. ვერცხლის ხატზე შესრულებული წარწერა გვამცნობს, რომ იგი სიონის ღვთისმშობლის ეკლესიას ცოდვათა მისატყვევლად შესწირეს „არავის ერისთავმან ბანდურ და თანამეცხედრემან ჩვენმან ფანასკერტელისაო“. რას შეუწყუხებია თანამეცხედრენი? „...თაყვანისცემით უხრწნელსა ხატსა შენსა ვსთხოვთ მოტყვევასა ცოდვათა“. აქვეა დამისამართებაც: „ხევს, ჩვენს სამკვიდროსა საყდარსა სიონისასა სულისა ჩვენისა საოხად“.

ხევს, სიონს, ბაინდურ ერისთავი საკუთარ სამკვიდროდ აცხადებს, მაგრამ ფაქტია, რაღაც ცოდვა აწვალებს, სულის შემამფოთებელი რამ გადახდენია თავს. საინტერესოა, რომ ერისთავიანნი ამით არ დაკმაყოფილებულან და ახლა ზარი შეუწირავთ იმავე ეკლესიისთვის. აი, ზარზე შესრულებული ეს წარწერაც: „არავის ერისთავის შვილმა, ნინოწმინდელმა მიტროფანემ შემოგწირე ზარი ესე ხევს სიონთა მღუთაებას ჩვენის ძმის ერისთვის ბაინდურის სადღეგრძელოდ, მას საუკუნოს ცოდვათა გამოძხსნელათ და სულისა ჩვენისა სახსოვრად“.

ორი მომენტია აქ ხაზგასასმელი: ერთი, რომ სიონი (ხევი) გამოცხადებულია ერისთავის სამკვიდროდ და მეორეც, რომ მძიმედ აწევს დანაშაულის შეგრძნება, ცოდვის განცდა უფლის წინაშე. აჭარბებს თუ არა რამეს ბაინდური, ქვემოთ ვნახოთ, ოღონდ საკვირველია, რომ ა. კობაიძეს ეს წარწერები მოტანილი აქვს იმავე წერილში, რომლითაც „ამტკიცებს“, რომ ხევი ერისთავებმა ვერ დაიმორჩილესო.

ახლა ვნახოთ, პასუხობენ თუ არა ზემოთ მოტანილი წარწერები ისტორიულ წყაროებს: „ხოლო ესე ნუგზარ არავის ერისთავის მამა-პაპათა ამოსწყვიტეს პატრონი ხევისა თექურმანისძე და დაიჭირეს ხევი, და მიერითგან მისცა მე-

ფემან რომელთამე ხადა, რომელთამე მთიულეთი და რომელთამე დუშეთი და ანანური და იქმნეს ხევისა მის ერისთავად“ (29, 390). ამ ერთხელაც უნდა დავიმოწმოთ ეს ფრაგმენტი.

ვფიქრობ, ყველაფერი გასაგებადაა ნათქვამი. ეს პროცესი სადღაც XVI ს-ის II ნახევარში ან ცოტა უფრო ადრეც უნდა ხდებოდეს. საგანგებო ჩამიებაა საჭირო, ან შეიძლება უკვე გამოდიებულ იყოს, მაგრამ ჩემთვის უცნობია. თუ ასეა, მომიტევოს მკითხველმა...

არაგვის საერისთაოს ფუძემდებლებმა ეტყობა ცეცხლითა და მახვილით გატეხეს მოხვევთა წინააღმდეგობა და იქაური დომინანტი, მაგრამ ურჩი საგვარეულოც მათთვის სასურველით შეცვალეს. სწორედ ეს ცოდვები უნდა იყოს, ბაინდურ ერისთავს რომ არ ასვენებს, მისი მამა-პაპისა და, შესაძლოა, პირადად მისი; ამის შენდობას შესთხოვს უფალს სიონის ეკლესიისადმი გულუხვად გაღებული შესაწირავით. არსებობს გადმოცემა იმის შესახებაც, რომ ბაინდურმა ეს შესაწირი იმიტომ გაიღო, რომ უშვილო იყო, მაგრამ ეს არგუმენტი არადამაჯერებლად გამოიყურება.

ნუგზარის გარდაცვალების შემდეგ ახალგაზრდა ზურაბს თავისი ძმა ბაადური და ბაზალელი განდგომიან. ამ ბაადურმა, რომელსაც ალბათ საერისთავო ტახტი კანონით ეკუთვნოდა და ზურაბი ეცილებოდა, ადრე ეს უკანასკნელი „განადო... და წარვიდა ცოლით წინაშე შაჰ-აბასისა,“ (6, 428). ახლა კი ზურაბმა იმარჯვა: „ზურაბ ძალითა ყეენისათა და სვიმონის შემწეობითა დაიპყრა ბაზალეთი და განადო ბაადურ ძმას თავისი“ (იქვე). ე. ი. ზურაბს თანამომხეთა დამორჩილებაში ქართლის მეფე და სპარსეთის შაჰი უმაგრებდნენ ზურგს.

მაგრამ დრტვინავდნენ მთიულები და მოხვევები და ვერ ეგუებოდნენ ამბიციური და სასტიკი ერისთავის ბატონობას. იხელთეს დრო და აღსდგნენ კიდეც. ვითარება ეტყობა, რომ რთული იყო, რადგან ზურაბს მაშველი ჯარი დასჭირდა: „ზურაბ მოიძწო სპასპეტი საზარათიანოსი ბარათა ბარათაშვილი და დაუწყო კირთება მთიულ-მოხვევთა და დაიპყრა იგინი. და განძლიერდა ფრიად, რამეთუ იყვნეს სახასონი მეფისანი და აქამომდე არა ეპყრათ ხევი ამათ, არამედ მთიულნი ერჩდნენ მცირედ“ (4, 428).

აკად. ნ. ბერძენიშვილი ამ ფაქტს 1618 წლით ათარი-

დებს. შიოლა ღუდუშაურის აღზევება ამ მოვლენის შემდეგ უნდა ხდებოდეს. წინააღმდეგ შემთხვევაში მისი კარიერაც ამბოხს შეეწირებოდა. შესაძლოა, რომ სულაც ამბოხების პერიპეტებიდან ამოიზარდა მიზეზი თანამომძმეთა განაწყენებისა. თექუთრმანიძეების ამოწყვეტა ამ ამბოხს არ უნდა უკავშირდებოდეს.

მთელი ეს ორომტრიალი გამძვინვარებული შაჰ-აბასის შემოსევების ფონზე ხდებოდა, როცა ილაჯგაწყვეტილი ქვეყანა ხნულში ჩამუხლული ხარევით გმინავდა.

რამდენი სისხლი იღვრებოდა უაზროდ, სად მტერი დათარეშობდა და სად რჩეული ქართველი ვაჟკაცები ეჭრებოდნენ ერთმანეთის მახვილს...

\* \* \*

ერთ-ერთი საკვანძო საკითხია აგრეთვე ისიც, თუ სად მოხდა შიოლას მკვლელობა. მკვლევართა ერთი ნაწილის აღრევას იწვევს ის გარემოება, რომ სათანადოდ ვერ ერკვევიან ხევის გეოგრაფიაში. არადა ეს მომენტი მეტად მნიშვნელოვანია, მთრეხელთან მიმართებაში მაინც.

მაინც სად გადაეყარნენ ერთმანეთს შიოლა და მთრეხელი?

იმ საბედისწერო დღეს სახლიდან გასულ შიოლას, გადმოცემის მიხედვით, ორი მარშრუტი უნდა ჰქონოდა: ან გუდამაყრისკენ, ჯალაბაურების ასაკლებად, როგორც ბ. გაბური ყვება, ან აჩხოტისკენ, სანადიროდ, როგორც ა. კობაიძე წერს. მაგრამ არის მესამე ავტორიც – ივ. ფიცხელაური, რომელიც ამბობს, რომ არსადაც არ წასულა, მთრეხელს შიოლა აჩხოტში, თავის სახლში მოუკლავსო.

ზემოთ ვახსენე, რომ მხატვრული ნაწარმოები მეცნიერულ არგუმენტად ვერ გამოდგება. მხატვრულიც არის და – მხატვრულიც. სულ სხვაა ლ. ბალიაურისა და გ. დოჩანაშვილის ნაწარმოებები, სულ სხვაა ბ. გაბურისა და ივ. ფიცხელაურის. ესენი, შეიძლება ითქვას, ბალადის ვარიანტებს ქმნიან და, როგორც ითქვა, დიდი მხატვრული ღირებულებებით არცერთი არ გამოირჩევა (ჩემი აზრით, ყოველ შემთხვევაში). მკითხველი იკითხავს – აბა, რაღაში გვჭირდება იმაში,

რომ ჩვენთვის საინტერესონი არიან იმდენად, რამდენადაც ერთგულად მისდევენ ბალადის სიუჟეტურ ხაზს და ასახავენ მთხრობელთა ვარიაციებსა თუ ხალხში არსებულ თანადროულ განწყობილებებსა და შეხედულებებს.

ბ. გაბურსაც შიოლა აჩხოტში მცხოვრებად მიაჩნია: „ვაჟკაცი სახელოვანი აჩხოტ ბატონად ზისაო“ და გუდამაყრისკენ დამისამართებულიც აჩხოტის მინდორს გაივლის, რომელიც სნოსა და აჩხოტის შუა მდებარეობს: „აჩხოტის მინდორ შამარბის, ლურჯაი ფეხთი მალიო“. მანამდე კი ცოლს ეუბნება, რომ „დღეს უნდა გადავიარო საგუდამაყროს წვერია, მიმართებს ჯალაბაურთა ბეგარი შარანდელიაო“.

კი, მაგრამ მთრეხელს სადღა გაუწევია? მთრეხელი სიონში მიდის, სადაც და ჰყავს გათხოვილი. სხვათა შორის, საინტერესოა ბ-ნ ა. არაბულის მიერ გააზრებული ურთიერთობა მთრეხელისა და შიოლას დის (1, 44). ამ ბალადაში შიოლას და ყველაზე ნათელი და ამალღებული პერსონაჟია; მე ვიტყვოდი – მთავარი გმირია. არის კი ასეთი ჩვენს ლიტერატურაში და ისტორიაში?!

სიონში რომ მივიდეს მთრეხელი, აჩხოტი უნდა გაიაროს; „სიონ სიძე ჰყავ მთრეხელსა, მისვლა უხარის დისა სა“ (ბ. გაუბრი). ასე რომ, ერთიც თავის გზაზე და საქმეზე მიდის და – მეორეც.

ერთადერთი გამოქვეყნებული ვარიანტი, სადაც მკაფიოდ ჩანს, თუ მთრეხელი ვის დასთან მიდის (თავისი თუ შიოლასი) ეკუთვნის, ვიმეორებ, ალ. ყაზბეგს: „არ გაგიშვია მთრეხელი, მმა მიმავალი დისასა“ (3, 167). ზოგან ესეც აღრეულია, საკუთარ დასთან მიდის თუ შიოლას დასთან. თუმცა ერთი რამ ბალადის ყველა ვარიანტში და თქმულებაში უდავოა: მთრეხელი არამც და არამც არ მიდის შიოლასთან. ამას მხოლოდ ივ. ფიცხელაური წერს. ბ. გაბურის მიხედვით, საბედისწერო შეხვედრა ართხმოს წყალზე ხდება: „დაუახლოვეს ერცხვასა სნოს პირას, ართხმოს წყალზედა“. ე. ი. შიოლამ გამოიარა სნო, მთრეხელმა – ახალციხე და ერთმანეთს შეხვდნენ ართხმოსწყალზე, რომელიც „სნოს პირას“ კი არა, ახალციხის პირასაა, გვერდზე ჩამოუდის და იქვე ერთვის მდინარე სნოსწყალს, წინათ რომ აჩხოტისხევს ემახდნენ. აჩხოტიდან სნომდე და სნოდან ახალციხემდე დაახლოებით ერთი და იგივე

მანძილია, ასე 2,5 კმ. მთრეხელს ახალციხე უკვე გამოვლილი აქვს, სადაც ცხოვრობდა შიოლას გათხოვილი და. ე. ი. მთრეხელი მიდის არა შიოლას დასთან, როგორც ა. კობაიძე გვეუბნება, არამდე თავის დასთან, სიონში.

ივ. ფიცხელაურის ვერსიით კი კარკუჭელი მთრეხელი მიდის შიოლასთან, რომელიც აჩხოტში ცხოვრობს:

„კარკუჭით მიდის მთრეხელი ღუდუშაურის ძისასა,  
ცხენსა ზის როგორც ფრინველი, არწივს შეღგვანდა ცისასა“  
(32, 402).

შინიდანვე შენიშნა შიოლამ მასთან მიმავალი მთრეხელი, მაგრამ იქ მისვლა აღარ დააცალა და რაკილა იცოდა, რომ ეს უკანასკნელი მოსყიდული ჰყავდათ, თავისთან მიიხმო, რატომღაც აჩქარდა და საბრძოლოდაც თავადვე გამოიწვია:

„მალ მიახლოვდა აჩხოტსა, სადგურსა დეჟ-გმირისასა.  
ბანით დახვივლა შიოლამ: შენ შურს (?) იძიებ ვისასა?  
აქ მოდი, მომე პასუხი, გულს მე ჩაგიდებ თხისასა“ (იქვე).

ამის შემდეგ იწყება პაექრობა მშვილდ-ისრებით. ჯერ შიოლამ მოუკლა მთრეხელს ცხენი (თვალში გაუყარა ისარი), მერმედ კი მთრეხელმა მოკლა შიოლა თავის ბანზე. შემდეგ მთრეხელს კლავენ ახალციხეში („დახვრიტეს როგორც ცხავია“), ქერბელეა კი მაშინვე წამოეწია გაქცეულ ღუდუშაურებს და სანამ ციხეში შეასწრებდნენ, ერთი კაცი მოკლა. შიოლა აჩხოტში ცხოვრობს, დანარჩენი ღუდუშაურები – სნოში, ციხეში (თუ აჩხოტის ციხეში?). ივ. ფიცხელაურის ვერსიით ისე გამოდის, რომ შიოლას სნოს ციხესთან საერთო არაფერი აქვს, რაც, რასაკვირველია, სინამდვილეს არ უნდა შეეფერებოდეს.

უნდა ითქვას, რომ ბალადის ვარიანტებშიც (გუდამაყრული, იაგორ ღუდუშაურისა, გახუტა ხეთაგურისა) მთრეხელი თავის დასთან მიმავალია, სიონში.

სხვათა შორის, თავის ეთნოგრაფიულ გამოკვლევაში „ხევი“ ს. მაკალათიაც ლაპარაკობს შიოლას მოღალატეობაზე, „თემი მოითხოვდა ხალხის მოღალატე შიოლას დასჯასო“, მაგრამ არც ის ჩასძიებია, თუ რაში გამოიხატებოდა ეს ღალატი. მკვლევარი იმაზეც დასტურსაა, რომ მთრეხელი მოსყიდულია: „თემისაგან მოსყიდულმა მთრეხელმა აბჯარი აიხსნა, ცხენს ძღვენი გადაჰკვიდა და შიოლასკენ გზას გაუდგა. მაგრამ ჯაშუშმა მთრეხელის ეს განზრახვა უკვე შიოლას აცნობა და

აჩხოტთან სანადიროდ მიმავალი შიოლა გზაზე შეეყარა ძღვე-  
ნით ხევსურსო“, – წერს იქვე. ჯერ ერთი: აბჯრის ახსნა სხვას  
რას უნდა ნიშნავდეს, თუ არა განიარაღებას, უიარაღო მკვლე-  
ლი კიდეც – წარმოდგენელია. მეორეც: „შეყარა“ საპირისპირო  
მომრაობას ნიშნავს. აქაც აღრევაა გეოგრაფიაში. თუ შიოლა  
სწოდან აჩხოტში მიდის, როგორღა შეეყარა? არადა მთრეხელი  
ყველა ვარიანტში „ხევს მიმავალია“. იქნებ მართლაც ართხმოს  
წყლის მიმდებარე ტერიტორიაზე მოხდა ტრაგედია? სავარაუ-  
დოდ, ბ. გაბურს ეს ცნობა ბ. ღუდუშაურისაგან ექნებოდა. პი-  
რადად ჩემი აზრიც აქეთკენ უფრო იხრება. მთრეხელის მი-  
ვარდნაც ახალციხის ეკლესიაში იმ უცებ მომხდარი მოუ-  
ლოდნელობისაგან აჩქარებული კაცის საქციელს წააგავს, თო-  
რემ აჩხოტის მინდვრიდან ახალციხემდე სავალს ღუდუშაუ-  
რები მალევე შეუმოკლებდნენ...

ხოლო კობაიძის ვარიანტით კი, რომელიც წინააღმდე-  
გობებით აღსავსეა, მთრეხელი მიდის ხან შიოლასთან, ხან  
დასთან (ვის დასთან?) და ერთმანეთს ხვდებიან სადღაც აჩხო-  
ტის ტერიტორიაზე. შიოლა სადღა მიდის? ან საიდან? ის მი-  
დის სწოდან (იქ ცხოვრობს) აჩხოტის მიმართულებით: „თავის  
ხელქვეითი ღუდუშაურებით (!) შიოლა აჩხოტს წასულიყო სა-  
ნადიროდ. აჩხოტში მიმდინარეს უცბად (!) შეხვედრია ის ხევ-  
სური, რომელსაც მისი ღალატით სიკვდილი ჰქონდა განზრ-  
ახული. შიოლასთვის ცხადი იყო, რა აზრითაც მეზღვნე მიემ-  
გზავრებოდა მისკენ“ (14). ე. ი. სახლიდან გასულ შიოლას „უც-  
ბად შეხვედრია“, მოულოდნელად გადასწყდომია მთრეხელი,  
რომელიც მიემგზავრებოდა მისკენ (სად მისკენ? აჩხოტში?).  
„მისკენ“ სახლში მისვლას უნდა ნიშნავდეს. ცხადია, ძვენით  
სახლში აკითხავენ და არა აჩხოტის მინდორში. არადა ბალა-  
დაში, რომელსაც ა. კობაიძე იმოწმებს, მთრეხელი არის „ხევს  
მიმავალი დისასა“. ეს „ხევს მიმავალი“ რაღაა? უკვე „ხევს“  
არის და ისაა. თანაც, იმავე წერილის ცნობით, შიოლას დას-  
თან მიდიოდა და ძღვენიც მასთან მიჰქონდა. აქ ფაქტობრივი  
შეცდომაა. მთრეხელი შიოლას დასთან კი არა, თავის დასთან  
მიდიოდა, როგორც უკლებლივ ყველა სხვა ვარიანტშია. თუ  
არა და გამოდის, რომ მთრეხელმა ბავშვივით იცრუა, რადგან  
ახალციხე, სადაც შიოლას და ცხოვრობდა, უკვე გამოვლილი  
ჰქონდა. შიოლამ კი არ უსაყვედურა, რას მატყუებ, ვის ატყუ-

ებ, ჩემს დასთან თუ მიდიხარ, იქ არ იყავი? იქ არ გამოიარეო? შარისათვის ესაც კმაროდა.

შიოლასთვის ხომ „ცხადი იყო, რა აზრითაც მეზღვნე მიემგზავრებოდა მისკენ“, მაინც მოიკითხეს ერთმანეთი და რატომღაც მოგვიანებით განრისხდა: „ჰო! ვიცი რა ძღვენიც მიგაქუს! ვიცი! ვიცი! ხევსურის ფიცი და წამება! დაჰკვილა ხმამალა ღუღუშაურმა და ქვეშევრდომებს უბრძანა ცხენი ჩამოერთმიათ“ (14). შიოლა აჩხოტს მიემგზავრება, მთრეხელი – სიონში, ე. ი. ერთი მიმართულებით მოძრაობენ. მათი შეყრა შეხვედრაც ვეღარ იქნება. უფრო ერთი რომელიღაც წამოსწევია და დამგზავრებია მეორეს.

„ივერიის“ მასალა აშკარა წინააღმდეგობებს შეიცავს. შესაბამისად, ასეთ მასალაზე დაყრდნობაც საიმედოდ არ მეჩვენება. იქნებ აკლდეს სიღრმე და მკაფიოობა ჩემეულ ანალიზს; ამ ჯერზე რაც შევძელი, ესაა. მაგრამ, სამწუხაროდ, იმ მასალებს, რომლებზეც ზემოთ გვქონდა ლაპარაკი, უფრო მეტი დრო არავინ დაუთმო, კვლევა-ძიების ხარისხით კი მე მათთან სად მივალ! რატომღაც აღარც ა. არაბული ჩაემია, თუ სად, როგორ სიტუაციაში მოხდა შიოლას მკვლელობა; მით უფრო, რომ იგი კარგად იცნობს ხევის გეოგრაფიასაც.

\* \* \*

ბალადის ვარიანტების შეჯერების შედეგად ირკვევა, რომ შიოლა ღუღუშაურის და ახალციხეში ყოფილა გათხოვილი, რომელმაც თავშესაფარი მისცა ძმის მკვლელს. სამწუხაროდ, არაა შემორჩენილი მისი სახელი (ვერსიით – დარეჯანი). იგი ბალადაში მეორეხარისხოვან გმირად არ მიმაჩნია. სტუმრის ვერშენახვა თმის ნაჭაპნის მოჭრას ნიშნავდა და ეს ისეთი გაუგონარი ამბავი იყო, რომ ბალადის ავტორმა ახალციხური კლდის წამოქცევას შეადარა. ამდენად, შიოლას და მასზე და მთრეხელზე არანაკლებ ტრაგიკული პიროვნებაა. ბალადაში კი მთავარი მთრეხელისა და შიოლას დაპირისპირებაა და მხოლოდ კულმინაციური მომენტიდან დადმასვლისას მოისხენიება, თუმცა ამბის თხრობაში ეს დეტალი გარკვეულ კანონზომიერებას ემორჩილება. ესაა მყარი და გაწონასწორებული პიროვნება და პერსონაჟი, ვისთვისაც ტრადიცია

ყოველივე ამქვეყნიურზე მაღლა დგას. ჯოყოლას მოქმედება „სტუმარ-მასპინძელში“ სწორედ მისი საქციელის ანარეკლია. ალბათ უმჯობესი იქნებოდა, გვეკვლია არა ის, თუ ვინ – ვინ და სად და რატომ და როგორ მოკლა, არამედ ის, თუ საიდან მოდის ეს უნიკალური სტუმართმოყვარული ტრადიცია, მისი გენეზისი, პარალელები ყოფასა და მხატვრულ ლიტერატურაში, პარალელები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებთან და საქართველოს ისტორიაში. ეს უფრო საჭირო და გამოსადეგი იქნებოდა. იმ ოჯახიდან, სადაც ასეთი ქალი გაიზარდა, არა მგონია სათემოდ გასამეტები მტარვალი გამოსულიყო. ტრადიციის დაუწერელ კანონებს დიდხანს ეჭირა მტკიცედ საქართველოს მთა-ბარი და როცა იგი მოირღვა, მას მერმე დაქანდა დაღმა ქვეყანა დაშლილი ტივივით...

ახლა ძნელია იმის თქმა, ღალატის განზრახვის (თუ იყო ასეთი) შემდეგ ეპმო მთრეხელი შიოლას დას, თუ მანამდე. ისიც საკითხავია, იყვნენ კი სინამდივლეში და-ძმად გაფიცულნი? როგორ მოხდა, რომ მთრეხელი ძმად გაეფიცა იმ კაცის დას, რომელმაც სამოსახლოდან აჰყარა (ამასაც თუ დავუშვებთ) მისი პაპა? ბალადაში ხსენებული მიმართვა – „დაო“, დას, დადნაფიცს გულისხმობს თუ უბრალოდ მიმართვის ფორმაა? ან თავად შიოლას და, ასეთი ოჯახური კონფლიქტის ფონზე, გაეფიცებოდა დად მთრეხელს? საკითხავია და ეგებ მკითხველმა უფრო მართებულად განსაჯოს.

შიოლას დის ფსიქო-ემოციური პორტრეტის აღსადგენად მეტად საინტერესოა ტ. მახაურის მიერ მოხმობილი ჩანაწერი გ. ჯაფარიძისა: „შენ ხო მოგვლაო და მეც ცოცხალს მიწა დამაყარაო“ (16). მთრეხელის მისამართით ასე მიმართავს მგლოვიარე და ძმის ცხედარს. აქ ყველაფერი თავის ადგილზე ზის. ისმის მოთქმაც და მოკრძალებული საყვედურიც მთრეხელის მიმართ.

არა და ზოგიერთი ვერსიის შუქზე, საინტერესოა, თუ როგორ მოხდა, რომ შიოლას დამ თავისი ძმის მკვლეელი, მოსყიდული და, მამასადაძმე, ყოვლად უზნეო, გარდაცვლილი მთრეხელი განსაკუთრებული პატივით (ხარით) გაისტუმრა (მაცნებამიანც ჭიმღისკენ)? ან, რაც ყველაზე მთავარია, შეიფარებდა კი შიოლას გაყიდვაში ნამხელ კაცს მისი და? ვფიქრობ, წინასწარ გაყიდული კი არა, შიოლას მკვლელობა იმდენად



შემთხვევითი და მოულოდნელი ყოფილა, რომ არც მთრეხელი იყო მზად შემდგომი ნაბიჯისათვის და შიოლას დაც მოულოდნელობისაგან გაშრა: „წამოდი, შავო და ბნელო, თუ სულს ვაამებ მკვდრისასაო“. საყვედური აქაც გამოისმის – შავო და ბნელოო, ხოლო „მკვდრის სულს“ რა ეამებოდა, ძნელი სათქმელია, ალბათ დის საქციელი, როგორც მასპინძლის.

დაქირავებული მკვლელის ხელობა ჩასაფრება და მსხვერპლის მალულად განადგურებაა, უგრძნეულოდ მისვლა: ასეთები კი მსხვერპლს მაშინ არ ამოიღებენ მიზანში, როცა მხლებლებით გარშემორტყმულნი არიან და თანაც იმ მხლებლებს ხელში უკვე მისი ცხენი უჭირავთ. ეს რომ შემთხვევითი შეხვედრა იყო, ა. კობაიძე თავადაც აღნიშნავს. აქ კი მთრეხელი საკმაოდ ღირსეულად გამოიყურება, ხასიათი თითქმის ბოლომდეა მოხაზული.

„მთრეხელს სხვა გამოსავალი აღარ დარჩენია, გარდა იმისა, რომ აღასრულოს დავალება“, – ბრძანებს ბ-ნი რ. ჩხეიძე. ნეტავ რა იქნებოდა, რომ დარჩენოდა? არადა როგორ არ დარჩენია, ცხენი ხომ გადაულოცა, გადაელოცა მშვილდიც. ან, სულაც, დავალების შესრულება ცხენის წართმევამდე უფრო უპრიანი არ იქნებოდა? გაისროდა ისარს და გაქუსლავდა. გადარჩენის შანსი ერთიორად მეტი ჩნდებოდა. მაგრამ მთრეხელმა ეს არ გააკეთა, რადგან, როგორც ჩანს, ჰქონდა ის, რაც დამახასიათებელია ვაჟკაცური ბუნების პიროვნებისთვის – მოსალაოდნელი სირცხვილის მძაფრი განცდა. დათმო მთრეხელმა სადამდისაც კი შეიძლებოდა დათმობა – გადასცა ცხენი, ეს იმის მინიშნება უნდა იყოს, რომ არ უნდა ხათაბალაში გახვევა, აღიარებს შიოლას ავტორიტეტს, სისხლის დაღვრა მისი მიზანი და „განზრახვა“ არაა, პირიქით, დათმობით უნდა რომ გავიდეს ფონს. ხომ აჯობებს, მეორე მხრიდანაც შევხედოთ სიტუაციას. სწორედაც, რომ მთრეხელის მიერ ჩადენილი მკვლელობის აქტი გამოუვალ მდგომარეობაში ჩაყენებული კაცის საქციელია. ბალადის კულმინაციაში, რომელსაც ყველა ვარიანტი ერთნაირად აღწერს, ყველაფერი ნათელია და სადავო არაფერია, კარგად და დამაჯერებლად ჩანს, რომ მთრეხელი შიოლას კლავს პირისპირ შეხვედრისას, ე. ი. აქტი მკვლელობისა შეხლა-შემოხლის ნიადაგზე მოხდა და არა ღალატით, მალულად, ჩასაფრებით. მხოლოდ ერთი რამ უნდა

იყოს აქ საკითხავი: როგორ დააღწია თავი მთრეხელმა შიოლას მხლებლებს? ბრძოლით გაიკაფა გზა თუ მოულოდნელობამ დააბნია ღუდღუშაურები? ან იქნებ სულაც მარტოკა იყო შიოლა? და თუ მაინც ასე იყო (გინდაც – ისე), მაშინ რაღას ვერჩით მთრეხელს?

მაინც იმედი ჭიატობს, გამოჩნდება ვინმე, უფრო ფართოდ რომ შემოხსნის სარკმელს და ბინდ-ნათელით გათანგულ სენაკში კაშკაშა მზმის სინათლეს შემოუშვებს.

მეც სიამოვნებით შევაბიჯებდი ასეთ სენაკში.

P. S. ისტორიული პირების ცხოვრებაში რომ იჭრები, ისე არ იქნება, სადმე მეტი რომ არ მოგივიდეს, ან ნაკლები, იქნებ უსამართლოდაც ვაშფოთებდი მათ სულებს და მაინც მომიტევოს უფალმა, კალამი თუ სადმე გამექცა ხელიდან.

ოპონენტებიც აუცილებლად გამოჩნდებიან. მე სიამოვნებით გავიზიარებ ყველა საქმიან და არგუმენტირებულ შენიშვნას, რომელიც ნათელს მოჰფენს ისტორიულ სინამდვილეს. მანამდე კი მაინც უკმარისობის გრძნობა მრჩება, ვერ ამოვწურე, ვცდილობდი, მაგრამ მაინც ვერ ამოვწურე სათქმელი.

## დამოწმებული ლიტერატურა

1. ა. არაბული, „ვაჟკაცობისას ამზობენ“.
2. შ. არაბული, „ნარჩევი ხევსურები“.
3. „ალექსანდრე ყაზბეგის ბიოგრაფიისა და შემოქმედების საკითხები“.
4. თ. ბოცვაძე, „ჩრდილოკავკასიელი ხალხები საქართველოს საგარეო პოლიტიკაში“.
5. ვ. ბარდაველიძე, „აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები“, ტ. II.
6. ვახუშტი ბატონიშვილი, „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“, 1973.
7. დ. გოგოჭური, „ხევსურული საგმირო პოეზია და გმირები“.
8. ჯ. გვასალია, „აღმოსავლეთ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ნარკვევები“.
9. გ. გიგაური „ფარული ნიშნები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში“.
10. ბ. გამყრელიძე, „ხევსურეთის სოფელი და მისი სამეურნეო ტრადიციები“.
11. ბ. ეგნატაშვილი, „ახალი ქართლის ცხოვრება“, 1940.
12. ვ. ითონიშვილი, „ხევის ტოპონიმიკა“.
13. ვ. ითონიშვილი, „მოხვევების საოჯახო ყოფა“.
14. „ივერია“, 1902, №124.
15. „ივერია“, 1888, №84.
16. „კლდეკარი“, 1992, №2.
17. „კლდეკარი“, 1998, №2.
18. ს. მაკალათია, „ხევი“, 1936.
19. ს. მაკალათია, „ხევსურეთი“, 1935.
20. ხ. მამისიმედიშვილი, „ვაინახები და ქართველი მთიელები“.
21. ტ. მახაური, „ქართული ხალხური საგმირო ბალადა“.
22. ს.-ს. ორბელიანი, „ლექსიკონი ქართული“.
23. ა. ოჩიაური, „სტუმარმასპინძლობა ხევსურეთში“.

24. თ. ოჩიაური, „მითოლოგიური გადმოცემები აღმ. საქართველოს მთიანეთში“.
25. გ. რჩელიძევილი „ფშავის არაგვის არქეოლოგიური ძეგლები“.
26. „ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება“.
27. „ქართული უნივერსიტეტი“, 2009, №9.
28. „ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, 1955.
29. „ქართლის ცხოვრება“, ტ. II, 1959.
30. „ქართული ჩვეულებითი სამართალი“, 1988.
31. ა. შანიძე, „ხევსურული პოეზია“, 1931.
32. ა. შანიძე, „ხევსურული პოეზია“, 2009.
33. ქ. შარაშიძე, „საქართველოს ისტორიის მასალები XV-XVIII სს.“.
34. ქ. შარაშიძე, „გერგეტის მატთანე“.
35. რ. ჩხეიძე, „ორი შიოლა“.
36. „ცნობის ფურცელი“, 1905, №2774.
37. „ძეგლის დადება გიორგი V-ის ბრწყინვალისა“, 1988.
38. ალ. ჭინჭარაული, „ხევსურული ლექსიკონი“.
39. ალ. ჭინჭარაული, „მთას ვიყავ“, 2009.
40. გ. ხორნაული, „ქართული გვარის როდინდელობა“.



ნოსრევან არაბული დაიბადა 1953 წელს ყაზბეგის რაიონის სოფელ ჯუთაში. იქვე მიიღო დანყებითი განათლება. სწავლა განაგრძო ჯერ იმავე რაიონის სოფ. სნოში, მერე კი დუშეთის რაიონის სოფ. ბარისახოს სკოლა-ინტერნატში, რომლის დამთავრების შემდეგაც შევიდა გორის პედაგოგიურ ინსტიტუტში ისტორია-ფილოლოგიის

ფაკულტეტზე.

1977 წლიდან პედაგოგიურ მოღვაწეობას ეწეოდა გორისციხის, სიონისა და ჯუთის სკოლებში (ყაზბეგის რაიონი), მლაშეს ეროვნულ ტრადიციათა ცენტრში (დუშეთის რაიონი), ერთხანს მუშაობდა ყაზბეგის რაიონული გაზეთის რედაქციაში სოფლის მეურნეობის განყოფილების გამგედ.

ქართულ ჟურნალ-გაზეთებში იბეჭდება 1981 წლიდან.

ეს ნოსრევან არაბულის მეოთხე წიგნია. მანამდე გამოცემული აქვს პოეტური კრებული „სევდის მაყრიონი“ (2001), ისტორიული პოემა „კალთამოჭრილი ჟამი“ (2003) და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი „ხევსურული დოლი“ (2012).

ცხოვრობს და მეურნეობას ეწევა მშობლიურ სოფელში.

ISBN 978-9941-17-810-8



9 789941 178108