

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი  
მსოფლიო ისტორიის ინსტიტუტის ახალი და უახლესი ისტორიის კათედრა

მიხეილ ბარნოვი

ჩირიკაუა აპაჩების ლიდერი ჯერონიმო - ოჯახისა და  
მშვიდობის კაცი

ისტორიის დოქტორის (Ph.D.) აკადემიური ხარისხის  
მოსაპოვებლად წარმოდგენილი  
დ ი ს ე რ ტ ა ც ი ა

სამეცნიერო ხელმძღვანელები: ისტორიის დოქტორი,  
პროფ. ვასილ კაჭარავა

ფილოლოგიის დოქტორი,  
ნიუ მექსიკოს უნივერსიტეტის (აშშ)  
ემერიტუს პროფესორი ჯეიმს ლ. თორსონი



უნივერსიტეტის  
გამომცემლობა

თბილისი  
2016

## შინაარსი

<b>შესავალი.....</b>	<b>3</b>
<b>თავი I.ჯერონიმო და აპაჩების სამხედრო წინააღმდეგობა უკანასკნელი ფრონტირის პერიოდში.....</b>	<b>46</b>
<b>§1.დისკურსი ინდიელთა ისტორიის კვლევის მეთოდოლოგიაში.....</b>	<b>46</b>
<b>§2.უკანასკნელი ფრონტირის ეპოქა აშშ-ში და სამხრეთ-დასავლეთის ათვისების დასაწყისი.....</b>	<b>88</b>
<b>§3.აშშ-აპაჩების ომი (ისტორიულ-გეოგრაფიული მიმოხილვა).....</b>	<b>102</b>
<b>თავი II. ზებუნებრივი ძალის მნიშვნელობა ჯერონიმოს ცხოვრებაში.....</b>	<b>114</b>
<b>§1. ჩირიკაუა აპაჩების რეზერვაციამდელი პერიოდის ეთნოგრაფიული რეალიები.ისტორიულ-გეოგრაფიული დისკურსი.....</b>	<b>114</b>
<b>§2. ჩირიკაუა აპაჩების რელიგიური ცნობიერების ანალიზი.....</b>	<b>125</b>
<b>§3.ჯერონიმო და ნაიჩი-კონკურენტები, თუ ორი ლიდერის ერთიანი ძალაუფლება?.....</b>	<b>191</b>
<b>§4. რამდენიმე მნიშვნელოვანი ცნობა ჯერონიმოს მიერ შამანური ძალმოსილების გამოვლინების შესახებ.....</b>	<b>195</b>
<b>თავი III. მეტაფიზიკური რეალობა და ტრანსპერსონალური განცდები ჯერონიმოს ცხოვრებაში.....</b>	<b>199</b>
<b>§1. ხილას ქვეყანა და ჯერონიმო. მოგზაურობა ჯერონიმოს უიკიაპისკენ.....</b>	<b>199</b>
<b>§2. ჯერონიმოს ცხოვრება ორად იყოფა - ბრძოლის ბილიკის დასაწყისი.....</b>	<b>217</b>
<b>§3. ჩირიკაუების რეზერვაციაში დასახლება.....</b>	<b>238</b>
<b>დასკვნა.....</b>	<b>246</b>

## შესავალი

ჩირიკაუა აპაჩების შამანმა და სამხედრო ლიდერმა ჯერონიმომ წარუშლელი კვალი დატოვა ამერიკის ისტორიაში. 20 წლის განმავლობაში (1860-1880-იანი წლები) ის და მისი ხალხი იბრძოდა, რომ შეენარჩუნებინათ წინაპართა მიწა და ტრადიციული ცხოვრების წესი. ჯერონიმო და მისი მეომრები იყვნენ უკანასკნელი თავისუფალი ინდიელი მეზრძოლები ამერიკაში, რომლებმაც ოფიციალურად შეწყვიტეს მთავრობის წინააღმდეგ წარმოებული სამხედრო წინააღმდეგობა. ჯერონიმომ მთავრობასთან მოლაპარაკების გზით დაასრულა ე. წ. აპაჩების ომი, ფედერალურ არმიასა და ინდიელებს შორის ერთ-ერთი ყველაზე ხანგრძლივი და უკანასკნელ კონფლიქტი ამერიკის ისტორიაში.

1850-იან წლებში ამერიკელმა ახალმოსახლეებმა სამხრეთ-დასავლეთში, არიზონა-ნიუ მექსიკოს ტერიტორიაში, აპაჩების მიწაზე დაიწყეს დასახლება. ინდიელებთან წარმოშობილი ლოკალური კონფლიქტები დიდ ომში გადაიზარდა, რომელიც თითქმის 25 წელი მიმდინარეობდა. ჩირიკაუა აპაჩების სახელოვანი ლიდერები – მანგას კოლორდასი, კოჩისი, ვიქტორიო, ნანა დიპლომატიისა, თუ სამხედრო გზით ცდილობდნენ დაეცვათ წინაპართა მიწები და ძველი ცხოვრების წესი. თავგანწირულმა და მტკიცე წინააღმდეგობამ საბოლოო ჯამში შედეგი არ მოიტანა. 1880-იანი წლების შუა ხანებისთვის აშშ-ის არმიამ პრაქტიკულად ყველა აპაჩი აიძულა, დასახლებულიყო რეზერვაციაში. სწორედ ამ დროს, 1870-1880-იან წლებში, ჯერონიმო ოჯახის წევრებთან და მცირე რაოდენობის მეომრებთან ერთად განაგრძობდა ბრძოლას მექსიკელების, აშშ-ის არმიის, ახალმოსახლეების წინააღმდეგ. ჯერონიმო იბრძოდა ყველაზე დიდხანს და მედგრად. ერთი შეხედვით პრაქტიკულად უიმედო მდგომარეობაში ის და მისი მიმდევრები ბოლომდე ინარჩუნებდნენ აპაჩი მეომრებისთვის დამახასიათებელ უდრეკ სულს. სწორედ ამიტომ იგი გახდა ყველაზე ცნობილი აპაჩი სამხრეთ-დასავლეთში.

იმავდროულად ჯერონიმო გახდა ყველაზე ცნობილი ინდიელი მეომარი ამერიკის ისტორიაში. ისტორიულ მეხსიერებაში მას სრულიად განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს. მისი შედარება რომელიმე სხვა ცნობილ ინდიელ ბელადებთან რთულია. ჯერონიმო არ ასოცირდება ერთ კონკრეტულ გენერალურ ბრძოლასთან, მაგალითად, როგორც სითინგ ბული ლითლ ბიგ ჰორნის მოვლენებთან. მას ვერც ნეზ პერსეს სახელოვან ბელად ჯოზეფს შევადარებთ, რომელმაც 1877 წელს საკუთარ ხალხთან ერთად კანადაში გახიზვნის მიზნით ისტორიული და ეპიკური მგზავრობა განახორციელა. ჯერონიმოს, სიუს ტომის ლეგენდარული ბელადის-რედ ქლაუდის მსგავსად, არც ომი მოუგია. იგი არც აპაჩების გაერთიანებაზე ოცნებობდა და ამდენად ვერც სახელოვან ბელად ტეკუმსეს შევადარებთ, რომელიც ინდიელ ტომთა კოალიციის შექმნას ცდილობდა. ჯერონიმო არც ოცეოლას მსგავსად ჩაუგდიათ ტყვედ. ერთი შეხედვით რთულია მოიძებნოს ამ პიროვნების ზუსტი ადგილი და შეფასება ამერიკელ ინდიელთა კონტექსტში. უფრო მეტიც, ზემოთჩამოთვლილი ცნობილი ინდიელი ლიდერებისაგან განსხვავებით იგი ბელადიც არ ყოფილა.

საინტერესოა, რომ ცხოვრების დიდი ნაწილი მან არა ამერიკელების, არამედ მექსიკელების წინააღმდეგ ბრძოლაში გაატარა. 1870-იან წლებში, ამერიკულ არმიასთან ბრძოლის პერიოდში, შტატებში მას პრაქტიკულად არავინ იცნობდა. აშშ-აპაჩების ომი 37 წელი მიმდინარეობდა (1849-1886) მაშინ, როდესაც ჩირიკაუები და ჯერონიმოს წინაპრები 250 წლის განმავლობაში ებრძოდნენ ჯერ ესპანელ ახალმოსახლეებს, შემდეგ კი – მექსიკელებს. თუმცა ბოლოს, სწორედ ამერიკელები დაასრულებენ აპაჩების თვითმყოფადი რეზერვაციამდელი კულტურის ეპოქას.

ჯერონიმო არც ბრძოლაში დაუმარცხებიათ. 1886 წელს მან საკუთარი გადაწყვეტილებით შეწყვიტა სამხედრო დაპირისპირება და სამშვიდობო მოლაპარაკებებზე დათანხმდა.

დაწყებული 1870-იანი წლებიდან ჯერონიმო და ჩირიკაუა აპაჩები ისე გაეხვივნენ

მითის საბურველში, რომ მათ შესახებ 1930-იან წლებამდე რეალური ისტორია პრაქტიკულად არავინ იცოდა. „ჯერონიმოს მითი“ უკვე 1880-იან წლებშივე არსებობდა. იმ პერიოდში ამერიკული პრესა მას წარმოაჩენდა, როგორც დაუნდობელ მკვლელსა და მმარცველს. 1909 წელს, როდესაც იგი გარდაიცვალა თეთრი ადამიანების უმრავლესობისთვის ჯერონიმო იყო, სისხლისმოყვარე ველური ინდიელის სიმბოლო. ნიუ იორკ თაიმსში დაბეჭდილი ნეკროლოგის მიხედვით: „*ჯერონიმომ სახელი გაითქვა სისასტიკითა და სივერავით, რომლის მსგავსი არ ქონია არც ერთ ამერიკელ ინდიელ ბელადს. ოც წელზე მეტი ხნის განმავლობაში ის და მისი მეომრები ატერორებდნენ ქვეყანას და ყოველთვის ტოვებდნენ სისხლისა და ნგრევის კვალს*“ (Sterngass 2010: 7). თუმცა უკვე ტყვეობის პერიოდშივე აღმოსავლეთში მცხოვრებ ამერიკელების ნაწილი მას უკვე აღიქვამდა არა როგორც ბოროტმოქმედს, არამედ გარემოებათა მსხვერპლს, ღირსეულ, მამაც პიროვნებას, რომელიც ოცდაათიოდე მეომრით, ქალებითა და ბავშვებით ებრძოდა 5000 ამერიკელ და 3000 მექსიკელ ჯარისკაცს. ესოდენ ძლიერი და მრავალრიცხოვანი მტრის წინააღმდეგ თავგანწირულმა ბრძოლამ მრავალთათვის იგი აქცია ინდივიდუალისტური ხასიათის მქონე ამერიკული ჰოლივუდური ტიპაჟის მსგავს გამირად. ჯერ კიდევ 1870-80-იან წლებში ამერიკული პრესა სულ უფრო მეტად ინტერესდებოდა ჯერონიმოს პიროვნებით. 1886 წელს, სექტემბერში, სკელეტონ კანიონთან მისი და გენერალი ნელსონ მაილსის სამშვიდობო მოლაპარაკება საერთაშორისო პრესის ინტერესის სფეროში მოექცა. მას შემდეგ სხვადასხვა ამერიკული გაზეთები პერმანენტულად ბეჭდავდნენ ცნობებს ომის ტყვე ჯერონიმოს შესახებ. მან მონაწილეობა მიიღო სამ მსოფლიო სავაჭრო გამოფენასა და თეოდორ რუზველტის საინაუგურაციო აღლუმში. 1909 წელს ჯერონიმოს ნეკროლოგი გამოქვეყნდა არაერთ ამერიკულ გაზეთში. მასზე წერდნენ სხვადასხვა ამერიკული გაზეთები მთელი ქვეყნის მასშტაბით. მეტიც, მასზე ბეჭდავდნენ ლონდონის ტაიმსი და სხვა პრესტიჟული ყოველდღიური გაზეთებიც.

შესაძლებელია ითქვას, რომ როგორც კი ჯერონიმოს სახელი პირველად გამოჩნდა ამერიკული პრესის ფურცლებზე იმ მომენტიდანვე დაიწყო „ჯერონიმოს მითის“

ფორმირება. ამერიკელები კომერციული, ლიტერატურული, შემდგომში კინემატოგრაფიული მიზნით ხშირად იყენებდნენ ჯერონიმოსა და ჩირიკაუების ისტორიას. რაც უფრო მეტად ცდილობდა ამერიკული საზოგადოება სხვადასხვა სახით გაემდიდრებინა, შეელამაზებინა ჯერონიმოს ისტორია, ის სულ უფრო მეტად სცილდებოდა ისტორიულ რეალობას. თეთრი ადამიანის პერსპექტივით დანახული ჯერონიმო და არმიის ომი აპაჩებთან იმთავითვე არ ასახავდა ჯერონიმოსა და ჩირიკაუების რეალურ ისტორიას. ასეთ ვითარებაში ჯერონიმოს ისტორიულ პიროვნებას ერთგვარად გამოეყო მითოლოგიზირებული ჯერონიმოს სახე, რომელმაც დამოუკიდებლად განაგრძო არსებობა პრესისა თუ მხატვრული ლიტერატურის ფურცლებზე.

მთელი მეოცე საუკუნის განმავლობაში ჯერონიმოს მითოლოგიური სახე განაგრძობდა ევოლუციას, ტრანსფორმაციას. სხვადასხვა თაობის ამერიკელთა წარმოსახვაში მისი სახელი განსხვავებულ ქვეტექსტით არსებობდა. ჯერონიმოს პიროვნება შთააგონებდა პოეტებს, პროზაიკოსებს, დრამატურგებს, რეჟისორებს. ჯერონიმოს იმიჯი ამერიკულ პოპკულტურაში არასდროს ყოფილა სტატიკური, თუმცა მისი ტრანსფორმაციის გზაც არ იყო სტანდარტული და ცალსახა. ჯერონიმოს პიროვნების შეფასება ორ უკიდურეს პოლუსს შორის ვარირებდა. ერთის მხრივ არსებობდა უკიდურესად ნეგატიური შეფასებები, რომლებიც მას წარმოაჩენდნენ, როგორც ველურს, სტერეოტიპული კლიშეებით აღქმულ ინდიელს და მეორეს მხრივ არსებობდა უკიდურესად პოზიტიური პერსპექტივა, რომლის მიხედვითაც იგი იყო თავისუფლებისთვის ბრძოლის, სიმამაცისა და ტრადიციებისადმი ერთგულების სიმბოლო. მხატვრული ლიტერატურისგან განსხვავებით, კინემატოგრაფში ჯერონიმოს პოზიტიური იმიჯის ჩამოყალიბება შედარებით ნელა მიმდინარეობდა, თუმცა ტენდენცია აქაც მსგავსი იყო: ბრძოლისმოსურნე, სისხლისმოყვარე, ველური და სასტიკი ინდიელის სახე ეტაპობრივად ტრანსფორმირდება პოზიტიური მიმართულებით. ამერიკულ სინამდვილეში მისი სახელი ხშირად გამოიყენებოდა სხვადასხვა ყოფითი პროდუქციის, ბიზნეს ობიექტების სახელწოდებებში. არა ერთ ნაწარმოებსა თუ

მხატვრულ ფილმში პროტოტიპად სწორედ ჯერონიმო იქნა გამოყენებული.

ამერიკულ პოპკულტურაში ერთმანეთის გვერდით იმთავითვე თანაარსებობდა „ორი ჯერონიმო“ - და ეს დაყოფა ახლაც არსებობს, თუმცა ნეგატიურ კონტექსტში მყოფი ჯერონიმო მე-20 საუკუნის პირველ ნახევარში დომინირებს, ხოლო 1950-იანი წლებიდან ჯერონიმოს იმიჯმა ეტაპობრივად მკვეთრად გამოკვეთილი პოზიტიური დატვირთვა შეიძინა.

ამგვარად, მეოცე საუკუნის განმავლობაში ჯერონიმოს რეალური პიროვნებისაგან დამოუკიდებლად არსებობდა ჯერონიმოს რამდენიმე სხვადასხვა სახე, რომელიც ერთობლიობაში ქმნიდა კომპლექსურ „ჯერონიმოს მითს“.

თუნდაც თანამედროვე პერიოდში, მისი გარდაცვალებიდან ას წელზე მეტია გასული, ამერიკელთათვის კი კვლავც რთულია ჯერონიმოს, როგორც რეალური პიროვნების კონტურების გამოკვეთა და მითოლოგიური საბურველის გარღვევა. მთელი ამ დროის განმავლობაში სხვადასხვა ადამიანები და თაობები მას განსხვავებულად აღიქვამდნენ. მასში ყველა ხედავდა იმ მოცემულობას რისი დანახვაც სურდა. ამერიკელთა ნებისმიერი მცდელობა, რომ შეექმნათ ამ ადამიანის „რეალური“ პორტრეტი სრულდებოდა იმით, რომ ისტორიული პიროვნების მიღმა „კიდევ ერთი“ ჯერონიმოს მითოლოგიზირებული სახე წარმოიშობოდა. ასეთმა ვითარებამ, შესაძლოა გვაფიქრებინოს, თუ რამდენად ფარდობითია ისტორიული ჭეშმარიტება. ჯერონიმო ერთდროულად იყო: გმირი და ბოროტმოქმედი, მკვლელი და თავისუფლებისთვის მებრძოლი, მოსახლეობის დამარბეველი და ბრწყინვალე სამხედრო სტრატეგი, ღრმადმოაზროვნე ადამიანი და ბავშვური ოხუნჯობების მოყვარული, გულწრფელი და ცბიერი, შრომისმოყვარე და ზარმაცი, ლოთი და ასკეტური. მან ერთგვარად ვირტუალური რელიგიის საბურველში მოაქცია მექსიკელებისადმი უმოწყალო შურისძიებისა და მათთან ბრძოლის აუცილებლობა, მეორეს მხრივ იგი ჯიუტად განაგრძობდა ამერიკელების წინააღმდეგ ბრძოლას, როდესაც, ერთი შეხედვით,

ყოველგვარი იმედი დაკარგული იყო. საინტერესო იყო ასევე კონგრესის გადაწყვეტილება. 2009 წელს, ჯერონიმოს გარდაცვალებიდან მეასე წლისთავის აღსანიშნავად ამერიკის შეერთებული შტატების წარმომადგენელთა პალატამ მიიღო **რეზოლუცია ნომერი 132**. კონგრესის დადგენილებით რეზოლუცია: 1. პატივს მიაგებდა გოიატლას, რომელიც ცნობილია ჯერონიმოს სახელით, მის გამორჩეულ სიმამაცეს, მის თავდადებულ ბრძოლას მშობლიური მიწის, საკუთარი ხალხისა და აპჩების ცხოვრების წესის დასაცავად. 2. ჯერონიმოს გარდაცვალებიდან მეასე წლისთავი ეძღვნება მისი ცხოვრებისეული გზის გახსენებას, რომლის განმავლობაშიც იგი იცავდა საკუთარი ხალხის ინტერესებს. 132-ე რეზოლუცია მას სულიერ და ინტელექტუალურ ლიდერს უწოდებოდა, რომელიც წინ გაუძღვა საკუთარ ხალხს თავდაცვით ომში. თუმცა უკანასკნელი ბრძოლის განმავლობაში მისი რეიდების დროს თეთთრკანიანი ამერიკელი ქალები და ბავშვებიც იღუპებოდნენ (Sterngass 2010:7).

ამგვარად, ნათელია, რომ ჯერონიმოს პიროვნება მრავალწახნაგოვანია. მის მიმართ არსებული გრძნობები და დამოკიდებულება ამერიკულ საზოგადოებაში ორ უკიდურეს პოლუსს შორის ვარირებს. რეალური ჯერონიმოს პიროვნება იმდენად გაეხვია მითის საბურველში, რომ ისტორიული სინამდვილის პარალელურად „რამდენიმე ჯერონიმო“ არსებობს.

ჯერონიმოს პიროვნების კვლევისას მრავალი ადამიანი ცდილობს დაადგინოს ისტორიული სინამდვილე ფაქტოლოგიურ მასალაზე დაყრდნობითა და ფაქტების აბსოლუტიზაციით. მაგალითად, ჯერონიმო ნამდვილად დანებდა გენერალ მაილს 1886 წელს და გარდაიცვალა 1909 წელს. რა თქმა უნდა, ეს რეალური ისტორიული მოცემულობაა, მაგრამ იმთავითვე ბევრის არაფრის მომცემია, არსებობს ათეულობით ასეთი ფაქტი. ამ შემთხვევაში კი მთავარია რა პრინციპით მოხდება ამ მასალის დალაგება, ფაქტების ერთმანეთთან შეთანხმება და მათი ერთობლიობაში ინტერპრეტაცია. სწორედ ამაზეა დამოკიდებული ისტორიული პროცესისა და ჯერონიმოს პიროვნების რეკონსტრუქცია. მნიშვნელოვანია ის, თუ რომელი ფაქტებია



შერჩეული და რომლებზეა გაკეთებული ნაკლები აქცენტი, ან საერთოდაც უგულვებელყოფილი. ასევე არსებითია ის გარემოება, თუ ვინ ახდენს ინტერპრეტაციას და რა მიზანს ისახავს. ამიტომაც, ჯერონიმოს ბიოგრაფია აპაჩების პერსპექტივიდან ძლიერ განსხვავდება ჯერონიმოს შესახებ არიზონას ამერიკელი ახალმოსახლის მიერ დაწერილი ბიოგრაფიისგან.

ჯერონიმოსა და აპაჩების ომი ნათლად ადასტურებს, თუ რამდენად გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ინტერპრეტაციას ისტორიული კვლევის პროცესში. როგორც უკვე ზოგადად მიმოვიხილეთ, 1886 წელს თეთრკანიანი მოსახლეობისთვის ჯერონიმო იყო ცივისსხლიანი მკვლელი, დესტრუქციული ძალა, უარესი უარესთა შორის. თუმცა წლების გასვლასთან ერთად ჯერონიმოს პიროვნებამ სახეცვლილება განიცადა. იგი სიმბოლურად განასახიერებდა მამაცი ხალხის ჰეროიკულ ბრძოლას საკუთარი მიწისა და ცხოვრების წესის დასაცავად. მხატვრულ ლიტერატურაში, კინემატოგრაფიაში ტელევიზიაში ჯერონიმოს დადებით კონტექსტში განიხილავდნენ მისდამი მკვეთრად გამობატული სიმპატიით. ეს ყველაფერი ხდებოდა იმ ფონზე, რომ ფაქტები არ შეცვლილა, შეიცვალა ის, თუ როგორ მოხდა მათი კომპლექტაცია და ინტერპრეტაცია.

ამერიკულ აკადემიურ სივრცეში ჯერონიმოს ბიოგრაფიის შესწავლა 1970-იანი წლების დასაწყისში დაიწყო. პირველი ყველაზე ვრცელი და ფუნდამენტური ბიოგრაფია ეკუთვნის მეცნიერ **ენჯი დებოს**: **“Geronimo: The Man, His Time, His Place” (Debo 1976)**. ამის შემდეგ კონკრეტულად ჯერონიმოს პიროვნებისადმი მიძღვნილი კიდევ რამდენიმე მონოგრაფია გამოიცა. ასევე იწერებოდა გამოკვლევები ჩირიკაუა აპაჩების ომსა და მათს სახელოვან ბელადებზე, სადაც ჯერონიმოს სამხედრო წინააღმდეგობას საგანგებო და მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. ასევე აღსანიშნავია სხვადასხვა სამეცნიერო ჟურნალებში დაბეჭდილი ამერიკელ მეცნიერთა სტატიები ჯერონიმოს ცხოვრების ცალკეული ეპიზოდების შესახებ.

მიგვიყვანს კი ისტორიის დისციპლინის აკადემიური პერსპექტივა ჯერონიმოს

პიროვნების ობიექტურ, სრულფასოვან შემეცნებამდე? ხომ არ იკარგება ისტორიულ ფოკუსში რაღაც მნიშვნელოვანი, რაც ესოდენ აუცილებელია ამერიკის ინდიელთა ისტორიის კვლევისას? ეს შეკითხვა ჩვენი კვლევისთვის კონცეპტუალური მნიშვნელობისაა. შესაძლებელია ითქვას, რომ ამ კითხვის დასმასთან ერთად იმთავითვე უნდა გაკეთდეს არჩევანი: ავირჩევთ თუ არა მხოლოდ ისტორიული კვლევის ფოკუსს? თუ არსებობს ალტერნატიული მეთოდოლოგიური მიდგომის შესაძლებლობა?

ამერიკულ აკადემიურ სივრცეში ინდიელთა ისტორიის კვლევის მეთოდოლოგიის რევიზიის შესახებ ინტენსიური მსჯელობა ერთ-ერთმა პირველმა დაიწყო ისტორიკოსმა **კელვინ მარტინმა** 1970-იან წლებში. უახლეს პერიოდში კი ამ პრობლემატიკასთან დაკავშირებით გამოკვლევები ეკუთვნის **დონალდ ლი ფიქსიკოს**.

ძალიან დიდი ხნის განმავლობაში ისტორიის აკადემიური დისციპლინა ინდიელთა პოზიციის იგნორირებას ახდენდა მას არ გააჩნდა საკმარისი დოზით გასწილობა, რომ რეალურად სიღრმისეულად და ობიექტურად შეემეცნა მათი კულტურა და ისტორია. ისტორიკოსთა უდიდესი ნაწილი ორიენტირებული იყო ანგლო-ამერიკულ გამოცდილებაზე, რის გამოც იკარგებოდა ანთროპოლოგიურ ფოკუსში დანახული ინდიელთა გამოცდილება, უგულებელყოფილი იყო ემიკური პოზიცია, შედეგად კი ამერიკის ინდიელთა ისტორიის სტატუსი და ხარისხი ძლიერ დაზარალდა. ინდიელთა ისტორიამ დისციპლინის ფარგლებში ერთგვარი მარგინალიზაცია განიცადა.

პრობლემა მდგომარეობს იმაში, რომ ინდიელთა კვლევა აქამდე ორი განსხვავებული, ისტორიული და ანთროპოლოგიური თეორიულ-მეთოდოლოგიური პოზიციიდან ხორციელდებოდა, რისი ბუნებრივი შედეგიც იყო აკადემიურ სივრცეში ზოგადად ინდიელის, დუალისტური სახე. ერთმანეთის პარალელურად არსებობდა ორი სხვადასხვა ინდიელი: ერთი „ისტორიკოსთა“ და მეორე „ანთროპოლოგ-ეთნოლოგთა“ **(Martin 1978:41)**.

„პირველი ინდიელი“ ევრო-ამერიკელებთან სავაჭრო-პოლიტიკური და

მისიონერული ურთიერთობების კონტექსტში წარმოჩენილი პერსონაა, ხოლო „მეორე“ ტრადიციული კულტურის კონტექსტში მყოფი ინდივიდი, სოციუმის ტრადიციული ღირებულებების გამომხატველი (Martin 1978:41).

2013 წელს გამოცემულ კვლევაში დონალდ ფიქსიკო მოუწოდოს აკადემიური პერსპექტივის ისტორიკოსებსა და ნებისმიერ დაინტერესებულ პირს, შევცვალონ ინდიელთა ისტორიის კვლევისა და გააზრების არსებული მიდგომები. ფიქსიკოს აზრით, ჩვენ პრინციპულად უნდა შევცვალოთ ინდიელთა წარსულზე ფიქრისა და კვლევის სტრუქტურა. მეცნიერი დამაჯერებლად ასაბუთებს, რომ ამერიკის ინდიელთა კვლევის აკადემიური პარადიგმები (თეორიაც და პრაქტიკაც) შეუთავსებელია ამერიკის ინდიელთა ტრადიციებთან, მსოფლმხედველობასთან. აკადემიურ პერსპექტივას აკლია დრეკადობა, მისი ფოკუსი სტატიკურია და არ ძალუძს აღიქვას, შეიმეცნოს საკუთრივ ინდიელთა დამოკიდებულება და საკუთარი წარსულის ხედვა. ფიქსიკო გვთავაზობს ინდიელთა ისტორიის მეთოდოლოგიის მოდერნიზაციას. ფიქსიკოს მიერ შემოთავაზებული პარადიგმა “The Medicine Way” ანუ „კურნების გზა“ საშუალებას აძლევს მეცნიერს ინდიელთა წარსულსა თუ თანამედროვე სამყაროს მათივე ფოკუსიდან შეხედოს (Fixico 2013).

ნაშრომის პირველი თავის პირველ პარაგრაფში ჩვენ შევეცდებით კრიტიკულად გავიაზროთ ამერიკელი მეცნიერის პარადიგმა და ვიმსჯელოთ, თუ რამდენად ნოვატორულია მისი ხედვები, არის თუ არა ორიგინალური აღნიშნული პარადიგმა. ამავე თავში ჩვენ ვიმსჯელებთ ინდიელთა ისტორიის კვლევის მეთოდოლოგიურ ასპექტებზე. განვიხილავთ ამერიკულ აკადემიურ სივრცეში არსებულ ხედვებს ინდიელთა კულტურის სიღრმეში არსებული ისტორიული ეთოსისა თუ რეალობის სრულფასოვან შემეცნებასთან დაკავშირებით.

2009 წელს ესეიში “American Indian History and Writing from Home Constructing an Indian Perspective” ფიქსიკო მიმოიხილავს ამერიკის ინდიელთა ისტორიის შესწავლის

აკადემიურ სივრცეში ისტორიკოსთა წინაშე არსებულ გამოწვევებსა და პრობლემებს. მისი აზრით, თუ გადავხედავთ განვლილ ათწლეულებს, დავინახავთ, რომ ახლა 21-ე საუკუნის დამდეგისთვის, აუცილებელია ინდიელთა ისტორიის შესწავლის მიმართულებების შემდგომი განვითარება. ავტორის თქმით, იგი 30 წელზე მეტია რაც მოღვაწეობს ინდიელთა შესწავლის მიმართულებით და მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ამ სფეროში კიდევ ძალიან ბევრია გასაკეთებელი. ამ შემთხვევაში ფიქსიკო გულისხმობს არა იმდენად ფაქტობრივი მასალის მოძიებისა და სისტემატიზაციის პრობლემას, არამედ ინდიელთა პერსპექტივის ფორმირების აუცილებლობას. უნდა არსებობდეს პარადიგმა, რომელიც აღიქვამს ინდიელთა თვალთახედვას და მას კვლევის ორიგინალურ ნაწილად აქცევს. მას შემოაქვს ტერმინი „წერა სახლიდან“ რაც გულისხმობს ისტორიული პიროვნებების, ფაქტების მოვლენების, მთლიანად ისტორიული პროცესების ინდიელთა პერსპექტივიდან დანახვას (Fixico 2009:553).

ესეიში ფიქსიკო განიხილავს ინდიელთა მსოფლმხედველობის, მათი პერსპექტივის არსს. იგი წარმოაჩენს იმ ძირითად ასპექტებს, რომლებიც განაპირობებენ ინდიელთა და ისტორიკოს მეცნიერთა მიერ მოვლენების განსხვავებულ ხედვას.

როგორია ინდიელთა თვალთ დანახული საკუთარი ისტორია? ფიქსიკოს მიხედვით, ინდიელთა პერსპექტივა, პირველ რიგში, გულისხმობს მოვლენების განსხვავებულ აღქმას. სწორედ ეს განსხვავებებს მას ყველაზე მეტად აკადემიური სფეროს ისტორიკოსების ხედვისგან. ინდიელები, რომლებიც ახლოს არიან თავიანთ კულტურასა და ტრადიციებთან, ყველა სხვა ადამიანისგან განსხვავებული სახით აღიქვამენ საკუთარ წარსულს. მათ აქვთ გარდასულ დღეთა შეგრძნების, შემეცნების, ზოგადად მსოფლადქმის უნიკალური, მხოლოდ მათთვის დამახასიათებელი უნარი. ინდიელთა წარსული გადაეცემა თაობიდან-თაობას ზეპირსიტყვიერების ტრადიციის მეშვეობით. ოჯახებში წინაპრებზე მონათხრობ ისტორიაში უპირატესია სულიერი გამოცდილება და არა თავისთავად ფაქტი, მოვლენა, მისი ქრონოლოგიური ასპექტები.

ამგვარად, ინდიელთა თვალთ დანახული საკუთარი ისტორია გულისხმობს წარსულის გადმოცემას გამოცდილების ფორმით. ინდიელთა მატეანე ეს არის გამოცდილების გადაცემის პროცესი. ამასთან, ამგვარი გამოცდილების გაზიარების აუცილებელი კომპონენტია მსმენელის აქტიური ჩართულობა ამ პროცესში. მსმენელი ამ შემთხვევაში ისტორიის მიმღები, არ უნდა დარჩეს პასიური. მან არა მხოლოდ უნდა მოისმინოს უხუცესისგან მოსმენილი სულიერი გამოცდილება, არამედ უნდა გაითავისოს, სულიერების დონეზე შეიგრძნოს იგი. ისტორიის გადაცემა მხოლოდ მაშინ შედეგა, როდესაც მსმენელი ჩაწვდება და გაითავისებს მთხრობელის სულიერ გამოცდილებას, ისტორიული მოვლენის მიღმა არსებულ მეტაფიზიკურ ქვეტექსტს. შედეგად მან შეიძლება მომავალ თაობას გაუზიაროს ეს გამოცდილება. ინდიელთა ერსპექტივა გულისხმობს სულიერ გამოცდილებაზე დაფუძნებულ აღქმას. სწორედ ეს არის ინდიელთა პერსპექტივის საფუძველი. ინდიელთათვის გამოცდილებაა ცოდნის წყარო და არა მეტაფიზიკურ არსს მოკლებული მშრალი ფაქტოლოგიური მასალა.

ფიქსიკო ასაბუთებს, რომ მისი პარადიგმა: **კურნების გზა** არის ერთვარი სისტემური აზროვნების პრინციპი, მეთოდოლოგია, რომელიც ორიენტირებულია აღქვას გამოცდილების ფორმით დაცული წარსული. ეს პარადიგმა არის გაგების მექანიზმი, რადგან, თუ ისტორიკოსი არ ჩაწვდება ინდიელთა გამოცდილებას, მაშინ აბსოლუტურად უჩინარი იქნება აბორიგენული პერსპექტივაც, რადგან, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იგი იწყება იმ მომენტიდან, როდესაც მსმენელი იზიარებს გამოცდილებას, არა როგორც მშრალ ფაქტს, არამედ როგორც სულიერი სიღრმის, ქვეტექსტის მქონე მოცემულობას. შესაბამისად ზეპირსიტყვიერებაში დაცული ისტორიები ეს არის გამოცდილებაზე დაფუძნებული ცოდნა, და არა მოვლენების ჯაჭვი, მშრალი ფაქტობრივი მასალის ქრონოლოგიური თხრობა.

ფიქსიკო ე.წ. გამოცდილებისთვის დამახასიათებელ ერთ-ერთ კომპონენტსაც ეხება. ინდიელის გამოცდილება რეალურად ეს არის დროის მონაკვეთი, როდესაც თავად დროის შერგმნება განსხვავდება იმისგან, თუ როგორი მიმართება აქვს

ამერიკელი ადამიანს დროსთან. ამ სფეროს მკვლევარი **კელვინ მარტინი** აღნიშნავს, რომ ინდიელთა მითოსურ-რელიგიურ მსოფლმხედველობაში დრო მოიცავს შეგრძნებების, მოვალეობებისა და გამოცდილების სრულიად განსხვავებულ თანმიმდევრობასა და ურთიერთმიმართებას (**Fixico 2009:554**).

ერთი შეხედვით „უცნაური“ სურათი წარმოგვიდგება, როდესაც ინდიელ პიროვნებათა ავტობიოგრაფიებს ვეცნობით. ინდიელის იდენტობის გაგება, ინდივიდის კავშირი სამყაროსთან, ხალხთან, მისი „მე“ ძლიერ განსხვავდება იმისგან, რასაც ვკითხულობთ ევროამერიკულ ბიოგრაფიებში. დასავლურ ცივილიზაციაში იდენტობა ეს არის ერთგვარი მოცემულობა ორ ფაქტს: დაბადებასა და გარდაცვალებას შორის. იდენტობას ასევე საფუძვლად ედება გენეტიკური მემკვიდრეობა. ასევე მნიშვნელოვანია ბავშვის ნერვული სისტემის მიერ აღქმული ინფორმაცია დაბადების მომენტიდან პირველი რამდენიმე წლის განმავლობაში – ყოველი მომდევნო წლის შემდეგ კი მოვლენები სულ უფრო ნაკლებმნიშვნელოვანი ხდება იდენტობის ფორმირების კუთხით. მაგალითისთვის შეგვიძლია გამოვიყენოთ ჯერონიმოს ისტორია. საკუთარ ავტობიოგრაფიაში იგი არ ფოკუსირდება ამერიკელ სამხედროებსა თუ აპაჩების მიწაზე შემოჭრილ ახალმოსახლეებთან დაპირისპირების ფაქტზე, რაც ევროამერიკელთა პოზიციით „წესით“ მისი იდენტობის განმსაზღვრელი მთავარი ფაქტორი უნდა ყოფილიყო. ჯერონიმო საერთოდაც წიგნის მესამე თავამდე არ ახსენებს საკუთარი დაბადების ფაქტსაც კი. თავდაპირველად იგი ყვება სამყაროს, აპაჩებისა და მათი მშობლიური მიწების შექმნის შესახებ. მხოლოდ ამის შემდეგ იწყებს საუბარს საკუთარი თავის შესახებ. ჯერონიმოს მოვლენათა მნიშვნელობის შეფასება განსხვავდება ევროამერიკელების მიდგომისაგან. იგი იწყებს კოსმოლოგიური წიაღსვლით, შემდეგ ეხება საკუთარი ხალხის, ოჯახის ისტორიას და ბოლოს ამ სრული კონტექსტის ფონზე იგი წარმოადგენს საკუთარ ინდივიდუალურ „მე“-ს, ვინ იყო ჯერონიმო. მის მონათხრობში ნებისმიერ სახელდებას, შესაბამის სახელწოდებას, აქვს სიმბოლური მნიშვნელობა და ეფუძნება ღრმა რელიგიურ-მითოსურ კონტექსტს. ეს პლასტები მხოლოდ ინდიელთა პერსპექტივიდან ჩანს (**Revard 2001:127-128**).

შესაბამისად ზეპირსირტყვიერებაში დაცული ისტორიები უმნიშვნელოვანესია, „ეს არის ღია კარები, რომელიც გახსნილია მთხრობელის მიერ, რომელსაც აქვს სურვილი გაუზიაროს მსმენელს გამოცდილება და ცოდნა, განსაკუთრებით კი მათ, ვინც მზად არის პატივისცემით მოისმინოს“ (Fixico 2009:555). ამ ისტორიების მოსმენა მხოლოდ ინდიელთა თემის შიგნით, მათს ოჯახებშია შესაძლებელი.

ფიქსიკო ცდილობს დაასაბუთოს, თუ რატომ არის აუცილებელი გვესმოდეს ინდიელთა შეგრძნებები და მათი მიმართება გარესამყაროსთან. აუცილებელია ჩავწვდეთ მათს ლოგიკას, ღირებულებებს, რომლებსაც ეფუძნება ბელადებისა, თუ ტომის რიგითი წევრების ცხოვრებისეული გადაწყვეტილებები. ტომის სოციო-კულტურულ კონტექსტშივე ჩვენ უნდა მკაფიოდ გავარჩიოთ მათი ცხოვრებისეული ინტერესები და ამოცანები, მათი მასაზროდებელი საფუძვლები. მეცნიერის თქმით, იგი სწორედ ამ მიზნით გვთავაზობს **კურნების გზის** პარადიგმას, იმისთვის, რომ ჩვენ შევძლოთ ინდიელთა მსოფლალქმის პარამეტრების გაგება. აქედან გამომდინარე რეალურად ამ პარადიგმას აქვს წმინდად პრაქტიკული დანიშნულება და იგი პასუხობს შეკითხვას: „როგორ გავიგოთ?“

ფიქსიკო ესეიში ეხება ინდიელთა ისტორიაში არსებულ ე.წ. **უხილავი ძალების** საკითხს. მაგალითად, არსებობს ორი სახის უხილავი ძალა: ადამიანის ფაქტორით გამოწვეული და ზებუნებრივი ძალის ფაქტორით გამოწვეული. ამ ძალების შემეცნება მხოლოდ ინდიელთა პერსპექტივიდანაა შესაძლებელი. ისტორიის აკადემიური ფოკუსი შეძლებს ამ მოცემულობების, როგორც ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ფაქტორის დაფიქსირებას, მაგრამ უფრო ღრმა პლასტებს ვერ ჩაწვდება. ამისთვის კი, მეცნიერის აზრით, საჭირო იქნება **კურნების გზის** პარადიგმის გამოყენება.

ესეის დასკვნაში ფიქსიკო ასაბუთებს, რომ ინდიელთა ისტორიის რეალური ცოდნა უნდა დაეფუძნოს მათი კულტურის, ღირებულებების, რეალობის, მსოფლალქმის შემეცნებას და გაგებას. ფიქსიკოს აზრით, სწორედ ამგვარი მიდგომა გამოარჩევს

ამერიკის ინდიელთა კვლევებს ისტორიის სხვა ქვემომართულებებისგან და ეს ამ კონკრეტული მიმართულების სპეციფიკაა.

წინამდებარე სადოქტორო კვლევა ეძღვნება ჩირიკაუა აპაჩების შამანსა და სამხედრო ლიდერს – ჯერონიმოს. თუ გადავხედავთ ამერიკულ ისტორიოგრაფიასა და ზოგადად ჯერონიმოს შესახებ დაწერილ სამეცნიერო-პოპულარულ ლიტერატურას, ჩვენს ხელთ არსებულ მონაცემებზე დაყრდნობით, აღმოვაჩინეთ, რომ არ არსებობს გამოკვლევა, რომელშიც მისი ბიოგრაფია აპაჩების პერსპექტივიდანაა შესწავლილი. აქედან გამომდინარე, ვფიქრობთ, რომ აუცილებელია აკადემიურ სივრცეში შეიქმნას გამოკვლევა, რომელშიც ჯერონიმოს პიროვნება, მისი ცხოვრება მთლიანად ჩირიკაუების პოზიციიდან იქნება დანახული. დისერტაციაში მთლიანად აპაჩების პერსპექტივიდანაა შესწავლილი ჯერონიმოს ცხოვრება.

კვლევის მიზანია ჩირიკაუების (ანთროპოლოგიური და ეთნოისტორიული) პერსპექტივიდან შევისწავლოთ ჯერონიმოს რეზერვაციამდელი ცხოვრების ყველაზე მნიშვნელოვანი ეპიზოდები რაც გულისხმობს **ე.წ. ემიკური პოზიციიდან კვლევას**, ანუ იმ რეალობის წარმოჩენას, რომელსაც ხედავდა ჯერონიმო.

კვლევის შედეგად შევეცდებით შეძლებისდაგვარად წარმოვაჩინოთ: როგორი იყო ჯერონიმოს თვალთ დანახული მეტაფიზიკური და ფიზიკური სამყაროს სინთეზი; შამანის მიმართება მშობლიურ ხილას მიწასთან, ოჯახთან და ჩირიკაუების ტრადიციებთან; ჯერონიმოს ტრანსპეროსნალური განცდები და მისი სულიერი გამოცდილება; როგორ აისახა ჯერონიმოზე მის ცხოვრებაში ზებუნებრივი ძალის თანამყოფობა; როგორ იცვლებოდა სამყარო ჯერონიმოსთვის; როგორი იყო მისი დამოკიდებულება 1840-80-იან წლებში მიმდინარე მოვლენებთან მიმართებაში.

ნაშრომს აქტუალურს ხდის ის გარემოება, რომ ჩვენს ხელთ არსებული მონაცემებით, ამერიკულ აკადემიურ სივრცეში ჯერონიმოს პიროვნება ანთროპოლოგიურ და ეთნოისტორიულ ჭრილში შედარებით ნაკლებადაა შესწავლილი.



ამ კუთხით შესაძლებელია ითქვას, რომ ნაშრომი გარკვეულწილად ექსპერიმენტალურ ხასიათს ატარებს. შესაბამისად წინამდებარე ნაშრომის მიზანს სულაც არ შეადგენს ჯერონიმოს პიროვნების მთლიანი, ამომწურავი დახასიათება და შესწავლა. იგი მხოლოდ ჩირიკაუა შამანის ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი ეპიზოდების ჩირიკაუების პერსპექტივით წარმოჩენისა და გაანალიზების ცდას წარმოადგენს.

ამგვარად, წინამდებარე გამოკვლევის სიახლეს განაპირობებს შემდეგი გარემოება:

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ჩვენს ხელთ არსებული ინფორმაციით, ამერიკულ სამეცნიერო სივრცეში ჯერ-ჯერობით ნაკლებადაა შექმნილი ისეთი გამოკვლევა, რომელიც ჯერონიმოს პიროვნებას მთლიანად აპაჩების პერსპექტივიდან შეისწავლიდა და დაეფუძნებოდა ეთნოისტორიულ და ანთროპოლოგიური დისციპლინების მეთოდოლოგიურ პარადიგმას. იმედი გვაქვს, რომ აღნიშნული კვლევა მოკრძალებულ წვლილს შეიტანს ჯერონიმოს პიროვნების ეთნოისტორიული კუთხით შესწავლის საქმეში.

დისერტაციისთვის ფასდაუდებელი მნიშვნელობა ჰქონდა ჯერონიმოს შვილთაშვილის, **ჰარლინ ჯერონიმოს** მიერ 2014 წელს გამოცემულ წიგნს: **“In Geronimo's Footsteps: A Journey Beyond Legend”**. სწორედ ეს წიგნი გახდა კვლევის იდეურ-შინაარსობრივი მასაზრდოებელი, ამოსავალი წერტილი. წიგნში ჰარლონ ჯერონიმო მრავალი წლის შემდეგ იხსენებს და მოგვითხრობს მხოლოდ მის ოჯახში დაცულ უნიკალურ ისტორიებს ჯერონიმოს შესახებ. წიგნი მთლიანად მოიცავს ჯერონიმოს ცხოვრებას. ჰარლინის თხრობა იწყება მისი დიდი ბაბუის დაბადებისა და ბავშვობის წლების აღწერით. განხილულია ჩირიკაუა შამანის წინპართა მიწაზე ცხოვრების ბედნიერი წლები, მისი მეომრად გახდომის გზა, 1886 წელს ბრძოლის შეწყვეტა, გადასახლება და ტყვეობაში გარდაცვალება. ჰარლინის მიერ მოთხრობილი ისტორიების ფესვები მისი ოჯახის ღრმა წარსულიდან მომდინარეობს. თითოეული ამბავი, რომელსაც ჰარლონი გვიზიარებს, მრავალი წლის განმავლობაში მხოლოდ მის ოჯახში

იყო დაცული. შესაბამისად ჯერონიმოს შესახებ მოწოდებული არა ერთი ინფორმაცია უნიკალურია და სრულიად ახალია. „შენს შესახებ, ჯერონიმო, მრავალი რამ ითქვა და დაიწერა, კარგიც და ძალიან ცუდიც. მაგრამ არცერთი ისტორია არ ასახავდა შენ სიმართლეს. სიმართლეს, რომელიც შენ გაუზიარე შენს ცოლს ქეითს, და რომელიც ამ უკანასკნელმა გადმომცა მე ბავშვობის წლებში. და დღეს, ბაბუა, პირველად, მე მომეცა საშუალება, დიახ, მე ჰარლინ ჯერონიმოს, შენს შვილთაშვილს, გავიხსენო და მოვყვე ჩვენი ოჯახის ისტორია, რომელიც ჩემთვის ესოდენ ძვირფასია“ (Geronimo 2014: 11).

2015 წლის ზაფხულში შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის დაფინანსებით ვიმყოფებოდი ნიუ მექსიკოში და გარკვეული დროის განმავლობაში ვცხოვრობდი მესკალერო აპაჩების რეზერვაციაში. ინდიელებთან ერთად ყოფნისას მომეცა უნიკალური შესაძლებლობა გამეტარებინა საღამო ჰარლინ ჯერონიმოს ოჯახში. შეხვედრისას მან, მეუღლესთან ერთად, კვლევისთვის საჭირო ისტორიები გამიზიარა. გარდა ამისა, ჰარლინ ჯერონიმომ, როგორც შამანმა, მაკურთხა რომ მის მიერ ინტერვიუსა და წიგნში მოთხრობილ ისტორიებზე დაფუძნებით შევისწავლო ჯერონიმოს პიროვნება. ჰარლინთან შეხვედრის შედეგად მოგვეცა უნიკალური შესაძლებლობა კვლევისას ღრმად ჩავწვდეთ ჯერონიმოს შესახებ არსებულ ისტორიებში დაცულ სულიერ ქვეტექსტს.

ჯერონიმოს შესახებ არსებული ისტორიოგრაფია არა ერთ ფუნდამენტურ მონოგრაფიას მოიცავს, მაგრამ მიუხედავად ამ მასალის უდიდესი მნიშვნელობისა, მათ ერთი სერიოზული ნაკლი გააჩნია, კერძოდ, ისინი მეტად ცალმხრივად, ისტორიული კვლევის პერსპექტივიდან ასახავენ ჯერონიმოს პიროვნებას და, შესაბამისად, ასევე საკმაოდ ცალმხრივად აფასებენ ამა თუ იმ მოვლენას. ეს კვლევები თეთრი ადამიანის პოზიციიდან ტენდენციურად დანახული რეალობაა, რომელიც არ მოიცავს ემიკურ ხედვას და არ ითვალისწინებს ინდიელთა ეთოსსა და მათს რელიგიური ცნობიერებას.

ამდენად, სადისერტაციო ნაშრომის მიზნის მისაღწევად მთავარი

წყართმცოდნეობითი ბაზაა ინდიელთა ზეპირსიტყვიერი მასალა ჯერონიმოს შესახებ.

ისტორიული რეალობის ეთნოისტორიული კვლევის გზით რეკონსტრუქციის სპეციფიკიდან გამომდინარე თემისთვისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს შემდეგ პირველწყაროებს:

1. 2014 წლის ზაფხულში, ნიუ მექსიკოში, მესკალერო აპაჩების რეზერვაციაში ყოფნისას ჯერონიმოს შვილთაშვილთან, შამან ჰარლინ ჯერონიმოსთან, შეხვედრის დროს ჩემს მიერ ჩაწერილი ინტერვიუ. რეზერვაციაში ყოფნისას შამანებთან (ჰარლინ ჯერონიმო, ჯოუი პადია) საუბრის შედეგად ემიკური პოზიციიდან მოვისმინეთ და გავიაზრეთ ჯერონიმოს შესახებ ზეპირსიტყვიერ ისტორიებში არსებული ინდიელთა სულიერი გამოცდილება. შედეგად შეძლებისდაგვარად გავიზიარე და აღვიქვი ამ ისტორიების სულიერი ქვეტექსტი და მთხრობელის გამოცდილება. ჰარლინთან ურთიერთობის შევიმეცნეთ მის მიერ ჯერონიმოზე მოყოლილი ისტორიების თანმხლები სულიერი არსი, გამოცდილება. ყოველივე ეს **ემიკურ პოზიციაზე დაუძნებელი** კვლევის აუცილებელი წინაპირობაა.

2. ჰარლინ ჯერონიმოს მიერ 2008 წელს გამოცემული წიგნი რომელშიც ჰარლინ ჯერონიმო ჩირიკაუების პერსპექტივიდან მოგვითხრობს მისი დიდი ბაბუის ბიოგრაფიას. ჰარლინის მონათხრობი მთლიანად ეფუძნება მის ოჯახში დაცულ ისტორიებს ჯერონიმოს შესახებ, რომლებიც ბაგეების ენით გადაეცემოდა თაობიდან თაობას. ეს ისტორიები პირველად თავად ჯერონიმომ უამბო თავის ცოლს რითაც მას გაუზიარა საკუთარი სულიერი გამოცდილება. ამდენად, ამ წიგნს ანალოგი არ აქვს და იგი უნიკალურია.

3. ჩირიკაუების პერსპექტივის ამსახველი 3 ფილმი: **”Two years Promise, Chiricahua Apache Prisoners of War“ (2013); Geronimo and The Apache Resistance (1988); “We Shall Remain - Geronimo” (2009)**, სადაც წარმოდგენილია აპაჩი რესპოდენტების ინტერვიუები ტომის წარსულთან დაკავშირებით.

ჰარლინ ჯერონიმოს კურთხევითა და ნებართვით კვლევაში ვცდილობთ ჩავუღრმავდეთ წიგნში მოთხრობილ ისტორიებს და ფართედ გავშალოთ მათი სულიერი ქვეტექსტი.

კვლევის საბოლოო მიზანია, წარმოვაჩინოთ, თუ რაოდენ მნიშვნელოვანია ჯერონიმოს ცხოვრების ე.წ. **ეთნოისტორიულ** პერსპექტივაში განხილვა. ერთია, როგორ აღიქვამდნენ მას არიზონას ამერიკელი მოსახლეები, ჯარისკაცები და მთავრობა, მაგრამ მეორეა როგრი იყო ჯერონიმოს თვალთ დანახული სამყარო და რეალობა. შამანის შესახებ არსებული ნებისმიერი სქელტანიანი მონოგრაფია, თუ საგაზეთო სტატია, გვაწვდის ინფორმაციას იმასთან დაკავშირებით, თუ სად იმყოფებოდა ჯერონიმო და რას აკეთებდა იგი, მაგრამ ძალიან იშვიათად, რომ რომელიმე ავტორი ან პიროვნება საუბრობდეს იმაზე, თუ რატომ იქცეოდა იგი ასე. ამერიკელთათვის სრულიად უცნობი იყო ჯერონიმოს რეალური სულიერი სამყარო, მისი მოტივაცია და ღირებულებები.

ჯერონიმოს რეალობის, ე.წ. ემიკური, ჩირიკაუების პოზიციიდან რეკონსტრუქციისთვის აუცილებელია **ანთროპოლოგიური და ეთნოისტორიული** პერსპექტივა, რომელიც შესაძლებელს ხდის აპაჩი ლიდერის ცხოვრების ინდიელთა პოზიციიდან წარმოჩენას.

ჯერონიმოს შესახებ არსებული ისტორიული გამოკვლევების ფონზე აუცილებელია არსებობდბეს ეთნოისტორიული კვლევები, რომლებიც ემიკურ პოზიციაზე დაფუძნებული რეალობის რეკონსტრუქციაზე იქნება ორიენტირებული. ანთროპოლოგიური და ისტორიული კვლევის მეთოდოლოგიათა სინთეზი საშუალებას მოგვცემს აკადემიურ საზღვრებში ჩავატაროთ ეთნოისტორიული კვლევა. ორივე პერსპექტივის ერთ კომბინირებულ პერსპექტივაში მოქცევა საშუალებას მოგვცემს დაბალანსებულად შევიმეცნოთ ჯერონიმოს ბიოგრაფია. ობიექტურად გავიგოთ ამერიკელებსა და ჯერონიმოს (აპაჩებს) შორის არსებული წინააღმდეგობების ძირეული მიზეზები.

კვლევაში ჯერონიმოს ცხოვრება განხილულია, როგორც აბორიგენული ეთოსისთვის დამახასიათებელი ციკლური და არა ლინეალური მოცემულობა. აქცენტი გაკეთებულია მის რეზერვაციამდელ ცხოვრებაში მომხდარ მნიშვნელოვან მოვლენათა სულიერ ქვეტექსტზე.

კვლევა კონკრეტულად ფოკუსირდება ჯერონიმოს ცხოვრების ადრეულ, პირველ ეტაპზე. განხილულია მისი ბედნიერი წლები, დაბადება, ბავშვობა, ოჯახის შექმნა და შვილების გაზრდა. დისერტაცია სრულდება ჯერონიმოს ცხოვრებაში მომხდარი ყველაზე მძიმე და ტრაგიკული მოვლენით – როდესაც მექსიკელებმა მას მოუკლეს ცოლი, შვილები და დედა. რა პრინციპი დაედო საფუძვლად თემისთვის შერჩეულ ქრონოლოგიურ ჩარჩოს? საქმე ის არის, რომ 1850-იანი წლების დასაწყისში მომხდარი ამ საზარელი მოვლენის შედეგად ჯერონიმოს ცხოვრებაში. ოჯახის ამოწყვეტის შემდეგ ჯერონიმოს ცხოვრება სამუდამოდ გაიყო ორ ნაწილად: „მდე“ და „შემდეგ“. ეს ფაქტი მისი ცხოვრებისეული გზის გამყოფია. ოჯახის დაკარგვის შემდეგ ჯერონიმოს ცხოვრება, მისი პიროვნება მკვეთრად იცვლება. ამიტომაც, 1850-იანი წლებიდან დაწყებული 1886 წლამდე ჯერონიმოს ბიოგრაფია ცალკე შესწავლას მოითხოვს. ისევე როგორც მისი ცხოვრება 1886-1909 წლებში (ტყვეობის პერიოდი). ამგვარად, კვლევაში შევეცადეთ მაქსიმალურად სიღრმისეულად წარმოგვეჩინა პერიოდი, როდესაც ჯერონიმო ცხოვრობდა თავის ხალხთან ერთად წინაპართა მიწაზე. ტრადიციულ კულტურაში. კვლევაში განსაკუთრებული ადგილი ეთმობა მისი ოჯახთან დამოკიდებულების შესწავლას. თუ ჩვენ არ ჩავწვდებით ღრმად იმას, თუ როგორი იყო ჯერონიმო ოჯახში, საკუთარ უიკიაპში, როგორი მამა იყო, რას ნიშნავდა მისთვის ოჯახი? მაშინ ვერ შევიგრძნობთ იმას, თუ რა შეიცვალა მის ცხოვრებაში როდესაც მას ოჯახი მოუკლეს? რატომ შეიცვალა ჯერონიმო ამ მოვლენის შემდეგ? როგორც ჩირიკაუამ, რა დაგკარგა მან ოჯახთან ერთად და ოჯახის სახით? რა ადგილი ეკავა ოჯახს მის ცხოვრებაში? ცხოვრების პირველ ეტაპზე ჯერონიმოს, როგორც ჩირიკაუას, ჰქონდა ორი უმთავრესი, ღირებულება – ოჯახი და წინაპართა მიწა. მთელი მისი ცხოვრება ამ ორ ღირებულებაზე იყო ორიენტირებული, რომელთა დაკარგვაც

სამუდამოდ ცვლის მის ცხოვრებას.

2014 წლის ზაფხულში შეერთებულ შტატებში, კერძოდ, ნიუ მექსიკოს შტატში, რუსთაველის ეროვნული ფონდის დაფინანსებით განხორციელებული სამეცნიერო მივლინებისას ჩირიკაუა აპაჩების ლიედრისა და შამანის - ჯერონიმოს შესახებ მრავალი პირველწყარო მოვიძიეთ.

ამერიკაში ჩვენს მიერ ჩატარებული სამეცნიერო-კვლევითი სამუშაო ორი მთავარი მიმართულებით წარიმართა: ნიუ მექსიკოს უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკაში შესაბამისი მასალის მოძიება, დახარისხება, სინთეზური გადამუშავება, ჯერონიმოს შესახებ არსებული ისტორიოგრაფიის გაცნობა, შესაბამისი მოცულობითი წყაროთმცოდნეობითი ბაზის დამუშავება, არსებული მასალის კომპლექსური შესწავლა და გააზრება ისტორიული მეთოდის შესაბამისად. ისტორიის მეთოდოლოგიის მიერ დადგენილი პროცედურების თანახმად ჩატარდა მასალის კრიტიკული ანალიზი 2. მესკალერო აპაჩების რეზერვაციაში სტუმრობა, ტომის წევრებთან შეხვედრა და მათგან ინტერვიუების ჩაწერა, ასევე რეზერვაციის ტომის საბჭოს ოფისის არქივებში არსებული ინფორმაციის მოძიება.

1. ერთი თვის განმავლობაში ვიმუშავეთ ნიუ მექსიკოს უნივერსიტეტის ზიმერმანის ბიბლიოთეკაში, ინდიელთა შესწავლის განყოფილებაში. აღსანიშნავია, რომ ზიმერმანის ბიბლიოთეკას რეგიონალური და მთელი ქვეყნის მაშტაბით აქვს ერთ-ერთი საუკეთესო რესურსები სამხრეთ-დასავლეთ რეგიონის (ნიუ მექსიკო-არიზონა) ინდიელთა ისტორიისა და კულტურის შესასწავლად. განსაკუთრებით მდიდარი აღმოჩნდა ბიბლიოთეკის ფონდი აპაჩებზე არსებული მასალების მხრივ. ელქტორნული თუ ბეჭდური სახით მოვიძიე და დავამუშავეთ აპაჩებზე არსებული პირველწყაროები, ამერიკელ მეცნიერთა საკვანძო მნიშვნელობის მონოგრაფიები, დოკუმენტური მასალა და სხვადასხვა სამეცნიერო ჟურნალებში არსებული პუბლიკაციები.

ზიმერმანის ბიბლიოთეკაში მუშაობისას ხელმძღვანელობას გვიწევდნენ:

ემერიტუს პროფესორი, დოქტორი ჯეიმს თორსონი და ასოცირებული პროფესორი, ბიბლიოთეკარი და მკვლევარი, დოქტორი პაულიტა აგუილარი (პუებლოს ტომის წევრი).

დოქტორ თორსონისა და დოქტორ აგუილარის დახმარებით ერთი თვის განმავლობაში დავამუშავეთ კონკრეტულად ჩირიკაუა აპაჩებსა და ჯერონიმოზე არსებული სხვადასხვა სახის სამეცნიერო ლიტერატურა, მათ შორის: პირველწყაროები, მონოგრაფიები და პუბლიკაციები.

ზიმერმანის ბიბლიოთეკაში მუშაობისას გავეცანით ამერიკულ აკადემიურ სივრცეში ჯერონიმოს შესახებ არსებული ისტორიოგრაფიის მთელს რეტროსპექტივას. რამდენადაც გასაკვირი არ უნდა იყოს, ამერიკის ისტორიაში ყველაზე ცნობილი ინდიელის-ჩირიკაუა აპაჩების ლიდერისა და შამანის მეცნიერულ დონეზე შესწავლის პირველი სერიოზული ნაბიჯები გადაიდგა მხოლოდ 1970-იან წლებში. ამ პერიოდამდე ჯერონიმოს შესახებ პრაქტიკულად არც ერთი სქელტანიანი ისტორიული გამოკვლევა არ დაწერილა.

პირველი სოლიდური გამოკვლევა ჯერონიმოს შესახებ ეკუთვნის ამერიკელ ისტორიკოსს, **ენჯი დებოს** (1890-1988). მას ეკუთვნის ინდიელთა და ოკლაჰომას ისტორიაზე დაწერილი 13 მონოგრაფია და ასეულობით სტატია. 1976 წელს ოკლაჰომას უნივერსიტეტმა გამოსცა მისი ნაშრომი: **“Geronimo: The Men, His Time, His Palce”**. ზიმერმანის ბიბლიოთეკაში ყოფნისას ეს წიგნი განსაკუთრებულად დავამუშავე. შესაძლებელია ითქვას, რომ დიბოს ნაშრომით იწყება ჯერონიმოს შესახებ არსებული ისტორიოგრაფია. მას შემდეგ ჯერონიმოსა და ჩირიკაუა აპაჩების თემას არა ერთი, ბუნებრივია, სხვადასხვა ხარისხისა და დონის, ნაშრომი მიეძღვნა. დიბოს წიგნი იქცა ერთგვარ ქრესტომათიულ გამოცემად და მოგვიანო პერიოდის ამერიკელ მეცნიერთა ყველა გამოკვლევა ჯერონიმოს შესახებ დიდწილად ეყრდნობოდა სწორედ ამ წიგნს. ისტორიკოსთა ნაწილი ძირითადად მიყვებოდა დებოს ხაზს, მკვლევართა ნაწილი კი

ზოგიერთ შემთხვევაში კრიტიკულად უდგებოდა ცალკეულ ეპიზოდებს. ზოგერთი ისტორიკოსი კი შეეცადა განეგრძო დიბოს გამოკვლევის ცალკეული თავები.

1976 წლის შემდეგ ჯერონიმოზე გამოცემული ყველა ბიოგრაფიული ტიპის წიგნი ძირითადად დებოს გამოკვლევაზე იყო ორიენტირებული. უდაოდ დიდია ამ წიგნის მნიშვნელობა ჯერონიმოს პიროვნების შესწავლის საქმეში. დებომ თავი მოუყარა საკმაოდ მნიშვნელოვან მასალას: ჯერონიმოს თანადროულ პიროვნებათა მოგონებების ამსახველი ხელნაწერი დოკუმენტები, სახელმწიფო დოკუმენტები, ამერიკელ მეცნიერთა გამოკვლევები სამხრეთ-დასავლეთის ინდიელთა შესახებ, ინტერვიუები, საგაზეთო და ჟურნალის სტატიები. მისი წიგნის დიდი წყაროთმცოდნეობით ბაზა საკმაოდ შთამბეჭდავია. აღსანიშნავია, რომ სკუთრივ დებო ეყრდნობა 1906 წელს ნიუ იორკში გამოცემულ წიგნს: **“Geronimo's Story of His Life”** რომელიც 1905 წელს მოამზადა ამერიკელმა სტეფან მელვილ ბარეტმა ლოუტონში (ოკლაჰომა). ბარეტი იყო ქალაქის სკოლების ზედამხედველი და პრეზიდენტ თეოდორ რუზველტისგან მიღებული სპეციალური ნებართვის შემდეგ მან შეძლო ჯერონიმოსგან მისი ბიოგრაფიის მოსმენა და ჩაწერა. დებოს გამოკვლევისთვის ბარეტის წიგნი ერთ-ერთი უმთავრესი პირველწყაროა. დებო ასევე იყენებს აპაჩების პერსპექტივის ამსახველ ორ პირველწყაროს. კერძოდ, მის ბიბლიოგრაფიაში ჩვენ ვხვდებით ჯეისონ ბეტზინგის **“I Fought With Geronimo” (1959)** და ივ ბოლის წიგნს **“In The Times of Victorio” (1970)**. დიბოს წიგნში მნიშვნელოვანი პირველწყაროა აშშ-აპაჩების ომების მონაწილე ვეტერნების მოგონებები (Debo 1976).

დებოს წინამორბედი იყო 1971 წელს ნიუ იორკში გამოცემული **ალექსანდერ ადამსის** წიგნი: **“Geronimo: A biography”**. გამოკვლევას სოლიდური ბიბლიოგრაფია ახლავს, თუმცა იგი ნაკლებადაა ფოკუსირებული პერსონალურად ჯერონიმოზე და თხრობა უმთავრესად ეხება ზოგადად აპაჩების ომს. აღსანიშნავია ისიც, რომ ავტორი ცდილობს ერთგვარი პარალელი გაავლოს აპაჩებისა და ვიეტნამის ომებს შორის. ჯერონიმო, ვიეტნამელების მსგავსად ამერიკული იმპერიალიზმის წინააღმდეგ



მებრძოლი ფიგურა (Adams 1971).

ჯერონიმოს შესახებ გამოცემული მეორე ფუნდამენტური ნაშრომი ეკუთვნის ცნობილ ამერიკელ ისტორიკოსს, ძველი დასავლეთისა და ინდიელთა ისტორიის ერთ-ერთ საუკეთესო სპეციალისტს, რობერტ ატლის. მისი მონოგრაფია “Geronimo” გამოიცა იელის უნივერსიტეტის მიერ 2012 წელს. ატლი ქრონოლოგიურად განიხილავს აპაჩი შამანის ცხოვრების წლებს მისი ბავშვობიდან გარდაცვალებამდე. დიბოს მსგავსად, მონოგრაფიის წყაროთმცოდნეობითი ბაზა საკმაოდ დიდია და მოიცავს პირველადი და მეორადი მნიშვნელობის არა ერთ საკვანძო მნიშვნელობის წყაროს. მათ შორის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია აპაჩების წინააღმდეგ მებრძოლი აშშ-ის არმიელების პირადი წერილები, ტელეგრამები სადაც ასახულია მათი თვალით დანახული მოვლენები, რომელთა ეპიცენტრშიც ისინი იმყოფებოდნენ. ატლის კვლევაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ჯერონიმოს თანადროულ ამერიკულ პრესას, რომელშიც მოცემულია ინფორმაცია ჯერონიმოსა და მისი თანამებრძოლების შესახებ. იელის უნივერსიტეტის ყოფილი პრეზიდენტის, სტერლინგის პროფესორის ჰოუარდ ლამარის შეფასებით ატლის წიგნი არის ჯერონიმოს ცხოვრების ყველაზე ფუნდამენტური გამოკვლევა რაც კი მას ოდესმე წამუკითხავს. აღსანიშნავია, რომ ჰოუარდ ლამარი ითვლება ამერიკის დასავლეთის ერთ-ერთ ყველაზე ავტორიტეტულ მკვლევრად. მისი სახელობისაა ე.წ. დასავლეთის ისტორიის სერია, რომლის ფარგლებშიც გამოიცა ატლის წიგნი.

სხვადასხვა პირველწყაროებზე დაყრდნობით ატლი ფეხდაფეხ მიყვება ჯერონიმოს ცხოვრებას და ცდილობს წარმოაჩინოს ამ ადამიანის ობიექტური პორტრეტი, ახსნას ის გარემოებები, რომლებიც ზეგავლენას ახდენდნენ ჯერონიმოს ქმედებებსა და გადაწყვეტილებებზე. მონოგრაფიის დიდი ნაწილი ეთმობა საბრძოლო მოქმედებებისა და ჯერონიმოს რეიდების დეტალურ რეკონსტრუქციას (Utley 2012).

ზიმერმანის ბიბლიოთეკის ფონდში ჩირიკაუების შესახებ არსებული

ლიტერატურიდან აღსანიშნავია ცნობილი ამერიკელი ისტორიკოსის, ჰარვარდის კურსდამთავრებულის, დევიდ რობერტსის გამოკვლევა: **“Once they moved Like a Wind: Cochise, Geronimo and the Apache Wars”**. წიგნში საფუძვლიანადაა წარმოდგენილი აშშ-აპაჩების სამხედრო კონფლიქტის სრული რეტროსპექტივა დაწყებული ბელად კოჩისის ეპოქიდან ჯერონიმოს საბოლოო დანებებამდე. რობერტსის წიგნი აპაჩების ომის თემაზე შექმნილი ერთ-ერთი ყველაზე ფუნდამენტური ნაშრომია. ავტორი ძირითადად ფოკუსირდება კოჩისისა და ჯერონიმოს პიორვნებებზე. ერთი პარაგრაფი ეთმობა ბელად ვიქტორიოსაც. რობერტსის კვლევა არმიისა და ინდიელების დაპირისპირების ეპიკური ისტორიაა. აღსანიშნავია, რომ ავტორის ხედვაში იკვეთება აპაჩებისადმი სიპმატია და ემპათია. რობერტსი ცდილობს, ახსნას და გასაგები გახადოს რატომ იბრძოდნენ აპაჩები. მკვლევარი ნათლად წარმოაჩნეს, რომ მეომრების ერთადერთი მიზანი იყო დაეცვათ ყველაზე ღირებული რაც მათ გააჩნდათ - წინაპრების მიწა და ტრადიციული ცხოვრების წესი. მკვლევარი ასევე მიმოიხილავს აპაჩების რეზრვაციული ყოფის სირთულეებს და იმ აუტანელ პირობებს, რომლებშიც ინდიელებს უწევდათ ცხოვრება. მეორეს მხრივ, რობერტსი ასევე ეხება აპაჩი მეომრების მიერ ომის განმავლობაში ჩადენილ სისასტიკეს და ამ კუთხით არ ახდენს ინდიელთა ბრძოლის იდეალიზირებას. საარქივო დოკუმენტებზე, სამხედროთა რაპორტებზე დაყრდნობით ისტორიკოსი ცდილობს აღადგინოს ამერიკის ისტორიაში ინდიელებთან წარმოებული უაკანასკნელი და ყველაზე დრამატული ომის მიმდინარეობა და წარმოაჩინოს თავისუფლად მცხოვრები აპაჩების ბოლო წლები. ამ გამოკვლევას სხვა წიგნებისგან, ალბათ, გამოარჩევს აშკარადგამოკვეთილი ავტორისეული პოზიცია, რომელშიც აპაჩებისადმი სიმპათია იგრძნობა (Roberts 1993).

ჯერონიმოს შესახებ შექმნილი კიდევ ერთი სიღრმისეული მონოგრაფია ეკუთვნის ამერიკელ ისტორიკოს ვუდვრად (ვუდი) სკინერს. 1987 წელს პენსაკოლაში (ფლორიდა) გამოიცა მისი **“The Apache Rock Crumbles, The Captivity of Geronimo’s People”**. ზიმერმანის ბიბლიოთეკაში საშუალება მქონდა დამემუშავებინა ეს გამოკვლევა. ჯერონიმოს შესახებ არსებულ ისტორიოგრაფიაში ამ წიგნს განსაკუთრებული ადგილი უკავია.

ავტორი ცდილობს აპაჩების ეთოსსა და სულიერებაზე დაყრდნობით, ზეპირსიტყვიერების მოშველიებით აღწეროს ჯერონიმოს, მისი ხალხის გადასახლება ფლორიდაში შემდეგ კი ოკლაჰომაში. წიგნის ქრონოლოგიური ჩარჩოები მოიცავს პერიოდს 1886 წლიდან 1913 წლამდე. სკინერმა გამოკვლევა მიუძღვნა ჯერონიმოს ხსოვნას, რითაც უკვე ნათელია ავტორის პათოსი და მისი ორიენტირები. ძალიან მნიშვნელოვანი წყაროები გვხვდება წიგნის ბიბლიოგრაფიაში: სკინერი იყენებს, როგორც სახელმწიფო, საარქივო დოკუმენტებს, თანადროულ პრესასა და პერიოდიკას, სხვადასხვა სამეცნიერო გამოკვლევებს. მონოგრაფის ყველაზე დიდი სიმდიდრეა ის ზეპირსიტყვიერი მასალა და აპაჩებთან ჩაწერილი ინტერვიუები, რომლებიც მკვლევარმა სპეციალურად ამ გამოცემისთვის შეაგროვა. სკინერი ათი წლის განმავლობაში მუშაობდა ამ წიგნზე. ქალაქ პენსაკოლაში მას მიენიჭა **“Tristan de Luna”**-ს ჯილდო, რომელიც იმ დროისთვის მხოლოდ სამ ადამიანს ჰქონდა მიღებული. სკინერის გამოკვლევის უმთავრესი ღირსებაა აპაჩების ტყვეობაში ყოფნის ეპოქის რეალისტური გაცოცხლება. მკვლევარი აპაჩების პერსპექტივიდან ახდენს მოვლენათა ექსპრესიულ რეკონსტრუქციას და ნებისმიერი მკითხველი თავს გრძნობს ფლორიდასა თუ ოკლაჰომაში დატყვევებული ინდიელების თანატომელად. ამ მიზნით იგი დაბალანსებულად და ჰარმონიულად იყენებს, როგორც ზეპირსიტყვიერ მასლას, ასევე ამერიკელი სახელმწიფო მოღვაწეების დოკუმენტებსა და მემუარებს. ჩვენი სადოქტორო კვლევის ქრონოლოგიური ჩარჩოს ზედა ზღვარი არ ცდება 1886 წელს, ამდენად სკინერის წიგნის ინტენსიური გამოყენება ამ ეტაპზე ვერ მოხერხდა. სამაგიეროდ სადოქტორო თემისთვის ძალიან მნიშვნელოვანი იყო მონოგრაფიაში მოცემული აპაჩების ზეპირსიტყვიერების გამოყენების სკინერისეული მიდგომა და სამეცნიერო მსჯელობისას ამ მასალის სინთეზი ისტორიულ დოკუმენტებთან, თუ ნარატივებთან. სკინერის გამოკვლევა სხვა მხრივაც მნიშვნელოვანია ჩვენი კვლევისთვის. კერძოდ, ამერიკელი მეცნიერი გვთავაზობს სამაგალითო მოდელს, თუ როგორ შეიძლება ისტორიული რეალობის რეკონსტრუქცია აპაჩების პერსპექტივიდან გამომდინარე, ინდიელთა ეთოსსა და სულიერებაზე დაყრდნობით. ამ ასპექტს სადოქტორო კვლევისთვის არსებით მნიშვნელობა აქვს

(Skinner 1987).

ძალიან მნიშვნელოვანი და უახლესი მონოგრაფია ეკუთვნის არკანზასის უნივერსიტეტის კულტურული ანთროპოლოგიის, ფოლკლორის, ზოგადად ინდიელთა კვლევის სპეციალისტს, უილიამ კლემენტს. მისი წიგნი **“Imagining Geronimo: An Apache Icon in Popular Culture”** გამოიცა 2013 წელს ნიუ მექსიკოს უნივერსიტეტის გამომცემლობის მიერ. გამოკვლევა ეფუძნება უმდიდრეს ბიბლიოგრაფიას. საარქივო მასალებზე, სხვადასხვა სახის პირველწყაროებზე, წინამორბედ ისტორიკოსთა გამოკვლევებზე დაყრდნობით კლემენტი ცდილობს მრავალი კუთხით ახსნას ჯერონიმოს პიროვნების ფენომენი, მისი მრავალწახნაგოვანი სახე ამერიკულ საზოგადოებასა და პოპკულტურაში. კლემენტის მთავარი მიზანია წამროაჩინოს ჯერონიმოს პიროვნების, როგორც ერთგვარი სიმბოლოსადმი, დამოკიდებულების ცვალებადობა ამერიკულ პოპკულტურაში და ამის გამომწვევი მიზეზები. მეცნიერი ასევე ცდილობს პასუხი გასცეს შეკითხვას - თუ რატომ იკავებს აპაჩი შამანის სახელი ესოდენ დიდ ადგილს ამერიკულ სინამდვილეში (Clements 2013).

ისტორიული მეცნიერების მთავარი ფუნქციაა არსებულ წყაროთმცოდნეობით ბაზაზე დაყრდნობით მოვლენისა თუ პიროვნების მაქსიმალურად ობიექტური შესწავლა.

საკითხის ობიექტურად შესწავლის და შესაბამისი დასკვნების გაკეთების ერთ-ერთი უმთავრესი წინაპირობაა საკვლევი ობიექტის შეფასება არა 21-ე საუკუნის გადმოსახედიდან, არამედ შესაბამისი ეპოქის პერსპექტივიდან. წარსულის სიღრმისეული და ობიექტური რეკონსტრუქციისთვის საჭიროა ისტორიკოსმა აღადგინოს ეპოქის სულისკვეთება, ის ატმოსფერო, რომელშიც მოღაწეობდა ესა თუ ის პიროვნება. როგორც ე. შმურლო აღნიშნავდა: *„...ისტორია არ ასამართლებს. მის წინაშე არ არიან არც უდანაშაულონი და არც დამნაშავეები; ის მხოლოდ ხსნის ადამიანთა საქციელს.“* ვფიქრობთ, ეს აზრი ზუსტად შეესაბამება ჩვენი საკვლევი თემის პრობლემატიკას.

როდესაც ჯერონიმოს შესახებ იწყება საუბარი, ყოველთვის მთავარი პორბლემა არის მისი საქციელის, ქმედებების ახსნა და დასაბუთება.

არა ერთ დოკუმენტზე დაყრდნობით ჩვენ ვგებულობთ ინფორმაციას მისი ბიოგრაფიის შესახებ, რომელ წლებში და სად იმყოფებოდა იგი, რა პირობებში ცხოვრობდა. რეზერვაციის აგენტების რაპორტები და ჩანაწერები არა ერთ ინფორმაციას შეიცვას. იგივე შეიძლება ითქვას აშშ არმიის ოფიცერთა მოხსენებებზე, საიდანაც ჩვენ ასევე ვგებულობთ ჯერონიმოს ბრძოლის კამპანიას, სად და როგორ იბრძოდ აჯეორინმო.

მაგრამ უპასუხოდ რჩება კითხვა: რატომ? რატომ იბრძოდა იგი? მაგალითისთვის, ჩვენ შეგვიძლია სიზუსტით დავადგინოთ რამდენი ტყვია გაისროლა ჯერონიმომ რომელიმე ბრძოლაში ან რამდენი მასრა იქნა ნაპოვნი აპაჩების ჩასაფრების ადგილას, მაგრამ ჩვენ არ ვიცით რას ფიქრბდა და განიცდიდა ჯერონიმო, როდესაც ჩასაფრებული იყო და ჩახმახს ხელი გამოკრა. რატომ იბრძოდა იგი? რა მიზანს ემსახურებოდა?

მთავრობის პოზიციიდან ინდიელთა ფედერალურ პოლიტიკა, ერთი შეხედვით, გრძელვადიან პროგნოზში სიკეთეს მოუტანდა ჩირიკაუებსა და ჯერონიმოს. ინდიელთა რეზერვაციაში დასახლების შედეგად მთავრობა მათ უზრუნველყოფდა საკვებით, ისინი შეისწავლიდნენ ფერემრობას, ბავშვები ივლიდნენ სკოლაში, ექნებოდათ თანამედროვე ტანსაცმელი და ა.შ..

იმავე რეზერვაციის აგენტების მონაცემებით ჩვენ ვიცით სად და რამდენ ხანს ცხოვრობდა ჯერონიმო, მაგრამ ჩვენ არ ვიცით დანამდვილებით, რატომ გარბოდა ჯერონიმო რეზერვაციიდან? რატომ ვერ გაჩერდა იგი ვერც ერთ რეზერვაციაში? რა ფიქრები და განცდები უხმობდა მას დაბრუნებულიყო მშობიურ მიწაზე? სწორედ ამ შეკითხვაზე პასუხის გასაცემად, ანუ „ადამიანის საქციელის ასახსნელად“, საჭიროა ისტორიის აკადემიურ დისციპლინაში მოექცეს, ანუ ანთროპოლოგიური პერსპექტივა, როგორც კვლევის სრულფოასოვნაი კომპონენტი. ეთნოისტორიული მიდოგმა საშუალებას მისცემს ისტორიკოსებს უკეთ გაიგონ ინდიელები, შეაფასონ მოვლენები

აბროიგენული თვალსაწირიდან. ასახონ იდნიელთა პოზიცია ინდიელთა ეთოსსა და ცნობიერებაზე დაყრდნობით, ჩაწვდნენ მათი ეგზისტენციისა და რელიგიური ცნობიერების პლასტებს. შედეგად ჩვენ შევძლებთ შევექმნათ სრულფასოვანი, ობიექტური აკადემიური კვლევა, რომელშიც იქნება ამერიკული და ინდიელური გამოცდილების სინთეზი. ამგვარი კვლევა იქნება არა ინდიელთა „შესახებ“ არამედ კვლევის ობიექტში მოექცევიან ინდიელები და ამერიკელები, რგოორც ერთი მთლიანობის ორი თანაბრი კომპონენტი. ინდიელთა და ამერიკელთა გამოცდილების ცოდნა საშუალებას მოგვცემს ობიექტურად ავხსნათ მხარეთა ურთიერთობის თავისებურებები, სირთულეები და მათი გამომწვევი მიზეზები. ამგვარად, ინდიელთა ისტორიის რეკონსტრუქციისთვის და, შეძლებისდაგვარად, რეალური სურათის მისაღებად აუცილებელია ორივე პერსპექტივის კომბინაცია.

საკვლევი თემის ობიექტის, მიზნის, ამოცანების გააზრებასა და ჩამოყალიბებაში ძალიან დიდი დახმარება გაგვიწია სხვადასხვა სახის დამატებითმა ლიტერატურასთან გაცნობამ. საკითხის ირგვლივ არსებული ძირითადი მონოგრაფიებისა და სტატიების დამუშავების პარალელურად გავეცანით ჯერონიმოსა და ზოგადად ინდიელების შესახებ არსებულ სხვადასხვა სამეცნიერო ლიტერატურას. ჩვენი მიზანი იყო, მაქსიმალურად ფართედ დაგვენახა ჯერონიმოს შესწავლის სურათი აკადემიურ სივრცეში და ამ ინფორმაციის საფუძველზე ჩამოგვეყალიბებინა ჩვენი პრიორიტეტი და კვლევის ფოკუსი. შესაბამის დამატებით ლიტერატურასთან გაცნობამ საშუალება მოგვცა მაქსიმალურად ფართედ შეგვეფასებინა ჯერონიმოს შესწავლის მდგომარეობა ამერიკულ აკადემიურ სინამდვილეში.

ზოგადად ამერიკის ინდიელთა ომებს, მათ კონტექსტში ჯერონიმოს ომის კამპანიას, აპაჩების სამხედრო წინააღმდეგობას, მათი საბრძოლო ტრადიციის სხვადასხვა ასპექტებს განიხილავენ მეცნიერები ჰოუარდ ჰიუჯესი - **“The American Indian Wars“** (Hughes 2001), ედუარდ რილი - **“Legends of American Indian Resistance“** (Rielly 2011), გრეგორი მიჩნო - **“Encyclopedia of Indian Wars, Western Battles and**

Skirmishes, 1850-1890“ (Michno 2003), აღსანიშნავია ენციკლოპედია ”Encyclopedia of Native American Wars and Warfare“, უილიამ კესელისა და რობერტ უოსტერის რედაქტორობით (Kessel, Wooster 2005), ჩირიკაუა აპაჩების სამხედრო ხელოვნების დეტალურ ანალიზს ეძღვნება რობერტ უოტის ”Apache Warrior, 1860-86“(Watt 2104), ოდი ფოლკის - ”The Geronimo Campaign“(Faulk 1969).

ინდიელთა ტერიტორიების (მათ შორის აპაჩების ) ათვისებას, უკანაკსნელი ფრონტირის ეპოქას, ინდიელთა ანთროპოლოგიისა და ისტორიის საკითხებს ეხება: უილიამ დევერელის - ”A companion to the American West“ (Deverell 2004) , სტიუარტ ბანერი - How the Indians Lost their Land“ (Banner 2005), თომას ბაილოსი - ”A Companion to the Anthropology of American Indians“ (Biolsi 2004), ლეინს ბლითი - ”Chiricahua and Janos, Communities of Violence in the Southwestern Borderlands, 1680-1880“ (Blyth 2012), როჯერ ნიკოლსი - ”American Indians in US. History“ (Nichols 2003), ბრიუს თრაიგერისა და უილქომბ უოშბორნის რედაქტორობით გამოცემული - ”Cambridge History of the Native Peoples of the Americas, Volume I, North America, Part 1“ (Trigger , Washburn 1996), კეროლ ბერეთის - ”American Indian History, Volume 1“ (Barret 2003), კარლ უალდმანის -”Atlas of the North American Indian“ (Waldman 2009), ფრედერიკ ლოგან პექსონის - ”The Last American frontier“ (Paxson 1910), თოდ სმიტის - ”From dominance to disappearance: the Indians of Texas and the near Southwest, 1786–1859“ (Smith 2005).

აღნიშნულ ლიტერატურასთან გაცნობის შედეგად ფრონტირის ეპოქის ერთიან კონტექსტში გავიაზრეთ აპაჩებისა და ჩირიკაუების ბრძოლის მნიშვნელობა. აღსანიშნავია, რომ ზემოჩამოთვლილი ლიტერატურა ძირითადად ისტორიულ ფოკუსს იყენებს და ორიენტირებულია ამერიკულ გამოცდილებაზე და ნაკლებადაა წარმოჩენილი ინდიელთა ეთოსსა და რელიგიურ ცნობიერებაზე დაფუძნებული პერსპექტივა, ანუ მოვლენათა ემიკური პოზიციიდან ხედვა.

ჩირიკაუა აპაჩების რელიგიური ცნობიერების ანალიზში დაგვეხმარა ქელი და იუსან ქროუფროდების რედაქციით გამოსული ”American Indian Religious Traditions: an

Encyclopedia“ (Crawford, Kelley 2005). აპაჩების რელიგიური ცნობიერების ზოგადი ანალიზისთვის დიდი დამხარება გავიწია ქეი ფარქერ შვეინფურთის - **”Prayer on top of the earth: the spiritual universe of the Plains Apaches Schweinfurth“** (2002). ნაშრომში დეტალურადაა განხილული დაბლობის აპაჩების ლოკალური ჯგუფის რელიგიური ცნობიერების საბაზისო კომპონენტები და კონცეპტები.

ინდიელთა ისტორიის კვლევის მეთოდოლოგიურ პრობლემატიკას ეძღვნება: საკუთრივ დონალდ ფიქსიკოს წიგნები - **”American Indian Mind in a Linear World“** (Fixico 2003), **”Rethinking American Indian History“** (Fixico 1997), ასევე: ქელვინ მერტინის - **”In The Spirit of The Earth: Rethinking History and Time“** (Martin 1992), **”The American Indian and The Problem of History“** (Martin 1987), **The Metaphysics of Writing Indian-White History. Ethnohistory** (Martin 1979), ფრედ მაქთაგარეთის - **”Wolf That I Am: In Search of The Red Earth People“** (McTaggart 1984), ქოლინ ქელოუის - **”New Directions in American Indian History“** (Callowey 1988). აღნიშნულ გამოკვლევებში ძალიან საინტერესოააა განხილული აბორიგენული ეთოსის, კულტურის, რელიგიური ცნობიერებისა და ფილოსოფიისთვის დამახასიათებელი სხვადასხვა თავისებურებები, რომელთა გათვალისწინებაც აუცილებელია ინდიელთა პერსპექტივის ფორმირებისას.

აპაჩებისა და ჯერონიმოს შესახებ სამეცნიერო-პოპულარული ტიპის გამოცემები ეკუთვნით: მაიქლ მელოდის - **”The Apache“** (Melody 2006), ჯეიმს ჰელის **”Apaches, A History and Cultural Portrait“** (Haley 1981) და ჯონ სთირნგრეს: **”Geronimo“** (Sterngass 2010).

აპაჩების სხვადასხვა ლოკალური ჯგუფებისა და ნავაჰოს ინდიელთა ეთნოგრაფიული შესწავლის კუთხით მნიშვნელოვანი ნაშრომია ედუარდ ქერთისის - **”The North American Indian. London: Johnson Reprint Corporation“** (Curtis 1970).

ნაშრომზე მუშაობისას თსუ პროფესორის, ანთროპოლოგ-ეთნოლოგის, ქეთევან ხუციშვილის, რეკომენდაციით გავეცანით გავეცანით ე.წ. მეხსიერების კვლევების მიმართულებას, კერძოდ, იან ასმანის **”Культурная память: Письмо, память о прошлом и**



поли- тическая идентичность в высоких культурах древности“ (Ассман 2004), მორის ჰალბვაკსის - **”Коллективная и историческая память“** (Хальбвакс 2005), ასევე კულტურული რელატივიზმის სკოლის თეორიებს. ასევე: მელოვილ ჰეროსკოვიცის - **”Some Further Comments on Cultural Relativism“** (Herskovits 1958), ალექსანდრა ჰოუსონის - **”Cultural Relativism“** (Howson 2009), მაიკლ უაიტის - **”Cultural Relativism“** (White 2008). აღნიშნულ ლიტერატურასთან გაცნობა დაგვეხმარა მაქსიმალურად დაბალანსებულად შეგვესწავლა საკვლევი ობიექტი და გაგვეთვალისწინებინა ანთროპოლოგიური სკოლის თეორიები. ვფიქრობთ, კვლევის გაგრძელების შემთხვევაში, ანთროპოლოგიური წიაღსვლები გაცილებით დიდ ადგილს დაიკავებს.

საკვლევი ობიექტის შესწავლის საქმეში, განსაკუთრებით კი დასკვნების ჩამოყალიბებაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა იქონია სტანისლავ გროფის ორ მონოგრაფიასთან გაცნობამ: **”Путешествие в поисках себя: измерения сознания и новые перспективы психотерапии и внутреннего исследования“** (Гроф 2008) და **”За пределами мозга: рождение, смерть и трансценденция в психотерапии“** (Гроф 1994). ნაშრომზე მუშაობის შედეგად მივედით დასკვნამდე, რომ საკვლევი პრობლემის გროფის თეორიაზე დაფუძნებით შესწავლა აღნიშნული თემის სამომავლო კვლევის ერთ-ერთი საუკეთესო გზაა.

საკითხის გააზრებაში ფასდაუდებელი დამხარება გავიწია მირჩა ელიადეს მოსაზრებებმა. განსაკუთრებით გამოვყოფდით მირჩა ელიადეს - **Аспекты мифа (Элиаде 1996)**. ვფიქრობთ, რომ აპაჩების მითოსური სინამდვილის კვლევისთვის გამოსაყენებლად ეს ერთ-ერთი საუკეთესო მონოგრაფიაა. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ელიადეს წიაღსვლები მითოსური და რელიგიური ცნობიერების ტრანსისტორიული მნიშვნელობის შესახებ, რომელიც ეხმიანება ინდიელთა ისტორიაში მეტაფიზიკური პლასტების არსებობის პრობლემას.

შამანიზმისადმი მიძღვნილ რამდენიმე გამოკვლევასთან გაცნობამ საშუალება მოგვცა კომპლექსურად გაგვეაზრებინა ჩირიკაულებში არსებული შამანური ტარდიციები. გამოვყოფდით - ალექსეი კორნეევის **”Шаманизм“** (Корнеев 2006) და მიშელ ჰარნერის

**Путь шамана или Шаманская практика (Харнер 1994).**

საკვლევი თემის კონცეფციისთვის ძალიან მნიშვნელოვანი იყო ცნობილი თანამედროვე ამერიკელი ინდიელი მწერლების **სკოტ მამოდისა** (კაიოვას ტომი) და **ლიუსი ტაპაჰონსოს** (ნავაჰოს ტომი) ნაწარმოებების გაცნობა - სქოთ მამოდის **"Again The far Morning, New and Selcetde Poems"** (Momaday 2011), **"The Way to Rainy Mountain"** და ლიუსი ტაპაჰონსოს **"A Radiant Curve, Poems and Stories"**. არიზონას უნივერსიტეტის პროფესორი სქოთ მამოდი მე-20 საუკუნის ერთ-ერთი უდიდესი ამერიკელი ინდიელი მწერალია. 1969 წელს მას მიენიჭა პულიცერის პრემია ნაწარმოებისთვის - **"House Made of Down"**. **"The Way to Rainy Mountain"**-ს მის შემოქმედებაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია. ნაწარმოებში მამოდი სამი მთხრობელის სახით გვიყვება კაიოვას ტომის წინაპართა ტრადიციებისა და ისტორიის შესახებ. პირველი ხმა მწერლის მამის ხმაა, წიგი წინაპართა პერსექტივის გამოძახილია და მთლიანად ეფუძნება წინაპართა ზეპირსიტყვიერებას, მეორე ხმაში კაიოვას ტომის აკადემიური ისტორიული პერსპექტივიდან ასახული რეალობაა მოთხრობილი, ხოლო მესამე ხმა თავად ავტორს ეკუთვნის და მის მიმართებებს ასახავს. ამდენად ნაწარმოებში კომბინირებულია კაიოვას ტომის წარსულის შესახებ არსებული სამი განსხვავებული პერსპექტივა და იქმნება ერთიანი კომპლექსური სურათი (Momaday 1969). ვფიქრობთ, რომ სქოთ მამოდის ნაწარმოები ფიქსიკოს ე.წ. სამი განზომილების სინთეზის ბრწყინვალე მაგალითია. ამ ნაწარმოებთან გაცნობის შემდეგ გავიჩნდა იდეა მოგვეხდინა ჯერონიმოს შვილთაშვილის ჰარლინ ჯერონიმოს მოგონებების კომენტირება და ჯერონიმოს მესამე განზომილების რეკონსტრუქცია ორ ალტერნატიულ ხმაში. ეს ჩანაფიქრი სადისერტაციო ნაშრომის მესამე თავის პირველ პარაგრაფშია განხორციელებული, სადაც ჰარლინ ჯერონიმოსთან კონსულტაციითა და მის ინტერვიუებზე დაყრდნობით ვცდილობთ განვავრცოთ და ჩავურღმავდეთ ჰარლინის მიერ მოთხრობილ მოგონებებს, გავშალოთ ემიკური პოზიციიდან დანახული ჯერონიმოს ბიოგრაფიის ცალკეული ასპექტები. ჰარლინის სხვადასხვა ეპიზოდებს ერთვის ჩვენეული კომენტარები (ინტერპრეტაციის მცდელობა) სადაც ვცდილობთ ჩავურღმავდეთ მის მიერ ნათქვამი აზრის სულიერ

ქვეტექსტსა და შინაარსს, გავშალოთ მისი სათქმელი. ამ შემთხვევაში ჩვენი მცდელობა სქოთ მამოდის ნაწარმოებში არსებული მესამე ხმის ექვივალენტურია.

ნავაჰოს ტომის სახელოვანი მწერლის ლექსებისა და თხზულებების კრებულმა **”A Radiant Curve, Poems and Stories“** განსაკუთრებით დიდი გავლენა იქონია ჩვენზე ნაშრომის წერის პროცესში, კერძოდ მესამე თავის პირველი პარაგრაფის მომზადებისას. მართალია ნაწარმოებში ტაპაჰონსო კონკრეტულად ნავაჰოს ტომის წარსულსა და კულტურას ეხება, მაგრამ ძალიან ექსპრესიულადაა წარმოჩენილი მწერლის ოჯახური ისტორიებისა და წინაპართა ზეპირსიტყვიერების სინთეზი, მითოსური წიაღსვლები. ავტორს შეეყვართ ნავაჰოს<sup>1</sup> კულტურაში და გვამცნობს მისი ტომის წევრებისთვის დამახასიათებელ მსოფლმხედველობას, ნავაჰოს კულტურაში მეტაფიზიკური და ფიზიკური რეალიების ერთობლიობას, ნავაჰოს რელიგიურ ცნობიერებას. ტაპაჰონსოს წიგნი ტრადიციული ინდიელური ეთოსისა და რელიგიური ცნობიერების ამსახველი ერთ-ერთი ყველაზე ღრმა და საოცრად ექსპრესიული ნიმუშია. მართალია, ეს კრებული მხატვრული ნაწარმოებებს აერთიანებს, მაგრამ, თითოეული ნაწარმოები, ეფუძნება რა ზეპირსიტყვიერებას და ნავაჰოს ბაგეების ენას, ფიქსიკოს მესამე განზომილების საუკეთესო ნიმუშია.

ჯერონიმოს ისტორიოგრაფიაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს თანადროულ **ამერიკულ პრესას**. შესაძლებელია ითქვას, რომ ამერიკულმა საზოგადოებამ მთელი ქვეყნის მაშტაბით ჯერონიმო პირველად სწორედ პრესის ფურცლებიდან გაიცნო. გავნიხილოთ ეს სკიოთხი. 1850-60-იან წლებში ჯერონიმოს პიროვნებას მხოლოდ ლოკალურად, სამხრეთ-დასავლეთში იცნობდნენ: ნიუ მექსიკოში, არიზონასა და ჩრდილოეთ მექსიკაში. 1870-იანი წლების შუა პერიოდიდან პრესის მეშვეობით მისმა სახელმა ზოგადეროვნული ცნობადობა მოიპოვა. მასზე ინფორმაციას აქვეყნებდა არა

---

<sup>1</sup> ინგლისურ მეტყველებაში „ნავახო“ ესპანური ენიდან დამკვიდრებული ტერმინია. მართებულად მიგვაჩნია მისი გამოყენება ქართულ ენაშიც, თუმცა უპირატესობას სვანიჭებთ „ნავაჰო“-ს, რადგან ინდიელთა თვითსახელწოდება-Naabeeho „ჰ“-ს მოიცავს.

ერთი ადგილობრივი თუ უფრო პოპულარული გაზეთი. თუ ერთიანობაში განვიხილავთ, როგორ აისახა ამერიკულ პრესაში (1870-1880-იან წლებში) ჩირიკაუა აპაჩების ბოლო ომი და ჯერონიმოს პიროვნება შესაძლებელია რამდენიმე მნიშვნელოვანი დაკვანის გაკეთება: 1.საგაზეთო პუბლიკაციები იყო ძალიან ფრაგმენტული, ტენდენციური და დაუზუსტებელი, არასწორი ცნობების შემცველი. 2.პრესა ჯერონიმოსა და ჩირიკაუებს მკვეთრად ნეგატიურ ჭრილში მოიხსენიებდა. საგაზეთო სტატიები ამერიკელ მკითხველს ჯერონიმოს აცნობდა, რგორც: „წითელ ეშმაკს“, დაუნდობელ სასტიკ ინდიელს, სიველურის განსახიერებას. 3. პრესამ ხელი შეუწყო ამერიკულ ე.წ. მეინსტრიმსა და საოზოგადოებრივ წარმოდგენაში ინდიელთა შესახებ არა ერთი უკვე არსებული სტერეოტიპის გამყარებასა და ახლის ფორმირებას. პრესის მიერ ჩამოყალიბდა შემდეგი კლიშეები: ზოგადად ყველა ინდიელი (აპაჩების მაგალითზე) არის ველური, ომისმოსურნე, ცბიერი, სასტიკი და დაუნდობელი, ყოველგვარი მორალურ-ეთიკური ნორმების გარეშე მცხოვრები ადამიანი. აღსანიშნავია, რომ 1880-იან წლებში გაზეთებში დაიბეჭდა რამდენიმე ლექსი და პოემა ჯერონიმოს ბრძოლის შესახებ, სადაც დრამატიზირებულად იყო წარმოჩენილი ინდიელთა წინააღმდეგობა.

ჯერონიმოს შესახებ სტატიები განსაკუთრებით ინტენსიურად იბეჭდებოდა 1880-იანი წლების შუა ხანებიდან ვიდრე მის გარდაცვალებამდე (1909). 1885 წლის მაისში ჯერონიმოს უკანასკნელ გაქცევას ფორტ აპაჩის რეზერვაციიდან მოჰყვა მასზე დაბეჭდილი ისტორიებისა და სტატიების სერია ნიუ მექსიკოს, არიზონასა და ზოგადეროვნული მასშტაბის მქონე გაზეთებში. მეცნიერი **ედუინ სუინი** ცდილობს დაადგინოს ჯერონიმოს ამერიკულ პრესაში გამოჩენის პირველი ფაქტი. მისი აზრით, ყველაზე ადრეული შემთხვევა მოხდა 1873 წლის ივნისში. თუმცა საფიქრებელია, რომ ჯერონიმოს პირველი მნიშვნელოვანი მოხსენიება გაზეთებში დაიწყო 1870-იანი წლების შუა პერიოდიდან, როდესაც მან უარი განაცხადა სან კარლოსის რეზერვაციაში გადასვლაზე მთავრობამ კი დახურა ჩირიკაუების კუთვნილი რეზერვაცია. 1877 წლის 28 აპრილს სანტა ფეს **“Daily New Mexican”** -ში დაიბეჭდა ინფორმაცია აპაჩების მიერ რეიდის დროს გატაცებული საქონ-

ლის შესახებ, მართალია, სტატიაში არ იყო ნახსენები ჯერონიმო, მაგრამ მან აღნიშნული რეიდი განახორციელა რამდენიმე კვირით ადრე, ოთხ აპრილს. ფორტ აპაჩის რეზერვაციიდან გაქცევის შემდეგ ლოკალურმა და რეგიონალურმა საგაზეთო პუბლიკაციებმა დაიწყეს ჯერონიმოს ერთგვარი დემონიზაციის კამპანია. 1885 წლის მაისსა და ზაფხულში ჩირიკაუების ბოლო ომზე ინტენსიურად წერდნენ გაზეთები: **“Silver City (NM) Enterprise”**, **“Las Vegas (NM) Daily Optic”**, **“Tucson (AZ) Weekly Star”**, **“Weekly New Mexican Review and Live Stock Journal”**. ჯერონიმოს დემონიზაციის კამპანიის ესტაფეტას ხშირად ზოგადეროვნული გაზეთები გადაიბარებდნენ. ამ კუთხით აღსანიშნავია **“Chicago Tribune”** - ში 1885 წლის 23 მაისს გამოქვეყნებული სტატია ჯერონიმოს სისხლიანი რეიდის შესახებ. გაზეთი იუწყებოდა, რომ „წითელმა ეშმაკებმა“, ჩირიკაუებმა, არიზონაში სისხლიანი კვალი დატოვეს, დახოცეს მშვიდობიანი მოსახლეობა და მალაროელები. სტატიის მიხედვით, ნამოქმედარი სრულიად შეეფერებოდა აპაჩების მოღალატე ბუნებას. ჯერონიმო ვიქტორიოს „სისხლიანი კარიერის“ გამგრძელებლად იყო მოხსენიებული. მკვეთრად ნეგატიური სტატია დაიბეჭდა ასევე **“Atlanta Constitution”** - ში, 1885 წლის 29 მაისს. გაზეთი იუწყებოდა, რომ „წითელმა ეშმაკებმა“ გამოიჩინეს მანამდე არნახული ავაზაკობა და გაოცებას იწვევდა ინდიელთა სისასტიკის ჩადენის ჟინი. მსგავსი პათოსის სტატია დაიბეჭდა **“New York Times”** - შიც. ავტორის თქმით: ჩირიკაუები იყვნენ არაადამიანი არამზადები, პირუტყვის დონეზე დასული არსებები, რომლებიც ჩადიოდნენ გამოოგნებელ და ყველაზე საშინელ დანაშაულებებს. 1885 წლის 9 აპრილს **“Los Angeles Times”**-ის მიერ სამხრეთ-დასავლეთში მივლინებულმა ჟურნალისტმა ჩარლზ ლუმისმა ჩირიკაუები აღწერა როგორც: *„დაბადებით ყასბები – მემკვიდრეობით მკვლელები“* (Clements 2013: 20), ლუმისის მიხედვით აპაჩი *„იყო პროფესიით მეკობრე და ქურდი, ვისთვისაც სისხლი უფრო ტკბილია ვიდრე ნებისმიერი ნადავლი“* (Clements 2013: 20).

ზიმერმანის ბიბლიოთეკაში მოვიძიეთ საინტერესო სტატია, რომელშიც მიმოხილულია ჯერონიმოს საბოლოო დანებებასთან დაკავშირებით არიზონაში გამომავალი პრესის გამოხმაურების საკითხი - **“The Arizona Press and Geronimos Surrender”**. სტატია ეკუთვნის ჯონ ტარჩინისკის და გამოიცა 1973 წლის ზაფხულში, **The**

*Journal of Arizona History* -ში, (ტომი მე-14, #2). სტატიაში დეტალურადაა განხილული არიზონას მთავარ გაზეთებში: **“Weekly Phoenix Herald”**, **“Arizona Daily Star”**, **“Arizona Silver Belt”**, **“Arizona Weekly Citizen”** დაბეჭდილი სტატიები, მოცემულია მნიშვნელოვანი ამონარიდები. პუბლიკაცია ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის, თუ როგორ აისახა ჯერონიმოს დანებება არიზონის პრესის ფურცლებზე და როგორი იყო ჟურნალისტთა შეფასებები ამ მოვლენასთან დაკავშირებით (**Turcheneske 1973: 133-148**).

ბუნებრივია, დიდი მნიშვნელობა აქვს ასევე ჯერონიმოს ეპოქის მოღვაწეთა მემუარებსა და სხვადასხვა სახის პირად ჩანაწერებს. რასაკვირველია, ეს კიდევ უფრო სუბიექტური წყაროა და ასახავს კონკრეტული პიროვნების ცალმხრივ პოზიციას მიმდინარე მოვლენებთან დაკავშირებით. ჯერონიმოსთან მიმართებაში ამ მხრივ აღსანიშნავია აპაჩებთან ომში მონაწილე აშშ არმიელთა მემუარები, ოფიცერთა რაპორტები და ჩანაწერები, ასევე აპაჩების რეზერვაციის სახელმწიფო მოხელეების მოგონებები. ზიმერმანის ბიბლიოთეკის პერიოდიკის ელექტრონულ ბაზაში მოვიძიეთ და დავამუშავეთ რამდენიმე ასეთი მნიშვნელოვანი ნარატიული წყარო. ეს მასალა ამერიკელ მკვლევართა სათანადო ისტორიოგრაფიული შესწავლითა და წყაროთმცოდნეობითი კომენტარებით გამოქვეყნებულია სხვადასხვა სამეცნიერო ჟურნალებში. გამოვყოფდი რამდენიმე მათგანს: 1964 წლის გაზაფხულზე სამეცნიერო ჟურნალში **“Arizona and the West”** (მე-6 ტომი, #1) დაიბეჭდა **ბერნარდ ნელთისა და ტრუმენ სთორბრიჯის “Captain Emmet Crawford: Commander of Apache Scouts 1882-1886”**. სტატიაში განხილულია კაპიტან ქროუფორდისა და მის დაქვემდებარებაში მყოფი აპაჩი სკაუტების როლი ჯერონიმოს წინააღმდეგ წარმოებულ საბრძოლო კამპანიაში. აპაჩებთან ომის დროს აშშ არმიის მიერ დაქირავებული სკაუტები დიდ დახმარებას უწევდნენ ჯარისკაცებს. შესაძლებელია ითქვას, რომ მათ მთავრობას გაუწიეს შეუცვლელი დახმარება და არა ერთხელ გავიდნენ ჯერონიმოს კვალზე, მათ შორის 1886 წლის საბოლოო ბრძოლების დროს. სტატია ეყრდნობა უმდიდრეს საარქივო მასალებს, რომლებიც მოიცავენ ქროუფორდისა და არმიის სხვა ხელმძღვანელი პირების მიმოწერას, რაპორტებს. დეტალურადაა ასახული ჯერონიმოს დევნის ოპერაცია და ჩირიკაუების საპასუხო წინააღმდეგობა. დიდი ყურადღება ეთმობა გენე-

რალ ჯორჯ კურკის წარმატებულ ოპერაციებს აპაჩების წინააღმდეგ. არა ერთ პირველ-წყაროზე დაყრდნობით სტატია ამერიკული არმიის პერსპექტივიდან, ძალიან საინტერესოდ ფენს შუქს ჯერონიმოს ბრძოლის ბოლო ეპიზოდს. მემუარებსა და რაპორტებში დაცულია არა ერთი უნიკალური ცნობა სამხედრო კამპანიის დეტალების შესახებ (Nalty, Strobridge 1964: 30-40).

სამხედრო ისტორიის კუთხით ასევე მნიშვნელოვანია 1977 წლის ზამთარში “The Journal of Arizona History”-ში, (ტომი მე-18, # 4) ჯეკ გეილის სტატია: “Hatfield Under Fire, May 15, 1886: An Episode of the Geronimo Campaigns”. სტატიაში დეტალურადაა განხილული მე-4 საკავალერიო პოლკის „დ“ რაზმის კაპიტნის, ჩარლზ ჰეთფილდის სადაზვერვო ექსპედიცია მექსიკაში. მისი მიზანი იყო შეეპყრო ან გაენადგურებინა არმიასთან მეზობელი აპაჩების რაზმები მექსიკის ჩრდილოეთში. აღნიშნულ პერიოდში ჯერონიმოს წინააღმდეგ საბრძოლო კამპანიას მეთაურობდა გენერალი ნელსონ მაილსი, რომელმაც ჩაანაცვლა ჯორჯ კრუკი. სტატიის დაწერის მომენტისთვის ჰეთფილდის ეპიზოდი აშშ-აპაჩების ომის ერთ-ერთი ყველაზე ნაკლებადცნობილი და შეუსწავლელი თემა იყო. პატრულირების დროს სანტა კრუზის მთებში ამერიკული რაზმი ჩაება ბრძოლაში აპაჩი მეომრების წინააღმდეგ. ბრძოლის მიმდინარეობა და კაპიტნის მოქმედებები საკმაოდ წინააღმდეგობრივი დასკვნების გაკეთების შესაძლებლობას იძლევა. ჰეთფილდის პატრულირება და სანტა კრუზში მომხდარი ბრძოლა არმიისა და აპაჩების დაპირისპირების სამაგალითო ილუსტრაციაა. ამ კონკრეტულ კამპანიაში კარგად ჩანს, თუ როგორ ხორციელდებოდა სამხედრო კამპანია ინდიელების წინააღმდეგ, რა გზებით ხდებოდა მათი ადგილსამყოფელის დადგენა, გზების ბლოკირება, როგორი იყო თავად ჩირიკაუების მანევრები, რამდენად სერიოზული შეიძლება ყოფილიყო რაზმის მეთაურის თუნდაც ერთი შეცდომა. მდიდარ საარქივო მასალაზე, სამხედრო დოკუმენტზე, რაპორტებსა და მემუარებზე დაყრდნობით ავტორი დეტალურად აანალიზებს 1886 წლის გაზაფხულზე ჩირიკაუებთან დაპირისპირების პერიპეტებს. საინტერესოდ წარმოჩნდება ჯერონიმოსა და მისი მეომრების რეიდები, მათი ერთ-ერთი უკანასკნელი სამხედრო მანევრები (Gale 1977: 447-468).

ამავე საკითხს ეძღვნება 1998 წელს, გაზაფხულზე, “*The Journal of Arizona History*”-ში (ტომი 39-ე, #1) მაიკლ მიზის სტატია: “*The Battle of Big Dry Wash: Arizona's Last Great Apache Fight*”. ეს იყო აპაჩების ტერიტორიაზე მომხდარი ერთ-ერთი გარდამტეხი ბრძოლა, რომელმაც ძირეულად შეცვალა ინდიელთა საკითხის მდგომარეობა სამხრეთ-დასავლეთში. ამ ბრძოლას ასევე დიდი მნიშვნელობა აქვს ჯერონიმოს წინააღმდეგ წარმოებული სამხედრო კამპანიის ერთიან კონტექსტში. ამ შემთხვევაშიც ბიბლიოგრაფია საკმაოდ საინტერესოა და მოიცავს მდიდარ საარქივო მასალას, სამხედრო დოკუმენტებს, რაპორტებსა და მემუარებს (Meise 1998: 23-48).

ზიმერმანის ბიბლიოთეკის ელექტრონულ ბაზაში არსებული ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი მასალაა **ლეიტენანტ ჩარლზ გეიტვუდის** ანგარიში ჯერონიმოს კამპანიის დასკვნითი ეტაპის შესახებ - “*The Surrender of Geronimo*“. მას დიდი წყაროთმცოდნეობითი მნიშვნელობა აქვს.

ანგარიში გამოქვეყნდა 1986 წლის გაზაფხულზე “*The Journal of Arizona History*”-ში (ტომი 27-ე, #1). გეიტვუდი აქტიურად მონაწილეობდა აპაჩების ომში და იყო ცენტრალური ფიგურა 1886 წლის ჯერონიმოს დანებებასთან დაკავშირებულ მოვლენებში. მისი ანგარიში ფასდაუდებელი პრიველწყაროა. იგი ჯერონიმოს და აპაჩების წინააღმდეგ ბრძოლის უშუალო მონაწილეა. გეიტვუდი ამ ომის ყველაზე მნიშვნელოვანი ეპიზოდების მომსწრე და თვითმხილველია, მათ შორისაა 1886 წლის 4 სექტემბრის ისტორიული შეხვედრა ჯერონიმოსთან, რომლის შემდეგაც აპაჩმა შამანმა საბოლოოდ შეწყვიტა წინააღმდეგობა. გეიტვუდის ანგარიში შეიცავს საგულისხმო და საინტერესო, უნიკლურ ინფორმაციას ჯერონიმოს ბრძოლის, მისი ხასიათის, ქცევის შესახებ. გეიტვუდთან კარგად იკვეთება ჯერონიმოს პიროვნების შტრიხები (ყოველ შემთხვევაში ამერიკელი სამხედროს თვალით დანახული) (Gatewood 1986: 53-70).

ზიმერმანის ბიბლიოთეკაში შეგვხვდა საინტერესო პუბლიკაცია. კერძოდ, ჯერონიმოს პიროვნების შეფასების ტრანსფორმაციის პროცესის რეტროსპექტივის



საინტერესო ანალიზი, რომლის ავტორიცაა **ჩარლზ ლელანდ სონიჩენი**: **”From savage to Saint: A New Image for Geronimo“**. სტატიაში ავტორი დეტალურად და ამომწურავად განიხილავს ჯერონიმოს პიროვნების წინაღმდეგობივ ხასიათს თანადორულ ეპოქაშივე, მისი დემონიზაციის ძირითად მიზეზებს, შემდგომში კი პოზიტიური მოსაზრებების გაჩენას. ავტორი მიმოიხილავს ფილმებს, პრესას და არა ერთ საინტერესო მასალას, რომელიც ასახავს ამერიკულ სინამდვილეში ჯერონიმოს შეფასების ეტაპობრივ ტრანსფორმაციას (**Sonnichsen 1986: 5-34**).

დაახლოებით ამავე ტიპისაა **ჰეიკე ბანჯერტის** სტატია **”Two Times Geronimo: Changes in The Representation of Native American History in Film“** სადაც საინტერესოდა განხილული ჰოლივუდში ჯერონიმოს შესახებ გამოსული ცნობილი მხატვრული ფილმები და ის, თუ როგორაა ასახული მათში აპაჩი შამანის პიროვნება (**Bungert 2005: 257-272**).

ჯერონიმოს დემონიზაციის პროცესი პრესის გარდა გაგრძელდა ამერიკელ სამხედროთა მემუარებსა და რაპორტებში. ჯერონიმოს გარდაცვალებიდან მრავალი წლის შემდეგაც საკუთარ მემუარებში ისინი მაქსიმალურად ნეგატიურად ახასიათებდნენ ჯერონიმოს, შესაძლოა საზოგადოების ნაწილში მისდამი გაჩენილი სიმპატიების გასაქარწყლებლად. ამ მხრივ საინტერესოა **ბრიტონ დევისის** მემუარები. 1929 წელს, იელის უნივერსიტეტის მიერ გამოცემულ იქნა მისი წიგნი **”Truth About Geronimo“**. ბრიტონ დევისი მეთვალყურეობდა ფორტ აპაჩის რეზერვაციას, საიდანაც 1885 წელს გაიქცა ჯერონიმო. იგი ასევე მონაწილეობდა ჩირიკაუების დევნის ოპერაციაში. წიგნში შევიდა მის მიერ განხორციელებული სამხედრო მოქმედებების სრული ანგარიში. დევისი საკმაოდ ნეგატიურად აფასებს ჯერონიმოს პიროვნებას და პროფესიული საქმიანობის აღწერის გარდა ხშირად აპაჩი შამანის სუბიექტურ შეფასებებსაც გვაწვდის. იგი მუდმივად ახასიათებს ჯერონიმოს, როგორც პრობლემების გამომწვევ ადამიანს. ავტორი ამტკიცებს, რომ ჯერონიმო თანატომელთა შორისაც არ სარგებლობდა პოპულარობით, იგი არ მოწონდათ და მისი ეშინოდათ. დევისის თქმით,

ჯერონიმო იყო სრულიად გაცოფებული, დაუმორჩილებელი და მოღალატე ადამიანი. ასევე ნეგატიურად იყო განწყობილი ჯერონიმოსადმი მის წინააღმდეგ მებრძოლი გენერალი კრუკი. მისი თქმით, აპაჩი შამანი იყო ისეთი მატყუარა, რომ ერთი სიტყვაც კი მნელად დაეჯერებოდა. ნეგატიურ კონტექსტს აგრძელებდა ჯეიმს პარკერიც, რომელიც მსახურობდა ფორტ აპაჩის რეზერვაციაში და აქტიურად იყო ჩართული აპაჩების ომში. მისი შეფასებით, ჯერონიმო ჩვეულებრივი მკვლელია, მოხლოდ იმ განსხვავებით, რომ ინდიელია და უამრავი ადამიანი ყავს მოკლული (**Britton 1976: 1-263**).

ამერიკელ მეცნიერთა შორის განსხვავებული აზრი არსებობს ჯერონიმოს პიროვნების მნიშვნელობის შესახებაც. მკვლევარები **ნორმან ვუდი, როუზ სანტი, დენიელ თრეფი, ედუინ სუინი** კრიტიკულად იყვნენ განწყობილნი. მათი აზრით, ისტორიულ რეალობას არ შესაბამება ჯერონიმოს როლის ესოდენ გაზვიადებული წარმოჩენა, მაშინ როდესაც აპაჩებს ყავდათ მასზე გაცილებით ავტორიტეტული და საყოველთაოდ აღიარებული ლიდერები.

საკმაოდ წინააღმდეგობრივია ჯერონიმოს პიროვნების შეფასება თავად აპაჩების მიერ. ძირითადად გამოიყოფა ორი პოზიცია: მისდამი კრიტიკულად განწყობილი ინდიელებისა და მისი დამცველების. აპაჩი შამანის შესახებ ინდიელთა ცნობები დაცულია ამერიკელი მკვლევარების: **ივ ბოლისა და მორის ოპლერის** ნაშრომებში. მათი წიგნები ფასადაუდებელია.

ანთროპოლოგმა **მორის ედვარდ ოპლერმა** 1930-იან წლებში მესკალერო აპაჩების რეზერვაციაში საველე ექსპედიციის ჩატარებისას ჩირიკაუა რესპოდენტებისგან არა ერთი უნიკალური ინფორმაცია ჩაიწერა. ინდიელების მოგონებებზე დაყრდნობით მორის ოპლერმა რამდენიმე წიგნი გამოსცა, მათგან განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია: 1941 და 1969 წელს წელს გამოსული: **“An Apache Life-way: The Economic, Social, and Religious Institutions of the Chiricahua Indians” (Opler 1965)** და **“Apache odyssey: A journey between two worlds” (Opler 1969)**. მისი პუბლიკაციებიდან აღსანიშნავია 1935 წელს

“American Anthropologist” - ში #37 (1) გამოქვეყნებული სტატია: "The Concept of Supernatural Power among the Chiricahua and Mescalero Apaches" (Opler 1935) და 1986 წელს The Journal of Arizona History -ში #27 (1) დაბეჭდილი "A Chiricahua Apache Account of the Geronimo Campaign of 1886" (Opler 1986). ოპლერის ნაშრომებში დაცულია ჯერონიმოს თანამედროვე ინდიელებისგან ჩაწერილი უნიკალური ინტერვიუები, რომლებიც მოიცავს ტომის ზეპირსიტყვიერ ისტორიებს. თუმცა აღსანიშნავია ისიც, რომ ინფორმანტთა უმრავლესობა ასაკობრივად ჯერონიმოზე ერთი თაობით უმცროსი იყო. ძალიან მნიშვნელოვანია ოპლერის სტატია აპაჩების რელიგიურ ცნობიერებაზე -"Notes on Chiricahua Apache Culture: 1.Supernatural Power and The Shaman" (Opler 1947).

საოცრად მიდიდარი ზეპირსიტყვიერი მასალა შეაგროვა ამერიკელმა მეცნიერმა ივ ბოლმა. ჯერ კიდევ 1940-50-იან წლებში, ვიდრე ამერიკელი ისტორიკოსები ჯეროვნად დააფასებდნენ ზეპირსიტყვიერებას, როგორც პირველწყაროს, ივ ბოლი ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ხვდებოდა აპაჩების უკანასკნელი ომის ვეტერან ინდიელ უზუცესებს. მის მიერ ჩაწერილ ინტერვიუებში მოცემული იყო სრულიად სხვა პერსპექტივა იმ მოვლენებზე, რომლებიც მანამდე მხოლოდ ამერიკელი სამხედროებისა თუ ჟურნალისტების თვალთახედვით იყო წარმოჩენილი. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ინტერვიუებია დაცული 1980 წელს გამოცემულ "Indeh: An Apache Odyssey" -ში (Ball 1988), ასევე აღსანიშნავია 1970 წელს დაბეჭდილი: "In the Days of Victorio: Recollections of a Warm Springs Apache by Eve Ball, James Kaywaykla", სადაც ინდიელთა პერსპექტივიდან, აპაჩი ინფორმანტის ინტერვიუზე დაყრდნობით, მოთხრობილია ჩირიკაუების უკანასკნელი ომის მიმდინარეობა (Ball 1970). ჰაი-სქულისა და კოლეჯის მასწავლებელი ივ ბოლი 1942 წელს გადავიდა საცხოვრებლად ნიუ მექსიკოს სამხრეთ ნაწილში, პატარა ქალაქ რუიდოზოში, რომელიც მესკალრო აპაჩების რეზერვაციის ჩრდილოეთ ნაწილს ესაზღვრება. რეზერვაციის საზღვართან მდებარე მის სახლში ხშირად ჩერდებოდნენ დასასვენებლად ქალქისკენ მტვრიანი გზით მიმავალი აპაჩები. ივ ბოლი ყოველთვის გულლიად მასპინძლობდა ინდიელ სტუმრებს და სულ მალე მან აღმოაჩინა, რომ ესაუბრებოდა: ვიქტორიოს, კოჩისის, ჯერონიმოს შვილებსა და მეომრებს. ივ ბოლმა

ხელიდან არ გაუშვა ეს უნიკალური შესაძლებლობა. აპაჩების ნდობის მოპოვების შემდეგ მან უნიკალური ისტორიები ჩაიწერა 67 რესპოდენტისგან. ივ ბოლის ინტერვიუებს თავი მოუყარა და შესაბამის კომენტარები დაურთო **შერი რობინსონმა** წიგნში: **”Apach Voices, Their Stories of Survival as Told to Eve Ball” (Robinson 2002).**

ჯერონიმოს შესახებ აპაჩების პერსპექტივიდან შესასწავლად საკვანძო მნიშვნელობა აქვს შამანის ნათესავისა და მისი თანამებრძოლის, ჯეისონ ბეტზინეზის მემუარებს, რომლებიც წიგნად გამოიცა 1987 წელს: **“I Fought With Geronimo”**. ბეტზინეზი ბოლო ომის დროს და რეზერვაციაში ჯერონიმოს ერთ-ერთი უახლოესი პირი იყო და ხშირად ისინი ერთად იყვნენ. ბეტზინეზის მოგონებები ჯერონიმოს შესახებ არა ერთ უნიკალურ ინფორმაციას იძლევა თვითმხილველის პოზიციიდან (**Betzinez 1959**).

ჯერონიმოს შესახებ აპაჩების პერსპექტივის საოცრად კარგი მაგალითია სამი დოკუმენტური ფილმი ჩირიკაუების ომის შესახებ.

რეზერვაციაში ყოფნისას მესკალეროს ტომის საბჭოს წევრმა, პასკალ ინჯოდიმ, კვლევითვის საჩუქრად გადმომცა ტომის მიერ 2013 წელს გადაღებული ისტორიული დოკუმენტური ფილმი **“Two Years Promise: Chiricahua Apache Prisoners of War”**. დოკუმენტური ფილმის 95% მესკალერო აპაჩების ტომის წევრთა მიერაა შექმნილი, მესკალერო აპაჩების ენის პროგრამის „**ნდე ბიზაა**“-ს ფარგლებში. პასკალ ინჯოდის თქმით, ფილმში წარმოდგენილია რეზერვაციის არქივში არსებული დოკუმენტური მასალა, მესკალეროში მცხოვრები აპაჩების ინტერვიუები, ჯერონიმოს, კოჩისის, ვიქტორიოს, მანგას კოლორადასის ომის მონაწილე არა ერთი მეომრის შთამომავლების ინტერვიუები.

მესკალეროს არქივში ინდიელებს დაცული აქვთ ასეულობით ფოტო, ტომის წევრთა ინტერვიუები, ვიდეომასალა. ყოველივე ეს გამოყენებულ იქნა ფილმის მომზადებისას. ხშირ შემთხვევაში ინფორმანტების მიერ მოთხოვნილი ისტორიები პირველად გაჟღერდა მათი ოჯახის გარეთ. შთამომავლები უცვლელად ყვებიან და იხსენებენ თავიანთი მშობლების, ბებიებისა და ბაბუების მონათხრობ ისტორიებს, რომელთაც 23 წელი გა-

ატარეს ტყვეობაში. უნიკალური აუდიოვიზუალური შემონახული ომის ტყვეების, უხუცესების: იუჯინ ჩიუაუას, ქრისტიან ნაიჩისა და ეველინ გეინსის ინტერვიუები. ისინი იხსენებენ მათი დატყვევებული ოჯახების ყოფას ფლორიდასა და ოკლაჰომაში.

ფილმში მოთხრობილი აპაჩების ომის მნიშვნელოვანი ეპიზოდები 1860-1880-იან წლებში. განსაკუთრებული აქცენტია გაკეთებული ჯერონიმოსა და ნაიჩის ჯგუფის ბრძოლაზე და მათ დანებებაზე. ფილმში ასევე დეტალურადაა წარმოჩენილი ჩირიკაუების ოცდასამწლიან ტყვეობაში ყოფნის პერიოდი. ფილმი მთლიანად აპაჩების პერსპექტივის გამომხატველია და ეფუძნება ზეპირსიტყვიერებას, ინდიელურ ეთოსსა და რელიგიურ ცნობიერებას, თუმცა ასევე ხშირად გამოყენებულია საარქივო დოკუმენტები, ამერიკელ სამხედროთა მიმოწერის ამსახველი წერილები (**Kanseah, Enjady O., EnJady P. 2013**).

ჯერონიმოს შესახებ აპაჩების პერსპექტივის ამსახველი კიდევ ერთი ფილმი გამაცნო პასკალ ინჯოდიმ რეზერვაციისკენ ერთად მგზავრობისას. **Public Boardcasting Service**-ის პროექტის **American Experience** -ის ფარგლებში საოზგადოებრივ მაუწყებელზე ნაჩვენები იქნა დოკუმენტური ფილმი: **“Geronimo and the Apache Resistance”** (1988), პროდიუსერი და დირექტორი: ნილ გუდვინი. ფილმი მთლიანად ეფუძნება ინდიელი რესპონდენტების ინტერვიუებს და ასახავს ჩირიკაუების პერსპექტივას. ფილმს უნიკალურს ხდის ის ფაქტი, რომ ეს არის პირველი შემთხვევა, როდესაც ჩირიკაუები ვიდეოკამერის წინაშე ყვებოდნენ ოჯახის ისტორიებს. **American Experience** -ის წამყვანი დევიდ მაკქულა ფილმის დასაწყისშივე აღნიშნავს, რომ მაყურებლებს ელით ექსკლუზიური მასალა და ეს პრივილეგირებული ნახვის უფლებაა, რადგან აპაჩებისთვის წარსულზე საუბარი ტაბუდადებულია. მოთხრობელები დეტალურად საუბრობენ 1860-80-იან წლებში სამხრეთ-დასავლეთში, აპაჩების მიწაზე განვითარებულ მოვლენებსა და ჯერონიმოზე. რესპონდენტთა შორის არიან იმჟამად რუდილოზოში, მესკალეროსა და ოკლაჰომაში მცხოვრები აპაჩების ომის მონაწილე ჩირიკაუა მეომრებისა თუ სკაუტების შთამომავლები, რომლებიც აქამდე ოჯახის წრეში იანახვდნენ წინაპართაგან მოსმენილ ისტორიებს ჯერონიმოს შესახებ. ფილმის მთავარი მიზანია დაანახოს მაყურებლებს „აპაჩების მითს“

მიღმა არსებული სინამდვილე. ყველა სიუჟეტის სიმძიმის ცენტრი ჯერონიმოს პიროვნებასთანაა და მთხრობელთა უმრავლესობა აპაჩების ომის კონტექსტში სწორედ მის შესახებ საუბრობს. ფილმის მიზანია აჩვენოს რადიკალური სხვაობა ევროამერიკელთა (ზოგადად თეთრი საზოგადოების მიერ) შექმნილ ველურ, სისხლისმსმელ, სასტიკ „ჯერონიმოსა“ და რეალურ პიროვნებას შორის. აპაჩი რესპოდენტები ტრადიციულ რელიგიურ ცნობიერებასა და ეთოსზე დაყრდნობით ხსნიან, თუ რისთვის იბრძოდა ჯერონიმო, რა მიზანს ემსახურებოდა მისი წინააღმდეგობა, რა დამოკიდებულება ჰქონდა მას საკუთარ მიწასთან, თუ ოჯახთან (Neil, Carr, Crichton 1988).

მესამე ფილმი მომაწოდა ჩირიკაუა აპაჩმა, ტომის საბჭოს ყოფილმა წევრმა, ოლივერ ინჯოდიმ. 2009 წელს გამოვიდა მე-4 სერია დოკუმენტური ფილმის ციკლიდან **“We Shall Remain – Geronimo”**. მთლიანობაში ამ სერიებში მოცმეულია ინდიელთა თვალით დანახული ამერიკის ისტორია მეიფლაურის კოლონისტებთან კონტაქტიდან (XVII ს.) მე-20 საუკუნის შუა ხანებამდე. ეს ციკლიც პროექტ **American Experience**-ის ნაწილია და მისი მიზანია მნახველს შესთავაზოს ისტორიის ალტერნატიული, ინდიელთა პერსპექტივა. ჯერონიმოს შესახებ სერია კლასიკური ბიოგრაფიული ნარატივაა. ამ ფილმში ჯერონიმოს შესახებ არსებული შეფასებები და ინფორმაცია შედარებით დაბალანსებულია. კერძოდ, ფილმში თანაბრადაა წარმოდგენილი ჯერონიმოსადმი კრიტიკულად და პოზიტიურად განწყობილი აპაჩი რესპოდენტები. ფილმის საერთო შინაარს მივყავართ ლოგიკური დასკვნისკენ, რომ: თავისივე ხალხში ჯერონიმო იყო საკმაოდ წინააღმდეგობრივი პიროვნება. იგი იყო ზედმეტად იმპულსური, შურისძიების მოსურნე, ემოციური, რომ ბელადის პოზიციამდე ამაღლებულიყო. საბოლოო ჯამში აპაჩებში ის წინააღმდეგობრივ ემოციებს იწვევს, ვიღაცისთვის ის გმირია, ვიღაცისთვის კი უბრალო შამანი, რომელიც პრობლემებს იწვევდა. მთავარი მაინც ის არის, რომ ფილმი მთლიანად ეფუძნება აპაჩი მთხრობელების მიერ გადაცემისთვის მოყოლილ ოჯახურ ისტორიებს, რომლებიც ასევე ექსკლუზიურია და უნიკალური (Craig, Colt, Grimberg 2009).

სამეცნიერო მივლინების ერთ-ერთი უმთავრესი ნაწილი იყო მესკალერო აპაჩების

რეზერვაციაში ცხოვრება. ტომის საბჭოს წევრის, პასკალ ინჯოდის დაპატიჟების შედეგად დაახლოებით 25 დღე დავსახლდით რეზერვაციაში, მესკალერო აპაჩი, მარსიან ორტიზის ოჯახში.

ინდიელებთან ცხოვრების განმავლობაში მარსიან ორტიზისა და პასკალ ინჯოდის შუამდგომლობით მომეცა უნიკალური შესაძლებლობა ინტერვიუების ჩასაწერად შეხვედროდი ტომის წევრებს. აპაჩებთან შეხვედრებმა სავლელე ანთროპოლოგიური ექსპედიციის სახე მიიღო. ინფორმანტებთან შეხვედრისას ჩემს მიერ შედგენილი კითხვები შეეხებოდა მათს ოჯახში დაცულ ისტორიებს ჯერონიმოს შესახებ და პირადად მათს დამოკიდებულებას მისი პიროვნებისადმი. რეზერვაციაში შეხვედი სხვადასხვა ასაკის მრავალ რესპოდენტს. მათგან უმრავლესობა იყო ჩირიკაუა აპაჩი. თუმცა ყველაზე მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა ჩვენი სტუმრობა ჯერონიმოს შვილთაშვილის ოჯახში შამან ჰარლინ ჯერონიმოსთან. მან და მისმა მეუღლემ, ასევე შამანმა, ქერენ ჯერონიმომ, გულითადად მიმასპინძლეს. სტუმრობისას ცოლ-ქმარმა გვკურთხეს და საჩუქრად გადმოგვცეს ჰარლინის ხელით შექმნილი აპაჩი მეომრის ყელსაბამი. საუბარისას განვიხილეთ ჯერონიმოს ბიოგრაფიის მრავალი ასპექტი. ჩავიწერე დაახლოებით ერთი საათის ხანგრძლივობის ინტერვიუ. ჰარლინი და ქერენი გვესაუბრნენ ჯერონიმოს პიროვნების შესახებ და არა ერთი საინტერესო ინფორმაცია და აზრი მოგვაწოდეს. რაც მთავარია, მათ მოგვცეს ერთგვარი ორიენტაცია, თუ რა გზით შესაძლებელია განვითარებულიყო ჩვენი კვლევა.

საბოლოო ჯამში, რეზერვაციაში სტუმრობისას შევაგროვეთ საკმაოდ მრავალფეროვანი და საინტერესო მასალა, რომელიც სხვადასხვა ოჯახებში სტუმრობისას ზეპირსიტყვიერი ისტორიების სახით მომიტხრეს აპაჩმა რესპოდენტებმა, რასაც, ალბათ, ვერც ერთ მონოგრაფიაში ვერ მოვიძიებდით.

## თავი I. ჯერონიმო და აპაჩების სამხედრო წინააღმდეგობა უკანასკნელი ფრონტირის პერიოდში

### §1. დისკურსი ინდიელთა ისტორიის კვლევის მეთოდოლოგიაში

რატომ არის აუცილებელი ამერიკის ინდიელთა ისტორიოგრაფიული შესწავლის აკადემიურ სფეროში რევიზიონისტული მიდგომის შემოტანა? რატომ არის აუცილებელი გადაიხედოს ის მიმართებები და კვლევის სტანდარტები, რომლებიც ამ სფეროში ჩამოყალიბდა? რა შეიძლება გაკეთდეს იმისთვის, რომ ამერიკის ინდიელთა შესწავლა დაიხვეწოს, განახლდეს და განვითარების ახალ ეტაპზე გადავიდეს. ქვეყნის ძირძველი მოსახლეობის-ინდიელთა შესახებ ამერიკული ისტორიოგრაფიისა და ამ თემაზე საუნივერსიტეტო კვლევების ტრადიციის ფონზე რევიზიონისტული მიდგომის საჭიროებაზე საუბარი შესაძლოა ერთი შეხედვით საკმაოდ თამამიც კი იყოს.

კვლევისას ჩვენ გავეცანით ხელმისაწვდომ მონოგრაფიებს ჯერონიმოს შესახებ, რომლებიც ამერიკულ ისტორიოგრაფიაში ამ თემაზე შექმნილ საუკეთესო გამოკვლევებად ითვლება. რაღატემაუნდა, მათ შორის უნდა გამოვყოთ **ენჯი დებოს** ნაშრომი, რომელიც ერთგვარად ქრესტომათული ხასიათისაა (**Debo 1976**). უახლესი გამოკვლევებიდან კი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია **რობერტ ატლის** წიგნი (**Utley 2012**). ატლიმ თავი მოუყარა ჯერონიმოს შესახებ არსებულ კვლევებს და საკმაოდ სიანტერესო ნაშრომი შექმნა, რომელშიც, ჩვენი აზრით, მაქსიმალურად კარგადაა კონცენტრირებული ჩირიკაუა შამანის შესახებ არსებული ისტორიოგრაფის ძირითადი შედეგები. თუმცა, სიანტერესოა ატლის შეფასება, რომელიც მას ნაშრომის დასაწყისშივე



აქვს მოცემული. კერძოდ, მეცნიერის თქმით, მიუხედავად იმისა, რომ ამერიკის ისტორიაში ყველაზე ცნობილ და პოპულარულ ინდიელზე არა ერთი დოკუმენტური მასალა მოგვეპოვება და ასევე ინდიელთა ზეპირსიტყვიერი ცნობებიც მრავლადაა, ლეგენდის მიღმა არსებული ჯერონიმოს პიროვნება აჩრდილივითაა, მისი ცხოვრების ადრეული პერიოდი კი საერთოდაც პრაქტიკულად უცნობია. მაგრამ, ჩვენთვის საყურადღებოა ატლის მოსაზრება იმასთან დაკავშირებით, თუ რა წარმოშობს ამ პრობლემას. მეცნიერის თქმით ჯერონიმოს ცხოვრების კონტექსტში გარკვევისთვის მთავარ სირთულეს ქმნის ხშირ შემთხვევაში პასუხის არქონა შეკითხვაზე: რა განაპირობებდა ჯერონიმოს ქმედებებს? რა იყო მისი მოტივაცია სხვადასხვა სიტუაციაში? თეთრკანიანთა თუ ინდიელთა წყაროებიდან არა ერთი ცნობა გავქვს მისი ადგილსამყოფელისა, თუ ნამოქმედარის შესახებ, მაგრამ ძალიან იშვიათადაა საუბარი იმაზე, თუ რატომ იქცეოდა ჯერონიმო ასე(Utley 2012:10).

ინდიელთა კვლევის აკადემიურ სივრცეში ამ პრობლემას გლობალური ხასიათი აქვს და არ უკავშირდება მხოლოდ ჯერონიმოს პიროვნებას. აქედან გამომდინარე, ჩვენ კვლევის დასაწყისშივე დავსვით შეკითხვა: როგორ გამოვიკვლიოთ ინდიელთა ისტორია უკეთ? რა შეიძლება გაკეთდეს იმისთვის, რომ ჩვენ მაქსიმალურად ჩავწვდეთ ეპოქის სულს და შევექმნათ ამა თუ იმ ინდიელის რეალურად არსებული, ობიექტური ისტორიული პორტრეტი. ამ შეკითხვებზე კონცენტრირებულ პასუხს მოიცავს ჩვენს მიერ უკვე რამდენჯერმე ნახსენები ამერიკელი მეცნიერი **დონალდ ლი ფიქსიკო**, რომლის უახლესი გამოკვლევა სწორედ აღნიშნულ თემას ეძღვნება. მისი წიგნი წინამდებარე სადისერტაციო ნაშრომისთვის ძალიან მნიშვნელოვანია. მაგრამ, გამომდინარე იქიდან, რომ ფიქსიკოს გამოკვლევა მეთოდოლოგიურ და თეორიულ პრობლემატიკას ეხება, ჩვენთვის საინტერესოა მოვახდინოთ დისკურსი და გავეცნოთ მის წინამორბედი მეცნიერების მოსაზრებებს ინდიელთა ისტორიის კვლევის მეთოდოლოგიის შესახებ.

დისკურსის საშუალებით ჩვენ შესაძლებლობა გვექნება შევადროთ, ერთისმხრივ

დონალდ ფიქსიკოს მიერ შემოთავაზებული მეთოდოლოგიური პარადიგმა, და მეორესმხრივ მისი წინამორბედი მეცნიერების მოსაზრებები ამ მიმართულებით. საბოლოოდ კი შევეცდებით მოვახდინოთ ფიქსიკოს პარადიგმის კრიტიკული ანალიზი.

აქვე გვსურს დავაფიქსიროთ ჩვენი მოსაზრება იმასთან დაკავშირებით, თუ რამდენად ნოვატორულია ფიქსიკოს მიერ შემოთავაზებული პარადიგმა? ამ საკითხის დეტალურ ანალიზს ჩვენ ქვემოთ შემოგთავაზებთ, თუმცა აქვე აღვნიშნავთ, რომ ჩვენი აზრით, ფიქსიკოს პარადიგმის არსებითი, კონცეპტუალური კომპონენტები სამეცნიერო დებულებების სახით უკვე არსებობდა ამერიკულ აკადემიურ სინამდვილეში (ისტორიკოსთა, ეთნოლოგთა თუ ანთროპოლოგთა სტატიებსა თუ მონოგრაფიებში). ფიქსიკო სწორედ ამ დებულებებს დაეყრდნო და მათი მეშვეობით მისი თქმით საკუთარი „ახალი“ პარადიგმა შექმნა. ასევე აღსანიშნავია, რომ ფიქსიკომ მის მიერ შემოთავაზებულ დებულებებს მიუსადაგა ახალი ტერმინები. მეცნიერის მიერ დასახელებული ტერმინი „კურნების გზა“, ჩვენი აზრით, კრებსითად განასახიერებს ინდიელთა ისტორიის კვლევის მეთოდოლოგიის შესახებ ფიქსიკომდე გამოთქმულ მოსაზრებებსა და არ გამოხატავს საკუთრივ პარადიგმის ავტორის ორიგინალურ მიგნებას.

არიზონას უნივერსიტეტის პროფესორი, ინდიელთა ისტორიის მკვლევარი, დონალდ ლი ფიქსიკო იგი ათწლეულებია ამ სფეროში მოღვაწეობს. თავის ერთ-ერთ ესეიში იგი აღნიშნავს, რომ ოცდაათ წელზე მეტია, რაც ინდიელთა შესწავლის სფეროშია, თუმცა მძაფრად გრძნობს არსებული აკადემიური პერსპექტივის შეცვლის საჭიროებას. ფიქსიკოს რევიზიონისტული იდეების გამაერთიანებელი ნაშრომი გამოვიდა 2013 წელს: **“Call for Change, The Medicine Way of American Indian History, Ethos and Reality”** სადაც აისახა მისი ყველა დებულება. იგი ცდილობს პასუხი გასცეს შეკითხვას: როგორ ვიკვლიოთ ინდიელები და რატომ არის აუცილებელი ახლებური ხედვა? როგორც უკვე შესავალში აღვნიშნეთ, ფიქსიკოს თქმით, იგი ისტორიკოსებს სთავაზობს კვლევის ახალ პარადიგმას, ინდიელთა ისტორიის ე.წ. **კურნების გზის** ჭრილში შესწავლას (**“The**

## Medicine Way”).

ფიქსიკოს საბაზისო არგუმენტია, ერთგვარი ამოსავალი წერტილია, დებულება იმის შესახებ, რომ ინდიელთა რეალური ისტორიის შესამეცნებლად მეცნიერის პერსპექტივა ფოკუსირებული უნდა იყოს იმაზე, თუ როგორია ტომის წევრთა გამოცდილება როგორია პერსპექტივიდან (ყურადღება მივაქციოთ იმას, რომ საუბარია გამოციდლების ფლობაზე და არა ცოდნის. გამოციდლებისა და ცოდნის ურთიერთიმართების საკითხი ერთ-ერთი კონცეპტუალურია და მას მოგვიანებით შევეხები). იმისთვის რომ გავიგოთ, სწორად გავიაზროთ ინდიელთა წარსული აუცილებელია შევეცადოთ დავინახოთ/შევიმეცნოთ მოვლენები ინდიელთა პერსპექტივიდან, ტომის წიალიდან. ეს უნდა იყოს ფოკუსი შიგნიდან (**Fixico 2013:2**). (აღსანიშნავია, რომ დანახვა/შემეცნება ასევე განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ფიქსიკოს პარადიგმაში და მასზეც დეტალურად შევჩერდებით. ფიქსიკოსეული პარადიგმის „დანახვა“ არ გულისხმობს, ფაქტების, მოვლენების მხოლოდ დაფიქსირებას, არც ინდიელთა პერსპექტივაა ასეთი. „დანახვა“ ინდიელთა პერსპექტივაში უპირველესად და მხოლოდ და მხოლოდ გულისხმობს მოვლენის სულიერი ქვეტექსტის შეგრძნებას, განცდას. მოვლენით გამოწვეული ინდიელის გამოცდილების შეგრძნებას. აქედან გამომდინარე, ფიქსიკოს თქმით, მისი პარადიგმა გვთავაზობს გზას, თუ როგორ შეიძლება ამ გამოცდილების შეგრძნება ისტორიული კვლევის პერსპექტივიდან და მისი ჩართვა კვლევაში) (**Fixico 2013:2**).

ფიქსიკოს აზრით, აუცილებელია ხელახლა გავიაზროთ ზეპირსიტყვიერების მნიშვნელობა და ეს კომპონენტი ინდიელთა შესახებ არსებული ისტორიოგრაფიის განუყოფელი, საკვანძო ნაწილი უნდა იყოს. ამერიკის ინდიელთა ისტორია რეალურად სხვ არაფერია თუ არა ურთიერთობების ისტორია. ეს არის ცოცხალი მატთანე, რომელიც ასახავს ინდიელების ურთიერთობას გარესამყაროსთან, როგორც ადამიანებთან, ასევე ბუნებასთან. ეს ურთიერთობა უნიკალურია თავისი შინაარსითა და ფორმით, იგი ეფუძნება ტომის რელიგიურ ცნობიერებას და მათს კოსმოლოგიას. ამ ურთიერთობებში

ინდიელბისთვის უპირატესია გამოცდილების შექმნა, განცდების აკუმულირება (Fixico 2013:3).

ამის ერთ-ერთი უპირველესი და საოცრად კარგი მაგალითია 1970 წელს გამოცემული დიი ბრაუნის წიგნი **“Bury My Heart at Wounded Knee: An Indian History of the American West”**. ბრაუნი გვთავაზობს დავდგეთ ფრონტირის დასავლეთ მხარეს და ინდიელთა თვალთ შევხედოთ აღმოსავლეთიდან მომავალ ხალხსა და სიახლეებს. ამერიკელები კი ყოველთვის აღმოსავლეთიდან დასავლეთისკენ უყურებდნენ ფრონტირს, მათთვის წარმმართველი იყო სწორედ ამერიკული გამოცდილება და ღირებულებები რის გამოც ინდიელთა სულიერი გამოცდილება უგულვებელყოფილი იყო. ფიქსიკოს წინამორბედ მეცნიერთა შორის უპირველესად უნდა დავასახელოთ ამერიკელი მეცნიერი, ისტორიკოსი **კელვინ მარტინი**. რა თქმა უნდა, ფიქსიკოს მიუძღვის დიდი დამსახურება ინდიელთა ისტორიის კვლევის მეთოდოლოგიის თემის აქტუალიზაციისა და პოპულარიზაციის საქმეში, მაგრამ, რეალურად კელვინ მარტინი ისტორიკოსთა შორის ერთ-ერთი პირველია, ვინც ყურადღება გაამახვილა აკადემიურ სინამდვილეში ინდიელთა კვლევის ხარისხსა და მეთოდოლოგიაზე, რევიზიონიზმის აუცილებლობაზე. ჩვენი აზრით, ყველა ის ძირითადი პრობლემა, რომელზეც საუბრობს ფიქსიკო ისტორიკოსთა წინაშე დააყენა მარტინმა ჯერ კიდევ 1970-იან წლებში. მხედველობაში გვაქვს მისი ორი პუბლიკაცია: 1. 1978 წელს ჟურნალ *Western Historical Quarterly*-ში, (ტომი მე-9, #1) დაბეჭდილი **“Ethnohistory: A Better Way to Write Indian History”** (Martin 1978) და 2. 1979 წელს ჟურნალ *Ethnohistory*-ში, (ტომი 26-ე, #2) დაბეჭდილი **“The Metaphysics of Writing Indian-White History Author”** (Martin 1979).

განვიხილოთ ორივე მათგანი.

**“Ethnohistory: A Better Way to Write Indian History”** -ში ავტორი არა ერთ საინტერესო და აქტუალურ საკითხს ეხება. ჩვენი აზრით, ეს სტატია ისტორიკოსებს სთავაზობს სწორედაც, რომ ინდიელთა ისტორიის კვლევის ყველაზე პროდუქტიულ,

ეთნოისტორიულ, გზას. მართალია, ავტორი კონკრეტულად ამ ტერმინის („პარადიგმა“) ქვეშ არ აერთიანებს თავის დებულებებსა და მოსაზრებებს, და მათ არც რაიმე სპეციფიურ სახელს არქმევს, როგორც ფიქსიკო („კურნების გზა“), მაგრამ რეალურად პუბლიკაციაში მოცემულია მკაფიო ხედვა ინდიელთა ისტორიის კვლევის თეორიული და მეთოდოლოგიური ორიენტირების შესახებ. კელვინი ასახელებს ისტორიკოსთა წინაშე არსებულ ყველა იმ პრობლემას, რომელზეც საუბრობს შემდგომში თავის გამოკვლევებში ფიქსიკო.

მარტინი, როგორც ისტორიკოსი ყურადღებას ამახვილებს საკმაოდ საინტერესო გარემოებაზე. კერძოდ, დეკადების განმავლობაში ისტორიკოსები და ეთნოლოგები ამერიკის ინდიელებზე წერდნენ ვირტუალურ იზოლირებაში და ერთმანეთთან პრაქტიკულად არ ჰქონდათ არავითარი მეცნიერული კომუნიკაცია, დისკუსიები(Martin 1978: 41) .

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ მარტინის ერთ-ერთი დებულება, მდგომარეობს იმაში, რომ ინდიელთა ისტორიის კვლევის საუკეთესო გზაა ეთნოლოგიური და ისტორიული კვლევის სინთეზი, ანუ ეთნოისტორია, რაც მეცნიერს სათაურშივე აქვს დაფიქსირებული. მარტინი საინტერესოდ განიხილავს ისტორიკოსთა და ანთროპოლოგ-ეთნოლოგ-არქეოლოგთა მიერ ამერიკის ინდიელთა ისტორიის ქრონოლოგიური ასპექტების განსხვავებულ აღქმას. მეცნიერის შეფასებით, ისტორიკოსები კვლევის დაწყებისას ფლობენ საკმაოდ მწირ ინფორმაციას ინდიელის, როგორც კვლევის ობიექტის სოციოკულტურული კონტექსტის შესახებ. ისტორიკოსისთვის, ევროპოცენტრისტული პოზიციიდან დაკვირვებისას, ინდიელი იყო არასრულფასოვნად ჩამოყალიბებული დასავლეთევროპელი ან ამერიკელი. ისტორიკოსთა მიერ ეთნოგრაფიული ლიტერატურისა და ზოგადად ეთნოლოგიური თეორიების იგნორირებამ იგი მხოლოდ საკუთარი დოკუმენტური წყაროების იმედად დატოვა. პრობლემის სათავეც აქ არის. ისტორიულ კვლევებში გამოყენებული დოკუმენტური მასალა, სხვადასხვა წყაროები, ძირითადად ევრო-ამერიკული

წარმოშობისაა, შესაბამისად წარმოადგენს ცალმხრივ, ევროპოცენტრისტულ, კოლონიზატორულ პერსპექტივას. მათი გამოყენებით შეუძლებელია ემიკური პერსპექტივის ფორმირება. ასეთ წყაროებზე დაფუძნებით ჩამოყალიბებულ პერსპექტივას არ ძალუძს აღიქვას ინდიელთა ყოველდღიურობის უნიკალური თავისებურებები და აბორიგენული მოსახლეობის ცნობიერების კომპლექსურობა. ისტორიული ეპოქის, მოვლენების ასეთ პერსპექტივაში ანალიზისას ინდიელი განიხილება, როგორც „წინაღობა“, დამატებითი ფაქტორი, ერთგრაფი „გარემოება“, რომელიც ხელს უშლის ამერიკელთა მიერ დასავლეთის ათვისებასა და ამ მხოლოდ ამ მხრივ გავლენას ახდენს ფრონტირისპირა მოსახლეობაზე (Martin 1978:41-42).

დასაკვირვებელი ობიექტი ყოველთვის უცვლელია, იცვლება პერსპექტივა, როდესაც ისტორიკოსი მას სხვა ლინზებით აკვირდება. ეთნოლოგიური და ისტორიული ხედვის სინთეზით მკლვევარს საშუალება აქვს წარმოაჩინოს ინდიელის სამგანზომილებიანი, სტერეოსკოპიული სურათი, ანუ შექმნას ეთნოისტორიული პერსპექტივა (Martin 1978:42).

პარადიგმის დახასიათებისას მეცნიერს შემოაქვს ინდიელთა და თეთრი ადამიანების ურთიერთობის ე.წ. სამი განზომილების ცნება: პირველი, მეორე და მესამე განზომილება. ფიქსიკოს მიხედვით, პირველი განზომილება ფართე გაგებით მოიცავს თეთრი ადამიანის თვალთ დანახულ ინდიელთა ისტორიას, ისტორიის აკადემიური სფეროს მეცნიერთა კვლევებს ინდიელთა „შესახებ“. დასავლური ევრო-ამერიკული კულტურის წარმომადგენელი მეცნიერები წერდნენ ინდიელებზე მაშინ როდესაც სწოედ ვერ აღიქვამდნენ ინდიელების კულტურას, მის დედააზრსა და საფუძვლებს. ეს იყო უცხო თვალის ხედვა გარედან და არა შიგნიდან. მეორე განზომილება ერთგვარი გარდამავალი საფეხურია, სადაც მეცნიერები ცდილობენ დაწერონ ინდიელთა და თეთრკანიანი ახალმოსახლეების ურთიერთობის, მათი ურთიერთქმედების პროცესის შესახებ. ეს არის დაბალანსებული ხედვა, რომელიც გულისხმობს ორივე მხარის გამოცდილებათა სინთეზს. ამ განზომილებაში დასავლელი ისტორიკოსები

ინდიელების ფაქტორს პირველ ადგილზე აყენებენ, როგორც ისტორიულ პროცესზე მოქმედ უმთავრეს ძალას. ამერიკულ აკადემიურ წრეებში მეორე განზომილების შინაარსის კვლევები მხოლოდ 1970-იანი წლებიდან დაიწყო.

ფიქსიკოს თქმით, ე.წ. მესამე განზომილება რეალურად პირველი განზომილების შებრუნებული ვარიანტია. მესამე განზომილება მოიცავს ინდიელთა თვალთ დაწახულ აღმოსავლეთიდან მომავალ თეთრ საზოგადოებას. ამ განზომილებაში კვლევის, ანალიზისა და დასკვნების გაკეთების პროცესში აუცილებელი პირობაა მთლიანად დავეფუძნოთ ინდიელთა პერსპექტივას. მესამე განზომილება მოიცავს ინდიელთა თვალთ დაწახულ, განცდილ როგორც ფიზიკურ ასევე მეტაფიზიკურ რეალებს. ამ განზომილებაში ორივე სამყარო ერთიანდება, აუცილებელია მათი სინთეზი, რადგან ინდიელთათვის ყოველდღიურობაში განუყოფელია ფიზიკური და მეტაფიზიკური რეალობის განცდა. სულების, ხილვების, შამანური გამოცდილებისა და ზებუნებრივი ძალის ფაქტორი ინდიელთა მსოფლალქმის პარადიგმის აუცილებელი კომპონენტია, ხერხემალია. მას ეფუძნება ინდიელთა ცნობიერება, რომლის დეტალებიც ყველა ტომში განსხვავებულია (Fixico 2013:7-8).

აკადემიურ პერსპექტივაში მეტაფიზიკური ფაქტორების უგულებელყოფის ტენდენციის პრობლემას ეხმიანებოდა ანთროპოლოგი **ლუსიენ ლევი ბრიული** ჯერ კიდევ 1920-იან წლებში. მეცნიერი უარყოფითად უყურებდა აკადემიურ სფეროში გამოკვეთილ ტენდენციას, როდესაც ხდებოდა სულიერი კომპონენტის გამოთავისუფლება სეკულარულისგან წინარეინდუსტრიული ეპოქისთვის დამახასიათებელი ცნობიერების მატარებელი ხალხის შესწავლისას. 1923 წელს იგი წერდა: „*მათთვის წარმოუდგენელია ხილულ და უხილავ მოვლენათა ერთმანეთისგან გამოცალკევება... უხილავი სამყაროს ქმნილებები სხვა სახის ქმნილებებზე არანაკლებ არიან ყოველდღიურობის უშუალო თანამონაწილენი...*“ (Levy-Bruhl 1966: 61-62, 32-33).

მარტინის აზრით, შესაძლოა ბრიულმა გაზვიადებულად წარმოაჩინა საკუთარი

მტკიცებულება ემპირიული მტკიცებულების არარელევანტურობის შესახებ, მაგრამ პრინციპში მისი არგუმენტი გასათვალისწინებელია (Martin 1978:53).

ამდენად, მეტაფიზიკური და ფიზიკური რეალობის სინთეზის პორბლემას, რომელსაც ეხმიანება ფიქსიკო, შესწავლის გარკვეული ტრადიცია აქვს. ფიქრობთ, რომ ფიქსიკოს დამსახურებაა ამ საკითხის კვლევის გაღრმავება და აქტუალიზაცია. ფიქსიკოს საბაზისო თეზა იმასთან დაკავშირებით, რომ ინდიელთა მოტივაციისა და ქმედებების რეალური შემეცნება მათი რელიგიური ცნობიერებისა და მსოფლალქმის ანალიზს უნდა დაეფუძნოს ანთროპოლოგიური კვლევის აქსიომატური პრინციპია.

სტატიის დასასრულს მარტინი რამდენიმე მნიშვნელოვან მოსაზრებას აფიქსირებს:

1. თუ ისტორიკოსებს სურთ ობიექტურად გამოიკვლიონ ინდიელი ადამიანის ხასიათი, მისი პიროვნული თუ მენტალური თავისებურებები, აუცილებელია ფსიქოლოგიური ანთროპოლოგიის გამოყენება. 2. მარტინი მოუწოდებს ისტორიკოსებს რევიზიონიზმისკენ. მისი აზრით, აუცილებელია ისტორიკოსებმა გადახედონ და სრულიად შეცვალონ თავიანთი პოზიცია ინდიელთა ქცევის მოტივებისა და მათი ცნობიერების საკითხებთან დაკავშირებით.

მარტინის აზრით, ინდიელი ეს არის უპირველესად ინდივიდი, რომელსაც ჩვენგან განსხვავებული კოსმოლოგიური ცნობიერების მატარებელია და სრულიად სხვა სოციო-კულტურული სამყაროს წევრია. მეცნიერთა ვალდებულებაა, რეალურად აღმოაჩინონ ნამდვილი ინდიელის ვინაობა. ამ მიზნის მისაღწევად საუკეთესო გზაა ეთნოისტორიული კვლევის ჩატარება. ეთნოისტორიული მიდგომა შესაძლებლობას იძლევა შევიმეცნოთ ინდიელი მისივე კულტურის კონტექსტში, ინდიელი, რომლის ცნობიერებაც თეთრი ადამიანისგან განსხვავებულ ეპისტემოლოგიურ და ფენომენოლოგიურ საფუძვლებს ემყარება. ეთნოისტორიკოსებს ძალუბთ გადალახონ ფრონტირის ხაზი, თეორიულადაც და ფიგურალურად, მოახდინონ ინდიელის კონფორმტაცია, რომელიც უკვე დიდი ხანია ისტორიული კვლევისას ჩვენს



კონფორტაციას ახდენს, თუმცა ამჯერად მისი პირობების გათვალისწინებით, მისი „თამაშის წესებით“.

ამგვარად, ფიქსიკოს პარადიგმა ინდიელთა ისტორიაში მეტაფიზიკური პლასტების დანახვის გზას გვთავაზობს. მაგრამ რამდენად შეიძლება ჩაითვალოს მისი პარადიგმა ორიგინალურად? საინტერესოა აკადემიურ სივრცეში აღნიშნული პრობლემატიკის ფიქსიკომდე შესწავლის მდგომარეობა. ნიუ მექსიკოს უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკაში მუშაობისას ჩვენ დავამუშავეთ შესაბამისი მოცულობითი ლიტერატურა და მივედით იმ დასკვნამდე, რომ მეტაფიზიკური პლასტების პრობლემა ინდიელთა ისტორიაში ფიქსიკომდე დააყენა ჯერ კიდევ კელვინ მარტინმა. ჩვენ უკვე განვიხილეთ მის მიერ 1978 წელს გამოცემული სტატია სადაც იგი გვთავაზობს ინდიელთა ისტორიის კვლევის გაუმჯობესებისთვის საჭირო ეთნოისტორიულ დისციპლინას. ამჯერად ყურადღებას გავამახვილებთ მის მიერ 1979 წლის პუბლიკაციაზე, რომელიც ეძღვნება სწორედ მეტაფიზიკური რეალების საკითხს **“The Metaphysics of Writing Indian-White History”**.

ჩვენი აზრით, ამ ორი სტატიის ერთობლიობა ამერიკულ აკადემიურ სივრცეში ინდიელთა ისტორიის რევიზიონისტული შესწავლისთვის საჭირო მეთოდოლოგიური ძიების ერთ-ერთი პირველი სერიოზული ნაბიჯია. შესაბამისად მიგვაჩნია, რომ დიდწილად ფიქსიკოს პარადიგმა მარტინის დებულებებს ეფუძნება. ასევე სწორედ მარტინი ამახვილებს ყურადღებას იმ საკითხებზე, რომლებიც ფიქსიკოს კვლევის კონცეპტუალური შემადგენელი კომპონენტებია. კერძოდ, მარტინი მთავარ პრობლემად ასახლებს ზუსტად იმას, რასაც შემდგომში იმეორებს ფიქსიკო- ისტორიკოსები ცდილობენ მხოლოდ ისტორიული კვლევის ფოკუსიდან დაინახონ ინდიელთა წარსული და არ ცდილობენ ჩაწვდნენ აბორიგენულ ეთოსსა და მათს პერსპექტივას. მეცნიერის აზრით, ინდიელთა ისტორიის კვლევაში მთავარი პრობლემაა ის, რომ მკვლევარები არ ცდილობენ სათანადოდ ჩაწვდნენ აბორიგენტთა მითოსურ სამყაროს და კვლევისას ამ კომპონენტს მიაჩნებენ მნიშვნელოვანი სტატუსი. კვლევისას მეცნიერები ამ

ორი გზიდან ერთ-ერთს მიყვებიან: ცდილობენ თანამედროვე მე-20 საუკუნის პერსპექტივიდან შეაფასონ გასული საუკუნეების მოვლენები ან ეფუძნებიან იმ ეპოქის თეორიკანონი ადამიანების ხედვას ინდიელებთან მიმართებაში. ინტერპრეტაციის ამ პროცესში ჩვენ ვკარგავთ მთავარს: რას ფიქრობენ თავად ინდიელები ამ საკითხზე და როგორია მათი ხედვა? (Martin 1979:153).

ვფიქრობთ, რომ მარტინის მეთოდოლოგიური ხედვის უმთავრესი კომპონენტია ისტორიული და ეთნოლოგიური თოერიულ-მეთოდოლოგიური ორიენტირების სინთეზი, ანუ იგი ურჩევს ისტორიკოს მეცნიერებს მოახდინონ ეთნოისტორიული ფოკუსის ფორმირება, რომლის მეშვეობითაც ინდიელთა ისტორიის უფრო ობიექტური რეალობის რეკონსტრუქციაა შესაძლებელი. თუ უფრო გავადრმავეთ ამ აზრს, შეგვიძლია მარტინისეულ დებულებებს კრებსითად ვუწოდოთ „მოწოდება ეთნოისტორიული პარადიგმით კვლევისაკენ“. ამგვარად, ფიქსიკოს „კურნების გზის“ პარადიგმა და მისი სამი განზომილების იდეა, ვფიქრობთ, რომ დიდწილად ეფუძნება მარტინის ხედვას და უფრო ფართე კონტექსტში ანთროპოლოგიურ-ეთნოისტორიული კვლევის აქსიომატურ პრინციპებს.

კერძოდ, ფიქსიკოსეული ტრანზიციია პირველი განზომილებიდან მესამეში და ე.წ. კულტურათმორისი გაგების ხიდის შექმნა რეალურად სხვა არაფერია, თუარა ეთნოისტორიული წიაღსვლის მექანიზმი. კერძოდ, ეს არის ისტორიული კვლევის მეთოდიკის, მისი ემპირიული წყაროთმცოდნეობითი ბაზის სინთეზი ეთნოგრაფიულ მონაცემებთან და ანთროპოლოგიურ-ეთნოლოგიურ დისციპლინებთან, რაზეც საუბრობს კიდევ მარტინი, როდესაც ინდიელთა ისტორიის უკეთ კვლევისთვის ეთნოისტორიულ პერსპექტივას გვთავაზობს.

ვფიქრობთ, რომ ფიქსიკოს პარადიგმის მექანიზმი, არსებითად მოიცავს ეთნოისტორიული კვლევის საბაზისო აქსიომატურ კომპონენტებს. ამდენად, ფიქსიკოს პარადიგმის ნოვატორული წიაღსვლის საზღვრები, ვფიქრობთ, რომ მხოლოდ

ტერმინოლოგიური დაზუსტებით შეიძლება შემოიფარგლოს.

აქედან გამომდინარე, **მესამე განზომილების** რეკონსტრუქციისას მეცნიერის უმთავრესი ფუნქციაა დაეფუძნოს ზეპირსიტყვიერებას, ჩაწვდეს ბაგეების ენით მოთხრობილი ისტორიის სულიერ ქვეტექსტს, განიცადოს მოთხრობელის მიერ გაზიარებული გამოცდილება, გახდეს ამ გამოცდილების ნაწილი და ინდიელთა თვალთ ალიქვას, როგორც ფიზიკური ასევე მეტაფიზიკური რეალობა. აუცილებელია მეცნიერი განთავისუფლდეს იმ აზრისგან, რომ მოსმენილი ისტორია მხოლოდ მშრალი ფაქტოლოგიური მასალაა. მესამე განზომილებაში ეს მიმართება მთლიანად უკანა პლანზე გადადის და გამოუსადეგარია. ამის რამდენიმე მიზეზიც არსებობს, რომელზეც ქვემოთ დეტალურად ვიმსჯელებთ. მთავარი ის არის რომ, ზეპირსიტყვიერებაში დაცული ისტორია არ არის ფაქტი, უპირველესად ეს არის სულიერ ქვეტექსტზე დაფუძნებული კონკრეტული ადამიანის გამოცდილება, რომელიც ქრონოლოგიის თვალსაზრისითაც არ მისდევს კლასიკურ აკადემიურ ლინეალურ სისტემას. პირიქით ინდიელთა ეთოსში, ისტორია წრიული ტრაექტორიით ბრუნავს რადგან დრო მეტაფიზიკური გაგებით თავისთავად წრიულია, მასზე დაფუძნებული სიცოცხლის ციკლიც წრიულია.

ფიქსიკოს მიხედვით, ამერიკის ინდიელთა ისტორიის შესწავლისას საკვანძო მომენტია, მეცნიერი ჩაწვდეს ინდიელთა თვალთ დანახულ რეალობას და იმასაც, თუ როგორ იცვლებოდა ეს რეალობა. მესამე განზომილებაში ეს არის არა მითოსური ნაკადი, არამედ ადამიანთა რეალური ცხოვრება, ის, თუ როგორ ფიქრობდნენ ინდიელები, როგორ აყალიბებდნენ საკუთარ მოსაზრებებს, როგორ ჩამოყალიბდა მათი ღირებულებები, როგორ ხედავდნენ მათს ირგვლივ არსებულ გარესამყაროს, რომელშიც ზებუნებრივი ძალებია განფენილი. მესამე განზომილებისთვის მხოლოდ ეს მიდგომა არის რელევანტური. ინდიელთა სამყაროში ზებუნებრივი სულიერი ძალები ყველგან სუფევენ. ეს ძალები ინდიელთა რეალობის მეტაფიზიკური ნაწილის აუცილებელი კომპონენტია, რასაც ფიქსიკო უწოდებს **მესამე განზომილებას (Fixico 2013:5)**.

ინდიელთა კვლევის ეთნოისტორიული პარადიგმის ძირეული კონცეპტები, ამ მიმართულების მექანიზმი, არც თავად მარტინს ეკუთვნის, რაზეც იგი პირდაპირ საუბრობს სტატიაში (**Martin 1978:42**), თუმცა იგი ისტორიკოსთა შორის ერთ-ერთი პირველია, ვინც საუბრობს ეთნოისტორიული ტიპის მეთოდოლოგიის გამოყენების აუცილებლობაზე ინდიელთა ისტორიის კვლევის მიმართულებაში და ასაბუთებს მის მიზანშეწონილობას. მარტინი თავისმხრივ აგრძელებს **უილკომბ უოშბორნისა და ნენსი ოსტრიჩ ლურიეს** მოსაზრებებს, რომელთა მიხედვითაც ეთნოისტორია საკმაოდ ხანგრძლივი ტრადიციის მქონე „ტექნოლოგიაა“, ვიდრე ახლადდამოჩენილი ან ახლადშექმნილი სფერო (**Martin 1978:42**). ჩვენ გავეცანით უილკომბ უოშბორნის მიერ 1961 წელს ჟურნალ Ethnohistory-ში, (ტომი მე-8) გამოქვეყნებულ სტატიას: **”Ethnohistory: History “in the Round”**. მეცნიერი თვლის, რომ ეთნოისტორია გაცილებით უფრო ფლექსიბელური და ღია მიმართულებაა, იგი არც დისციპლინაა, არამედ პროცესი, მიდგომა, ხედვის განმაპირობებელი ამოსავალი პოზიცია. მნიშვნელოვანია უოშბორნის მოსაზრებების კრებსითი რეზიუმე, რომლის მიხედვითაც, ეთნოისტორია სუკეთესო საშუალებაა კულტურათაშორის კონტაქტში ობიექტური გარკვევისთვის და ცალმხრივობისგან თავის დასაღწევად (**Washbourn 1961: 31-48**).

ანთროპოლოგიური და ისტორიული ხედვების ერთ ეთნოისტორიულ ფოკუსში გაერთიანებას ამერიკულ აკადემიურ სინამდვილეში ხანგრძლივი ისტორია აქვს. კულტურული ანთროპოლოგიისა და ისტორიული მეცნიერების დაახლოებამ აბორიგენტთა შესწავლის სამქეში საკმოდ ნაყოფიერი შედეგი მოიტანა. ეთნოისტორიული ხედვის აუცილებლობა სწორედაც რომ ამერიკის ინდიელთა შესწავლის პროცესში გახდა აუცილებელი. კულტურის შიგნიდან დანახვის, ემიკური პოზიციის აუცილებლობის, კულტურის, როგორც კომპლექსური და მრავალწახნაგოვანი ფენომენის სხვადასხვა კონცეფციები ფიქსიკომდე გაცილებით დიდი ხნით ადრე ჩამოყალიბდა სხვადასხვა ამერიკულ ანთროპოლოგიურ სკოლებში (**Moore 2010: 1-385**). ამ მხრივ ჩვენთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია თანამედროვე ანთროპოლოგიის ერთ-ერთი ფუძემდებელი **ფრანც ზოასი** (1858-1942). მან საფუძველი ჩაუყარა ისტორიული

ეთნოლოგიის სკოლას და ათწლეულებით განსაზღვრა ამერიკული ანთროპოლოგიური აზრის განვითარება. ბოასს უდიდესი წვლილი მიუძღვის ანთროპოლოგიის აკადემიურ დისციპლინად ჩამოყალიბებაში. ემიკური ხედვები, ფოლკლორულ-ზეპირსიტყვიერი მასალის გამოყენება აბორიგენულ კულტურათა კვლევის პროცესში სწორედ ბოასის მიერ გამოყენებული მიდგომაა და ეთნოლოგიის საყრდენი მეთოდოლოგიაა (**Moore 2010: 33-46**). აქედან გამომდინარე, ფიქსიკოს მიერ შემოთავაზებული პარადიგმა, როგორც კვლევის მეთოდოლოგია არ არის სიახლე. ფიქსიკოს მიერ განხილული მეთოდოლოგიური წიაღსვლები ანთროპოლოგიური და ეთნოისტორიული კვლევის საბაზისო და საყრდენი კომპონენტებია (**Moore 2010: 65-104, 134-147**).

ამდენად, ფიქსიკოს მოწოდება ანთროპოლოგიური და ისტორიული პერსპექტივების გაერთიანების შესახებ არ არის ახალი. ამას ადასტურებს ამ თემაზე გამოქვეყნებული შემდეგი მნიშვნელოვანი სტატიები: **Stanley Pargellis** “**The Problem of American Indian History**”, *Ethnohistory*, 4 (Spring 1957), pg. 113-124; **William N. Felton**, “**Ethnohistory and It’s Problems**”, *Ethnohistory*, 9 (Winter 1962), pg. 1-23; **Willim C. Sturtevant**, “**Anthropology, History and Ethnohistory**”, *Introduction to Cultural Anthropology: Essays in the Scope and Methods of the Science of Man*, ed. James A. Clifton (Boston, 1968); **Robert M. Carmack**, “**Ethnohistory: A review of it’s Development, Definitons, Methods and Aims**”, *Annual Review of Anthropology*, 1(1972) pg. 227-246; **Charles Hudson**, “**The Historical Approach in Anthropology**”, *Handbook of Social and Cultural Anthropology*, ed. John J. Honigmann (Chicago, 1973) pg. 111-141.

ზემოთჩამოთვლილ სტატიებში ფუნდამენტალურადაა განხილული ანთროპოლოგიური და ისტორიული კვლევის მეთოდოლოგიების სინთეზის შესაძლებლობა და მისი პოტენციური შედეგები. ჩვენ ვეთანხმებით ამ მეცნიერთა მოსაზრებებს და ვფიქრობთ, რომ ამერიკის აბორიგენული მოსახლეობის შესწავლის საქმეში **ეთნოისტორია** საუკეთესო დისციპლინაა. იგი გვაძლევს საშუალებას ერთისმხრივ წარმოვაჩინოთ შესასწავლი ეთნოსის სოციოკულტურული გარემო,

ჩამოვყალიბოთ ემიკური ხედვა და მეორესმხრივ ისტორიულ მეთოდოლოგიაზე დაყრდნობით გავაანალიზოთ ეს მოვლენები ქრონოლოგიურ ჭრილში, მივანიჭოთ მათ ისტორიული პროცესის განვითარებისთვის დამახასიათებელი დინამიკა, ევოლუციის კონდიცია, გამოვკვეთოთ მიზეზშედეგობრიობა. ამგვარად, ეთნოისტორიული კვლევის აქტუალობასა და პროდუქტიულობაზე მსჯელობა აკადემიურ სივრცეში ფიქსიკოზე გაცილებით ადრე მიმდინარეობდა და მისი პარადიგმა არსებითად ამ ხაზის გაგრძელებად გვესახება (რასაკვირველია, ავტორისეული ინტერპრეტაციის ფაქტორის გათვალისწინებით).

ფიქსიკოს აზრით, აუცილებელია გავაცნობიეროთ ისიც, რომ საუკუნეების განმავლობაში ინდიელთა რეალობა იცვლებოდა და ტომთა შორის ყალიბდებოდა მრავალფეროვანი, ხანდახან ურთიერთსაწინააღმდეგო მსოფლადქმის პრინციპები. კონსტანტა ინდიელთა სამყაროში იყო ის, რომ ტომები ყოველთვის ცდილობდნენ გარესამყაროსთან, ბუნების ძალებთან ახალ მოვლენებთან და პროცესებთან ადაპტაციას, მათ შორის თეთრ ადამიანთან.

აქაც ქიმიური რეაქციის მსგავსი ვითარებაა. ტომის ცხოვრებაზე ზეზუნებრივი, თუ ბუნებრივი ძალების ზეგავლენა, ასევე თეთრი საზოგადოებისგან მომავალი გარე ზეწოლა ინდიელთა რელიგიურ ცნობიერებასთან რეაქციაში შესვლით განაპირობებდა მათს ქმედებებს, ზოგადად ტომის კულტურის ფორმირების გზას (**Fixico 2013:6**).

ინდიელთა ისტორიაში ბაგეების ენაც ერთგვარი კონსტანტაა. ამ ფორმით მოთხრობილი ისტორია ძალმოსილია, რადგან მოიცავს მთხორებლის რელიგიურ, ტრანსპერსონალურ განცდათა ერთობლიობას. ბაგეების ენა ტევადია, მისი თითოეული სიტყვა აერთიანებს ფიზიკურ და მეტაფიზიკურ რეალობას. კიდევ ერთხელ გავიხსენებდით მესკალეროში მცხოვრები ჩირიკაუა აპაჩის, ოლივერ ინჯოდის სიტყვებს, რომ ენა თავისთავად ლოცვაა, მისი სიტყვები ლოცვაა. ინდიელთა საზოგადოებაში ზეპირსიტყვიერება ერთგვარი „სატვირთო, გადამზიდავი“ საშუალებაა.

მასში დაცულია რელიგიური განცდები, კოსმოლოგია, მოვლენათა სულიერი ქვეტექსტი, ინდიელთა გამოცდილება. ბაგეების ენა თაობიდან თაობაზე გადადის, იგი აკავშირებს ინდიელთა სხვადასხვა თაობებს, არღვევს დროით ჩარჩოებს. ძველი ისტორიის გაზიარებით მთხრობელი მსმენელისთვის თანამედროვეობის ნაწილად აქცევს „ძველ დროში“ მომხდარ მოვლენას. იგივე შესაძლებელია ითქვას ინდიელ წინასწარმეტყველთა ქადაგებებზე. მომავალში მოსახდენ მოვლენებზე საუბრით წინასწარმეტყველი თავად მომავალს ხდიდა აწმყოს ნაწილად და ამით ხდებოდა წარსულისა და მომავლის ერთ დროით წერტილში კონცენტრირება. სწორედ ასე აღიქვამდნენ სიცოცხლის ციკლს ინდიელები, რომელიც თავისი ბუნებითა და ტრანექტორიით წრიულია. მათი რწმენით თავად მოვლენებიც წრიულია, ციკლურია. ეს კარგად გამოიხატება ინდიელთა ფილოსოფიაში, რომელიც ასევე ცირკულირებს წრიული ტრანექტორიით, ასრულებს ციკლებს (Fixico 2013:6).

აუციელებელია ითქვას ისიც, რომ ფიქსიკოსეული „ინდიელთა პერსპექტივა“ განზოგადებული ტერმინია და არ გულისხმობს მაინცდამაინც ერთი რომელიმე ტომის მსოფლმხედველობასა და ეთოსს. საერთოინდიელურ კონტექსტში მოიაზრება როგორც, მაგალითად, აპაჩები, ნავაჰო, კრიკები და ყველა სხვა ტომი. ყველა ტომს აქვს ხედვის/შემეცნების თავსიებური გზა. ხედვის თითოეული ვარიაცია კრებსითად ქმნის ერთიან ინდიელურ პერსპექტივას, რასაც ფიქსიკო უწოდებს - კურნების გზა.

ოცდამეერთე საუკუნეში, კონტინენტის ძირძველ მოსახლეობასთან ხუთასწლიანი კონტაქტის შემდეგ, ამერიკელი მეცნიერები და საზოგადოება დიდიწილად უგულვებელყოფდა ამერიკული გამოცდილების ინდიელურ ხედვას. ფიქსიკოს აზრით, ეს არის ერთდროულად პარადოქსიც და პრობლემაც. მართალია, უძველესი დროიდანვე ინდიელები ბაგეების ენაში ახდენდნენ საკუთარი გამოცდილების აკუმულირებას ეს ზეპირსიტყვიერი ინფორმაცია ისტორიის აკადემიურ სფეროში არ იქნა გამოყენებული (Fixico 2013:10).

ფიქსიკოს აზრით, ამერიკის ინდიელთა და ზოგადად კოლუმბამდელი ამერიკის შეფასებისას კოლონიზატორთა მხრიდან რამდენიმე სერიოზული შეცდომა იქნა დაშვებული, რომელმაც იმთავითვე უგულებელყო ინდიელების ფაქტორი „ახალ სამყაროში.“ ამერიკა არასწორად იქნა აღქმული, როგორც „თავისუფალი“ მიწების კონტინენტი. მას აღწერდნენ, როგორც „ედემის ბაღს. ისტორიკოსები ფრონტირის გამოცდილებაზე დაყრდნობით ცდილობდნენ გაემართლებინათ ე.წ. ბედისწერის მანიფესტით ნაკარნახევი ექსპანსია დასავლეთისკენ და ინდიელთა ტერიტორიების მიტაცება (**Fixico 2013:10**).

ინდიელთა ზეპირსიტყვიერება წერილობითი დოკუმენტების გარეშე კონკურენციას ვერ გაუწევდა ისტორიულ ნარატივებს, რომლებიც შეიქმნა კოლუმბისა და სხვა აღმომჩენების, კონკისტადორებისა და კოლონიზატორების მიერ. ემოციური ფრაზით „აღმოჩენა“ „გამოკვლევა“ ევროპელებმა შექმნეს ამერიკაში დასახლების ცალმხრივი, ტენდენციური ისტორია. ისინი, ასაბუთებდნენ, რომ აღმოაჩინეს ამერიკა და არსებული მიწები მათი იმპერიებისა, თუ სამეფოების შემადგენელი ნაწილია. კოლონიზატორებმა მთლიანად უგულებელყვეს მიწაზე ინდიელთა უფლება. მათი ე.წ. დამპყრობლის პოზიციის ამსახველი ხედვები ერთობლიობაში ქმნიდა ევროპულ პერსპექტივაში დანახულ ამერიკულ რეალობას. ეს იყო ევრო-ამერიკული ეთოსიდან დანახული სინამდვილე. საუკეთესო შემთხვევაში ეს ისტორიები ამერიკის მხოლოდ მათეული რეალობას ასახავდა (**Fixico 2013:12**). აქედან გამომდინარე, ფიქსიკო თვლის, რომ კოლუმბის ექსპედიციის ამერიკის „აღმოჩენის“ ფაქტად მოხსენიება სერიოზული შეცდომაა (**Fixico 2013:10**).

ინდიელთა მხოლოდ ისტორიული ფოკუსიდან კვლევა ემსგავსება ვითარებას, როდესაც მეცნიერები იკვლევენ ინდიელებს, მაგრამ იმავდროულად ახდენენ მათი ვინაობის, პიროვნულობის, ინდივიდუალიზმის, ტრადიციული ღირებულებების სრულ იგნორირებას. ისინი ვინც ცდილობენ ჩაწვდნენ ინდიელთა ისტორიას ძალიან სუსტად აქვთ წარმოდგენილი ინდიელთა სააზრვონო პარადიგმა, მათი მსოფლმხედველობა.



კვლევის კომფორტისთვის მეცნიერები ახდენენ იდნიელთა კულტურის მრავალფეროვნების ფაქტორის ნიველირებას. მთავარი პრობლემა კი არის ის, რომ: მეცნიერებს, რომლებიც წერენ იდნიელებზე, აქვთ მათი ფენომენოლოგიის, ეპისტემოლოგიისა და ონტოლოგიის შესახებ ძალიან რუდიმენტული ცოდნა (**Martin 1979:153**).

თუ ჩვენ გამოვიკვლევთ იდნიელებს ისე, რომ მოვლენათა ინტერპრეტაციას საფუძვლად დავუდებთ ჩვენივე დასავლური კულტურის ღირებულებებსა და მაქსიმებს, ასეთ ვითარებაში ადგილი არ დარჩება იდნიელთა გამოცდილებისთვის და შედეგი ამგვარი კვლევისა იქნება თეთრკანიანი ადამიანის თვალით დანახული ისტორია, ევროპოცენტრისტული მსოფლმხედველობის პრიზმაში გაანალიზებული მოვლენები (**Martin 1979:153**).

ამგვარად, მარტინი აქ უპირისპირებს ორ პერსპექტივას: აბორიგენულს (ანთროპოლოგიურს) და ისტორიულ-ევროპოცენტრისტულს, ვფიქრობთ, რომ პრობლემის ამ სახით დაყენება გულისხმობს იდნიელთა წარსულზე ორი ალტერნატიული პერსპექტივის არსებობას, რასაც შემდგომში იმეორებს ფიქსიკო და არქმევს მათ „განზომილებებს“. შესაბამისად, ჩვენი აზრით, ფიქსიკოსეული **სამი განზომილების კონცეპტი** სწორედ მარტინის პუბლიკაციაში განვითარებული მოსაზრების გამეორებაა და ზოგადად არაფრით გასწავდება ანთროპოლოგიურ-ეთონისტორიულ მეთოდოლოგიაში არსებული კონცეპტებისგან: „გარეფოკუსი“ და „შიდაფოკუსი“ (ფიქსიკოსთან-ე.წ. განზომილებები). ამ შემთხვევაშიც ფიქსიკო ახდენს საკითხში ტერმინოლოგიური დაზუსტებების შემოტანას და აღრმავებს წინამორბედი მეცნიერის აზრს. ამდენად, არ მიგვაჩნია ორიგინალურად ფიქსიკოს მესამე განზომილების კონცეპტი. ამის შესახებ მკაფიოდ საუბრობს მარტინი. კერძოდ, მეცნიერის აზრით, იდნიელთა ისტორიის კვლევისას აუცილებელია უპირველესად სწორედ აბორიგენული მსოფლმხედველობის რეკონსტრუქცია, მისი მნიშვნელობის სწორი გააზრება. ამერიკის იდნიელთა თვალით დანახული სამყარო, აბორიგენული

რეალობა შესაძლებელია შევიმეცნოთ ეთნოისტორიული მიდგომის საშუალებით (Martin 1979:154).

მარტინი, არ აკონკრეტებს ამ რეალობის რეკონსტრუქციისთვის საჭირო წყაროს, მაგრამ იგი ასახელებს შესაბამის მიდგომას-ეთნოისტორია, რომელიც ანთროპოლოგიური კვლევის მეთოდოლოგიიდან და წყაროთმცოდნეობითი ბაზიდან გამომდინარე თავისთავად ზეპირსიტყვიერებაზე იქნება ორიენტირებული.

ფიქსიკოს პარადიგმის ამოსავალია მსჯელობა იმის შესახებ, რომ ინდიელთა ისტორიის კვლევისას აუცილებელია მხედველობაში ვიქონიოთ ინდიელთა პერსპექტივა და მისი მთავარი თავისებურება- მეტაფიზიკური და ფიზიკური რეალობის სინთეზი. ეს გამოარჩევს ინდიელთა ცნობიერებას თეთრი ადამიანის ცნობიერებისგან. ამ საკითხებზეც რეალურად ამერიკულ ისტორიკოსთა წრეში მარტინმა დაიწყო მსჯელობა. მეცნიერი საინტერესოდ საუბრობს იდნიელთა მსოფლმხედველობრივი საფუძვლების თავისებურებაზე. მარტინის მიხედვით, ინდიელთა ცნობიერებაზე საუბრისას მთავარია გავიაზროთ, რომ მათი მსოფლმხედველობრივი სამყარო რადიკალურად განსხვავდება იუდეურ-ქრიტიანული, დასავლური რაციონალური, ემპირიული, მეცნიერული ტრადიციების შედაგდ მიღებული ევრო-ამერიკული საზოგადოების ცნობიერებისგან. მარტინის მთავარი კონცეპტი მდგომარეობს იმაში, რომ ინდიელები მათს გარემომცველ სამყაროში ყველგან და ყველაფერში განიცდიან, ჭვრეტენ სულიერ რეალიებს, ზებუნებრივ ძალას, მაშინ როდესაც თეთრი ადამიანი გარესამყაროს ზებუნებრივი ძალისგან დაცლილ მოცემულობად აღიქვამს. ჩვენ შესაძლოა ვუსმინოთ ბუნებას, მაგრამ არ გვესმის მისი სათქმელი (Martin 1979:154).

საინტერესოდ გვესახება მარტინის ხაზგასმა იმასთან დაკავშირებით, რომ ამერიკის ინდიელთა საზოგადოებაში არსებითია განიცდიდე და ჭვრეტდე ბუნებაში არსებულ პრიმორიდალურ ზებუნებრივ ძალას, რომელიც გარემომცველ სამყაროში ფეთქავს. ბუნება ესაუბრება ინდიელს იმ სახით, რომელიც ჩვენთვის შესაძლოა მუდამ

აუხსნელი და გაუგებარი იყოს (Martin 1979:155).

ინდიელთა ქცევები მათივე კოსმოლოგიური ველის სიბრტყეში უდნა იქნეს განხილული (Martin 1979:156).

თეთრკანიანი ადამიანის გამოჩენამ ამერიკის აბორიგენტთა მიწაზე განაპირობა ახალი ინტელექტუალური ატმოსფეროს შექმნა, რომელიც უგულვებელყოფდა ინდიელთა მითოსური რეალიების არსებობასა და მათს მნიშვნელობას (Martin 1979:157).

ამგვარად, ვფიქრობთ, რომ ფიქსიკო ეყრდნობა მარტინის იდეებს და აგრძელებს ინდიელთა ისტორიის მეტაფიზიკური პლასტების ძირითადი კომპონენტების შესახებ მსჯელობას. მისი პუბლიკაციის დასკვნით ნაწილში საგულისხმოა მარტინის შეფასება:

1. ინდიელთა მსოფლმხედველობის იგნორირება გულისხმობს აქამდე არსებული ტენდენციის გაგრძელებას: ვწერთ ჩვენს შესახებ და ჩვენთვის. ასეთი სტილის „ინდიელთა ისტორია“ რეალურად „თეთრი ადამიანის ისტორიის“ სახეს ღებულობს, რადგან იგი მოკლებულია მეტაფიზიკური შრეების კომპონენტს (Martin 1979:158). ჩვენი აზრით, ჯერონიმოს კვლევისას სწორედ ამგვარი მიდგომა უნდა იყოს ამოსავალი. ეთნოისტორიული პოზიციიდან გამომდინარე არ უნდა წარმოვაჩინოთ ჯერონიმო როგორც თეთრი ადამიანი. მის პიროვნებაზე მსჯელობისას ყოველთვის აუცილებელია გავითვალისწინოთ აპაჩების ტრადიციული სოციოკულტურული კონტექსტი, შამანიზმის ფენომენი და განვიხილოთ ეს ადამიანი ჩირიკაუა აპაჩების რელიგიური ცნობიერების ჭრილში.

2. მარტინის აზრით, აუცილებელია მეცნიერმა აღიაროს, რომ არსებობს ამერიკელთა და ინდიელთა ურთიერთობების საერთო წარსულის ინტერპრეტაციის ალტერნატიული გზაც, რომელიც გულისხმობს ორივე პერსპექტივის სინთეზს.

მარტინის მიხედვით, ამგვარი სინთეზი აუცილებელია იმისთვის, რომ

დავუბრუნოთ ინდიელებს მათი ხმა ისტორიულ პროცესში. ისტორიკოსი უნდა აღიჭურვოს ლინგვისტური და ეთნოლოგიური მეთოდოლოგიით და იპოვოს ის ინდიელი, რომელიც რეალურად არსებობდა. ინდიელი, რომელიც მისი ეთოსისთვის დამახასიათებელი უნიკალური ფორმით ახდენდა თვითიდენტიფიცირებას (**Martin 1979:158**).

ვფიქრობთ, რომ ჯერონიმოს კვლევის პროცესში სწორედ ეს მიზანი უნდა იქნეს დასახული: აღმოვაჩინოთ ის რეალური ჯერონიმო, რომელიც ცხოვრობდა ხილას მიწაზე იმ სახით, როგორსაც მოითხოვდა მისი სოციოკულტურული გარემო.

მკვლევარ დეივონ მიემუას პუბლიკაციაში საინტერესოდ აქვს წარმოჩენილი ინდიელთა პერსპექტივასთან დაკავშირებული მნიშვნელოვანი ასპექტები. სტატიაში ხაზგასმულია ის ფაქტი, რომ თავად ინდიელ მეცნიერთა შორის დიდი ხანია მიმდინარეობს დისკუსია აბორიგენული ხედვის, მეტაფიზიკური რეალიებისა და ინდიელთა ისტორიის მეთოდოლოგიის საკითხებთან დაკავშირებით. თუმცა ინდიელი მეცნიერები ერიდებიან ამ თემების გასაჯაროვებას, რადგან შიშობენ, რომ მათი ინტერპრეტაცია და ხედვები არასწორედ იქნება გაგებული არაინდიელი საზოგადოების მიერ (**Mihesuah 1996:91**).

მეცნიერი მიდის იმ დასკვნამდე, რომ ე.წ. ახალი, განახლებული ინდიელთა ისტორია აუცილებლად უნდა დაეფუძნოს ეთნოისტორიულ მეთოდოლოგიას (**Mihesuah 1996:91**).

ისტორიკოსთა ასეთი ცალმხრივი მიდგომის შესახებ საინტერესო სტატია გამოაქვეყნა ჟურნალ Ethnohistory-ში, (ტომი მე-15) მეცნიერმა **ჯექ ფორბსმა** 1968 წელს, რომელსაც თავისმხრივ ეყრდნობა მარტინი. ჩვენ დავამუშავეთ ზემოაღნიშნული სტატია და ვეთანხმებით ფორბსს, რომ ევროპოცენტრისტული ანგლო-ამერიკული გამოცდილებაზე დაფუძნებით კონსტრუირებულმა პერსპექტივამ მოახდინა ინდიელთა ისტორიის მარგინალიზაცია და ძალიან ცუდად იმოქმედა მის ხარისხზე.

გასაზიარებელია ფორბსის შეფასება იმასთან დაკავშირებით, რომ ანგლო-ამერიკული ფრონტირული გამოცდილება, რომლის პერსპექტივაც აღმოსავლეთიდან დასავლეთისკენაა მიმართული, ადექვატურად ვერ აღიქვამს ინდიელთა გამოცდილებას, რომელიც დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ უყურებს ფრონტირის მოძრაობას. მეცნიერები ვერ ახდენენ ინდიელთა ფრონტირული გამოცდილების სათანადო დოზით კონცეპტუალიზაციას (**Forbes 1968: 203-235**).

ის მეცნიერები, რომელთაც გადააბიჯეს ფრონტირის ხაზს და ინდიელთა რეალობაში შევიდნენ, და რომელთაც მარტინი „მამაცი სულის“ მქონე მკვლევარებს უწოდებს, სრულიად სხვა დისციპლინის-ანთროპოლოგიის წარმომადგენლები იყვნენ (**Martin 1978:42**).

პირველი კონტაქტისა და ურთიერთობების დამყარების შემდეგ მიწა მუდმივად იყო მხარეთა შორის კონფლიქტისა და უთანხომების საბაზი. თუმცა მიწა განსხვავებული შინაარსის მქონე ღირებულებას წარმოადგენდა ინდიელებისთვის და ევროპელებისთვის. აქედან გამომდინარე ისტორიის ევრო-ამერიკული პერსპექტივაში დომინანტური იყო: დაპყრობის, სამხედრო-ეკონომიკური, სამეცნიერო პროგრესისა და პოლიტიკის საკითხები.

კრიტიკული შეცდომების მეორე სივრცეს ქმნის ევრო-ამერიკულ ქრონიკებში არსებული ინდიელთა სტერეოტიპული შეფასებები და მათი კულტურის არასწორი, პრაქტიკულად ნულოვანი აღქმა. ინდიელთა შესახებ შექმნილმა ნეგატიურმა სტერეოტიპებმა ინდიელთა რეალური სამყაროს შემეცნება ძალიან გაართულა და ეს პროცესი იმთავითვე არასწორი, ზედაპირული გზით განვითარდა. „წითელკანიანი ველური“, „ლოთი ინდიელი“, „ბინძური წითელკანიანი“ – იმ სტერეოტიპების მხოლოდ მცირე ჩამონათვალია, რომლებიც ადრეულ პერიოდშივე გავრცელდა. კოლუმბმა და დაანარჩენმა კოლონიზატორებმა ვერ შეძლეს აღიქვათ ინდიელთა ყოველდღიური ცხოვრების კომპლექსურობა, ჩაწვდომოდნენ მკვიდრი მოსახლეობის ფილოსოფიის

სიღრმეებს, კულტურულ განსხვავებულობას. ისტორიის აკადემიური დისკურსი კიდევ უფრო დაშორდა ინდიელთა რეალობას. ამდენად, ჯერ კიდევ ძალიან ბევრია გასაკეთებელი, რომ გამოსწორდეს ინდიელთა შესახებ არსებული სტერეოტიპები და მცდარი მიმართებები (**Fixico 2013:13**).

ფიქსიკო ყურადღებას ამახვილებს საკუთრივ მიწისადმი დამოკდიებულების ორ პერსპექტივას, რომელიც, მეცნიერის აზრით, კარგად ცხადყოფს კულტურათაშორის არსებულ კარდინალურ სხვაობას. ევროპელებისთვის მიწა აღიქმებოდა, როგორც საკუთრება, რომელსაც უნდა ფლობდე და განკარგავდე. მათთვის მიწა იყო შემოსავლისა და სიმდიდრის წყარო. ევრო-ამერიკელთა თვალში მიწა იმთავითვე მოიაზრებოდა, როგორც პოტენციური სიმდიდრის წყარო, რომელიც საჭიროებდა აღმოჩენას და პრაგმატულ გამოყენებას. ამის საპირისპიროდ ინდიელთა ტრადიციულ კულტურაში მიწა აღიქმებოდა, არა როგორც საკუთრება, არამედ როგორც ძღვენი შემოქმედისგან, სიცოცხლის მომნიჭებლისგან. ინდიელთათვის მიწა იყო მშობლიური სახლი, რომელზეც მთელს ტომს უნდა ეცხოვრა. ინდიელთა მშობლიური სახლი მოიცავდა როგორც ადამიანებს, ასევე ცხოველებს, მცენარეებს და ყველა სხვა დანარჩენ ქმნილებას. ეს იყო ცხოვრების წრე (**Fixico 2013:14**).

შავი ირემის<sup>2</sup> სიტყვები ნათელს ფენს ინდიელთა ცნობიერებაში წრიული მოძრაობის მნიშვნელობას: „შეგინიშნავთ, რომ ყველაფერს რასაც ინდიელი აკეთებს აქვს წრის ფორმა, ეს იმიტომ, რომ მსოფლიოში განფენილი ზებუნებრივი ძალაც ყოველივეს წრიულად იქმს, ყველაფერი ცდილობს იყოს წრის ფორმის. ყველაფერს რასაც მსოფლიოში განფენილი ზებუნებრივი ძალა ქმნის წრის ფორმა აქვს. ცა მრგვალია... ასევეა ყველა ვარსკვლავი. ბობოქარი ქარიც წრიულად მოძრაობს.. ჩიტები ბუდეებს წრიულად წნავენ... მზე ამოდის და ჩადის ისე, რომ მუდამ წრიულად მოძრაობს. მთვარეც ასევეა და ორივენი კი მრგვალი ფორმის არიან. წელიწადის დროებიც კი მუდმივი მონაცვლეობით დიდი წრეს ქმნიან და თითოეული წელიწადის

---

<sup>2</sup> შავი ირემი (1863-1950) - ოგლალა ლაკოტას ტომის ცნობილი შამანი.

დრო ყოველთვის ბრუნდება თავის კუთვნილ ადგილას. ადამიანის ცხოვრებაც წრეს ქმნის ბავშვობიდან ბავშვობამდე და ასეა ყველაფერში სადაც კი ზებუნებრივი ძალა სუფევს. “(Fixico 2013:14).

ფიქსიკოსეული მესამე განზომილების ერთ-ერთი ცენტრალური თემაა ინდიელისა და ბუნების ურთიერთობის განსაკუთრებული ფორმა და ამ ურთიერთქმედების სპეციფიური შინაარსობრივი მნიშვნელობა. მეცნიერი საგანგებო ყურადღებას უთმობს ინდიელთა და თეთრკანიანთა ურთიერთობის ისტორიის კვლევისას აბორიგენული მოსახლეობის ბუნებასთან განსაკუთრებული დამოკიდებულების კონტექსტის მნიშვნელობაზე საუბარს. ვფიქრობთ, რომ ამ შემთხვევაშიც მეცნიერი აგრძელებს აკადემიურ სინამდვილეში ამ მიმართულებით უკვე არსებულ იდეურ ხაზს და რომელიც იმავე კალვინ მარტინის სახელს უკავშირდება. 1978 წლის პუბლიკაციაში ავტორი საგანგებო ყურადღებას უთმობს ეთნოლოგიის სხვადასხვა ქვესფეროების: პოლიტიკური, ეკოლოგიური, ეკონომიკური და ფსიქოლოგიური ანთროპოლოგიას. მარტინის აზრით, ანთროპოლოგიური დისციპლინის სხვადასხვა კერძო მიმართულებების ჩართვა ინდიელთა ისტორიის კვლევის სფეროში ისტორიკოსს ძალიან დიდ სამსახურს გაუწევს და ერთიორად გაზრდის კვლევის პროდუქტიულობის ხარისხს (Martin 1978:43).

მარტინი განსაკუთრებით ყურადღებას უთმობს ეკოლოგიური ანთროპოლოგიის კომპლექსური სფეროს გამოყენების პერსპექტივას ამერიკელ ინდიელთა ისტორიის კვლევის სფეროში. იგი საინტერესოდ განიხილავს ევრო-ამერიკელებთან კონტაქტის შედეგებს ინდიელთა ეკოსისტემაზე. ევროპულ მოსახლეობასთან კონტაქტი შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ, როგორც აბორიგენულ ეკოსისტემაში უცხო ელემენტის შეჭრის პროცესი, რომელმაც გამოიწვია ინდიელთა ეკოსისტემაში გარკვეული დისბალანსი. შედეგად ინდიელთა ეკოსისტემამ განიცადა დრამატული სახეცვლილება. ევრო-ამერიკელებთან ეკონომიურ ურთიერთობებში ჩართვამ განაპირობა ინდიელთა მათთვის სასიცოცხლოდ აუცილებელ მეტაფიზიკურ რეალობასთან კონტაქტის

შესუსტება, რაც უკვე შესაძლოა ჩაითვალოს მოდიფიცირებულ, ინდიელთა ტრადიციული საზოგადოებისთვის უჩვეულო რეალობად. შედეგად ინდიელებმა შეცვალეს საკუთარი ტრადიციული ფიზიკური თუ სულიერი მიმართება ეკოსისტემასთან (Martin 1978:45).

ამავე სტატიაში მარტინი ეხება ძალიან მიშვნელოვან საკითხს, კერძოდ: მეტაფიზიკური რეალობა ამერიკის ინდიელთა კულტურაში და მისი ადგილი აკადემიურ კვლევაში. ჩვენი აზრით, ფიქსიკოს „კურნების გზის“ პარადიგმა არსებითად ეფუძნება მარტინის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებებს და მოდიფიცირებული სახით იმეორებს წინამორბედი მეცნიერის ძირითად დებულებებს.

კერძოდ, საკითხი შეეხება ორ განსხვავებულ კოსმოლოგიურ მოდელს. მარტინი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ დასავლური საზოგადოებისთვის ძნელადდასაჯერებელია ის მეტაფიზიკური პლასტები, რომელთაც ესოდენ მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ამერიკის ინდიელთა ისტორიაში. პრობლემას ქმნის ის, რომ დასავლელი ადამიანის კოსმოლოგია მოკლებულია იმ სულიერ განზომილებას, როემლსაც შეიმეცნებენ და აღიქვამენ ინდიელები. ცხადია, ამაში თავისთავად არავითარი პრობლემა არ არის, მაგრამ სირთულეები ჩნდება მას შემდეგ, რაც ისტორიკოსი იწყებს ინდიელთა წარსულის რეკონსტრუქციას და იმავდროულად ძალიან უყურადღებოდ ტოვებს ტომის წევრთა, ანუ ისტორიული პროცესის ძირითად აქტორთა, სულიერი გამოცდილების, მეტაფიზიკური პლასტების საკითხს. პრობლემის არსი იმაშია, რომ ისტორიის აკადემიურ პერსპექტივაში მოქცეული ინდიელი გარკვეულ ზეგავლენას განიცდის. კერძოდ, მკვლევარი ცდილობს შესასწავლი ობიექტი გამოაცალკევოს მისი სულიერი, ტრანსპერსონალური განცდებისგან, მოწყვიტოს იგი მეტაფიზიკური კონტექსტიდან და გახადოს იგი ისეთივე „სეკულარული“ როგორც თითოეული დასავლელი მოქალაქე. ამ კონტექსტში საკვანძო მნიშვნელობისაა მარტინის შეფასება, თუ რა იკარგება ასეთ პერსპექტივაში? იკარგება ინდიელთა ცნობიერებისა და ინტელექტის დედააზრის ობიექტურად შეფასების შესაძლებლობა - სულიერ სამყაროსთან მისი კავშირის



ყოვლისმომცველი მნიშვნელობა და მისი გავლენა ინდიელის ქმედებებზე (Martin 1978:53).

ამდენად მარტინის მიხედვით ეთნოისტორიული პარადიგმა გვთავაზობს ისეთ მიდგომას, რომელშიც მკვლევარს აღარ გამოეპარება იდნიელთა ისტორიაში მეტაფიზიკური პლასტების ყოვლისმომცველი მნიშვნელობის დაფიქსირება და ისტორიულ პროცესებზე ამ ფაქტორის ზეგავლენის ობიექტური შეფასება. წინააღმდეგ შემთხვევაში კვლევის ობიექტში დაგვრჩება აბსოლუტურად ხელოვნური, „სეკულარული“ ინდიელი, ტარდიციული ცნობიერებისა და მსოფლალქმის გარეშე. ამ გადმოსახედიდან ვფიქრობთ ნათელია, რომ ფიქსიკოს „კურნების გზის“ პარადიგმის დედააზრი იმეორებს მარტინის მიერ განხილულ დებულებებს, რომლებიც თავისმხრივ დიდიხანია შედის ეთნოისტორიული და ანთროპოლოგიური კვლევის მეთოდოლოგიაში. ისევე როგორც კალვინ მარტინი, ფიქსიკო მოუწოდებს მეცნიერებს ინდიელთა ისტორიის კვლევისას დააფიქსირონ ე.წ. უხილავი მეტაფიზიკური ძალები და ფიზიკურ მოვლენათა უკან არსებული სულიერი რეალიები ისე, როგორც ამას ინდიელები აღიქვამდნენ. ამდენად, ჩვენი აზრით ფიქსიკოს პარადიგმა კონცეპტუალურად ახალ ასპექტებს არ მოიცავს, მეცნიერმა განავითარა უკვე არსებული პოზიცია და მათ ახალი ტერმინი მიუსადაგა-„კურნების გზა“. როგორც აღვნიშნეთ, მარტინთან ჩვენ არ ვხვდებით რაიმე სპეციფიურ სახელდებას, მასთან ფიქსიკოსეული „კურნების გზა“ ეთნოისტორიული მიდგომის ერთ-ერთი ფუნდამენტური ასპექტია.

დონალდ ფიქსიკო განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს ინდიელთა „ხედვის“ ეთოსის ანალიზს. სხვადასხვა კულტურის წარმომადგენლები სამყაროს ხედვის/შემეცნების, მსოფლალქმის საკუთარი პერსპექტივა აქვთ. მეცნიერის აზრით, აუცილებელია დავაფიქსიროთ ამ მრავალფეროვნების არსებობა, რაც დაგვეხმარება სწორედ გავიგოთ ამერიკის ინდიელთა ისტორია. სხვადასხვა ტომის ინდიელები მხოლოდ მათთვის დამახასიათებელ უნიკალურ მსოფლალქმას ფლობენ. მათ ასევე აქვთ საკუთარი ფილოსოფიური წიაღსვლები, იდეები, რომლებიც არ ეფუძნება ევროპულ

ფესვებს და მათთან არავითარი კავშირი არ აქვს (Fixico 2013:17-18).

ზოგადად ინდიელთა ეთოსი შესაძლებელია დახასიათდეს ტერმინით-„**ბუნებითი დემოკრატია**“. „ბუნებითი დემოკრატის“ მთავარი პრინციპის მიხედვით ინდიელები მძაფრად გრძნობენ სამყაროში არსებული ქმნილებებისა და ადამიანების ურთიერთკავშირს, რომელიც ურთიერთპატივისცემას ეფუძნება.

ნებისმიერ შემთხვევაში აუცილებელია დავსვათ შეკითხვა: და მაინც, რა იგულისხმება ინდიელთა პერსპექტივაში? როგორ ცვლის ეს პერსპექტივა ინდიელთა ისტორიის აღქმასა და მის რეკონსტრუქციას? ასევე მნიშვნელოვანია ორი შეკითხვა: როგორ გავხადოთ ინდიელთა პერსპექტივა გასაგები არაინდიელთათვის? და, ალბათ, ყველაზე რთული შეკითხვა: როგორ გავხადოთ ინდიელთა პერსპექტივა აკადემიური კვლევის ორგანული და არსებითი კომპონენტი? აუცილებელია დავაკონკრეტოთ, რომ ამ შემთხვევაში საუბარია ინდიელთა პერსპექტივის განზოგადებულ ვერსიაზე, მასში თავს იყრის ყველა ტომის ეთოსისთვის დამახასიათებელი აქსიომატური პრინციპები. რა თქმა უნდა, პერსპექტივის სხვადასხვა სპეციფიური ფორმები ტომთა შორის ვარიირებს, მაგრამ ეს არ ცვლის განზოგადებული სურათის არსს (Fixico 2013:19).

ძველ რეზერვაციამდელ დროში, როდესაც ინდიელები ტრადიციული თვითმყოფადი კულტურით ცხოვრობდნენ, ტომის ღირებულებებს იცავდნენ წინასწარმეტყველი-მქადაგებლები, რომელთაც ჰქონდათ ხილვები. ინდიელთა ეთოსი არ გულისხმობდა მხოლოდ ფიზიკური სამყაროს ხედვასა და აღქმას. შამანები და ტომის სხვა წევრები გარემომცველი სამყაროს მეტაფიზიკური პლასტების დანახვის შესაძლებლობას ფლობდნენ. ეს მდგომარეობა ინდიელთა ყოველდღიურობისა და ცნობიერების განუყოფელი ნაწილი იყო. ხედვის ეს ფორმა ამა თუ იმ ტომის რელიგიური ცნობიერებიდან მომდინარეობს. კვლავ განზოგადებულად თუ ვისაუბრებთ, თეორიულად, ინდიელთა პერსპექტივაში მოიაზრება აშშ-ში მცხოვრები 4,5 მილიონი ინდიელისა და 566 ფედერალურ დონეზე აღიარებული ტომის წევრთა

ხედვა. ყველა მათგანის უმთავრესი მახასიათებელია საკუთარი წარსულისა ე.წ. კურნების გზაზე დაფუძნებული პარადიგმა. ამგვარად, ეს ერთი კრებსითი ინდიელთა პერსპექტივა მოიცავს სხვადასხვა ტომების საერთო ტრადიციას, რომლის მიხედვითაც სიცოცხლე განიხილება არა როგორც ლინეალური მოცემულობა, არამედ ცირკულარული. აღსანიშნავია, რომ ინდიელთა ეთოსის ერთ-ერთი უმთავრესი მახასიათებელია ბუნების მოფრთხილებისა და დაცვის ტრადიცია, რომელიც მოქცეულია ცირკულარული ფილოსოფიის ჩარჩოებში (**Fixico 2013:21**).

უმაღვე ჩნდება მთავარი კითხვა- რა არის ინდიელთა პერსპექტივის ფორმირების წყარო და საფუძველი? ინდიელთა ისტორიას ქმნის რამდენიმე კომპონენტი- სიცოცხლის წარმომშობის შესახებ არსებული მითოსური ნაკადი, ლეგენდები და, რაც მთავარია, ზეპირისიტყვიერების სახით გაზიარებული ისტორიები, თქმულებები. ინდიელების კულტურა, მათი მიმართება წარსულთან ამ ეთოსს ეფუძნება, ყველა მნიშვნელოვანი, თუ ნაკლებმნიშვნელოვანი მოვლენები წარსულიდან ინდიელთა სოციუმში ამ სახით არსებობს. რეალურობის ფიზიკური და მეტაფიზიკური აღქმის გამოცდილება ტომის წევრთა შორის გაზიარებადი მოცემულობაა. ეს პროცესისც თავისმხრივ ცირკულარულია, ისტორიები ბრუნავს ოჯახებში, ნათესავებში, გადადის თაობიდან თაობაზე და ტომის იდენტობის, ეთნიკურობის, ერთიანობის განმსაზღვრელი ერთ-ერთი უმთავრესი ფაქტორია (**Fixico 2013:20-21**).

ფიქსიკოს მიხედვით, ინდიელთა პერსპექტივის არსებობის განმაპირობებელი რამდენიმე უმთავრესი ფაქტორი არსებობს. ეს არის საბაზისო კონცეპტები, რომელთა გაცნობიერებაც აუცილებელია, თუ გვსურს ჩავწვდეთ ინდიელთა რეალობას, ე.წ. მესამე განზომილებას (**Fixico 2013:22**).

ფიქსიკო მათ შორის გამოყოფს რამდენიმე ყველაზე მნიშვნელოვან კომპონენტს: დრო, სივრცე, მიზეზობრიობა და ადგილი.

დრო ინდიელთა სულიერ ხედვაში არაღიწიებულია მოცემულობა და ის

უკავშირდება დედამიწის ბრუნვის ციკლებს. სწორედ ეს ციკლი არის ინდიელთა დროის საზომი. სივრცე ფართე გაგებით მოიცავს ინდიელის სხეულის შიდა და გარე განზომილებას. გარე განზომილებაში იგულისხმება ყველა ქმნილება, მათ შორის უსულო სხეულები და ის ერთგვარი მისტიური მეტაფიზიკური საკრალური სივრცეებიც. ინდიელური მიზეზობრიობა გულისხმობს: ყოველდღიურობაზე ადამიანური და უსულო ძალების, ასევე ზებუნებრივი ძალების გავლენას. ადგილი ფიზიკური და მენტალური კატეგორიაა, თუმცა ძირითადად გამოხატავს ინდიელების კავშირს, ურთიერთმიმართებას მათს მშობლიურ მიწასთან, საცხოვრებელ გარემოსთან, იქ არსებულ ბუნებრივ პირობებთან ადაპტაციას.

ინდიელთა და ევროამერიკელთა ღირებულებების შეუთავსებლობამ წარმოშვა ერთგვარი დიხოტომია. კერძოდ, ამერიკული საზოგადოება და ინდიელები სამყაროს სრულიად განსხვავებულად აღიქვამენ. გარემომცველი სივრცის შეგრძნება, შემეცნება და, რაც მთავარია, ხედვა ორივე მხარეს ძლიერ განსხვავებული აქვს. მაგალითად, ახალმოსახლეები დასავლეთის მიწებს აღიქვამდნენ (თანამედროვე ამერიკელებიც კვლავ ასე უყურებენ საკითხს), როგორც ვაჭრობის ობიექტს, შესაძლებელი იყო მიწის ყიდვა, გაყიდვა და დამუშავება. აბორიგენი მოსახლეობის პერსპექტივაში კი მიწა არის დედა ბუნების საჩუქარი, რომელიც ანიჭებს ხალხს სასიცოცხლო რესურსებს, სიბრძნეს და საცხოვრებელ სივრცეს (**Fixico 2013:22**).

ტერმინოლოგიური კუთხით აუცილებელია სიტყვა „პერსპექტივის“ მნიშვნელობის განსაზღვრა. საქმე ის არის, რომ მსგავსი სიტყვა, როგორც წესი, იშვიათად იხმარება ინდიელთა ენებში. ტრადიციულ ენაზე საუბრისას ხდება „პერსპექტივის“ რაობის ახსნა, ვიდრე მისი ერთ სიტყვაში მოქცევა. ინდიელებისთვის პერსპექტივის შესატყვისი სიტყვაა-„ხედვა“. იგი გამოხატავს, როგორც ფიზიკურ მხედველობას, ასევე ზოგადად მათეული მსოფლალქმის ფორმას (**Fixico 2013:22**).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ე.წ. მხედველობის, ხედვის უნარი ცდება ფიზიკური

მხედველობის ფიზიოლოგიურ პროცესს, მას გაცილებით უფრო კომპლექსური, კონცეპტუალური და ღრმა მნიშვნელობა აქვს. ხედვის მეშვეობით შესაძლებელია მოვლენათა და ქმნილებათა მიღმა არსებული სულიერი რეალობის დანახვა. ამიტომაც, ინდიელთათვის ხედვის უნარი ერთგვარი მეტაფიზიკური ძღვენიცაა, რომელსაც მოჭარბებულად ფლობდნენ შამანები და მქადაგებელ-წინასწარმეტყველები.

ამგვარად, ფიქსიკოს მხიედვით, მნიშვნელოვანია იმის გაგება, თუ როგორია მოვლენათა ინტერპრეტაციის აბორიგენული ფორმა? როგორ ესმით მათ სიცოცხლე და სამყარო?

აბორიგენული მსოფლმხედველობის თანახმად, ყოველივე რაც კი ხდება და სულდგმულობს, არსებობს სიცოცხლის წრეში, რომელიც თავის თავში აერთიანებს მთელ სამყაროს-სულიერსაც და უსულოსაც. ინდილები თვლიან, რომ ამ წრედში ყველაფერი ერთმანეთანაა დაკავშირებული, მოვლენათა, ადამიანთა და საგანთა შორის არსებობს განუწყვეტელი და აუცილებელი ურთიერთმიმართება. ხედვის არსი სწორედ ამ ცირკულარულ ლოგიკას ეფუძნება. დედამიწის ბრუნვა, წელიწადის დროთა ცვალებადობა ის სიმბოლური და დროითი სივრცეა, სადაც შესაძლებელია მოვლენათა ფიზიკური და მეტაფიზიკური დანახვა. კერძოდ, ჭვრეტა გულისხმობს ციკლებში მომხდარი მოვლენების, განცდებისა და გამოცდილების ცოდნას. ამიტომაც, ცირკულარული ლოგიკა, უფორ მეტად კომპლექსურია, ვიდრე ეს წარმოუდგენია დასავლური კულტურის ადამიანს. ინდიელთა სამყაროში ძალიან ბევრი მოვლენა დაკავშირებულია წრეებთან და ციკლებთან (Fixico 2013:23).

დროის თავისებური აღქმა ინდიელთა ეგზისტენციის ერთ-ერთი ფუნდამენტია. დროის, როგორც მოცემულობის გააზრება ინდიელებსა და ამერიკელებს საკმაოდ განსხვავებული აქვთ. ინდიელთათვის კლასიკური გაგებით საკუთრივ დრო (წამები, წუთები, საათი) ნაკლებად რელევანტურია. გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანია რაიმე მოქმედების ჩადენის აქტი. ზეპირსიტყვიერებაში არსებული ისტორიები სწორედ

გამოცდილების შესახებ მოგვითხრობს. ამგვარად, წარსულის აქტუალიზაციას, მის თანამედროვე რეალობაში გაცოცხლებას ახდენს არა წელი, ან რაიმე სახის დროითი ჩარჩოები, არამედ გამოცდილება, სულიერი განცდები. თარიღს არ აქვს მნიშვნელობა, მთავარია ქმედების სულიერი ქვეტექსტი, მისი განცდის შედეგად მიღებული გამოცდილება. ამიტომაც, ინდიელთათვის წარსულსა და აწმყოს შორის მხოლოდ სიმბოლური საზღვარი არსებობს და მთ შორის ძალიან მინიმალური განსხვავებაა. ზეპირსიტყვიერების სახით მოყოლილი ისტორიები, ეს არის ღია კარი ფიზიკური და მეტაფიზიკური რეალობის დასანახად. მათი მოსმენის პროცესში ხდება წარსულისა და აწმყოს ერთ წერტილში გაერთიანება, ეს საკრალური მომენტი დგება მაშინ როდესაც მსმენელი გაიზიარებს მთხრობელის სულიერ თუ ფიზიკურ გამოცდილებას, შეიგრძნობს მონათხრობი სიტყვების მეტაფიზიკურ ქვეტექსტს (Fixico 2013:24).

ტრადიციულ კულტურაში ინდიელები ისტორიას აღიქვამენ, როგორც გამოცდილებათა ერთობლიობას და არა როგორც მოვლენათა ქრონოლოგიურ, ლინეალურ ჯაჭვს, მშრალ ფაქტობრივ მასალას. ზეპირსიტყვიერებაში ყოველთვის გაცილებით ნაკლები აქცენტი კეთდება საკუთრივ მოვლენის აღწერაზე, გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანია მთხრობელის მიერ გამოციდლების გადმოცემა. ამ შემთხვევაში კარგად ჩანს მესამე განზომილებისა და აკადემიური ისტორიის პერსპექტივათა შორის არსებული განსხვავების ერთ-ერთი უმთავრესი მიზეზი. ფიქსიკოს აზრით, როგორც წესი, პროფესიონალი ისტორიკოსი კვლევისას და დასკვნის გაკეთებისას ეყრდნობა მხოლოდ ემპირიულ მტიკცებულებას, რასაც ვუწოდებთ დოკუმენტურ მასალას. მაგრამ განა შესაძლებელია ინდიელ შამანთა თუ მქადაგებელთა ხილვების და ტრანსპეროსნალური განცდების დოკუმენტური მასალით გამყარება დასაბუთება? რა თქმა უნდა, შეუძლებელია. ირაციონალური ცნობიერების ნაკადის რაციონალურ კატეგორიებში მოქცევა წარმოუდგენელია. ამერიკელი ინდიელები ცხოვრობენ ერთგვარად დუალისტურ რეალობაში-ფიზიკურ და მეტაფიზიკურ სივრცეებში. ამდენად არადოკუმენტირებადი რეალობა მათი ყოფიერებისა და წარსულის აუცილებელი შემადგენელი ნაწილია. იმისთვის, რომ სწორედ ჩავწვდეთ ინდიელთა

წარსულს, აუცილებელია სხვა ფორმისა და სახის მტკიცებულებები. საჭიროა მოიძებნოს ისეთი „დოკუმენტური მასალა“, რომელიც მოიცავს ინდიელთა ისტორიების სულიერ ქვეტექსტს და „ემპირიულად“ ცხადყოფს მოვლენას. ასეთი უპირველესი და უმთავრესი მტკიცებულებაა თავად ზეპირსიტყვიერებაში მონათხრობი ისტორიები, სადაც დაცულია გამოცდილება და სულიერი განცდები (**Fixico 2013:25**).

ამგვარად, ინდიელთა მსოფლმხედველობა, მათი ეგზისტენცია მოიცავს ფიზიკურ და მეტაფიზიკურ კომბინირებულ რეალობას. აბორიგენული ფილოსოფია მიისწრაფის გამოხატოს მიმართებები ბუნებასთან, გარესამყაროსთან. ასახოს ადამიანისა და ბუნების ჰარმონია, დაბალანსებული ურთიერთმიმართება, მორალური ცხოვრება იმ წესების მიხედვით, რომლებიც სიცოცხლის შემოქმედმა დააწესა (**Fixico 2013:27**).

ინდიელთა პარადიგმაში ყოველდღიური ცხოვრება ცერემონიებისა და რიტუალების ერთობლიობაა. აბორიგენულ ეთოსში ბუნების ფაქტორი ახდენს ყველრფის დეტერმინიზაციას. იგი განსაზღვრავს ინდიელთა ცნობიერებასა და ფილოსოფიას. ინდიელები ცდილობენ შეიმეცნონ გარესამყარო და ბუნებაში არსებული ფიზიკური თუ ზეზუნებრივი ძალები. ინდიელები არ აყენებენ საკუთარ თავს ბუნებაზე ზემოთ. პირიქით, თავიანთ ცხოვრებას გარემომცველი სამყაროს ორგანულ ნაწილად მოიაზრებენ. ასევეა სოციუმშიც, ინდიელი არასდროს ცდილობს გამოეყოს ოჯახს, თემს, ინდივიდი ყოველთვის მოიაზრებს თავს ტომის ერთობის ნაწილად. პიროვნება ან ქმნილება სხვა არფერია, თუ არა ერთი მთლიანის ნაწილი. ამ ფილოსოფიის მთავარი არსია ის, რომ ერთიანი თემი უფრო მნიშვნელოვანია ვიდრე ცალკეული პიროვნება (**Fixico 2013:28**).

ამერიკელი ინდიელები ამერიკული საზოგადოების, ე.წ. მეინსტრიმისგან განსახვევებულ რეალობას აღიქვამენ. უმეტეს შემთხვევაში ინდიელები რეზერვაციებში ცხოვრობენ ერთგვარ დუალისტურ რეალობაში. მათი ცხოვრება მეტაფიზიკური და ფიზიკური სინამდვილის რთული სინთეზია. მით უფრო, რომ მეტაფიზიკურ

ეგზისტენციას მათთვის უფრო მეტი მნიშვნელობაც კი აქვს, ვიდრე დედამიწაზე ფიზიკურ ცოხვრებას (**Fixico 2013:29**).

ფიქსიკოს აზრით, ბაგეების ერთ მოყოლილი თქმულებები, ისტორიები თემის ერთიანობის საფუძველია. ისტორიები კრავენ ოჯახებს, ტომს. მითები და ლეგენდები ამერიკის ინდიელთა ცხოვრებაში დიდ როლს ასრულებენ. მათზეა დამოკიდებული თემში სტაბილურობა და ტრადიციათა გაგრძელება (**Fixico 2013:29**).

ინდიელთა პერსპექტივა ყველაზე კარგად გამოიხატება ტრადიციული ენის მეშვეობით. მისი მეშვეობით შესაძლებელია შევიგრძნოთ აბორიგენტთა ყოფიერების გამოძახილი, მათი ხმა. კულტურისა და ეთოსიდან გამომდინარე ენას შეთვისებული აქვს ყოველივე ის რაც მნიშვნელოვანი იყო. სიტყვა ხსნის მოვლენისადმი მიმართებას და ამ მოვლენის არსს. თავად სიტყვა ინდიელთა ცნობიერების გასაღები, მისი სარკე. ამგვარად, ენა და რწმენა ამერიკის ინდიელთა კულტურის საფუძველია. ენა ტომის კულტურის სულია (**Fixico 2013:30**).

ამერიკელი ინდიელების ეთოსს აყალიბებს მათი: ზეპირსიტყვიერება, ტომის ღირებულებები და აბორიგენტული ფილოსოფია. მსოფლალქმის ეს ფორმა უნიკალური და კომპლექსურია. არაინდიელთათვის ეს არის ექსტრაორდინალური სამყარო, რომელიც თავისი არსით ცდება დასავლური რაციონალური აზროვნების საზღვრებსაც და აკადემიური კვლევის ჩარჩოებს. ამ კულტურულ მატრიცაში გაერთიანებულია ფიზიკური და მეტაფიზიკური, კონკრეტული და აბსტრაქტული მოცემულობები. ბუნება კი ინდიელთა ფილოსოფიისა და მსოფლალქმის მთავარი საფუძველია (**Fixico 2013:30-31**).

სიცოცხლის ციკლი თემის შიგნით ჰარმონიულ სოციალიზაციასა და ურთიერთობებს გულისხმობს. ბუნებითი დემოკრატიის ფარგლებში სოციალიზაციის არსებობა დამოკიდებულია ისეთ კომპონენტებზე, როგორებიცაა: ინდივიდი, ოჯახების, გაფართოებული ოჯახები, კლანები, სოფელი და მთლიანად ტომი. ჰარმონიული



სოციალიზაცია ამ კომპონენტებს შორის პოზიტიური ურთიერთმიმართებას საჭიროებს. აუცილებელია იმის ხაზგასმაც, რომ ფიქსიკოს მიერ შემოთავაზებული ინდიელთა პერსპექტივა ინკლუზიურია. ფლორა, ფაუნა, და ადამიანები სამყაროს შემდგენელი თანაბარი მნიშვნელობის მქონე ნაწილებია (**Fixico 2013:31**).

აუცილებლად უნდა გავამახვილოთ ყურადღება ფიქსიკოს დებულებებზე ინდიელთა ზეპირსიტყვიერების მნიშვნელობის შესახებ. მისი ე.წ. „ახალი“ პარადიგმის ამოსავალია ინდიელთა ზეპირსიტყვიერება. ფიქსიკოს მიხედვით ინდიელთა პერსპექტივის ფორმირებისთვის აუცილებელია ზეპირსიტყვიერებაზე დაფუძნება. რასაკვირველია, მეცნიერი აბსოლუტურად მართებულად განიხილავს ამ გარემოებას. ინდელთა თვალთ დახახული რეალობის აღსაქმელად აუცილებელია მათს ზეპირსიტყვიერებაში არსებული იფრომაციის ანალიზი და გამოყენება, რადგან ეს ინფორმაცია უნიკალურია და არც ერთ წერილობით წყაროში არ დასტურდება. თუმცა, ვფიქრობთ, რომ ამ ხმრივაც ფიქსიკო რაიმე ორიგინალურობით არ გამოირჩევა. ანთროპოლოგიური მეცნიერების საბაზისო კონცეპტი-ემიკური ხედვა, სწორედაც რომ გულისხმობს აბორიგენული ეთნოსის ზეპირსიტყვიერი მასალის გამოყენებას, როგორც უმთავრესი პირველწყაროსი, ჯერ კიდევ ფრანც ბოასის პერიოდიდან. გარდა ამისა, აკადემიურ სივრცეში ცალკეული ამერიკელი ისტორიკოსები ფიქსიკომდე დიდი ხნით ადრე განიხილავდნენ ტომთა ზეპირსიტყვიერების მნიშვნელობის საკითხს ისტორიოგრაფიულ კვლევაში. უფრო გლობალურ კონტექსტში კი ზეპირსიტყვიერების მნიშვნელობაზე დაწერილ ბწყინვალე გამოკვლევებს წარმოადგენს: 1972 წელს გამოცემული გორდონ დეის სტატია: **“Oral Tradition as Complement” (Day 1972)**, დევიდ ჰინიგეს **“Oral Historiography” (Henige 1982)** და ჟან ვანსინას **“Oral Tradition as History” (Vansina 1985)**.

მიეშუას სტატიაში ნათლად და არგუმენტირებულადაა წარმოჩენილი ინდიელთა ისტორიის კვლევაში აბორიგენული, ანუ ანთროპოლოგიური პერსპექტივის აუცილებლობა. ამერიკის ინდიელთა კვლევა მხოლოდ ერთ ისტორიული კვლევის

პერსპექტივას არ უნდა გამოხატავდეს, იგი უნდა მოიცავდეს ისტორიულ მოვლენათა ინდიელთა ინტერპრეტაციას (ანთროპოლოგიური ფოკუსი) არა როგორც დამატებით ფაქტორს, არამედ კვლევის ძირითად კომპონენტს (Mihsuah 1996:91).

არსებობენ მეცნიერები, რომლებიც თვლიან რომ მათი კვლევა წარმოადგენს ე.წ. ახალი სტილის, რევიზიონისტულ ინდიელთა ისტორიას, თუმცა მათ რეალურად არც ერთხელ არ გაუვლიათ კონსულტაცია ტომის წევრებთან. ეს სერიოზული პრობლემაა. ამ სფეროს მკვლევარი ანჟელა ქევიდნერ უილსონი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ ამ ტიპის კვლევა სულაც არაა ამერიკის ინდიელთა რეალური სიტორია, ეს არის მხოლოდ უცხო თვალთ, არაინდიელთა პერსპექტივიდან დანახული ინდიელთა ისტორია. ტომის ისტორიის სიღრმისეული კვლევა საკმაოდ კომპლექსურია და საჭიროებს არა მხოლოდ სამეცნიერო ბიბლიოთეკებში მუშაობას, არამედ ტომის წევრებთან ხანგრძლივ კომუნიკაციასა და მათთან კონსულტაციების გავლას (Mihsuah 1996:92-93).

ვფიქრობთ, რომ ჩვენი კვლევა რეალურად ასახავს ახალი სტილის ინდიელთა ისტორიის მიმართულებას, რადგან ჩვენ ვეფუძნებით ჰარლინ ჯერონიმოს რჩევებს, კონსულტაციას და გვქონდა შესაძლებლობა მოგვესმინა აპაჩების ტომის წევრთა მოსაზრებები ჯერონიმოს შესახებ. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეს კომპონენტი ჩვენი კვლევის ამოსავალი წერტილია.

ფიქსიკოს პარადიგმაში უმთავრესი ადგილი უჭირავს მესამე განზომილების ცნებას. განვიხილოთ მისი ძირითადი მახასიათებლები და თავისებურებები. გავიხსენოთ თავად ამ კონცეპტის ზოგადი განსაზღვრება, რომელსაც გვაწვდის თავად მეცნიერი: მესამე განზომილება გულისხმობს ინდიელთა თვალთ დანახულ რეალობას, მათს ცნობიერებას, რომელშიც კომბინირებულია ფიზიკური და მეტაფიზიკური მოცემულობები. ამ განზომილებაში აბორიგენული პარადიგმისა და მსოფლალქმის ძირითადი ნაწილია-სულებისა და ხილვის ფაქტორი, რომელიც თავისი ფორმითა და დეტალებით ვარირებს.

მესამე განზომილების საილუსტრაციოდ ფიქსიკოს მოყავს სემინოლების ბელადის, ოცეოლას ისტორია. იგი ეწინააღმდეგებოდა აშშ-ის პოლიტიკას და მისი ტომის გადასახლებას მშობლიური ფლორიდიდან ოკლაჰომაში. აგენტ უაილი ტომფსონთან პოლემიკისას ოცეოლა არსებულ ვითარებას ჭვრეტს აბორიგენული ეთოსიდან, მისთვის უპირატესია სულიერი ხედვა, ასეთია ოცეოლას სააზროვნო პარადიგმა. აქედან გამომდინარე მისთვის გადასახლება სრულიად მიუღებელია. ოცეოლას არგუმენტები, მისი ხედვა ფიზიკური და მეტაფიზიკური რეალობის სინთეზს წარმოადგენს. მას წამს, რომ დიადი სული მის ხალხს დაეხმარება შეინარჩუნონ წინაპართა მიწა (**Fixico 2013:87**).

ინდიელთა სინამდვილეში სულიერი ხედვა ცხოვრების ყველა მომენტში დომინანტურია. ამგვარად, მესამე განზომილება ეს არის ინდიელთათვის დამახასიათებელი ხედვის ფრომა, მსოფლადქმის უნიკალური პრიზმა (**Fixico 2013:87**).

ამერიკელ ინდიელებს სწამთ, რომ ნებისმიერ ქმნილების არსებობას დანიშნულება და მიზეზი აქვს. ყველაფერი ერთმანეთანაა კავშირში. მოვლენათა, საგანთა, ადამიანთა ურთიერთობის ფორმა მათ შორის ჰარმონიული ბალანსის ძიება ინდიელთა სულიერი ძიების მთავარი ობიექტია. მათი ფილოსოფიური წიაღსვლებიც ამ მიმართულებით ვითარდება. მე-19 საუკუნის განმავლობაში დასავლეთის ათვისების თანმხლები მოვლენა იყო ინდიელთა რელოკაცია, მათი საცხოვრებელი არეალის შეკვეცა და ტომთა რეზერვაციებში დასახლება. იქ მთავრობა ცდილობდა ამერიკული გავლენის ქვეშ მოექცია ინდიელები. სამთავრობო, ე.წ. ფედერალური, პროგრამების უმთავრესი ფუნქცია იყო, რომ ინდიელებს ეცხოვრათ არატრადიციულ, არაინდიელურ რეალობაში. რეზერვაციული ეპოქიდან დაწყებული დღემდე ინდიელთა დიდი ნაწილი კვლავ ცხოვრობს ორ განსვავებულ რეალობაში: ერთია ტრადიციული ინდიელური და მეორე - ამერიკული მეინსტრიმი. თუმცა ბევრი ამერიკელი დღესაც ვერ აცნობირებებს, რომ ეს დუალიზმი რეალურად არსებობს ამერიკის ინდიელთა საზოგადოებებში. აღსანიშნავია, ისიც, რომ ინდიელთა დიდი ნაწილისთვის ამერიკული ე.წ. მეინსტრიმის რეალობა

უფრო კომფორტული აღმოჩნდა. ამან გამოიწვია მათი ეტაპობრივი დისტანცირება ტარდიციულ ტომობრივ კულტურასთან, კონტაქტების შესუსტება და გაწყვეტა რეზერვაციულ ატმოსფეროსათან. ბევრი იდნიელი დასახლდა ქალაქებში, ურბანულმა ყოფმამ ისინი გააუცხოა თავიანთ კულტურასთან და რეზერვაციულ სინამდვილეს მოწყვიტა. არის შემთხვევები, როდესაც ტომის წევრები არაინდიელებზე ქორწინდებიან და ესეც ამერიკულ მეინსტრიმში დამკვიდრების ერთ-ერთი საშუალებაა. ამგავარად, თანამედროვე რეალობა ასეთია: ზოგი ინდიელი აღარ ცხოვრობს ინდიელურ რეალობაში, ხოლო ნაწილი კვლავ ცხოვრობს ინდიელურ-ამერიკულ დუალისტურ რეალობაში (**Fixico 2013:89**).

ბოლო ოცდახუთი წლის განმავლობაში ამერიკელმა ისტორიკოსებმა ნელნელა დაიწყეს ინდიელთა მოსმენა, რაც აისახა ცალკეულ აკადემიურ გამოკვლევებშიც. ისტორიული დისციპლნა გაიხსნა ინდიელთა ფიზიკური და მეტაფიზიკური რეალობის შესამეცნებლად. ფიქსიკოს აზრით, ეს დიდი პროგრესია, მაგრამ მოხლოდ პირველი ნაბიჯი, რადგან მთლიანობაში ისტორიული დისციპლინა, ისტორიოგრაფიული ტრადიცია არ მოიცავს ინდიელთა სამყაროს კომბინირებულ რეალობას. მიუხედავად ამის, ზოგიერთმა არაინდიელმა მეცნიერმა, მაგალითად, კელვინ მარტინმა, კოლინ ქელოუემ, პიტერ ნაბოკოვმა, ლორენს ჰაუფტმანმა გააცნობიერეს ინდიელური ეგზისტენციის არსებობა და მისი მნიშვნელობა. ამგვარი იდეის მისაღებად ისტორიკოსთა მცირე ნაწილი აღმოჩნდა გახსნილი. მარტინმა, ქელოუემ და სხვებმა იწამეს, დაიჯერეს ის რისიც სწამთ ინდიელებს. თუმცა არ არის აუცილებელი ისტორიკოსებმა პირადი რწმენის სახით მიიღონ სულიერი ხედვა, საკმარისია მათ უბრალოდ გაიგონ ეს ფენომენი და სწორედ შეაფასონ მისი მნიშვნელობა. მესამე განზომილებისეული ეგზისტენცია არაინდიელთათვის „ზედმეტად“ ფილოსოფიური ჩანს, მაშინ როდესაც ინდიელთათვის ეს ყოველდღიური რეალობის განუყოფელი ნაწილია, რასაც ისინი მძაფრად შეიგძნობენ (**Fixico 2013:90**).

1970-იანი წლებიდან ამერიკულ ისტორიოგრაფიაში გამოჩნდა პირველი კვლევები,

რომლებიც მიზნად ისახავდნენ ინდიელთა ისტორია აბორიგენული პერსპექტივიდან აესახათ. ამ მიმართულებით ძირითადად გამოიყენებოდა ეთნოისტორიული მეთოდოლოგია. ამგვარად, მესამე განზომილებაში კვლევის იდეა გულისხმობს ბუნების კანონებისა და ზებუნებრივი ფაქტორის არსებობის გაცნობიერებას. აუცილებელია, მათთვის საბაზისო მნიშვნელობის მქონე სტატუსის მინიჭება, რადგან მესამე განზომილებაში ეს ძალები ადამიანურ ფაქტორზე უფრო არსებითია (**Fixico 2013:91**).

ინდიელთა პერსპექტვის გაგების აუცილებლობაზე ასევე საუბრობს რეიმონდ დემალიე სტატიაში: **"These Have No Ears': Narratives and the Ethno historical Method."** მეცნიერი ნათლად და საინტერესოდ წარმოაჩენს აბორიგენული ისტორიის კვლევის მეთოდოლოგიის სპეციფიურობას და ეთნოისტორიული მეთოდის გამოყენების აუცილებლობას. საჭიროა, ინდიელთა კვლევა ეთნოისტორიის ქვედისციპლინის სიბრტყეში გადავიდეს, რადგან ამას მოითხოვს ინდიელთა მიერ ისტორიის ზეპირსიტყვიერი ფორმით გადაცემა და ამ პროცესის თავისებურებები (**DeMallie 1993: 515-536**).

ისტორიული პროცესის ობიექტურად რეკონსტრუქციისთვის *„არსებითი მნიშვნელობა აქვს ისტორიულ პროცესში მონაწილე ყველა აქტორთა თვლთახედვის გაგება“* (**DeMallie 1993: 526**).

ასევე მნიშვნელოვანია იმის ხაზგასმა, რომ ინდიელთა ხედვის რეკონსტრუქციისთვის საჭირო ინფორმაციას ტრადიციულ წერილობით წყაროებში ვერ მივაკვლევთ. ამ საკითხისადმი საგანგებო სტატია: **"Scholars and Twentieth-Century Indians: Reassessing the Recent Past."** *New Directions in American Indian History* მოამზადა ჯეიმს რიდინგმა, რომელშიც კარგად წარმოაჩინა მე-20 საუკუნეში ინდიელთა ისტორიის კვლევის სფეროში ახალი ტენდენციის აუცილებლობა, რომელიც უნდა გულისხმობდეს ისტორიოგრაფიაში ზეპირსიტყვიერი მასალის ინტენსიურ შემოყვანას (**Riding 1992 127-150**). მეცნიერი სრულიად სამართლიანად მიუთითებს, რომ ინდიელთა პერსპექტივის

რეკონსტრუქციის ერთადერთი გზა ზეპირსიტყვიერებაა და რომ აბორიგენული ხედვის ამსახველი ინფორმაციის მოძიება ისტორიოგრაფიისთვის „...ტრადიციულ წერილობით დოკუმენტებში შეუძლებელია“ (Riding 1992: 130).

თუ გვსურს ისტორიული მოვლენებისა და პროცესის, როგორც რეალური ცოცხალი მოცემულობის რეკონსტრუქცია, უმთავრესია მონაწილე აქტორების პერსპექტივათა გაგება, აუცილებელია მეცნიერებმა გაიგონონ ინდიელთა ხმა (Krupat 1995: 166).

ინდიელები ცხოვრობენ დუალისტურ სოციოკულტურულ რეალობაში, ამიტომაც მესამე განზომილება უპირველესად მოიცავს სულიერი განცდების შრეებს. მეტაფიზიკური ფაქტორის ყოვლისმომცველი გავლენა განაპირობებს იდნივიდისა და მთელი თემის ღირებულებებს, მათს ურთიერთმიმართებას. ეს გავს ქრისტიანული საზოგადოების რეალობას, სადაც მორწმუნეები ცდილობენ ნებისმიერ ადგილასა და დროს შეიგრძნონ სულიწმინდის თანამყოფობა (Fixico 2013:93-94).

ტრადიციულად ცხოვრება ინდელოთათვის პირველ რიგში გულისხმობს ერთ პერსპექტივაში ორივე რეალობის გაერთიანებას იმგვარად, რომ მათ შორის იყოს ჰარმონიული ბალანსი. ორი რეალობის სინთეზის დროს აუცილებელია, რომ არცერთმა არ გადაფაროს მეორე. არსებითია არა რომელიმე ერთის პრიორი, არამედ ჰარმონიული ბალანსი (Fixico 2013:95).

მესამე განზომილებაში, ფიქსიკოს აზრით, საინტერესოდ იხსნება საცხოვრებელი ადგილისა და სივრცის ურთიერთმიმართების საკითხი. საცხოვრებელი ტერიტორია ინდიელების მიერ აღიქმება როგორც სივრცე, სადაც ფიზიკური და მეტაფიზიკური რეალობა კომბინირებულად არსებობს, მათ შორის ზღვარი წაშლილია. აბორიგენულ ეთოსში კონკრეტული ადგილი და სივრცე ერთიანი მოცემულობაა. ფიქსიკო პარალელს ავლებს ანრი ლეფევრის ტრიალექტიკური გეოგრაფიული სივრცის კონცეპტთან, რომლის მიხედვითაც მენტალური, სოციალური და ფიზიკური სივრცე კომპლექსურად

განიხილება, როგორც ერთიანი მოცემულობა - საცხოვრებელი გარემო (**Fixico 2013:95**).

მესამე განზომილებაში კვლევისას აუცილებელია მულტიდისციპლინარული მიდგომები. ინდიელური ეგზისტენციის შესამეცნებლად საჭიროა: ანთროპოლოგიის, სოციოლოგიის, ლინგვისტიკის და სხვა აკადემიური დარგების გამოყენება. ისტორიასთან ერთად მათი კომპლექსური გამოყენებით შესაძლებელია აღვიქვათ და გავიგოთ ინდიელთა ისტორიის აბორიგენული აპსექტები.

რეალობა ისეთია, რომ ინდიელთა ისტორიის აბორიგენული ხედვა საკმაოდ რთული და კომპლექსურია, ტრადიციული აკადემიური ისტორიული პერსპექტივა ვერ აფიქსირებს მეტაფიზიკური და იფიზიკური რეალიების კომბინაციას. ინდიელთა რეალობის დამამტკიცებელი „საბუთი“ ნაკლებადხელშესახებია, რადგან მეტაფიზიკური რეალიების დადასტურება დოკუმენტური ფორმით უკიდურესად რთულია. რეალურად უცილებელია მხოლოდ იმის დაშვება, რომ ამგვარი სამხილები არსებობს, მხოლოდ სხვა ფორმით (**Fixico 2013:96**).

ინდიელთა ენებში პრაქტიკულად ყველა სიტყვა ასახავს და გადმოსცემს მეტაფიზიკური რეალობის სპირიტუალურ საფუძვლებს (**Fixico 2013:96**).

ინდიელთა ტრადიციულ კულტურაში ისტორია, როგორც კოლექტიური გამოცდილება, არსებობს რამდენიმე კომპონენტის ბუნებრივი კომბინაციის შედეგად: ზეპირი ტრადიციები და თემის ისტორია. ზეპირსიტყვიერება და თემის ისტორიები გაცილებით უფრო დიდ ფუნქციას ასრულებენ, ვიდრე უბრალოდ ისტორიის დაფიქსირება. თქმულებები და ისტორიები ეს არის არის მხოლოდ ტრადიციულ ეთოსზე დაფუძნებული წარსული ინტერპრეტაციის პროცესი (როგორც ეს ხდება აკადემიურ ისტორიულ დისციპლინაში). ინდიელთათვის წარსული მოვლენათა გაცილებით დიდ სპექტრს მოიცავს, უპირველესად კი ადამიანისა და გარემომცველი სამყაროს ინტერაქციას. ისტორია და ზეპირი თქმულებები ეხმარება ადამიანებს შეიმეცნონ საკუთარი წარსული, თავგადასავალი და იდენტობა. ასე რომ, ინდიელთა

ისტორია ყველა მოვლენათა და საგანთა ურთიერთქმედების გამაერთიანებელი მოცემულობაა, რომელიც გამოიხატება ზეპირსიტყვიერების ფორმით და მოიცავს თემის კოლექტიურ სულიერ გამოცდილებას. უხუცესთა მოგონებები ძველ თქმულებებს მოიცავს, ამიტომ ისინი ამ ცოდნის დამცველები და გადამცემები არიან (**Fixico 2013:130**).

ზეპირსიტყვიერებას აქვს თავისი ადგილი აკადემიურ ისტორიაშიც, მაგრამ, ფიქსიკოს აზრით, მისი სტატუსი აუცილებლად უნდა გაიზარდოს და ამ კუთხით სერიოზული სამუშაოა ჩასატარებელი. ინდიელთა წარსულის ინტერპრეტაციისას ისტორიკოსი უნდა დაეფუძნოს აბორიგენულ ზეპირსიტყვიერებას.

რატომ მოიაზრებენ პროფესიონალი ისტორიკოსები ზეპირსიტყვიერებას აკადემიური ისტორიის საზღვრებს გარეთ? რატომაა ნაკლებად აღიარებადი ამერიკის ინდიელთა ისტორია მეინსტრიმის წარმომადგენელი მეცნიერების მიერ? ფიქსიკო ხაზს უსმევს იმ ფაქტს, რომ თანამედროვე პერიოდშიც კი ზოგიერთ წამყვან კოლეჯსა თუ უნივერსიტეტში ისტორიის დეპარტამენტებში არ ყავთ ინდიელი ისტორიკოსი (**Fixico 2013:131**).

ამ პრობლემის ერთ-ერთი გამომწვევია მეინსტრიმის წარმომადგენელ ისტორიკოსთა უდიდესი ნაწილის სკეპტიკური დამოკიდებულება აბორიგენული ზეპირსიტყვიერებისადმი. მეცნიერთა ეს ნაწილი ემპირიული დოკუმენტური მასალის აბსოლუტიზაციას უჭერს მხარს. მეტიც, მკვლევარები თვლიან, რომ ზეპირსიტყვიერებით გადმოცემული ისტორია და აკადემიური ისტორია ერთმანეთისგან ძალიან განსხვავდება, რადგან ზეპირსიტყვიერება კვლევისთვის არასანდო წყაროა. არსებული სკეფსისის მიზეზს საინტერესოდ ხსნის ზეპირსიტყვიერების მკვლევარი, ამერიკელი ისტორიკოსი დონალდ რიჩი. მისი აზრით, მეცნიერები, მართალია, ინტენსიურად იკვლევენ ზეპირსიტყვიერებას, მაგრამ ცდილობენ მოიძიონ ინტერვიუში მოსმენილი ინფრომაციის დამადასტურებელი სხვა წყარო (**Fixico 2013:131**).



ზეპირსიტყვიერების ისტორიოგრაფიულ კვლევაში გამოყენებისადმი კრიტიკული დამოკიდებულების მაგალითია ერიკ ვულფის გამოკვლევა: **“Europe and the People without History” (Wolf 1982)**. ვულფის მტკიცებით ინდიელბი არიან „ხალხი ისტორიის გარეშე“. ეს მოსაზრება აკადემიურ სივრცეში ძირითადად ორი არგუმენტით იქნა გამყარებული. პირველის მიხედვით საწერი ტექნოლოგიისა და ანბანის არქონის პირობებში აბორიგენულ ეთნოსებს არ უყალიბდებათ მოვლენათა ქრონოლოგიური მიმდინარეობის განცდა. ცნობილი ანთროპოლოგი **რობერტ ლოუიც** ამ მოსაზრების ერთ-ერთი მხარდამჭერი იყო. 1915 წელს სამეცნიერ დებატებში იგი ამტკიცებდა, რომ ზეპირსიტყვიერებას ისტორიული კვლევის პროცესში არავითარი ღირებულება არ აქვს. რასაკვირველია, ამგვარი მიდგომა სერიოზულად იქნა გადახედილი 1970-იან წლებში არა ერთი ცნობილი მეცნიერის მიერ. **(Krupat 1995:166)**

თუ დავუშვებთ, რომ ინდიელებს არ აქვთ ისტორიის ქრონოლოგიური აღქმის შესაძლებლობა და ვიტყვით, რომ ისინი „უისტორიო“ ხალხია, მაშინ რჩება მხოლოდ აბორიგენული მითოსის კომპონენტი.

რასაკვირველია, ჩვენ არ ვიზიარებთ ასეთ პოზიციას და აკადემიურ სივრცეშიც დიდი ხანია ამ პოზიციის საწინააღმდეგო არა ერთი მოსაზრება გამოითქვა. შეგვიძლია გავიხსენოთ მირჩა ელიადესეული მსოფლიო ხალხების კლასიფიკაცია: ისტორიული და მითოსური ცნობიერების მქონე ხალხები. რასაკვირველია, რომ თანამედროვე ეტაპზე უკვ კითხვაც კი არ ისმის: აქვთ თუ არა ინდიელებს ისტორია და ისტორიული პროცესის განცდის უნარი. **(Krupat 1995:167)**

ექვგარეშეა, რომ, თუ ჩვენ არ გავიზიარებთ ინდიელთა პერსპექტივას, როგორც რელაურ საბაზისო მოცემულობას ვერც ამერიკის ინდიელთა რელაურ ისტორიას გავიგებთ. ყველა ასეთ შემთხვევაში, როდესაც უგულებელყოფილი იქნება მათი ეთოსი და ხედვა ჩვენ მივიღებთ ისტორიული პროცესის ცალმხრივ შეფასებას, „ინდიელთა ისტორიას“, რომელიც მოგივთრხობს არაინდიელების შესახებ. ინდიელთა

პერსპექტივის აუცილებლობაზე საუბრობს ასევე კლიფორდ ტრეფზერი სტატიაში: **Grandmother, Grandfather, and the First History of the Americas.**" *New Voices in Native American Literary Criticism*. მკვლევარი აღნიშნავდა, რომ შეუძლებელია ობიექტურად ჩავწვდეთ და გავიგოთ ამერიკის ინდიელთა ისტორია, თუ „...მათს[ინდიელთა] თალსაზრისს სათანადოდ არ შევაფასებთ“ (Trafzer 1994: 476).

ზეპირსიტყვიერი ისტორიები ინდიელთა ოჯახებში იანხება და თაობიდან თაობას გადაეცემა. მათი მოსმენა პრივილეგიაა. ინდიელები დიდი სიფრთხილით ეკიდებიან ამ სახხის ინფორმაციის გასაჯაროვებას. ამ კუთხით საინტერესოა კაუილას ტომის წევრის, ცნობილი საზოგადო მოღვაწის, ფილანტროპის, გამომცემელისა და მწერლის, რუპერტ კოსტოს( 1906-1989) მოსაზრება: „*მთელს ქვეყანაში მცხოვრებ ინდიელთა გულებსა და გონებაში დიდებული და ძვირფასი ინფორმაცია ინახება*“ (Grinde 1994:1).

შესაბამისად, თუ ე.წ. განახლებული ახალი ინდიელთა ისტორია ყალიბდება აღარ უნდა ისმევოდეს შეკითხვა: სად არის ინდიელთა ხმა? სად არის მათი ხედვა? საჭიროა ინდიელთა მაქსიმალურად დიდ რაოდენობის მიერ მოწოდებული ინფორმაციის ჩართვა კვლევაში და მისი გამოყენება (Mihesuah 1996:93). წინამდებარე ნაშორმი სწორედ ამ მისიის შესრულების მოკრძალებული მცდელობაა.

ზეპირსიტყვიერება მოიცავს ისტორიებს ინდიელთა სულიერი გამოცდილების შესახებ. ეს ისტორიები ფერადი ძაფების მსგავსად ბუნებითი დემოკრატიის დიდ გობელენში ჩააქსოვებენ ოჯახებსა და თემებს. ამგვარად, ისტორიათა გაზიარების საკრალური ტრადიცია და ზეპირსიტყვიერება უზრუნველყოფს ტომის წევრთა უსაფრთხოებას, ინტეგრაციას, სოციალიზაციას, იდენტობას, ქმნის საერთო კულტურულ კონტექსტს. ისტორიები ახსენებს ხალხს, თუ ვინ არიან. მნიშვნელოვანია ის ფაქტი, რომ თითოეული ასეთ კერძო ისტორია მთლიანად ტომის წარსულის კონტექსტში ზის (Fixico 2013:131).

ამერიკელი მეცნიერი ფრედ მაკტაგარატი ხანგრძლივად სწავლობდა აიოვაში

მცხოვრებ მესკუაკის ტომის ინდიელებს (იგივე ფოქსის ტომი). რეზერვაციაში ცხოვრებისას მან აღმოაჩინა, რომ ზეპირსიტყვიერება გაცილებით უფრო ღრმაა ვიდრე უბრალოდ ისტორიული ფაქტების გადაცემის ვერბალური პროცესი: „*მე მოველოდი, რომ მოვიძიებდი მომაკვდავი კულტურის მცირე ნარატიულ ფრაგმენტებს, მაგრამ რეალურად აღმოვაჩინე ცოცხალი ზეპირსიტყვიერების ტრადიცია, რომელსაც მრავალი კუთხით ქონდა ფუნქცია. ისტორიების მეშვეობით ხალხს შეუძლია გაიხსენოს წარსულის მნიშვნელოვანი მოვლენები, შეუძლიათ ახსნან და დაასაბუთონ სოციალური ყოფის მიზანშეწონილობა და რელიგიური მსოფლმხედველობის საფუძვლები, ზეპირსიტყვიერების მეშვეობით მათ შეუძლიათ გაიგონ, თუ რას ნიშნავს იყო - მესკუაკი*“ (Fixico 2013:131). ზეპირსიტყვიერება ფოკუსირებულია მესკუაკის ტომის ყოფიერების ყველა კომპონენტზე და ის მათი იდენტობის უმთავრესი გამოხატულებაა (Fixico 2013:131).

ფრედ მაკტაგარატმა აღმოაჩინა, რომ ისტორიებს ძალიან ღრმა მნიშვნელობა აქვთ. „*ისტორიების მეშვეობით ბავშვები სწავლობენ მათ ირგვლივ არსებულ ცხოველებსა და მცენარეებს, სწავლობენ როგორ გაიკვლიონ გზა ტყეში, როგორ იმარხულონ და მიიღონ გამოცხადება, როგორ განასხვავონ ერთმანეთისგან შესაძლებელი და შეუძლებელი, რეალური და ფანტასტიური. ისტორიის მეშვეობით ბავშვი სწავლობს უძველეს და ძალიან ლამაზ სიტყვებს, რომელშიც ასახვენენის განვითარების ხანგრძლივ პროცესს. ისტორიების მეშვეობით საკუთრივ ენის ისტორიის დანახვაცაა შესაძლებელი. და რაც მთავარია, ბავშვი ეჩვევა ისტორიის მოსმენის დისციპლინას - მოსმენის კულტურას, ასევე იგი სწავლობს იმას, თუ როგორ უნდა იცხოვროს ისტორიის გარეთა განზომილებაში*“ (Fixico 2013:131).

პროფესორ ფრედ მაკტაგარატის კვლევა სხვა კუთხითაც საინტერესოა. რეზერვაციაში ყოფნისას მან შეითვისა ინდიელების მისტიციზმი და ერთ დღეს თავად შეიგრძნო მის ირგვლივ არსებული მეტაფიზიკური რეალობა. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, არ არის აუცილებელი ადამიანი იყოს ინდიელი, რომ შეიმეცნოს ინდიელების თვალთ

დანახული მეტაფიზიკური განზომილება (**Fixico 2009:557-558**).

ისტორიებს ინფორმაციის თაობიდან თაობაზე გადაცემის დანიშნულება აქვს. მათი მეშვეობით უხუცესები ესაუბრებიან ახალგაზრდებს და გადასცემენ მათ ცოდნასა და გამოცდილებას. ენა ერთგვარი ხომალდია, რომელსაც გადააქვს სათქმელი მთხრობელიდან მსმენელამდე. ისტორიებში გამოცდილებასთან ერთად ინფორმაცია და ცოდნა კომბინირებულია. მათი ერთობლიობა კი სწავლების ფორმაა. დიდი აგნოსიკაა ერთი და იმავე მთხრობელის მიერ ტრადიციულ ენასა და ინგლისურ ენაზე მოყოლილ ისტორიას შორის. ადამიანები აზროვნებენ კონკრეტულ ენაზე და იმავდროულად ოცნებობენ სხვა ენაზე, რომელსაც სრულყოფილად ფლობენ (**Fixico 2013:132**).

ისტორიები დამრიგებლური ხასიათისაა, მათი მეშვეობით უხუცესები ასწავლიან ახალგაზრდებს თემის ღირებულებებს, ტაბუს პატივისცემასა და სხვა მნიშვნელოვან საკითხებს. ფილოსოფიურ დონეზე კი ისტორიები ხსნიან ადამიანთა წარმომავლობას, ნათელს ფენენ კოსმოლოგიას, სამყაროს შექმნას. ზეპირსიტყვიერება მომავლის წინასწრამეტყველების საშუალებასაც იძლევა. მისი მეშვეობით ხდება მორალური ღირებულებების განსაზღვრა, ქცევის ნორმების, ეთიკის ფრომირება ერთიანი იდენტობის კონტექსტში (**Fixico 2013:133**).

მესამე განზომილებას ყველაზე კარგად ზეპირსიტყვიერება წარმოაჩენს. თქმულებები და ისტორიები ეს არის წმინდა სახით თემის შიგნით არსებული აბორიგენული პერსპექტივა, ხედვა შიდა ფოკუსით. ზეპირსიტყვიერების ერთ-ერთი მთავარი მახასიათებელია სიმართლის თქმა. ნებისმიერ შემთხვევაში ყოველი თქმულება თუ ისტორია ასახავს იმ რეალობას, რომლისაც თემს გულწრფელად სჯერა. რამდენად მართებულია ისტორიები ფაქტობრივი ზისუტის კუთხით ამას გადამწყვეტი მნიშვნელობა არ აქვს. მთავარია, რომ თემი ღებულობს სიმართლეს იმ სახით, როგორც ის გადმოეცემა თაობიდან თაობას (**Fixico 2013:134**).

ბაგეების მეშვეობით გამოთქმული სიტყვაში ხორცშესხმულია ძალა და სიცოცხლე, მასში აკუმულირებულია სულიერი ენერგეტიკა, როგორც სიცოცხლის მამოძრავებელი ძალა. ამდენად სიტყვა აფიქსირებს კონკრეტული მომენტის თანმხლებ ენერგიას და სახავს იმ დროს სულიერი ძალის მყოფობას. როდესაც მორიგი თხრობის განმავლობაში უხუცესი წარმოთქვამს იმავე სიტყვას მსმენელისთვის, კვლავ ცოცხლდება სულიერი ქვეტექსტის მქონე კონკრეტული მომენტი წარსულიდან. სიტყვა აფიქსირებს მოვლენის თანმხლებ ძალმოსილებას და არა მის ქრონოლოგიურ ჩარჩოებს, ხანგრძლივობას. გამოჩენილი ინდიელი მწერალი კაიოვას ტომიდან სკოტ მომადი წერდა: „სიტყვაში დავანებულია ძალა და თავად სიტყვაა ძალა“ (Fixico 2013:135). მისი თქმით „სიტყვა არაფრიდან მომდინარეობს და გარდაიქცევა ბგერად, შინაარსის მატარებელ მოცემულობად, სიტყვაა ყველაფრის დასაბამი“ (Fixico 2013:135).

## §2. უკანასკნელი ფრონტირის ეპოქა აშშ-ში და სამხრეთ-დასავლეთის ათვისების დასაწყისი

აშშ-ს XIX საუკუნის ისტორიაში უდაოდ ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი საკითხია-ფრონტირი<sup>3</sup>. ამის შესახებ თავისი ფუნდამენტური და სიღრმისეული ნაშრომი ჯერ კლიევ 1890-იან წლებში წარმოადგინა ამერიკელმა ისტორიკოსმა ფრედერიკ ჯეკსონ ტერნერმა. გამოკვლევაში „ფრონტირი ამერიკის ისტორიაში“ (1893) მან სამეცნიერო სივრცეში შემოიტანა ე.წ. ფრონტირის თეზისი (Frontier Thesis), საზღვრის თეორია. მეცნიერი აღნიშნავდა, რომ აშშ-ის ისტორიული განვითარების პროცესის გაგებისთვის აუცილებელი იყო ფრონტირის ფენომენის დეტალური

---

<sup>3</sup> ფრონტირი-ამერიკელი ახალმოსახლეებისა მიერ დასახლებული და ინდიელთა ტერიტორიების გამყოფი საზღვარი აშშ-ში.

ანალიზი. ტერნერმა ფრონტირის პრიზმაში გაანალიზა ამერიკის ისტორია და საუკეთესოდ წარმოაჩინა ქვეყნის დასავლეთის ტერიტორიების ათვისების პროცესის ფუნდამენტური და ყოველმხრივი გავლენა აშშ-ს განვითარებაზე. მეცნიერის ეს ნაშრომი ფასდაუდებელია. მიუხედავად იმისა, რომ აშშ-ს დასავლეთისა და ფრონტირის შესახებ მთელი XX საუკუნის განმავლობაში არა ერთი სერიოზული კვლევა განხორციელდა, ტერნერის ნაშრომი დღემდე ინარჩუნებს ქრესტომათიულ მნიშვნელობას. აშშ-ის დასავლეთისა და ფრონტირის თემით დაინტერესებული ნებისმიერი ამერიკელი მეცნიერის გამოკვლევა სწორედ ტერნერის ნაშრომს ეყრდნობა (Turner 1928: 1-39).

ტერნერმა ძალიან თვალსაჩინოდ წარმოადგინა თუ რაოდენ დიდი გავლენა ჰქონდა ფრონტირს ამერიკის ისტორიის განვითარებაზე. ტერნერის საზღვრის თეზა დასავლეთში მდებარე თავისუფალი, ათვისებული მიწის ეკონომიკური რესურსისა და პოტენციალის იდეას დაეფუძნა. ტერნერის მიხედვით, ამერიკული ინდივიდუალიზმი, ნაციონალიზმი, ეროვნული ხასიათი, პოლიტიკური ინსტიტუტები და რეალური ამერიკული დემოკრატიის მექანიზმები სწორედ ფრონტირზე ჩამოყალიბდა და ათვისებული მიწის პოტენციალით საზრდოობდა (Turner 1928: 39-359).

ფრონტირის მნიშვნელობის შემდგომ კვლევებში გამორჩეული ადგილი უკავია ამერიკელ მეცნიერს **ფრედრიკ ლოგან პექსონს**. იგი გახლდათ ამერიკელ ისტორიკოსთა ორგანიზაციის პრეზიდენტი და ამერიკის ძველი დასავლეთის შეუდარებელი მკვლევარი. ტერნერთან ერთად იგი ამ სფეროში ერთ-ერთ ყველაზე ავტორიტეტულ მკვლევარად ითვლება. 1925 წელს საზოგადოებამ იხილა მისი ნაშრომი **“The Last American Frontier”**. ამ გამოკვლევაში მეცნიერმა გაანალიზა ფრონტირის ეპოქის ყველაზე მნიშვნელოვანი - უკანასკნელი პერიოდი (1848-1890 წწ.) (Paxson 1922).

ზოგადად მთელი XIX საუკუნის აშშ-ს ისტორია შეგვიძლია წარმოვადგინოთ როგორც ფრონტირთა რამდენიმე სერია, რომლებმაც ეტაპობრივად ქვეყნის მთელი ტერიტორია მოიცვა. XIX საუკუნის განმავლობაში აშშ-მ შთამბეჭდავი ტერიტორიული

გაფართოება განიცადა. თუმცა პოლიტიკური საზღვრისმიერი გაფართოება თავისთავად არ გულისხმობდა ფრონტირის წინსვალას. XIX საუკუნის პირველ ნახევარში აშშ-ს მიერ სხვადასხვა პერიოდში შემოერთებული ტერიტორიები სარეზერვო მნიშვნელობის იყო. პოლიტიკური საზღვრის გაფართოება ხშირ შემთხვევაში ასე ვთქვათ ფორმალურ ხასიათს ატარებდა, რადგან ხელისუფლებას იმჟამად არ შესწევდა ძალა, რომ რეალურად აეთვისებინა შემოერთებული ტერიტორიები. მაგალითისთვის შეგვიძლია გავიხსენოთ ე.წ. ლუიზიანას შექმნასთან დაკავშირებული ისტორია. როგორც ცნობილია 1803 წელს პრეზიდენტმა ტომას ჯეფერსონამ 15 მლნ დოლარად საფრანგეთისგან შეიძინა მდინარე მისისიპის დასავლეთით მდებარე ლუიზიანას ტერიტორია, რომელმაც გააორმაგა აშშ-ს იმჟამინდელი სახელმწიფო ფართობი. გეოგრაფიული კუთხით ლუიზიანა ძირითადად მოიცავდა ჩრდ. ამერიკის დიდი დაბლობების დიდ ნაწილს. თუმცა მხოლოდ XIX საუკუნის მეორე ნახევარში თუ შეძლო ხელისუფლებამ ამ ტერიტორიების რეალური ათვისება: განაშენიანება, ინფრასტრუქტურის მოწყობა, ტერიტორიის ფარგლებში შტატების ჩამოყალიბება და მათი საზღვრების გამიჯვნა იმ სახით რომლითაც ჩვენ მათ დღეს ვიცნობთ (კანზასი-1861, ნებრასკა-1867, მონტანა-1889, ჩრდ. დაკოტა-1889, სამხრ. დაკოტა-1889, ოკლაჰომა-1907) ამდენად, 1803 წელს შემოერთებულ ტერიტორიაში ფრონტირი მხოლოდ 1850-იანი წლებიდან გამოჩნდა (**Billington, Ridge 1982: 1-11, 247-267, 289-349**).

XIX საუკუნის პირველ ნახევარში აშშ-ში მიმდინარე დემოგრაფიულმა პროცესებმა დააჩქარა ფრონტირის გადაადგილება დასავლეთისკენ. აღმოსავლეთ შტატებში მიმდინარე მატერიალურ-ტექნიკური პროგრესმა, ემიგრანტების დიდი რაოდენობით ჩამოსვლა და საკუთრივ შტატების მოსახლეობის რაოდენობის ზრდამ განაპირობა ამერიკელთა სამოსახლო არეალის გაფართოება. 1800-1850 წლებში ფრონტირმა საოცარი სისწრაფით გადალახა მდინარე მისისიპისა და აპალაჩების მთებს შორის მდებარე ტერიტორია და 1850-იანი წლებისთვის აქ არა ერთი ახალი შტატი არსებობდა: ოჰაიო-1803, ლუიზიანა-1812, ინდიანა-1816, მისისიპი-1817, ილინოისი-1818, ალაბამა-1819. რეალურად ეს იყო ამერიკული ფრონტირის პირველი დიდი ტალღა, რომელმაც

აპალაჩის მთები გადმოლახა და მდინარე მისისიპის საზღვრებს მიაღწია (**Billington, Ridge 1982: 329-349, Wexler 1995: 50-51, 121-126**).

1850-იანი წლებისთვის ქვეყნის აღმოსავლეთ ნაწილში უკვე მომწიფდება სიტუაცია ფრონტირის ახალი ეტაპის დასაწყებად. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ფრონტირის ხაზი მდინარე მისისიპის გაცდება და ეპოქალური მნიშვნელობის მოვლენას დაუდებს სათავეს-აშშ-ში უკანასკნელი ფრონტირი დაიწყება. ქვეყნის დასავლეთის ტერიტორიების სიდიდემ, მათმა გეოგრაფიულმა მრავალფეროვნებამ, ემიგრაციულმა პროცესებმა, ადგილობრივ ინდიელთა ფაქტორმა მთლიანად განსაზღვრა უკანასკნელი ფრონტირის როგორც მოვლენის უნიკალურობა (**Paxson 1922: 1-14, Billington, Ridge 1982: 1-11, 349-365; Merk 1978: 1-14; Beck, Haase 1989: 6**).

XIX საუკუნის პირველი ნახევრის განმავლობაში აშშ-ს მოსახლეობა 5,3 მლნ-დან 23,2 მლნ-მდე გაიზარდა. თუკი 1790 წლისთვის აპალაჩების მთების დასავლეთით ვიდრე მდ. მისისიპიმდე მოსახლეობის მხოლოდ 6% ცხოვრობდა, უკვე 1850 წლისთვის იქ ნაციის 45% ცხოვრობდა. კოლონიზაციური ნაკადი მისისიპის მიუახლოვდა. სულ რაღაც 50 წლის წინ აპალაჩების ბუნებრივმა კედელმა ვერ შეუშალა ხელი მოსახლეობის გადასვლას აღმოსავლეთიდან დასავლეთისკენ. აშკარა ხდებოდა, რომ ვერც „წყალთა მამა“ (მდ. მისისიპის სახელწოდება ინდიელთა ენაზე) შეაჩერებდა მის აღმოსავლეთ ნაპირებთან მოზღვავებულ მოსახლეობას. ადრე თუ გვიან ამერიკელები მისისიპის გადაღმა, დასავლეთისკენ დაიწყებდნენ გადასვალას. 1850-1865 წლებში ახალმოსახლეებმა მისისიპის დასავლეთით დაიწყეს გადასვალა. ამ პერიოდიდან ერთიანი ფრონტირის ხაზში ჩვენ შეგვიზღია გამოვყოთ მისი სამი მიმართულება, ე.წ. ფრთა. ფრონტირის მარცხენა ფრთა აშშ-ს სამხრეთ დაბლობებსა და სამხრეთ-დასავლეთის ტერიტორიებს მიუახლოვდა (თანამედროვე შტატები: ტეხასი, არიზონა, ნიუ-მექსიკო, კალიფორნია). ფრონტირის ცენტრალური მიმართულება დიდი დაბლობების შუაგულში შეიჭრა (კანზასი, ნებრასკა, კოლორადო). ფრონტირის მარჯვენა ფრთა კი აშშ-ს დიდი დაბლობების ჩრდილოეთ ნაწილს მიუახლოვდა (თანამედროვე



შტატები: სამხრეთ დაკოტა, ჩრდ. დაკოტა, მონტანა, ვაიომინგი) (Paxson 1922: 156-174; Wexler 1995: 203-204).

ცალკე შეგვიძლია გამოვყოთ ფრონტიერი ე.წ. შორეულ დასავლეთსა და როკის მთიანეთში (თანამედროვე შტატები: ნევადა, იუტა, აიდაჰო, ორეგონი, ვაშინგტონი, მონტანას დასავლეთ ნაწილი). გეოგრაფიულად ეს იყო აღმოსავლეთ შტატებიდან ყველაზე შორს მდებარე ტერიტორიები, რომელთა ათვისების სირთულეს, ინდიელთა ფაქტორის გარდა, განაპირობებდა რეგიონის კლიმატური და რელიეფური თავისებურებებიც (Paxson 1922: 156-174; Billington, Ridge 1982: 629-644).

1865 წლისთვის ამერიკელებმა დაიკავეს კანზასისა და ნებრასკის ნაყოფიერი მიწები და მდინარე მისურის მიადგნენ. ამდენად, 1865 წლისთვის ფრონტიერის ხაზი ჩრდილო-დასავლეთის მიმართულებით არ გაცდენია მდინარე მისურის, იგი მიუყვებოდა მისისიპის მომიჯნავე შტატების დასავლეთ საზღვრებს და შეჭრილი იყო კანზასისა და ნებრასკის სიღრმეში. ამ საზღვრის დასავლეთით ინდიელთა სამოსახლო ტერიტორიები მდებარეობდა. კანზასისა და ნებრასკის განაშენიანებამ ძალიან დიდი მნიშვნელობა იქონია ჩრდილოეთ დაბლობებზე ფრონტიერის წინსვლისთვის. ეს რეგიონი იქცა ერთგვარი ბუფერული ზონა საიდანაც შესაძლებელი გახდა მდინარე მისურის გადალახვა და დაკოტას ტერიტორიის უკიდევანო ტერიტორიების ეტაპორბივი ათვისება.

ფრონტიერის მიღმა, დასავლეთის უკიდევანო ტერიტორიები ინდიელთა სხვადასხვა ტომების განსახლების არეალს წარმოადგენდა. აშშ-ს დასავლეთში 1848-90 წლებში არსებული ინდიელთა თვითმყოფადი სამყარო არ იყო ერთგვაროვანი. ინდიელ ტომთა მრავალფეროვანი და განსხვავებული კულტურები ქვეყნის დასავლეთში ეთნოგრაფიული კუთხით საკმაოდ მოზიაკურ სურათს ქმნიდა. ამ ფაქტორმა დიდწილად განაპირობა კიდევ ფრონტიერის გადაადგილების ტემპი და თავისებურებები აშშ-ს დასავლეთში. ხელისუფლების მიერ ასათვისებელი

ტერიტორიების სიდიდე, კლიმატისა და რელიეფის თავისებურებები მხოლოდ ერთი ნაწილი იყო იმ პრობლემებისა, რომლებიც განსაზღვრავდნენ ფრონტირის გადაადგილების ტემპს. ძირითადი ფაქტორი, რომელზეც რეალურად იყო დამოკიდებული ფრონტირის წინსვლა ეს იყო ე.წ. „ინდიელთა ბარიერის“ გადალახვა. სხვადასხვა ტომებმა განსხვავებული რეაგირება მოახდინეს მათ სამოსახლო საზღვრებთან ფრონტირის მოახლოვებაზე და უკანასკნელი ფრონტირის ერთიანი რეგიონი ინდიელბთან ომების ალში გაეხვა (Wexler 1995: 122-158; Beck, Haase 1989:51-52).

XIX საუკუნის განმავლობაში შეიძლება ეფიქრათ, რომ აშშ-ის დასავლეთის, ე.წ. „ველური დასავლეთის“, მიწები არასდროს გამოილეოდა და ინდიელებით დასახლებული ტერიტორიების ათვისება არასდროს დამთავრდებოდა. თუმცა ქვეყნის აღმოსავლეთ ნაწილში მიმდინარე პოლიტიკური თუ დემოგრაფიული პროცესები, მატერიალურ-ტექნიკური პროგრესი სულ უფრო აშკარას ხდიდა, რომ ფრონტირის ამოძრავება დასავლეთისკენ შეიძლებოდა. 1810-1820-იან წლების განმავლობაში დაიწყო ამერიკელთა უწყვეტი გადადინება ატლანტისპირა შტატებიდან აპალაჩების მთების დასავლეთით მდებარე ტერიტორიებზე. განსაკუთრებით ინტენსიურად ხდებოდა შემდგომში შტატების: ოჰაიოს, ინდიანას, ილინოისის, მიჩიგანის, ვისკონსინის, მინესოტასა და აიოვას განაშენიანება. 1800 წლისთვის ამ ტერიტორიებზე 51 000 ამერიკელი ცხოვრობდა (აშშ-ს იმჟამინდელი მოსახლეობის მხოლოდ 1%) მაშინ როდესაც უკვე 1865 წლისთვის იქ ქვეყნის მთელი მოსახლეობის მეოთხედი ცხოვრობდა. 1801-იან წლებში აპალაჩების დასავლეთით მოსახლეობის რაოდენობის სწრაფი ზრდა დაიწყო, საშუალოდ კი აშშ-ს მოსახლეობის ნამატი წელიწადში 30% შეადგენდა. 1810-1820 წლებში მოსახლეობის ნამატმა შეადგინა: კენტუკიში-22%, ლუიზიანაში-41%, ტენესისა და ოჰაიოში-61%, მისისიპიში-81%, ინდიანაში-133%, ალაბამაში-42%, ილინოისში-185% (Merk 1978: 125-134; Billington, Ridge 1982: 349-365).

აპალაჩების დასავლეთით მოსახლეობის ზრდას განაპირობებდა არა მხოლოდ

ბუნებრივი ნამატი, არამედ ევროპიდან, აზიიდან თუ სხვა მხარეებიდან აშშ-ში გადმოსახლებულთა მზარდი ნაკადი. 1820-1830-იან წლებში აშშ-ში 152 000 ადამიანი ჩავიდა, 1831-1859 წლებში-170 000 ადამიანი. 1847-1855 წლებში აშშ-ში ჩავიდა დაახლოებით 2, 5 მლნ ემიგრანტი. აპალაჩებსა და მისისიპის შორის მოსახლეობის სიმჭიდროვე იზრდებოდა. შედეგად ამერიკელთა სულ უფრო მზარდი ნაკადი უახლოვდებოდა მისისიპის აღმოსავლეთ ნაპირებს. ეს ტენდენცია ყველაზე კარგად ჩანდა შტატ აიოვას მაგალითზე (XIX საუკუნის 50-იან წლებში). „ნიუ იორკ ტრიბუნის“ ერთ-ერთი კორესპონდენტი შემდეგნაირად აღწერდა აიოვაში მიმდინარე პროცესებს. ჟურნალისტის მიხედვით, აიოვას შტატი თითქოს და ერთი წლის მანძილზე ასი პროცენტით გაიზარდა. შენდებოდა ფერმები, რკინიგზა, ქალაქებიც ლამის ერთ ღამეში ჩნდებოდა. მთელი დასავლეთი იზრდებოდა, როგორც სოკო.

ამავე ტერიტორიებზე XIX საუკუნის პირველ ნახევარში სწრაფი ტემპებით მიმდინარეობდა მატერიალურ-ტექნიკური პროგრესი. ჩვენთვის ამ მხრივ საყურადღებოა ურბანიზაციის პროცესები, სასოფლო-სამეურნეო ტერიტორიების ზრდა, სამრეწველო სფეროში მიმდინარე პროგრესი, საკომუნიკაციო სისტემების განვითარება-განვრცობა (Paxson 1922: 192-211, Barnard 1977: 246-270).

აპალაჩების დასავლეთით მოსახლეობის გადადინების თანმდევი მოვლენა იყო დასახლებული პუნქტების მომრავლება. მცირე დასახლებები საშუალო თუ დიდ ქალაქებად გადაიქცეოდნენ, მრავალსაუკუნოვანი ტყის მასივების ადგილზე, ასევე მდინარეების ხეობებში ხალხმარავალი ქალაქები წარმოიშობოდა. აქტიურ ურბანიზაციულ პროცესებთან ერთად ძალიან გაიზარდა სასოფლო-სამეურნეო სავარგულების ფართობები და ზოგადად ფერმერული ტიპის დასახლებების რაოდენობა. მეტად მნიშვნელოვანი იყო სამრეწველო სფეროში მიმდინარე პროცესები. წარმოიქმნებოდა სახვადასხვა ტიპის ფაბრიკა ქარხნები. განსაკუთრებით აღსანიშნავია რკინისა და ფოლადის პროდუქციის მწარმოებელი ქარხნების რიცხვის ზრდა. ურბანიზაციის სწრაფმა ტემპებმა, სასოფლო-სამეურნეო ტერიტორიების მომრავლებამ,

ბუნებრივი სიმდიდრეების ათვისებამ, მრეწველობისა და ზოგადად ეკონომიკის განვითარებამ დღის წესრიგში დააყენა საკომუნიკაციო სისტემების განვითარება. შედეგად XIX საუკუნის განმავლობაში აშშ-ში დაიწყო სათანადო ღონისძიებების გატარება ძველი საკომუნიკაციო სისტემების დასახვეწად და ახლის შესაქმნელად. ფართოდ გაიშალა საბორბლე გზების მშენებლობა. გარდა ამისა, დიდი ყურადღება მიექცა ჰიდროგრაფიული ქსელის შესწავლას და მის გარდაქმნას საკომუნიკაციო არხებად, აქტიურად მიმდინარეობდა სამდინარო არხების მშენებლობაც. თუმცა ალბათ ყველაზე მეტად მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა სარკინიგზო მშენებლობის განვითარება. თავდაპირველად რკინიგზამ საკომუნიკაციო სისტემის განვითარებაში მოკრძალებული ადგილი დაიკავა და დიდ სირთულეებს შეხვდა. მაგრამ სულ მალე რკინიგზა საკომუნიკაციო სისტემის განვითარების ავანგარდში აღმოჩნდა. მეტიც, სწორედ ამერიკული რკინიგზა იქნება ყველაზე გაბედული რომ აშშ-ს ხელუხლებელი „ველურ დასავლეთის“ ათვისების გამოწვევა მიიღოს. შემთხვევითი არაა, რომ უკანასკნელი ფრონტირის წარმატებული მოძრაობის ერთ-ერთ უმთავრეს ფაქტორად მიჩნეულია 1860-იან წლებში დაწყებული სარკინიგზო მშენებლობა დიდ დაბლობებზე, როკის მთიანეთსა და შორეულ დასავლეთში. 1830-იანი წლებიდან დაიწყო განსაკუთრებით ინტენსიური სარკინიგზო მშენებლობა. მოყოლებული 1835 წლიდან სარკინიგზო ხაზების სიგრძე დაახლოებით ორმაგდებოდა ყოველ 5 წელიწადში(ე.ი. იზრდებოდა გეომეტრიული პროგრესიით). სარკინიგზო ხაზებმა ერთმანეთთან დააკავშირა ყველა დიდი ქალაქი. სარკინიგზო ხაზები ინტენსიურად გაჰყავდათ აპალაჩებსა და მისისიპის შორის ტერიტორიებზე. ამ კუთხით აღსანიშნავია იმ პერიოდისთვის ჩრდილო-დასავლეთის სტატუსის მქონე შტატები: ინდიანა, აიოვა, ილინოისი, ვისკონსინი, ოჰაიო. თანდათანობით სულ უფრო მეტი რკინიგზის ხაზი მიემართებოდა მისისიპის ნაპირებისკენ. „რკინის ცხენები“ კიდევ უფრო დიდ სივრცეებზე ლამობდნენ გაქროლებას, წინ კი დიდი დაბლობები იხსნებოდა (Paxson 1922:192-225, Merk 1978:447-457, Billington, Ridge 1982: 573-591).

1860-იანი წლებისთვის მისისიპის დასავლეთით ამერიკელი ახალმოსახლეების

მცირე რაოდენობა ცხოვრობდა. მართალია მთელი ეს სივრცე დიდხანია აშშ-ს სახელმწიფო საზღვრებში შედიოდა, მაგრამ რეალურად იქ ინდიელები ცხოვრობდნენ. ხელისუფლებას იქ ჯერ კიდევ რეგიონის ტერიტორიული მოწყობაც არ ჰქონდა დასრულებული.

ამგვარად, ჩვენ შეგვიძლია აღმოსავლეთ შტატების მატერიალურ-ტექნიკური პროგრესისა და დემოგრაფიული პროცესების ფონზე დავინახოთ იმჟამად ხელისუფლების მიერ ჯერ კიდევ აუთვისებელი სამხრეთ-დასავლეთი. კონტრასტი ფრონტირის დასავლეთ და აღმოსავლეთ მხარეებს შორის ძალიან დიდი და თვალშისაცემია. მისისიპის აღმოსავლეთში მატერიალურ-ტექნიკური განვითარების, აქტიური დემოგრაფიული პროცესების პარარელულად ტრანსმისისიპის სივრცე ჯერ კიდევ კვლავინდებურად რჩებოდა ძველი, ტრადიციული და თვითმყოფად ინდიელური კულტურების არეალად. ფრონტირის მიახლოვებამ კიდევ უფრო თვალშისაცემი გახადა აშშ-ს აღმოსავლეთ და დასავლეთ ნაწილის განსხვავებულობა. სამოქალაქო ომის დასრულებით ხელისუფლებას მიეცა შესაძლებლობა მთელი ყურადრება გადაეტანა ჯერ კიდევ აუთვისებლ ინდიელთა ტერიტორიებზე.

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ფრონტირის ერთიანი ხაზის მოძრაობას დასავლეთისკენ ინდიელთა სხვადასხვა ტომმა განსხვავებული წინააღმდეგობა გაუწია. იყო უბნები, სადაც ინდიელებს არსებითი წინააღმდეგობა არ გაუწევიათ. თუმცა ძირითად შემტხვევებში ფრონტირის მთავარ წინააღმდეგობას წარმოადგენდა არა ველური ბუნების ლანდშაფტები, არამედ ხელისუფლებისადმი მტრულად განწყობილი ტომები, რომლებიც საკუთარი თვითმყოფადი ცხოვრებისა და სამოსახლო არაეალის დაცვას შეეცადნენ. ფრონტირის მოძრაობისადმი წინააღმდეგობის გაწევის კუთხით აშშ-ს ისტორიაში გამორჩეული ადგილი უჭირავს აპაჩების ტომს, კერძოდ კი ჩირიკაუა აპაჩებს. 1850-70-იან წლებში სამხრეთ-დასავლეთის ათვისებისას აპაჩების ფაქტორი იყო ფრონტირის მთავარი წინააღმდეგობა. არიზონა-ნიუ მექსიკოში ფრონტირის წინსვლამ გამოიწვია ხელისუფლებისა და ადგილობრივი აპაჩების ინტერესთა კონფლიქტი.

ფრონტირის მოახლოვება გულისხმობდა რეგიონის ამერიკული განაშენიანების დაწყებას, ინფრასტრუქტურის მიწყობას, ურბანიზაციას. ეს ყოველივე კი ავტომატურად გულისხმობდა აპაჩების ტრადიციული ნომადური ყოფაცხოვრების დასარულს. მხარეთა შორის არსებული ინტერესთა კონფლიქტი, სვხადასხვა ენაზე მოსაუბრე კულტურათა დაპირისპირება გადაიზარდა აშშ-ს ინდიელთა ომების ისტორიაში ერთ-ერთ ყველაზე ხანგრძლივ, დრამატულ და მძიმე ომში. ეს დაპირისპირება ისტორიოგრაფიაში აშშ-აპაჩების ომის სახელითაა ცნობილი (1849-1886). აპაჩებთან ომი საკუთარ თავში არეთიანებს აშშ-ის ფედერალურ ძალებასა და აპაჩების ინდიელთა სამხედრო დაპირისპირებების რამდენიმე ეტაპს. თითოეული ეს ეტაპი ცალკე ომადაა სახელდებული და შესაბამისად აპაჩებთან ომი რამდენიმე ცალკეული ომისგან შედგება (**Billington, Ridge 1982: 591-611; Barnard 1977:208-246**).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მთელი XIX საუკუნის პირველი ნახევრის განმავლობაში აშშ-ში აქტიურად მიმდინარეობდა ტრანსაპალაჩების სივრცის განაშენიანება და შედეგად 1865 წლისთვის ფრონტიტის ხაზი მდ. მისურის მიუახლოვდა. ფრონტირის ჩრდილო-დასავლეთის მიმართულებით შემდგომი წინსვლის მთვარმა განმაპირობებლმა ფაქტორებმა XIX საუკუნის 60-იან წლებში იჩენა თავი. 60-იან წლებში მომწიფდა ფრონტირის წინსვლის შესაძლებლობა ჩრდ. დაბლობების მიმართულებით. ეს იყო საკვანძო და გარდამტეხი მნიშვნელობის მქონე მოვლენა უკანასკნელი ფრონტირის აშშ-ში ხელისუფლებამ დაიწყო აქამდე კოლონიზაციისთვის ესოდენ შეუვალი და ხელუხლებელი რეგიონის ათვისება, ფრონტირი მისურის დასავლეთით გადავიდა (**Billington, Ridge 1982: 555-591, 611-644**).

როდესაც ტრანსმისისიპის და ტრანსმისურის სივრცეზე ვსაუბრობთ უნდა გავიხსენოთ და აღვნიშნოთ, თუ როგორ აღიქმებოდა ეს სივრცე აშშ-ს აღმოსავლეთში XIX საუკუნის მეორე ნახევრისთვის. XIX საუკუნის პირველ ნახევარში აღმოსავლეთ შტატებში დიდი დაბლობების შესახებ ძალიან მწირი ინფორმაცია ჰქონდატ. რეგიონი აღმოსავლეთის განაშენიანებული ტერიტორიებიდან გეოგრაფიული

თვალსაზირისითაც შორს იყო და ეს დიდწილად განაპირობებდა მის შესახებ არასწორი წარმოდგენების ქონას. ამერიკულ სზოგადოებაში XIX საუკუნის პირველი ნახევრის განმავლობაში დიდი დაბლობები „დიდ უდაბნოდ“ იწოდებოდა. უკიდევანო პრერიები და ვაკეები, იქ მოსახლე მეომრული ტრადიციების მქონე ძლიერი ტომები-ყოველივე ეს ამერიკელებს აფიქრებინებდა, რომ დიდი დაბლობები სწორედ უდაბნოს მსგავსად გამოუსადეგარი იყო დასახლებისთვის, მშვიდობიანი ფერმერული ცხოვრებისთვის თუ მესაქონლეობისთვის. ცხადია ეს დამოკიდებულება თანდათანობით შეიცვალა. ფრონტირის წინსვლამ დაანახა აღმოსავლელებს, რომ რეგიონი სულაც არ წარმოადგენდა უდაბნოს და ეს მითიც მალევე გაქრა. საერთოდ კი თუ სტერეოტიპებსა და ასე ვთქვათ მითებზე ვსაუბრობთ, უნდა ითქვას, რომ XIX საუკუნის პირველი ნახევარში აღმოსავლეთ შტატებში ქვეყნის დასავლეთ ნაწილზე არა ერთი სტერეოტიპი იყო გავრცელებული. გავიხსენოთ თუნდაც ის ფაქტი, რომ გავრცელებული მოსაზრებით აღმოსავლეთში ეგონათ, რომ მისისიპის დასავლეთით მდებარე ტერიტორიების გადალახვა და წყნარ ოკეანესთან გასვლა შესაძლებელი იყო სამდინარო გზით. მაგრამ ყველზე გავრცელებული შეხედულება უკავშირდებოდა შორეული სამხრეთ-დასავლეთის შეუვალობას. XIX საუკუნის დასაწყისში ბევრს შეეძლო ეფიქრა, რომ ე.წ. „ველური დასავლეთის“ „თავისუფალი“ მიწები არასდროს გამოილეოდა. მეომრული სულისკვეთების ტომები სადღაც შორს, მისისიპის დასავლეთით იმყოფებოდნენ, სამხრეთ-დასავლეთის უდაბნოები, როკის მთიანეთის პირქუში მასივები განიზიდავდა ახალმოსახლეებს. ერთი შეხედვით თითქოს არაფერს ძალუძდა გადაელახა ეს საზღვარი და ქვეყნის დასავლეთი აღმოსავლეთთან დაეკავშირებინა. ჩვენ უკვე მიმოვიხილეთ ქვეყნის აღმოსავლეთის მატერიალურ-ტექნიკური პროგრესი და დემოგრაფიული პროცესები XIX საუკუნის განმავლობაში და ვიცით, რომ ამ პერიოდმა ფრონტირის ხაზის ამოძრავების შესაძლებლობა დაანახა ამერიკელებს. მართალია, თავიდან ეს პროცესი ნელა მიმდინარეობდა, მაგრამ თანდათანობით მან ძალა მოიკრიბა. 1865 წლისთვის კი მთელი რიგი მასტიმულირებელი ფაქტორების ზეგავლენით ფრონტირის დასავლეთისკენ დადადგილება თვალშისაცემი ტემპით დაიწყო. ახალმოსახლეები

მისისიპისაც მიადგნენ და ამ მდინარის დასავლეთ ნაწილშიც გადავიდნენ. ამერიკელებმა, 1860-1865 წლებში კანზას-ნებრასკის ნაყოფიერი დაბლობები დაიკავეს და გააქარწყლეს მითი დაბლობების შეუვალობის შესახებ. ამერიკული ცივილიზაციისგან ხელუხლებელი ინდიელთა დასავლეთი სულ უფრო ხელმისაწვდომი და ადვილად ასათვისებელი ხდებოდა( **Paxson 1922:119-156; Merk 1978: 259-265; Wexler 1995:121-126**).

ამგვარად, თუკი XIX საუკუნის პირველი ნახევრის განმავლობაში ინდიელთა დასავლეთი შეუვალ სივრცედ იყო წარმოდგენილი, ხოლო დიდი დაბლობები- „უდაბნოდ“ დაახლოებით 35 წელიწადში უკვე სხვა რეალობა იყო. ამერიკელების მიერ დიდ დაბლობებზე გადასვლა და კანზას-ნებრასკის ტერიტორიების ათვისებამ აშკარა გახადა, რომ ამერიკული სტეპების კოლონიზაცია სავსებით შესაძლებელი იყო.

კანზას-ნებრასკის ამერიკულმა კოლონიზაციამ, ასევე აიოვას შტატის აქტიურმა განაშენიანებამ ფრონტირის ხაზი სიუს ინდიელთა სამოსახლო არეალს მიუახლოვა. ამ ტერიტორიების ათვისებას საკვანძო მნიშვნელობა ჰქონდა ფრონტირის ისტორიაში. კანზასის, ნებრასკასა და აიოვას საზღვრები უშაულაოდ გაუმეზობლდა სხვადასხვა ტომის ინდიელთა სამოსახლო არეალს. რეალურად, მაგალითად, შტატ აიოვას დასავლეთ საზღვარზე გადიოდა იმხანად ფრონტირის ხაზი (**Billington, Ridge 1982: 409-426, Paxson 1922:119-138**).

პრეზიდენტ უილის გრანტის ადმინისტრაციის პერიოდში (1869-1877) ძველ დასავლეთში აშშ-ინდიელთა ომების ეპოქა პრაქტიკულად მთლიანად დასრულდა. ყველაზე ძლიერმა საბრძოლო პოტენციალის მქონე ტომებმაც შეწყვიტეს წინააღმდეგობა. მთავრობამ დაიწყო ამ ტომების ეტაპობრივი დასახლება რეზერვაციებში, ხოლო ინდიელთა ისტორიული სამოსახლო არეალი საბოლოოდ გაიხსნა კოლონიზაციისთვის. იმიერიდან აღმოსავლეთიდან მომავალ ემიგრანტებს შეეძლოთ სრულიად უსაფრთხოდ დაეკავებინათ ტერიტორიები დაკოტაში, მონტანაში,



ტეხასსა თუ კოლორადოში. დაიწყო ძველი დასავლეთის შეუქცევადი დასასრული. აწ უკვე ყოფილ ინდიელთა ტერიტორიებზე ჩნდებოდა ამერიკულ დასახლებები. სატელეგრაფო და სარკინიგზო ხაზების მშენებლობამ კი საბოლოოდ გარდაქმნა ტრანსმისისიპის სივრცე. პრეზიდენტმა გრანტმა რეალურად დაასრულა ინდიელებთან ომების ეპოქა აშშ-ში, მაგრამ მიუხედავად ამისა მაინც რჩებოდა ტრადიციონალისტურად განწყობილი ინდიელების სამხედრო წინააღმდეგობის კერა-ნიუ-მექსიკო-არიზონაში. 1881-1886 წლებში ჩირიკაუა აპაჩები და მათი სამხედრო ლიდერი-ჯერონიმო კვლავ განაგრძობდნენ თანამედროვე გადმოსახედიდან უიმედო ომს ფედერალური ძალების წინააღმდეგ. ეს ისტორიული მომენტი იყო, რადგან, ვიდრე აპაჩები ომობდნენ ცოცხლობდა თავისუფალი ინდიელების თვითმყოფადი კულტურა და იმავდროულად ეს იყო ბოლო მიჯნა, რომლის მიღმაც, მართალია ლოკალურად, მაგრამ მაინც ჯერ კიდევ ძველი დასავლეთის წარმავალ ეპოქას. აპაჩების ომი გახდა ამერიკული ფრონტირის რეალური დასასრული (**Paxson 1922: 284-304; 340-358; Billington, Ridge 1982: 591-611**).

XIX საუკუნის განმავლობაში ინდიელებთან ომების ეპოქაში აშშ-ს არმიას არა ერთ ძლიერ ტომთან უბრძოლია, მაგრამ არც ერთ მათგანთან არ ყოფილა ბრძოლა ისე რთული, როგორც ეს იყო აპაჩებთან. აშშ-აპაჩების ომი (1849-1886 წწ.) ყველაზე დიდხანს მიმდინარეობდა და ისე გაჭიანურდა, რომ დასასრულიც აღარ უჩანდა. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში თანამედროვე შტატების: არიზონასა და ნიუ-მექსიკოს ტერიტორიაზე მომთაბარე აპაჩებმა აუღებელ ბუნებრივ ციტადელად აქციეს მშობლიური კანიონები, უდაბნოები და მთის მასივები (**Rielly, 2011: 216-247**).

1865 წელს სამოქალაქო ომის დასრულების შემდგომ ხელისუფლებას მიეცა შესაძლებლობა მთელი ყრუადღება გადაეტანა დასავლეთის თვალუწვდენელი და ხელუხლებელი ტერიტორიების ათვისების საქმეზე. 1865-1890 წლებში ძველი დასავლეთის გარდაქმნის ერთ-ერთი ყველაზე მთავარი განმაპირობებელი იყო ინდიელ ტომთა სამოსახლო ტერიტორიების კატასტროფული შემცირება და მათი თვითმყოფადი

ცხოვრების დასასრული. დასავლეთის კოლონიზაციამ გამოიწვია სერიოზული კონფლიქტები მთავრობასა და ადგილობრივ ინდიელებს შორის. ეს მოვლენა აშშ-ს ისტორიაში „ინდიელთა ომების“ სახელით შევიდა (**Hughes, 2001:7-19**).

1870-იანი წლების მიწურულისკენ დასავლეთის ათვისებისა და ტრანსფორმაციის დასკვნითი ეტაპი დაიწყო, რომელიც კიდევ 20 წელიწადს გაგრძელდა და საბოლოოდ 1890 წელს დასრულდა. 1870-იანი წლები ნიშანდობლივი იყო იმით, რომ სწორედ ამ დეკადაში ძირითადად დასრულდა ინდიელთა ომების ეპოქა. ხელისუფლებას დანებდნენ ისეთი ძლიერი და სახლეგანთქმული ტრადიციონალისტი ინდიელი ბელადები, როგორებიც იყვნენ: რომან ნოუზი (შაიენები)-1868, სატანტა (კაიოვეები)-1871, კაპიტანი ჯეკი (მოდოკები)-1873, ქუანა პარკერი (კომანჩები)-1875, რედ ქლაუდი (ოგალა სიუ)-1876, ქრეიზი ჰორსი (ოგალა სიუ)-1877, ჯოზეფი (ნეზ პერსე)-1877, სითინგ ბული (ჰუნკპაპა სიუ)-1881. 1880 წლისთვის აშშ-ს ფედერალურმა სამხედრო ძალებმა წარმატებით ჩაახშეს ინდიელ ტომთა წინააღმდეგობის ძირითადი კერები პრაქტიკულად მთელ დასავლეთში. ეს ყოველივე, ჩვენი აზრით, იყო მიმანიშნებელი იმისა, რომ ხელისუფლებამ საბოლოოდ მოახერხა დასავლეთის „გახსნა“ კოლონიზაციისთვის. ინდიელთა რეზერვაციებში გადაყვანის შედეგად მოიხსნა მთავარი ბარიერი, რომელიც ხელს უშლიდა დასავლეთის ინტეგრაციას აღმოსვლეთის შტატებთან. თავისუფლად და თვითმყოფადი ცხოვრებით მოსახლე ინდიელების არარსებობის პირობებში დასავლეთის განაშენიანების სრულიად ახალი პერსპექტივა იხსნებოდა (**Hughes, 2001:7-90; Paxson 1922: 358-372, Wexler 1995:182-189**).

ამგვარად, ინდიელთა ომების ეპოქის ძირითადი ნაწილის დასასრული 1880 წლისთვის იყო მიმანიშნებელი იმისა, რომ აშშ-ს ძველი დასავლეთის ტრანსფორმაციის გზაზე კიდევ ერთი სერიოზული ნაბიჯი იქნა გადაგმული. ამასობაში კი სამხრეთ-დასავლეთში ომი აპაჩებთან გაუთავებლად გრძელდებოდა. დასავლეთის მთელ რიგ ტერიტორიებზე არმიისა და ფრონტირის წინსვლის ფონზე აპაჩებმა მტკიცე წინააღმდეგობა გაუწიეს ხელისუფლებას. აპაჩები იყვნენ თვითმყოფადი კულტურით

მცხოვრები უკანასკნელი თავისუფალი ინდიელები. მხარეთა შორის კონფლიქტი ჯერ კიდევ 1849 წლიდან დაიწყო, მაგრამ ამ ომის ყველაზე დრამატული და მწვავე ეტაპი მიმდინარეობდა 1860-70-იან წლებში. აშშ-აპაჩების უკანასკნელი ომი გახდა აშშ-ს ინდიელთა ომების ეპოქის ბოლო ომი. იგი მიმდინარეობდა 1880-იან წლებში და უკავშირდება აპაჩების სამხედრო ლიდერის-ჯერონიმოს სახელს (**Rielly, 2011:216-247**).

ინდიელთა ომების გეოგრაფიას თუ გადავხედავთ, 1880-იან წლებში ბრძოლების აბსოლუტური უმრავლესობა სწორედ ნიუ-მექსიკო-არიზონას ტერიტორიაზე მიმდინარეობდა (**Michno, 2003: 328-369**).

ერთიან აშშ-აპაჩების ომში ჩვენ შეგვიძლია გამოვყოთ ოთხი ძირითადი ომი: 1. მანგას კოლორადასის ომი, 2. კოჩისის ომი, 3. ვიქტორიოს ომი, 4. ჯერონიმოს ომი (**Hughes, 2001:72-80**).

### **§3. აშშ-აპაჩების ომი (ისტორიულ-გეოგრაფიული დისკურსი)**

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, XIX საუკუნის განმავლობაში ინდიელებთან ომების ეპოქაში აშშ-ს არმიას არა ერთ ძლიერ ტომთან უბრძოლია, მაგალითად: სემინოლებთან ფლორიდაში, სიუსთან, კომანჩებთან თუ შაიენებთან-დიდ დაბლობებზე, მაგრამ არც ერთ მათგანთან არ ყოფილა ბრძოლა ისე რთული, როგორც ეს იყო აპაჩებთან. აშშ-აპაჩების ომი (1849-1886 წწ.) XIX საუკუნის მეორე ნახევარში თანამედროვე შტატების: არიზონასა და ნიუ-მექსიკოს ტერიტორიაზე მომთაბარე აპაჩებმა განსაკუთრებით მტკიცე და შეუპოვარი სულისკვეთებით იბრძოლეს წინაპართა მიწის დასაცავად (**Rielly, 2011: 216-247**).

1865 წელს სამოქალაქო ომის დასრულების შემდგომ ხელისუფლებას მიეცა შესაძლებლობა მთელი ყრუადღება გადაეტანა ძველი დასავლეთის თვალუწვდენელი და ხელუხლებელი ტერიტორიების ათვისების საქმეზე. ამ მხრივ განსაკუთრებული

მნიშვნელობა ჰქონდა დასავლეთში საკომუნიკაციო სისტემების განვითარებას. სატელეგრაფო და სარკინიგზო ხაზებმა დასავლეთის მთელი ტერიტორია მოიცვეს. ამ კუთხით გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონე მოვლენა აღმოჩნდა ტრანსკონტინენტური სარკინიგზო ხაზის გახსნა 1869 წელს. მან გადაკვეთა მთელი დასავლეთი და ერთმანეთთან დააკავშირა აშშ-ს ატლანტის და წყნარი ოკეანის სნაპიროები. რკინიგზამ საბოლოოდ გააქრო გარკვეულწილად მითოლოგიზირებული და ნაწილობრივ რეალური წარმოდგენა ძველი დასავლეთის გაუვალობის შესახებ. ამ პროექტმა საოცრად დაახლოვა ერთმანეთთან ქვეყნის აღმოსავლეთ შტატები დასავლეთის ტერიტორიებთან. შორეული და მიუწვდომელი ტრანსმისისიპის სივრცე რკინიგზის მეშვეობით მტკიცედ დაუკავშირდა ქვეყნის აღმოსავლეთს. ტრანსკონტინენტურმა რკინიგზამ საბოლოოდ დაასრულა ეპოქა, როსდესაც აშშ-ს აღმოსავლეთ შტატები მოწყვეტილი იყო დასავლეთის ტერიტორიებს და ქვეყანა რეალურად ორ ნაწილად იყოფოდა. ინტენსიურმა სარკინიგზო მშენებლობამ შესაძლებელი გახადა დასავლეთის მანამდე ხელუხლებელი ტერიტორიების ძალიან სწრაფი განაშენიანება. განსაკუთრებით ბევრი ახალშენი გაჩნდა 1870-1880-იან წლებში. დასავლეთის აქტიურ ურბანიზაციასთან ერთად მიმდინარეობდა ტერიტორიების სასოფლო-სამეურნეო ათვისება და ეტაპობრივი ინდუსტრიალიზაცია. დასავლეთის დასახლებებში ჩნდებოდა სკოლები, თეატრები, იბეჭდებოდა გაზეთები, ძველი ფრონტირული ცხოვრების წესი კი დავიწყებას ეძლეოდა (Billington, Ridge 1982: 451-474, 573-591; Wexler 1995: 212-214; Супоницкая 2004).

ძველი დასავლეთის გარდაქმნის ერთ-ერთი ყველაზე მთავარი განმაპირობებელი იყო ინდიელ ტომთა სამოსახლო ტერიტორიების კატასტროფული შემცირება და მათი თვითმყოფადი ცხოვრების დასასრული. დასავლეთის კოლონიზაციამ გამოიწვია სერიოზული კონფლიქტები მთავრობასა და ადგილობრივ ინდიელებს შორის. ეს მოვლენა ქვეყნის ისტორიაში „ინდიელთა ომების“ სახელით შევიდა. 1865-1890 წლებში მთელი აშშ-ს დასავლეთი ადგილობრივ ტომებთან ომების ალში იყო გახვეული. როგორც ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, ხელისუფლებას დასავლეთში არა ერთ ძლიერ ტომთან

მოუწია სამხედრო დაპირისპირება. განსაკუთრებით მეგრძოლი სულისკვეთებით გამოირჩეოდნენ დიდი დაბლობების ნომადური ტომები-სიუ, შაიენები, არაპაჰო, კომანჩები. უკანასკნელი ფრონტირის პერიოდში ამ ტომებმა განსაკუთრებით მწვავედ იგრძნეს ფრონტირის მოახლოება და ძველი თვითმყოფადი ცხოვრების დასასრულის საშიშროება. ამერიკელთა მიერ 1870-იან წლებში ბიზონების ჯოგების მასიურმა განადგურებამ კატასტროფულ მდგომარეობამდე მიიყვანა დაბლობების ტომები. ამ რეგიონის ინდიელები მთლიანად ბიზონებზე იყვნენ დამოკიდებულნი. არსებულ რეალობაში კი მათი ცხენოსნობაზე დაფუძნებული უნიკალური ნომადური კულტურა მთლიანად ჩამოიშალა და მას არსებობის პერსპექტივა აღარ ჰქონდა. დიდი დაბლობების ინდიელთა ტრაგედია მალე სხვა ტომებმაც გაიზიარეს. 1880-იანი წლებისთვის დასავლეთის თითქმის ყველა ტომი მოწყვეტილი იყო თვითმყოფად ცხოვრებას და რეზერვაციაში იყო დასახლებული. ასე რომ, 1870-იანი წლების მიწურულისკენ ინდიელებთან ომებიც სრულდებოდა, ყველა ტომი რეზერვაციაში იქნა გადაყვანილი, დასავლეთის ქალაქებსა და სოფლებში ხელისუფლების ოფიციალური წარმომადგენლობა ძლიერდებოდა. კრიმინალური სიტუაცია ერთიორად შემცირდა. ბიზონების ჯოგებიც გაქრა. 1880-იანი წლების დასაწყისისთვის უკვე აშკარა ხდებოდა, რომ ამერიკული ფრონტირის ეპოქა დასასრულისკენ მიდიოდა. ძველი დასავლეთის ტერიტორიები თვალსა და ხელს შუა ქრებოდა (Hughes 2001: 7-19, 20-88; Wexler 1995:188-189).

ჩვენი აზრით, უკანასკნელი ფრონტირის ეპოქაში აშშ-ს დასავლეთის ტრანსფორმაციაზე მოქმედ სხვადასხვა ფაქტორებს შორის ყველაზე დიდი მნიშვნელობის იყო თვითმყოფადი კულტურით მცხოვრები ინდიელების შევიწროება, მათთვის მშობლიური ტერიტორიების ჩამორთმევა და ამ ტომების რელოკაცია რეზერვაციებში. ტრანსმისისიპის დასავლეთის ათვისებისა და განაშენიანების, ამ ტერიტორიების აღმოსავლეთ შტატებთან დაკავშირების საქმეში სხვადასხვა ბარიერები არსებობდა, მაგრამ ჩვენ ვთვლით, რომ მთავარი ბარიერი ამერიკელთათვის იყო თვითმყოფადი კულტურით, დამოიუკიდებლად მცხოვრები ინდიელთა ტომების

არსებობა. მაგალითისთვის, ჩრდილოეთ დაბლობების ათვისების მთავარ ბარიერს წარმოადგენდა სიუს ინდიელთა ფაქტორი, ცენტრალურ დაბლობებზე კი იგივე როლს თამაშობდნენ შაიენები და კაიოვები, ხოლო სამხრეთ დაბლობებზე კი ფრონტირის წინსვლის მთავარი წინაღობა იყო კომანჩების ტომი. საერთოდაც უნდა აღინიშნოს, რომ ფრონტირის წინსვლას დასავლეთის ტომთა შორის ერთ-ერთი ყველაზე დიდი წინააღმდეგობა გაუწიეს დიდი დაბლობების ინდიელთა ნომადურმა ტომებმა და აპაჩებმა სამხრეთ-დასავლეთში. ეთნოგრაფიული კუთხით ეს კონკრეტული ტომები და ასევე დიდ დაბლობებზე მოსახლე სხვა ტომებიც საერთო კულტურის არეალს ქმნიდნენ. მათ ერთობლიობაში საკმაოდ დიდი სამოსახლო-სამომთაბარეო არეალი ეკავათ, იყოფოდნენ მრავალრიცხოვან ეთნოგრაფიულ ჯგუფებად, ჰქონდათ ცხენოსნობაზე დაფუძნებული უნიკალური ნომადური კულტურა. დიდი დაბლობების ტომებს ჰქონდათ განსაკუთრებით ძლიერი სამხედრო პოტენციალი. ამ კუთხითაც კვლავ სიუ-კომანჩები შეგვიძლია გამოვყოთ, თუმცა არც შაიენები, ბლექფუტები თუ არაპაჰოები იყვნენ ნაკლები საბრძოლო პოტენციალის მქონე ინდიელები. ფრონტირის მოძრაობას ასევე სერიოზული ბარიერი დახვდა ე.წ. შორეული დასავლეთის რეგიონში, დიდი ქვაბულისა და სამხრეთ-დასავლეთის ტერიტორიებზე. უშუალოდ ამ რეგიონებშიც, მთავარი ბარიერი კოლონიზაციისთვის იყო სწორედ თვითმყოფადი ინდიელური ტომები, მაგ.: ნეზ პერსე, მოდოკები, შოშონები (**Paxson 1922: 243-284; Billington, Ridge 1982:591-611**).

1870-იანი წლებიდან დასავლეთის ათვისების პროცესი ერთი-ორად დაჩქარდა. უკანასკნელი ფრონტირიც ძალიან სწრაფად დაიძრა წყნარი ოკეანის სანაპიროსკენ და ახლა უკვე მხოლოდ დროის საკითხი იყო ძველი დასავლეთის დასასრული და ფრონტირის დახურვა (**Wexler 1995: 182-189, 203-212; Waldman 2009: 161-165; Nichols 2003:125-151**).

ამგვარად, ინდიელთა ომების ეპოქის ძირითადი ნაწილის დასასრული 1880 წლისთვის იყო მიმანიშნებელი იმისა, რომ აშშ-ის დასავლეთის ტრანსფორმაციის გზაზე

კიდევ ერთი და მთავარი ნაბიჯი იქნა გადაგმული. ამასობაში კი სამხრეთ-დასავლეთში ომი აპაჩების ტომთან გაუთავებლად გრძელდებოდა. ნიუ მექსიკო-არიზონაში აპაჩების სხვადასხვა სამხედრო თუ სულიერმა ლიდერებმა სერიოზული წინააღმდეგობა გაუწიეს მათი ხალხის რეზერვაციებში კონცენტრაციის პოლიტიკას (Waldman 2009: 164; Rielly 2011: 216-243).

აქედან გამომდინარე, ჩვენი აზრით, აპაჩებს სრულიად განსაკუთრებული ადგილი უკავიათ აშშ-ს დასავლეთის ინდიელთა ტომებს შორის, რადგან კიდევ ერთხელ აღვნიშნავთ, რომ ისინი იყვნენ უკანასკნელი თავისუფლად მომთაბარე ინდიელი მეომრები. აპაჩების ომი გახდა აშშ-ს ისტორიაში უკანასკნელი ინდიელთა ომი. აპაჩების ლეგენდარული სამხედრო ლიდერის-ჯერონიმოს დანებებით 1886 წელს აშშ-ს ისტორიაში დასრულდა მთელი ეპოქა-ეს იყო ინდიელებთან ომების დიდი ეპოქის დასარული, ეპოქისა რომელსაც პრაქტიკულად საფუძველი დაედო აშშ-ს შექმნისთანავე, რომ აღარაფერი ვთქვათ ჩრდ. ამერიკის ინგლისის კოლონიურ პერიოდზე. კვლავ აღვნიშნავთ, რომ ინდიელთა ომების გეოგრაფიას თუ გადავხედავთ, 1880-იან წლებში ბრძოლების აბსოლუტური უმრავლესობა სწორედ ნიუ-მექსიკო-არიზონას ტერიტორიაზე მიმდინარეობდა (Michno 2003: 328-369).

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო ჩირიკაპუა აპაჩების სამხედრო ბელადის ვიქტორიოს ბრძოლა აშშ-ს წინააღმდეგ 1879 წელს. ვიქტორიოსთან ბრძოლების ეპოქა ისტორიაში ცალკე ე.წ. „ვიქტორიოს ომადაა“ სახელდებული და ამ ომს აპაჩების ომების ერთიან ისტორიაში ძალიან დიდი მნიშვნელობა აქვს. ვიქტორიო იყო, ერთ-ერთი უკანასკნელი გავლენიანი ტრადიციონალისტური ხედვის მქონე აპაჩი, რომელიც შეიარაღებულ წინააღმდეგობას უწევდა ხელისუფლებას და შეუვალს ხდიდა აპაჩების ჯერ კიდევ შემორჩენილ სამომთაბარეო ტერიტორიებს. ქრონოლოგიურად უფრო წინარე პერიოდში თუ გადავინაცვლებთ შეგვიძლია გამოვყოთ ჩირიკაპუა აპაჩების ასევე ლეგენდარული ბელადის-მანგას კოლორადასის (1791-1863) პიროვნება. ეს ერთ-ერთი უძლიერესი ინდიელი მეომარი, არც მეტი არც ნაკლები, თითქმის 50 წლის

განმავლობაში ებრძოდა სამხრეთ-დასავლეთში აპაჩების ტერიტორიებზე შემოსულ ესპანელებს, მექსიკელებსა და შემდგომში ამერიკელებს. მანგას კოლორადასის ბრძოლები იმდენად მნიშვნელოვანი იყო ინდიელთა ომების ისტორიაში, რომ აპაჩების ომში ასევე ცალკე ერთ დიდ ომად გამოიყოფა ე.წ. „მანგას კოლორადასის“ ომი. აპაჩების ლეგენდარულ სამხედრო ლიდერებს შორის ერთ-ერთი უდიდესი მებრძოლი იყო ჩირიკაუა აპაჩების ბელადი კოჩისი. ჯერონიმოსთან ერთად იგი აშშ-ს სამხრეთ-დასავლეთის XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ისტორიაში ერთ-ერთი მთავარი ფიგურაა. 1861-1872 წლებში კოჩისი სერიოზულ წინააღმდეგობას უწევდა არმიას. ეს პერიოდი აპაჩების ომის ისტორიაში „კოჩისის ომის“ სახელითაა ცნობილი. ასე, რომ ერთიან აშშ-აპაჩების ომში ჩვენ შეგვიძლია გამოვყოთ ოთხი ძირითადი ომი: 1. მანგას კოლორადასის ომი, 2. კოჩისის ომი, 3. ვიქტორიოს ომი, 4. ჯერონიმოს ომი (Hughes 2001: 72-80).

რთულია ამ ომთაგან რომელიმე გამოყო, როგორც განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანი სამხედრო კამპანია. ეს ომები წარმოადგენს ერთიანი აშშ-აპაჩების ომის ორგანულ შემადგენელ ნაწილებს და მათ შორის ევოლუციური კავშირი არსებობს. მათი ცალ-ცალკე განხილვა, ერთიანი აპაჩების ომის კონტექსტიდან გამოცალკევებით, არასწორი იქნება. ზოგადად რომ ვთქვათ, ეს თითოეული ომი, და მთლიანობაში აპაჩების ომი, იყო დიდი ჯაჭვისებური რეაქცია, რომელიც გამოიწვია ერთისმხრივ აშშ-ს შემადგენლობაში თანამდროვე სამხრეთ-დასავლეთის შტატების შემოსვლამ, იქაური ტერიტორიების გეგმაზომიერი კოლონიზაციის დაწყებამ და მეორეს მხრივ იქ მოსახლე ადგილობრივი აპაჩების სურვილამ დაეცვათ საკუთარი სამოსახლო ტერიტორიები და კვლავ ეცხოვრათ თვითმყოფადი კულტურით.

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ აშშ-ს ინდიელთა ომების ისტორიაში აპაჩების ომს განსაკუთრებული ადგილი უკავია და ამას რამდენიმე მიზეზი აქვს. პირველ რიგში, ეს იყო აშშ-ს მთავრობასა და ინდიელებს შორის ყველაზე გაჭიანურებული ომი. ასევე მნიშვნელოვანი იყო ის ფაქტიც, რომ ეს გახდა ქვეყნის ისტორიაში უკანასკნელი ინდიელთა ომი, რომლითაც ქვეყნის ისტორიის ერთი დიდი ეპოქა დასრულდა. ასე რომ,



აპაჩების ომების მნიშვნელობა აშშ-ს ისტორიაში განუზომლად დიდია. ძველი დასავლეთის არსებობას რამდენიმე ფაქტორი განაპირობებდა. ჩვენი აზრით, აპაჩების ომი და მათი ბრძოლა თვითმყოფადი კულტურის დასაცავად იყო ერთ-ერთი უკანასკნელი იმ ფაქტორთაგან, რომლებიც ქმნიდნენ ძველ დასავლეთის, მართალია უკვე წარმავალ, მაგრამ ჯერ კიდევ ცოცხალ ეპოქას. თუ კი ფრონტიერი მხოლოდ 1890 წელს დაიხურა აშშ-ში ამის მთავარ განმაპირობებელად გარკვეულწილად სწროედ აპაჩების ომის ფაქტორი მიგვაჩნია, კერძოდ კი აპაჩების უკანასკნელი სამხედრო კამპანიები, რომელთაც ხელმძღვანელობდა ჯერონიმო (Waldman 2009: 176-180).

აშშ-ს სამხრეთ-დასავლეთში ფრონტიერის შესახებ საუბრისას აპაჩების გვერდით აუცილებლად უნდა გავიხსენოთ ნავაჰოს ტომის ინდიელები. აპაჩების მსგავსად მათ თანამედროვე ნიუ-მექსიკოსა და არიზონას ტერიტორიებზე დომინანტური პოზიციები ეკავათ. ნავაჰოების მეომრული რეპუტაცია ჯერ კიდევ XVI საუკუნის მიწურულიდან იღებს სათავეს, როდესაც ისინი ესპანელ კოლონისტებს ებრძოდნენ. ნავაჰოები აშშ-ის ისტორიაში ერთ-ერთ ყველაზე მეტბრძოლ ტომადაა სახელდებული და ისინიც, აპაჩების მსგავსად, ასევე სერიოზულ წინააღმდეგობას უწევდნენ ხელისუფლებას (Barnard 1977: 220-221).

ნავაჰოებთან ომი 1863-1864 წლებში აშშ-ს არმიის გამრჯვებით დასრულდა. მას შემდეგ რეგიონში მხოლოდ აპაჩები ინარჩუნებდნენ დომინანტურ პოზიციებს, თუმცა ფრონტიერის მოახლოვებამ და არიზონა-ნიუ-მექსიკოს ტერიტორიების პერიფერიების განაშენიანებამ 1860-70-იან წლებში აპაჩების სიძლიერეც შეასუსტა. ისინი არ ნებდებოდნენ და მათი ომების ისტორია ლეგენდარულ ეპოპედ გადაიქცა (Hughes 2001: 72-80).

აპაჩების მეომრულმა ტრადიციებმა უდიდესი დატვრითვა შეიძინა უკანასკნელი ფრონტიერის პერიოდში. აპაჩებში ისტორიულად საკმაოდ მდიდარი მეომრული ტრადიციები ჩამოყალიბდა იყო და საჭიროების შემთხვევაში ბრძოლა მათთვის

ყოველთვის წინა პლანზე იყო. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში მეომრულმა ტრადიციებამ განსაკუთრებული დატვირთვა შიძენეს. აშშ-სთან ომი უკვე სხვა რეალობა იყო, ეს აღარ იყო სანადირო უბნის გამო თუნდაც მეზობელ კომანჩებთან დაპირისპირება. არმიასთან ბრძოლა აპაჩებისთვის, და ზოგადად ინდიელებისთვის, სულ სხვა ნიშნებით ხასიათდებოდა.

დღესდრღეობით ძნელად წარმოსადგენია აპაჩების ტომი არიზონასა და ნიუ-მექსიკოს წითელი კანიონებისა და უკაცრიელი უდაბნოების გარეშე. თუმცა არქეოლოგიური, ლინგვისტური და ეთნოგრაფიული მონაცემებით აშშ-ის სამხრეთ-დასავლეთი არ ყოფილა ამ ეთნოსის ისტორიული სამშობლო. აპაჩებმა ხანგრძლივი მიგრაციის შედეგად მიაღწიეს თანამედროვე ნიუ-მექსიკო-არიზონას ტერიტორიებს და ეს სივრცე მათი საბოლოო განსახლების ადგილად იქცა. აპაჩების ძველი ისტორიული სამშობლო მოიცავდა თანამედროვე ალიასკისა და კანადის ჩრდილო-დასავლეთის ტერიტორიებს. გეოგრაფიული კუთხით ეს სუბარქტიკული რეგიონი იყო და იქ მოსახლე ადგილობრივი მოსახლეობა ერთ დიდ-ატაპასკურ ერთობას ქმნიდა. ძირითადი ნაწილი ატაპასკებისა დარჩა ისტორიული სამშობლოს ტერიტორიებზე, მაგალითად: კუჩინები, ძაღლის ნეკნები, ყვითელი დანები, ჩიპევიანები, მაგრამ დაახლოებით 1000-1500 წლებს შორის პერიოდში სუბარქტიკიდან დაიწყო ატაპასკების დიდი მიგრაციის სახელით ცნობილი პროცესი. ეს იყო ხალხთა დიდი გადასახლება, რომლის შედეგადაც ატაპასკების ნაწილმა დატოვა სამოსახლო არეალი და სამხრეთისკენ დაიწყო მიგრაცია. ძირითად ჯგუფს გამოყოფილი ატაპასკები შემდგომში ნავაჰოსა და აპაჩების თვითმყოფად ეთნოსებად ჩამოყალიბდნენ. აპაჩების დამოუკიდებელ ტომად ფორმირებაც სწორედ ამ დიდი მიგრაციის დასაწყისიდან იწყება. მათ საკმაოდ ხანგრძლივი გზა გაიარეს ვიდრე თანამედროვე აშშ-ის სამხრეთ-დასავლეთის ტერიტორიებს მიაღწევდნენ. მთელი ამ გზის განმავლობაში მათი ატაპასკური კულტურა ცვლილებას განიცდიდა. მუდმივი მომთაბარეობა და ახალი კლიმატურ-გეოგრაფიული გარემო განაპირობებდა ახალი ეთნოგრაფიული რეალიების წარმოშობას. გადამწყვეტი მნიშვნელობის აღმოჩნდა ატაპასკების ამ ჯგუფის (შემდგომში

აპაჩების) დამკვიდრება ნიუ-მექსიკოსა და არიზონას ტერიტორიებზე. ეს სივრცე მათ ახალ და საბოლოო სამშობლოდ იქცა. სწორედ აქ დასრულდა ატაპასკების ამ ჯგუფის ტრანსფორმაცია, რომლის შედეგიც იყო სრულიად ახალი ტომის, თვითმყოფადი ეთნოსის-აპაჩების ჩამოყალიბება. აპაჩები მომთაბარენი იყვნენ და მათი ერთიანი ტომი იშლებოდა 6 ლოკალურ ჯგუფად, ასე ვთქვთ ცალკე ტომებად. აპაჩების სამოსახლო ტერიტორიების უკიდურეს აღმოსავლეთ ნაწილში ცხოვრობდნენ კაიოვა-აპაჩები. ამ ტომის აპაჩები თანამედროვე კანზასისა და ოკლაჰომას შტატების ტერიტორიებზე შეერწყნენ კაიოვების ტომს. მეორენაირად მათ დაბლობის აპაჩებსაც უწოდებდნენ. ნიუ-მექსიკოს ტერიტორიაზე, მდინარე რიო-გრანდეს ქვემო წელის ხეობაში კი ლიპან აპაჩები ცხოვრობდნენ. მათი ტერიტორიები თანამედროვე მექსიკის ჩრდილო-აღმოსავლეთშიც გადადიოდა და ტეხასის სანაპირო ზოლისკენაც იყო გადაშლილი. უფრო დასავლეთით კი ხიკარიია აპაჩები მომთაბარეობდნენ. მათი სამოსახლო არეალი მოიცავდა შემდეგ ტერიტორიებს: ნიუ-მექსიკოს ჩრდილოეთსა და კოლორადოს სამხრეთს. ხიკარიები ხშირად მომთაბარეობდნენ მდინარე რიო-გრანდეს ხეობაში და ინტენსიურად ნადირობდნენ თანამედროვე სანტა-ფეს მიდამოებში. მესკალერო აპაჩებიც ნიუ-მექსიკოში ცხოვრობდნენ. მათი ტერიტორიების ბუნებრივი საზღვარი დასავლეთიდან იყო მდ. რიო-გრანდე, ხოლო აღმოსავლეთიდან-მდ. პეკოსი სამხრეთ-დასავლეთ ტეხასში. მესკალეროები ხშირად ჩრდილოეთ მექსიკაშიც ნადირობდნენ და მომთაბარეობდნენ. კიდევ უფრო დასავლეთით კი ჩირიკაუა აპაჩები მოსახლეობდნენ. მათი ტერიტორიები მოიცავდა ნიუ-მექსიკოს სამხრეთ-დასავლეთსა და ასევე არიზონას სამხრეთ-აღმოსავლეთს. ლიპანებისა და მესკალეროების მსგავსად, ჩირიკაუებიც ნადირობდნენ და მომთაბარეობდნენ მექსიკის ჩრდილოეთ ნაწილში. აპაჩების უკიდურეს დასავლეთ ეთნოგრაფიულ ჯგუფს წარმოადგენდნენ-ე.წ. დასავლეთის აპაჩები, რომლებიც თავისმხრივ ხუთ ქვეჯგუფად იყოფოდნენ: უაით მაუნთინ აპაჩები, სიბეკიუ აპაჩები, სან კარლოს აპაჩები, ჩრდილოეთ ტონტო, სამხრეთ ტონტო და ყველა აპაჩი ვინც კი მოსახლეობდა ცენტრალურ და აღმოსავლეთ არიზონაში, მექსიკის საზღვრის ჩრდილოეთით (Melody 2006: 7-18;)

განსხვავებული გეოგრაფიული განსახლების არეალის მიუხედავად, თითოეული ეთნოგრაფიული ჯგუფი განიხილავდა საკუთარ თავს როგორც ერთიანი ეთნოსის-აპაჩების შემადგენელ და განუყოფელ ნაწილად. განსახლების არეალის სიდიდემ თავისთავად განაპირობა აპაჩების ეთნოგრაფიულ ჯგუფებში ლინგვისტური და საყოფაცხოვრებო ტრადიციების თავისებურება. გეოგრაფიულმა და კლიმატურმა გარემომ განაპირობა აპაჩების ჩაცმულობის სახეები, საცხოვრებელი სახლების ტიპი, ნადირობის ფორმები, შემგროვებლური მეურნეობა. აპაჩების ყველა ეთნოგრაფიული ჯგუფის წარმომადგენელს საერთო ანთროპოლოგიური მახასიათებლები ჰქონდა, რაც პირველ რიგში აისახებოდა მათს გარეგნობაზე, როგორც ქალების, ასევე მამაკაცების. ტომის საბრძოლო ხელოვნების ტრადიციებთან მიმართებაში შეგვიძლია აღვნიშნოთ აპაჩი მეომრების საოცარი ფიზიკური გამძლეობა და ენერჯია. დადგენილია, რომ მეომარს ექსტრემალურ პირობებში შეეძლო შესვენების გარეშე თითქმის 80 კმ-ის გარბენა. ზოგადად აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სწორედ აპაჩების შთამბეჭდავი ფიზიკური გამძლეობა, მათი მეომრული სულისკვეთება და ტრადიციები გახდა საფუძველი იმისა, რომ აშშ-ს ისტორიაში მათ ერთ-ერთი ყველაზე მეტრძოლი და ომებში შეუპოვარი ინდიელების რეპუტაცია აქვთ.

აპაჩების ისტორიასთან ყველაზე მეტად ასოცირდება მეომრული წარსული და ბრძოლა, მაგარამ საინტერესოა ორიოდ სიტყვით შევეხოთ იმას, თუ როგორ ცხოვრობდა ეს ეთნოსი მშვიდობიანობის პერიოდში. თავიდანე უნდა ითქვას, რომ დროის ასეთ პერიოდში, როდესაც მეომრები არ იყვნენ ბრძოლის ბილიკზე გასულები, აპაჩები ცხოვრობდნენ მშვიდი და რეგულირებადი ყოველდღიურობით. თუმცა ეს არ იყო რაიმე საგანგებო ინსტიტუციებით, თანამდებობებითა და სხვადასხვა სტატუსების მქონე პიროვნებების მიერ დაფუძნებული რეგულაციები. აპაჩებს არ ყოლიათ არც მოსამართლეები, არც ჩამოყალიბებული კანონთა სისტემა, არც პოლიციის ტიპის ინსტიტუტი და არც ციხეები. ტომის ყოველდღიურობაში მისი წევრების მორალურ, სულიერ და ფიზიკურ სიჯანსაღეს, ინდიელთა მშვიდ და ჰარმონიულ არსებობას განაპირობებდა ასე ვთქვათ ღირსების დაუწერელი კოდექსი, ღირსების კოდი, რომელიც

თაობიდან თაობაში გადადიოდა. აპაჩი ბავშვის აღზრდა მეომრულ მომავალზე იყო ორიენტირებული, მაგრამ ამის პარარლელურად ტომში ბავშვის აღზრდის მთავარი მიზანი იყო მისთვის პატარაობიდანვე ჩაენერგათ წინაპართა დაუწრელი ტრადიციებისა და მემკვიდრეობის პატივისცემა-სიყვარული. აქ იგულისხმებოდა ყველაფერი ერთად: სოციალური აქტივობის სხვადასხვა სფეროები, რელიგიური გრძნობები და ა.შ.. ანუ ბავშვს პატარაობიდანვე უნდა გაეგაო ამ ტრადიციების, დაუწრელი კოდექსის შინაარსი, ხოლო მთელი მისი შემდგომი ცხოვრება უნდა ყოფილიყო საკუთარი თავის შემეცნება წინაპართა ტრადიციებთან მიმართებაში. ეს ცხადია, ღრმადპირადული, საკრალური და მისტიური პროცესი იყო ნებისმიერი აპაჩის ცხოვრებაში. ამიტომაც ტრადიციებს და მათ დაცვას აპაჩებში ყოველთვის განსაკუთრებით ამადლებული დამოკიდებულებით უდგებოდნენ. ამ საკითხში უფრო ნათელი წარმოდგენის შესაქმნელად ჩვენ შეგვიძლია მოვიყვანოთ XX საუკუნეში მცხოვრები ერთ-ერთი აპაჩის ნაამბობი, რომელიც ჩაიწრეა მკვლევარმა მორის ოპლერმა: *„კარგი საქციელი შედეგია ტრადიციების ერთგულებისა და ეს ადამიანზეა დამოკიდებული...ადამიანი ცუდი დასასრულისკენ უფრო მალე მივა იმ შემთხვევაში, თუ კი იგი დაარღვევს ტრადიციებს...თუ კი თქვენ დაემორჩილებით ყველა წესს, თქვენ ყველაფერი კარგად გექნებათ...მაგრამ, თუ კი ადამიანი არ ითვალისწინებს ტრადიციებს, თუ კი იგი გაემიჯნება მათ, თუ კი იგი სამართლიანად არ ექცევა სხვა ადამიანებს, მას არავითარი შანსი არ აქვს...ის მარტოხელაა. ის ვერ აცდება ცუდ დასასრულს და შესაძლოა იგი მოკლან კიდევ... ადამიანმა უბარლოდ უნდა დაიცვას გარკვეული წესები. ისინი კანონები არაა, რადგან ისინი იმდენად ძლიერია, რომ ჩვენ კანონები არ გვჭირდება“* (Melody 2001 7-18).

შესაძლებელია ითქვას, რომ გარკვეულწილად აპაჩებში სხვა ტომებზე უფრო მეტადაც კი იყო წინა პლანზე წამოწეული საბრძოლო ხელოვნება. აპაჩი ბევრი მიზეზის გამო შეიძლება დაგდგომოდა ბრძოლის ბილიკს და ხელში იარაღი აეღო: ნადირობის, ვაჭრობის, ტერიტორიული საკითხის გამო, მოკლული თანატომელის ან ბელადის გამო შურისძიებისთვის. ტომის საყოველთაოდ ცნობილი სახელი-„აპაჩები“ მომდინარეობს

ზუნის ინდიელთა ენიდან და ნიშნავს „მტერს“. რაც შეეხება აპაჩების თვითსახელწოდებას, ანუ ეთნონიმს, ისინი საკუთარ თავს სხვადასხვანაირად უწოდებდნენ- N'de, Dini, Tinde, Inde თითოეული ეს სიტყვა მომდინარეობს ტერმინიდან- Tinneh რაც აპაჩების ენზე „ხალხს“ ნიშნავს. საინტერესოა, რომ ამ ეთნონიმში ჩადებულია აზრი აპაჩების უპირატესობის შესახებ ყველა სხვა დანარჩენ ადამიანებზე, რომლებიც „ხალხთან“ ანუ Tinneh-ებთან შედარებით ქვედა საფეხურზე იმყოფებიან.

ამგვარად, აპაჩები აშშ-ს ისტორიაში შევიდნენ, როგორც განსაკუთრებული მეომრული სულისკვეთების მქონე ინდიელები, რომლებიც აშშ-ს დასავლეთის ყველა სხვა ტომზე დიდხანს უწევდნენ შეიარაღებულ წინააღმდეგობას ფედერალურ სამხედრო ძალებს. მიუხედავად ასეთი რეპუტაციისა, აპაჩები ასევე ცნობილნი არიან დიდსულოვნებითა და ერთგულებით მეგობრობაში.

აპაჩების ტომში ბრძოლა მამაკაცებისთვის ყველაზე ღირსეულ საქმიანობად მიაჩნდათ. აპაჩი დაბადებიდანვე მეომრად მოიაზრებოდა და მთელი მისი შემდგომი ცხოვრება ბრძოლის ბილიკზე გამოჩენილი სიმამაცისა და მოხერხებულობის ირგვლივ ვითარდებოდა. აპაჩის ცხოვრებაში მრავალი ღირსშესანიშნავი მოვლენა სწორედ ბრძოლასა და მეომრობას უკავშირდებოდა. აპაჩის მეომრად ჩამოყალიბება იწყებოდა ადრეული ასაკიდან და ეს პროცესი მთელი ცხოვრება გრძელდებოდა. ყოველ ახალ ბრძოლაში აპაჩი სრულყოფდა თავის საბრძოლო უნარებსა და თვისებებს. აპაჩი მეომარი ყოველთვის მზად იყო ბრძოლის ბილიკზე გასულიყო და პირდაპირ შეხვედროდა მტერს.

ნებისმიერი აპაჩისთვის სრულყოფილ და ღირსეულ მეომრად გახდომა გულისხმობდა რამდენიმე აუცილებელი თვისების გამომუშავებას: სიმამაცე, ძალა, ნებისყოფა, სიუხვე და სიბრძნე. მთავარი და ამოსავალი მაინც იყო სიმამაცე. იმისათვის რომ უფრო ნათელი წარმოდგენა შეგვექმნას აპაჩი მეომრის ფენომენზე უნდა დავსვათ

ასეთი შეკითხვა: რას ნიშნავდა ყოფილიყავი აპაჩი მეომარი? პასუხი ცალსახა იყო: უნდა აღმატებოდე მტერს ყველგან და ყველგან. უფრო კონკრეტულად კი აპაჩი მეომრის ფენომენი გულისხმობდა მტერზე: ფიზიკურ, სულიერ და ინტელექტუალურ აღმატებულებას და ბუნებრივ გარემოსთან იდეალურ ადაპტაციას. როდესაც ინდიელბთან არა ერთ ბრძოლაში ნამყოფ გენერალ ჯორჯ კრუკს ჰკითხეს თუ რა განაპირობებდა აპაჩი მეომრის ესოდენ სიმდიერეს? მან უპასუხა: „ბრძოლის სურვილი“. აპაჩები აშშ-ს დასავლეთის უკანასკნელი თვითმყოფადი და თავისუფალი ინდიელი მეომრები იყვნენ. ისინი გახდნენ წარმავალი დროის ყველაზე დიდი მებრძოლები (**Watt 2014: 16-27, 31-58**).

## თავი II. ზებუნებრივი ძალის მნიშვნელობა ჯერონიმოს ცხოვრებაში

### §1. ჩირიკაუა აპაჩების რეზერვაციამდელი პერიოდის ეთნოგრაფიული რეალიები. ისტორიულ-გეოგრაფიული დისკურსი

კიდევ ერთხელ განვიხილოთ აპაჩების ისტორიული გეოგრაფიის ცალკეული საკითხები, ამჯერად უფრო დეტალურად. XIX საუკუნის მეორე ნახევრისთვის აპაჩების განსახლების არეალი მოიცავდა ამერიკის თანამედროვე სამხრეთ-დასავლეთ შტატების: ნიუ მექსიკოს, არიზონას, კოლორადოს, ტეხასისა და ასევე თანამედროვე მექსიკის შტატების: ჩიუაუას, კოაუილასა და სონორას ტერიტორიებს. აპაჩები ნომადები იყვნენ და ერთიანი ტომი იყოფოდა შედარებით დიდ ლოკალურ და მცირე ქვე-ლოკალურ ჯგუფებად. ქვე-ლოკალური ჯგუფის შიგნით წევრები ერთმანეთთან სისხლითნათესაურ კავშირს ქმნიდნენ და გააჩნდათ საკუთარი სამომთაბარეო არეალი. ომისა თუ ბრძოლების პერიოდში ასეთი ჯგუფები ერთიანდებოდა შედარებით დიდ ლოკალურ ჯგუფში. ამგვარად, ქვე-ლოკალური ჯგუფების ერთობა ქმნიდა ლოკალურ ჯგუფს, ხოლო ლოკალური ჯგუფების ერთიანობა - აპაჩების ტომს.

ლოკალური ჯგუფების მთელი რიგი მახასიათებლები გვამღვებს საშუალებას მათ ტომი ვუწოდოთ. ასეთ ლოკალურ ჯგუფებს/ტომებს ქონდათ საკუთარი ენა, დიალექტი, საყოფაცხოვრებო ტრადიციები, სოციალური ორგანიზაციის ფორმები. დღესდღეობით არსებული ლოკალური ჯგუფების სახელწოდებები აპაჩებს თავის დროზე ესპანელმა კოლონისტებმა უწოდეს (**Melody 2006: 8-9**).

ყველაზე მოსახერხებელია მიმოვიხილოთ აპაჩების ტომის ლოკალური ჯგუფები მათი განსახლების გეოგრაფიული ფაქტორის გათვალისწინებით. აპაჩების ტომის საცხოვრებელი არეალის უკიდურეს აღმოსავლეთ ნაწილში კაიოვა-აპაჩები მოსახლეობდნენ. ისტორიოგრაფიაში ფართედგავრცელებული მოსაზრების მიხედვით, თანამედროვე



კანზასისა და ოკლაჰომას შტატების ტერიტორიაზე აპაჩები შეუერთდნენ კაიოვას ტომის ინდიელებს, რის შედეგადაც შეიქმნა ახალი ტომი. სამხრეთ-აღმოსავლეთში ლიპან აპაჩები მომთაბარეობდნენ. მათი სამოსახლო არეალი მდებარეობდა მდ. რიო გრანდეს ხეობის ქვემო წელში, და მოიცავდა მექსიკისა და ტეხასის ტერიტორიებს. ჩრდ. ნიუ მექსიკოსა და სამხრეთ კოლორადოში კი ხიკარია აპაჩები ცხოვრობდნენ, ისინი სანადიროდ მდ. რიო გრანდეს ხეობაშიც გადადიოდნენ, თანამედროვე სანტა-ფეს მიდამოებში. მესკალერო აპაჩების ტერიტორია ძირითადად ნიუ მექსიკოში მდებარეობდა დასავლეთით მდ. რიო გრანდესა და აღმოსავლეთით მდინარე პეკოსს შორის. მესკალეროები სანადიროდ მექსიკის ჩრდილოეთშიც გადადიოდნენ. კიდევ უფრო დასავლეთით კი ჩირიკაუა აპაჩები მომთაბარეობდნენ. მათ თანამედროვე ნიუ მექსიკოს სამხრეთ-დასავლეთ და არიზონას სამხრეთ-აღმოსავლეთ სასაზღვრო ტერიტორიები ეკავათ. აპაჩების საცხოვრებელი არეალის უკიდურეს დასავლეთში, არიზონას ცენტრალურ ნაწილში, მექსიკის სონორას შტატის ჩრდილოეთით, ე.წ. დასავლეთის აპაჩები მოსახლეობდნენ, მათ შორის იყვნენ: უაით მაუნთინ აპაჩები, სან კარლოს აპაჩები, სიბეკუ აპაჩები, სამხრეთ და ჩრდილოეთ ტონტო (Melody, 2006: 9).

განსახლების გეოგრაფიული ფაქტორის მიუხედავად, თითოეული ლოკალური ჯგუფი/ტომი საკუთარ თავს მოიაზრებდა მხოლოდ ერთიანი აპაჩების ტომის წევრად. ანუ, მაგალითად, თითოეული ჩირიკაუა თუ მესკალერო საკუთარ თავს მხოლოდ აპაჩად (Haley 1981: 8-14; Langston, 2003:120).

XVI საუკუნეში აპაჩების ტერიტორიაზე ესპანელი მოგზაურები, მისიონრები და შემდგომში უკვე კოლონისტები გამოჩნდნენ. ესპანელებმა დიდი გავლენა იქონიეს რეგიონის შემდგომ ისტორიაზე, მაგრამ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო მათ მიერ ცხენების შემოყვანა. 1600 წლისთვის ჩრდ. ამერიკაში ცხენების გავრცელების ცენტრი იყო თანამედროვე მექსიკისა და აშშ-ს სამხრეთ-დასავლეთში სპორადულად განფენილი ესპანელთა დასახლებები და რანჩოები, დაახლოებით სანტა-ფესა და სან-ანტონიოს მიდამოებში. ესპანელებთან სიახლოვის გამო აპაჩებში ცხენი მალე გავრცელდა. ამერიკის

ინდიელთა შორის აპაჩები იყვნენ ერთ-ერთი პირველები ვინც აითვისა ცხენის კულტურა. აპაჩებმა ესპანელებთან სავაჭრო ურთიერთობები დაამყარეს. თუმცა იმავდროულად ისინი ხშირად ახორციელებდნენ რეიდებს პუებლოს ინდიელებსა და ესპანელთა ახალშენებზე. თავისმხრივ ესპანელები ტყვედ აყვანილ აპაჩებს მონობაში ყიდდნენ, რაც ზრდიდა აპაჩი მეომრების შურისძიების სურვილს. ამგავარდ, ესპანელთა ახალშენებისა და აპაჩების ტერიტორიების გამყოფ საზღვარზე ძირითადად ყოველთვის დამაბული და არასტაბილური ვითარება იყო (Haley 1981: 24-43; Johansen, Pritzker, 2008:1002).

ესპანეთის კოლონიური ხელისუფლების გაუქმების შემდეგ 1821-1848 წლებში აპაჩების ტერიტორია უკვე ახლადშექმნილი მექსიკის საზღვრებში მოექცა. ორმხრივი კონფლიქტების შედეგად მხარეთა შორის იმთავითვე ძალიან მწვავე ურთიერთობები დამყარდა. სონორასა და ჩიუაუას შტატების ტერიტორიაზე აპაჩებსა და მექსიკელებს შორის პერმანენტული სამხედრო დაპირისპირებები მიმდინარეობდა. მექსიკის მთავრობას აპაჩი ინდიელების სკალპზეც კი ჰქონდა დაწესებული სხვადასხვა კეტეგორიის ფულადი ჯილდო, რაც ხელს უწყობდა რეგიონში ძალადობასა და სისხლისღვრას (Haley 1981: 49-53; Johansen, Pritzker, 2008:1002). აშშ-მექსიკის ომის შემდეგ აპაჩების ტერიტორია შეერთებული შტატების საზღვრებში აღმოჩნდა, ნიუ მექსიკოს ტერიტორიის ფარგლებში. აპაჩები არც ესპანელებისთვის არც მექსიკელებისთვის და ამჯერად არც ამერიკელებისთვის აპირდნენ საკუთარი ტერიტორიების დათმობას, ტრადიციული ცხოვრების წესზე უარის თქმას. 1846-1848 წლების აშშ-მექსიკის ომის დროს აპაჩები ამერიკელთა მხარეს იბრძოდნენ. თუმცა ეს მოკავშირეობა დიდხანს არ გაგრძელდა და უკვე 1850-იან წლებში აპაჩებსა და აშშ-ის ფედერალურ მთავრობას შორის ურთიერთობა იძაბებოდა და საბოლოოდ მხარეები სამხედრო კონფრონტაციამდე მივიდნენ (Johansen, Pritzker, 2008:1002).

აშშ-ის დასავლეთში ინდიელთა ომების ეპოქაში აპაჩებთან ომს განსაკუთრებული ადგილი უკავია. აპაჩებმა ხანგრძლივი და სერიოზული წინააღმდეგობა გაუწიეს

ფედერალურ სამხედრო ძალებს და მედგრად ეწინააღმდეგებოდნენ რეზერვაციულ ცხოვრებას. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ სწორედ აპაჩების ლეგენდარული ლიდერი ჯერონიმო იყო აშშ-ის დასავლეთში ინდიელთა უკანაცხელი შეიარაღებული წინააღმდეგობის სულისჩამდგმელი, ორგანიზატორი და ხელმძღვანელი. ამგვარად, აპაჩები განსაკუთრებული მონდომებით იცავდნენ საკუთარ ტერიტორიებსა და ტრადიციული ცხოვრების წესს (Hughes 2001: 72-80; Melody, 2006: 50).

აშშ-მექსიკის ომის დამთავრების პერიოდში აპაჩებს სამხრეთ-დასავლეთში დომინანტური პოზიციები ეკვიათ. თუმცა, გუადალუპე იდალგოში დადებული ხელშეკრულება რეგიონში ახალი ეპოქის დასაწყისი იყო. მექსიკასთან წარმატებული ომის შედეგად აშშ-მ განიმტკიცა პოზიციები ტეხასში, შემოიერთა ნიუ მექსიკო და გააფართოვა საკუთარი საზღვრები მდ. ნუესესიდან მდ. რიო გრანდემდე. 1849 წლიდან სამხრეთ-დასავლეთში შექმნილი ახალი პოლიტიკური რეალობის გათვალისწინებით გამოიკვეთა აპაჩებისა და ფედერალური ხელისუფლების სამომავლო დაპირისპირების გარდაუვალობა. იმიერიდან აპაჩები მოექცნენ მათზე გაცილებით ძლიერი, მზარდი და დიდი სახელმწიფოს საზღვრებში. ასე რომ, აშშ-აპაჩების სამომავლო კონფლიქტის კონტურები ჯერ კიდევ მექსიკასთან ომის დამთავრებისთანავე გამოიკვეთა, 1850-იან წლებში. აშკარა იყო, რომ სულ მალე ფრონტირის ხაზი ნიუ მექსიკომდეც მიაღწევდა. ხელისუფლება „ბედისწერის მანიფესტის“ პოლიტიკით ხელმძღვანელობდა, რაც გულისხმობდა, აშშ-ის ტერიტორიულ გაფართოებას კალიფორნიისა და წყნარი ოკეანის სანაპიროსკენ და ჯერ კიდევ აუთვისებელი სამხრეთ-დასავლეთ ტერიტორიებს განაშენიანებას. 1850-იან წლებში აპაჩებმა მწვავედ იგრძნეს ფრონტირის მოახლოება. აპაჩების ტერიტორიებზე აღმოსავლეთ შტატებიდან წამოსული ფერმერები, მადაროელები და მესაქონლეები გამოჩნდნენ. აპაჩებმა პირველად იხილეს საკუთარ მიწა-წყალზე ამდენი უცხოტომელი და მათი რაოდენობა წლიდან წლამდე მატულობდა. ემიგრანტების ნაკადს მოგვიანებით რკინიგზაც მოყვა, რომელმაც რეგიონის ათვისება და განაშენიანება საოცრად დააჩქარა. მთავრობა კვლავ დადაგა ე.წ. „ინდიელთა პრობლემის“ წინაშე. რა ბედი ეწეოდათ ინდიელებს, რომლებიც თეთრკანიანი

ახალმოსახლეების განაშენიანებულ ტერიტორიებზე ან თუნდაც მათ სიახლოვეს თავისუფლად მომთაბარეობდნენ და ინარჩუნებდნენ ტრადიციული ცხოვრების წესს? განსაკუთრებით მწვავედ იდგა ეს საკითხი სამხრეთ-დასავლეთში სადაც ჯერ კიდევ თავისუფლად და თვითმყოფადად ცხოვრობდნენ აპაჩების სხვადასხვა ლოკალური ჯგუფები და მათ ცალსახად არ სურდათ საკუთარი ტერიტორიების დათმობა, ტრადიციებზე უარის თქმა. ფედერალური მთავრობის მიზანი იყო შეექმნა რეზერვაციები, სადაც კომპაქტურად დასახლებდა აპაჩების ტომის ყველა ლოკალურ ჯგუფს და მოახდენდა მათ იზოლირებას გარესამყაროსგან. აპაჩების ფაქტორის მოხსნა გააქრობდა იმ „ბარიერს“ რომელიც ხელს უშლიდა ამერიკელებს ინტენსიურად და სრულყოფილად აეთვისებინათ არიზონასა და ნიუ მექსიკოს ტერიტორიები.

ასეთი პოლიტიკისა და ფრონტირიდან მომავალი ზეწოლის შედეგად 1849 წლიდან აპაჩებმა ეტაპობრივად დომინანტური პოზიციების დათმობა დაიწყეს. თანდათანობით ტომის თვითმყოფადი კულტურის დეკადანსი შეუქცევადი გახდა. შეიძლება ითქვას, რომ 1849 წელი არის ათვლის წერტილი, როდესაც საბოლოოდ დასრულდა აპაჩების ხანგრძლივი და უპირობო ჰეგემონია სამხრეთ-დასავლეთში. დაიწყო ტომის უკან დახვევის, სამხედრო კონფლიქტების, მოსახლეობის შემცირების, ტერიტორიების დაკარგვისა და ტრადიციული ცხოვრების წესის დარღვევისა და ჩამოშლის ძალიან მტკივნეული და ტრაგიკული ეპოქა (Haley 2001: 303-413).

აშშ-ის საზღვრებში მოქცევისთანავე აპაჩებმა ძალიან მალე იგრძნეს მოახლოვებული ფრონტირიდან მომავალი ახალი საფრთხეები და მათგან გამოწვეული ცვლილებები. აპაჩების ლოკალური ჯგუფების სამოსახლო ტერიტორიების საზღვრებზე ყოველწლიურად ძლიერდებოდა სამხედროების, მესაქოლეების, მადაროელების, აღმოსავლეთიდან წამოსული ემიგრანტ-ახალმოსახლეების ზეწოლა. ეს პროცესი დაიწყო 1850-იან წლებში და ინტენსიურად მიმდინარეობდა 1860-70-იანი წლების განმავლობაში (Michno, 2003: IV-XIV). აპაჩების ტერიტორიაზე, სამხრეთ როკის მთიანეთში, სპილენძის, ოქროს, ვერცხლისა და ქვანახშირის აღმოჩენის შედეგად

ინდიელთა ტერიტორიებისკენ მრავლი ახალმოსახლე დაიძრა. პერმანენტული თავდასხმების შედეგად აპაჩები შეეცადნენ გაეძევებინათ წიაღისეულის მაძიებლები, ემიგრანტები და ახალმოსახლეები საკუთარი ტერიტორიებიდან. აპაჩების მეომრული სულისკვეთება და მათი რეპუტაცია ბევრ ამერიკელს აფრთხობდა და ერთი შეხვედრით აპაჩების ტერიტორია შეუვალი რჩებოდა და ანგლო-ამერიკელები მას თავს არიდებდნენ. თუმცა 1850-იან წლებში ფედერალურმა მთავრობამ ნიუ მექსიკოსა და არიზონაში დაიწყო სამედრო ფორტების მშენებლობა, რომელთაც ინდიელთა თავდასხმებისგან უნდა დაეცვათ და გაეკონტორლებინათ ემიგრანტთა სამომრავო გზები, ამერიკელთა ახალშენები და მადაროები. ნიუ მექსიკო-არიზონას ტერიტორიაზე არა ერთი ფორტი იქნა დაფუძნებული, სადაც აპაჩების რეიდების აღსაკვეთად დაახლებით 1 500 მდე სამხედრო იყო მობილიზებული. ფედერალური ფორტების საფორტიფიკაციო სისტემა ქმნიდა ერთგავრ დაცულ სამომრავო-სატრანსპორტო დერეფანს, რომელიც გაატარებდა ნიუ-მექსიკოში მიმავალ ემიგრანტებს და მათს უსაფრთხოებას უზრუნველყოფდა. ამ კუთხით განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო ფორტი იუნიონი, რომელიც ჩრდ. ნიუ მექსიკოსკენ მიმავალ გზებსა და ტერიტორიებს იცავდა (**Beck, Haase: 1989: 37-38,46; Waldman 2009: 161-165, 176-180**).

სამი ათწლეულის განმავლობაში აპაჩები პერმანენტულად აწყობდნენ თავდასხმებს ახალმოსახლეებზე და ასევე მუდმივად მიმდინარეობდა ინდიელ მეომართა რაზმების შეტაკებები ფედერალური არმიის ჯარისკაცებთან. 1850-1870-იან წლებში მარტო არიზონას ტერიტორიაზე აპაჩებსა და ამერიკელებს შორის 49 სამხედრო შეტაკება მოხდა, ნიუ მექსიკოს ტერიტორიაზე კი 60 (**Billington, Ridge, 1982:591-592; Michno, 2003: IV-XIV**).

1871-1873 წლებში ფედერალურმა მთავრობამ აპაჩების ყველა ეთნოგრაფიული ჯგუფი არიზონასა და ნიუ მექსიკოში 5 მიცრე რეზერვაციაში დაასახლა. ხელისუფლებას იმედი ქონდა, რომ რეზერვაციებში მოქცეული აპაჩები ვეღარ შეუშლიდნენ ხელს რეგიონის განაშენიანებასა და სამხრეთ-დასავლეთში ე.წ. ინდიელთა ბარიერის პრობლემაც

აღარ იარსებებდა. თუმცა, სხვადასხვა მიზეზების გამო, ბევრმა ინდიელმა უარი თქვა რეზერვაციულ ცხოვრებაზე. მრავალმა აპაჩმა მიატოვა რეზერვაცია და კვლავ მშობლიურ ტერიტორიებში მომთაბარედ განაგრძო ცხოვრება. რეზერვაციიდან გამოქცეულმა აპაჩებმა კვლავ შექმნეს ტრადიციული სოციუმები, ააღორძინეს თვითმყოფადი კულტურა და სერიოზული წინააღმდეგობა გაუწიეს მათ რეზერვაციაში დასაბრუნებლად მოსულ არმიელებს. რეზერვაციიდან წამოსული და მშობლიურ ტერიტორიებზე დაბრუნებული აპაჩები ქმნიდნენ დროებით ბანაკებს, მათ უწევდათ მუდმივი ხიფათისა და დევნის პირობებში ცხოვრება. ამერიკელი სამხედროები, აპაჩი თუ ნავახოს სკაუტები აქტიურად პატრულირებდნენ და კვალდაკვალ მიყვებოდნენ გაქცეული აპაჩების კვალს. აპაჩები მცირე ჯგუფებად მიმოიფანტნენ, არსებულ სიტუაციაში მათი გაერთიანება სახიფათო იყო, რადგან დაკარგავდნენ მობილური გადაადგილების შესაძლებლობას, ასევე გართულდებოდა თავდაცვა, ჩასაფრება და დამალვა. მწირი რესურსებით აპაჩი მეომრები ფორსირებული მომთაბარეობის პირობებში ცხოვრობდნენ და იბრძოდნენ პარტიზანული ბრძოლის მეთოდებით. ჯგუფი ძირითადად ღამე გადაადგილდებოდა, დღისით კი კლდოვან რელიეფსა და მთის მასივებს აფარებდა თავს. ამ მხრივ აღსანიშნავია ჩირიკაუას მთები სადაც აშშ-თან ომის დროს მრავალი აპაჩი გაიხიზნა. მოულოდნელობის ეფექტის გამოყენებით აპაჩები აწყობდნენ ჩასაფრებას და თავს ესხმოდნენ: სამხედროებს, ემიგრანტებს, რეიდებს აწყობდნენ და ცეცხლს უკიდებდნენ ახალშენებს, ფერმებს. ეს იყო აპაჩების წარმავალი სამყაროს დაცვისა და შენარჩუნების უკანასკნელი მცდელობა (Melody 2006: 49-68; Billington, Ridge, 1982: 592).

მიუხედავად ცალკეული კონფლიქტური ინციდენტებისა, 1850-იან წლებში თითქოს არ იკვეთებოდა აშშ-აპაჩების ხანგრძლივი დაპირისპირების საშიშროება. თუმცა 1860 და 1861 წლებში მომხდარამა ორმა ინციდენტმა ჩირიკაუებსა და აშშ-ის ფედერალურ ხელისუფლებას შორის ხანგრძლივ და რთულ ომს დაუდო საფუძველი. ომი აპაჩებთან ჩირიკაუების მთელს ტერიტორიაზე გავრცელდა და აშშ-ის ინდიელთა ომების ისტორიაში შევიდა, როგორც ერთ-ერთი ყველაზე ხანგრძლივი დაპირისპირება ამერიკელებსა და ადგილობრივ ტომებს შორის. ჩირიკაუებმა სერიოზული წინააღმდეგობა გაუწიეს

მათს ტერიტორიაზე მადაროელების, ახლამოსახლეების, ფერმერების, მესაქონლეებისა და არმიელების გამოჩენას. სამხრეთ დასავლეთში აშშ-ს იგივე პრობლემები აპაჩების სხვა ლოკალურ ჯგუფებთანაც შეექმნა, მაგ., ხიკარიებთან, მესკალეროებთან. თუმცა ყველაზე ცნობილი აპაჩი სამხედრო ლიდერები სწორედ ჩირიკაუს ტომიდან იყვნენ – მანგას კოლორადასი, ვიქტორიო, კოჩისი, ნანა, ნაიჩი, ჯერონიმო (Johansen, Pritzker, 2008: 271-273).

ეს იყო აპაჩი ლიდერების ის უკანასკნელი თაობა, რომელიც, თავის მეომრებთან ერთად ებრძოდა ფედერალურ ხელისუფლებას და ცდილობდა დაეცვა აპაჩების სამოსახლო ტერიტორია, შეენარჩუნებინა ტრადიციული კუტლურა. ისინი ცდილობდნენ გადარჩინათ აპაჩების წარმავალი თვითმყოფადი სამყარო. 1860-1861 წლებში ბელადების მანგას კოლორადასისა და კოჩისის ძალისხმევით ჩირკაუებმა შეძლეს არიზონიდან პრაქტიკულად ყველა ახლამოსახლის გაძევება. კოჩისი და მისი მეომრები სასტიკად ებრძოდნენ ყველა არაინდიელს ვინც კი მათს ტერიტორიაზე გამოჩნდებოდა. აპაჩები დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ ანგლო-ამერიკელები მათს ტერიტორიაზე აღარ დაბრუნდებოდნენ. თუმცა წარმატება ხანმოკლე აღმოჩნდა. აპაჩებს არ შესწევდათ ძალა მათს ტერიტორიებზე მოზღვავებულ ახლამოსახლებებსა და არმიელებს გამკლავებოდნენ. კოჩისი 1874 წლამდე იბრძოდა. საბოლოო ჯამში იგი იძულებული გახდა დანებებულიყო. კაპიტულაციის შემდეგ მას აღარ შეეძლო ეხელმძღვანელა ჩირიკაუას მეორემებისთვის, რომლებიც კვლავ განაგრძობდნენ რეიდებს. 1877 წელს სან კარლოსის რეზერვაციიდან 350 მეომართან ერთად გაიქცა მიმბრენიო აპაჩების ბელადი ვიქტორიო. სხვა ბელადებთან ერთად მას სურდა კვლავ თავისუფლად ეცხოვრა და თვითმყოფადი კულტურას დაბრუნებოდა. ვიქტორიო 3 წლის განმავლობაში აქტიურად ებრძოდა არმიელებსა და აპაჩ სკაუტებს. 1880 წელს, მისი გარდაცვალების შემდეგ, მიმბრენიოების ბრძოლას სათავეში ჩუადგა ბელადი ნანა-ჩირიკაუების ერთ-ერთი ყველაზე სახელგანთქმული მეომარი.

აპაჩების სამხედრო წინააღმდეგობის ბოლო ფაზა 1874 წელს დაიწყო. კოჩისის სიკვდილის შემდეგ ჩირიკაუების ბრძოლას სათავეში ჩუადგნენ კოჩისის შვილი-ბელადი

ნაიჩი და შამანი ჯერონიმო (Hughes 2001: 73-80; Johansen, Pritzker, 2008: 271-273, 1001-1003).

1870-იანი წლების განმავლობაში აშშ-ის დასავლეთში ძირითადად დასრულდა ინდიელთა ომების (Indian Wars) ეპოქა. ხანგრძლივი წინააღმდეგობის შედეგად ხელისუფლებას დანებდნენ სხვადასხვა ტომის ბელადები და სამხედრო ლიდერები. 1880 წლისთვის აშშ-ს ფედერალურმა სამხედრო ძალებმა ეტაპობრივად წარმატებით ჩაახშეს ინდიელ ტომთა წინააღმდეგობის ძირითადი კერები როგორც დიდი დაბლობებზე ასევე შორეულ დასავლეთში. არმიის დახმარებით 1880-იანი წლების დასაწყისისთვის აშშ-ის დასავლეთის პრაქტიკულად ყველა ტომი რეზერვაციაში იყო დასახლებული. ამასობაში კი ომი აპაჩებთან სამხრეთ-დასავლეთში გრძელდებოდა, რადგან ჩირიკაუაები ეწინააღმდეგებოდნენ ე.წ. რეზერვაციაში კონცენტრაციის პოლიტიკას. ჯერონიმო, ნაიჩი და მათი თანმხლები აპაჩები იყვნენ უკნასკნელი თავისუფალი ინდიელი მეომრები, რომლებიც იბრძოდნენ საკუთარი ტერიტორიებისა და კულტურის დასაცავად. მათ მეომართა შორის ბევრი იყო უწინ მანგას კოლორადასთან ერთად იბრძოდა (Wexler 1995:184-1890; Johansen, Pritzker, 2008: 271-273).

აპაჩი ბევრი მიზეზის გამო შეიძლება დადგომოდა ბრძოლის ბილიკს და ხელში იარაღი აეღო: ნადირობის, ვაჭრობის, ტერიტორიული საკითხის გამო, მოკლული თანატომელის ან ბელადის შურისძიებისთვის (Johansen, Pritzker, 2008: 1002). აპაჩების ტომში ბრძოლა მამაკაცებისთვის ერთ-ერთ ყველაზე ღირსეულ საქმიანობად მიაჩნდათ. აპაჩი დაბადებიდანვე მეომრად მოიაზრებოდა და მთელი მისი შემდგომი ცხოვრება ბრძოლის ბილიკზე გამოჩენილი სიმამაცისა და მოხერხებულობის ირგვლივ ვითარდებოდა. აპაჩის ცხოვრებაში მრავალი ღირსშესანიშნავი მოვლენა სწორედ ბრძოლასა და მეომრობას უკავშირდებოდა. აპაჩის მეომრად ჩამოყალიბება იწყებოდა ადრეული ასაკიდანვე და ეს პროცესი მთელი ცხოვრება გრძელდებოდა. ყოველ ახალ ბრძოლაში აპაჩი სრულყოფდა თავის საბრძოლო უნარებსა და თვისებებს. აპაჩი მეომარი ყოველთვის მზად იყო ბრძოლის ბილიკზე გასულიყო და პირდაპირ შეხვედროდა



მტერს. ნებისმიერი აპაჩისთვის სრულყოფილ და ღირსეულ მეომრად გახდომა გულისხმობდა რამდენიმე აუცილებელი თვისების გამომუშავებას: სიმამაცე, ძალა, ნებისყოფა, სიუხვე და სიბრძნე. მთავარი და ამოსავალი მაინც იყო სიმამაცე. ომი და ბრძოლები აპაჩი მეომრის ცხოვრების განუყოფელი ნაწილი იყო. ნებისმიერ ბრძოლაში, იქნებოდა ეს სხვა ტომის მეომრები, თეთრკანიანები, გარეული ცხოველები, აპაჩს აფასებდნენ იმით, თუ რამდენად დიდი სიმამაცე და გამბედაობა გამოიჩინა მან. აპაჩების ტომში მეომრისთვის უფრო ღირსეულ საქციელად ითვლებოდა ბრძოლის ველზე მართალი საქმისთვის დაღუპვა ვიდრე ხანშიშესული ყოფილი მეომრის სტატუსის ქონა. იმისათვის რომ უფრო ნათელი წარმოდგენა შეგვექმნას აპაჩი მეომრის ფენომენზე უნდა დავსვათ ასეთი შეკითხვა: რას ნიშნავდა ყოფილიყავი აპაჩი მეომარი? პასუხი ცალსახა იყო: უნდა აღმატებოდე მტერს ყველგან და ყველგან. უფრო კონკრეტულად კი აპაჩი მეომრის ფენომენი გულისხმობდა მტერზე: ფიზიკურ, სულიერ და ინტელექტუალურ აღმატებულებას. აპაჩების სამხედრო ხელოვნებაზე საუბრისას ყველაზე საინტერესო კომპონენტია მათი პარტიზანული ბრძოლის ტაქტიკა და მეთოდები. ჩირიკაუების სამხედრო ხელოვნების, კერძოდ კი პარტიზანული ბრძოლის, დეტალური ანალიზი ცხადყოფს, რომ აპაჩი მეომრის ფენომენის ფორმირებას რამდენიმე კომპონენტი განაპირობებს: მეომრად აღზრდა, ყოფა-ცხოვრება და ბუნებრივ გარემოსთან იდეალური ადაპტაცია (Watt, 2014: 10-27).

ამჯერად განვიხილავ აპაჩების ერთ-ერთ ლოკალურ ჯგუფს-ჩირიკაუებს. ჩირიკაუა აპაჩების ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო და მნიშვნელოვანი ტომია. ისინი სამხრეთ-დასავლეთ ნიუ მექსიკოსა და სამხრეთ-აღმოსავლეთ არიზონაში მომთაბარებდნენ. მათი სახელწოდება მომდინარეობს არიზონაში მდებარე ჩირიკაუას მთებიდან, სდაც აპაჩები ხანგრძლივი დროის განმავლობაში თავს აფარებდნენ და პარტიზანულ ბრძოლებს აწარმოებდნენ აშშ-ის არმიის წინააღმდეგ. ჩირიკაუას მთები აპაჩებისთვის იყო ბუნებრივი ციხესიმაგრე, რომელიც მეომრებმა ხანგრძლივი დროის განმავლობაში აუღებელი ციტადელად აქციეს.

ჩირიკაუს ტომში ცენტრალური ძალაუფლების განმახორციელებელი რიამე ტრადიცია არ არსებობდა. თავისმხრივ ტომი იყოფოდა ქვე-ლოკალურ ჯგუფებად და მათ შორის არ იყო მჭიდრო პოლიტიკური კავშირი. ჩირიკაუა ტომის წევრების მთავარი გამაერთიანებელი იყო 3 ფაქტორი: საერთო სამოსახლო ტერიტორია, ენა, და კულტურა. ცენტრალური ხელისუფლების ტრადიცია არსებობდა ქვე-ლოკალური ჯგუფებში. ტრადიციულად ჩირიკაუას ქვე-ლოკალური გუგეფები შედეგობდა 35-200 კაცისგან და მათ მართავდა ბელადი, რომლის ძალაუფლებას განაპირობებდა მისი პირადი თვისებები, სიმამაცე, მემორული ოსტატობა, სიბრძნე, ცერემონიალური ცოდნა. ასევე მნიშვნელოვანი იყო, რომ ბელადის პირვნებას ქონდა დამაჯერებლობა ჯგუფის წევრების თვალში. ამერიკის ისტორიაში ყველა ცნობილი აპაჩები სწორედ ქვე-ლოკალური ჯგუფის ბელადები იყვნენ და არა საერთო ტომის ბელადები. ბელადის უმთავრესი ფუნქცია იყო დაეცვა ჯგუფის ერთიანობა. იგი საკუთარი ხალხის გამაერთიანებელი უნდა ყოფილიყო და არ უნდა დაეშვა ჯგუფის შიგნით განხეთქილებები და დაქსაქსულობა. ბელადი უნდა ყოფილიყო ქვე-ლოკალური ჯგუფის ერთიანობის გარანტი (Johansen, Pritzker, 2008: 1001).

ჩირიკაუას ქვე-ლოკალური ჯგუფები ქმნიდნენ ჩირიკაუას 3 შედარებით მსხვილ ლოკალურ ჯგუფს- 1. აღმოსავლეთ ჩირიკაუა- ჩიჰენნები („წითლად შეღებილი ხალხი“), იგივე მიმბერნიო აპაჩები, ან მოგოლონ აპაჩები; 2. ცენტრალური ჩირიკაუა- ჩოკონენები; 3. სამხრეთ ჩირიკაუა- ნედნაი („მტრულად განწყობილი ხალხი“), რომლებიც ძირითადად მექსიკაში მოსახლეობდნენ (Johansen, Pritzker, 2008: 1001).

ჩირიკაუას საცხოვრებელი წარმოადგენდა გუმბათისებრი მოყვანილობის ქოხს, რომელიც წვიმიან ამინდებში ცხოველის ტყავით იფარებოდა დანარჩენ დროს კი მცენარეული საფარით იყო გადახურული.

ჩირიკაუა აპაჩები ძირითადად ნადირობას და შემგროვებლობას მისდევდნენ. მეთექვსმეტე საუკუნემდე ისინი ნადირობდნენ ბიზონებზე, ხოლო შემდგომ ანტილოპაზე, ირმებზე, კურდღელზე და სხვა ცხოველებზე. მათ საკვებ რაციონში არ

შედიოდა დათვი, ინდაური და თევზი. მცენარეული საკვებიდან მოიხმარდნენ: აგავას, კაქტუსს, გარეული ხილის ნაყოფებს, კენრკას, თხილს, თაფლს, გარეულ ნიორს, კარტოფილს (Haley 1981: 80-100; Johansen, Pritzker, 2008: 1002).

მიწათმოქმედების პროდუქტებს აპაჩები შოულობდნენ პუებლოს ინდიელებთან ვაჭრობისა ან მათზე განხორცილებული რეიდების შედეგად. აღმოსავლეთ ჩირიკაუა-ჩიჰენები მიწათმოქმედებასაც მისდევდნენ, კერძოდ, მოჰყავდათ ხორბალი, რომლის გამოყენებითაც ამზადებდნენ ე.წ. ტისუინს ალკოჰოლის მცირე დოზის შემცველობის მქონე ლუდს. აღმოსავლეთ ჩირიკაუები, განსხვავებით აპაჩების სხვა ლოკალური და ქვე-ლოკალური ჯგუფებისგან ცხოვრობდნენ ტიპიში, დაბლობის ინდიელების მსგავსად ატარებდნენ ტყავის ტანისამოსს და მოკასინებს. მოგვიანო პერიოდში ჩირიკაუს ტომში ბამბა და შალი გავრცელდა, რაც აისახა მათს ტრადიციულ ჩაცმულობაზე (Johansen, Pritzker, 2008: 1001). ზოგადად აპაჩები, და მათ შორის ჩირიკაუები, ნებისმიერი მოწინააღმდეგისთვის საკმაოდ რთულადმოსაგერიებელი მეტეოეები იყვნენ. მათ საბრძოლო ტრადიციებში ერთ-ერთი მთავარი ადგილი ეკავა მარბიელი თავდასხმების, ანუ რეიდების მოწყობას. როგორც წესი, ჩირიკაუები მეომართა გაერთიანებებს არ ქმნიდნენ. დასავლეთის ინდიელთა მრავალი ტომისგან განსხვავებით, ჩირიკაუებში არ იყო გავრცელებული სკალპის აღების ტრადიცია (Johansen, Pritzker, 2008: 1001).

ამგვარად, ჩირიკაუა აპაჩები აშშ-ს ისტორიაში შევიდნენ, როგორც განსაკუთრებული მეომრული სულისკვეთების მქონე ინდიელები, რომლებიც აშშ-ს დასავლეთის ყველა სხვა ტომზე დიდხანს უწევდნენ შეიარაღებულ წინააღმდეგობას ფედერალურ სამხედრო ძალებს. 1886 წელს ჯერონიმო დანებდა, რითაც დასრულდა აშშ-აპაჩების ომი და ზოგადად ინდიელთა ომების ეპოქაც. ჩირიკაუა აპაჩები და მათი წინამძღოლები წარმავალი თვითმყოფადი ინდიელთა სამყაროს უკანსკენლი დიდი მეომრები იყვნენ.

## §2. ჩირიკაუა აპაჩების რელიგიური ცნობიერების ანალიზი

ჩირიკაუა აპაჩების რელიგიურ ცნობიერებაში ერთ-ერთი ძირეული კონცეპტია – ზებუნებრივი ძალის არსებობა. ჩირიკაუების ენაში არ არსებობს არც ერთი კონკრეტული სიტყვა, ან განსაზღვრება, რომლითაც ინდიელები აღნიშნავენ ამ ძალას (Opler 1935:69). „არ არსებობს ერთი კონკრეტული სიტყვა... რადგან ძალა მომდინარეობს საიდანაც... ის თავისთავად არ არის სიტყვა... ვინმე უნდა ფლობდეს ძალას, რომ შეძლოს მისი აღწერა. ეს ნიშნავს აპაჩების ენის სიღრმისეულ შემეცნებას. ეს არის მეოთხე განზომილების ამსახველი „სიტყვა“. მართლაც ძალიან ღრმა მნიშვნელობის“ (EnJady Interview Session 1 2015).

ამგვარად, ძალა ვერ შემოიფარგლება სიტყვით, მას ვერ მივუსადაგებთ რომელიმე კონკრეტულ ტერმინს. ჩირიკაუებისთვის ძალა ნებისმიერ სიტყვაზე მაღლა დგას. ამიტომაც მათს ენაში არ არსებობს სიტყვა, რომელიც შეძლებს დაიტოს და სრულად ან ნაწილობრივ მაინც გამოხატოს ჩირიკაუების რელიგიური ცნობიერების ამ ძირეული კონცეპტის მნიშვნელობა.

პასკალ ინჯოდის სიტყვებიდან ვგებულობთ, რომ შესაძლებელია ძალის აღწერა, თუმცა ეს შეუძლია მხოლოდ იმ ადამიანს, ვინც მას ფლობს და აქვს ძალასთან ურთიერთობის, მისი თანამყოფობის განხდის გამოცდილება. მაგრამ, ეს აღწერა ვერ განზოგადდება, რადგან ჩირიკაუა აპაჩი განსხვავებული გზით და სხვადასხვა სახის ძალას ეუფლება. თითოეული ჩირიკაუას ძალის აღწერა მხოლოდ პირად გამოცდილებაზე დაყრდნობით შეუძლია. ძალასთან ურთიერთობა არის ჩირიკაუას ძალიან ღრმა ტრანსპერსონალური განცდების ერთობლიობა. ეს მისტიური პროცესია, უცხო თვალისთვის დაფარული და უხილავი.

აქედან გამომდინარე ტერმინოლოგიური დისკურსი ძალის კონცეპტთან დაკავშირებით უფრო შორს ვეღარ წავა, რადგან ნებისმიერი მცდელობა, რომ

კონკრეტულ ტერმინში, სიტყვაში, თუ განსაზღვრებაში მოვაქციოთ ძალა საფუძველშივე ეწინააღმდეგება მის არსს. ეს კონცეპტუალური საკითხია და კარგად წარმოაჩენს ძალის აღქმის ერთ-ერთ ასპექტს ჩირიკაუა აპაჩების რელიგიურ ცნობიერებაში.

ჩირიკაუების რელიგიური ცნობიერების ცენტრში იმყოფება უზენაესი ღვთაება, რომლის სახელიც ინდიელთა ენიდან ითარგმნება. როგორც: სიცოცხლის მომნიჭებელი. იგი უპიროვნო ღვთაებაა, რომელსაც აპაჩები არ განიხილავენ მდებდრობითი ან მამრობითი სქესის ნიშნით. ჩირიკაუებისთვის ასევე უცნობია მისი იერი და თუ როგორია ის ადგილი, სადაც სუფევს სიცოცხლის მომნიჭებელი. ზოგადად უნდა აღინიშნოს, რომ ჩირიკაუების რელიგიურ ცნობიერებაში ძალისგან განსხვავებით, სიცოცხლის მომნიჭებელი უფრო ბუნდოვანი და გონებისთვის შორეული, მიუწვდომელი კონცეპტია. ჩირიკაუებისთვის სიცოცხლის მომნიჭებელი ხილული და უხილავი, ფიზიკური და სულიერი სამყაროს შემოქმედია. სწორედ მისი უმაღლესი ქმნილებაა ძალაც. თუმცა ამ შემთხვევაშიც, ძალისგან განსხვავებით, სიცოცხლის მომნიჭებელს აქვს ნაკლები პირდაპირი კონტაქტი ადამიანებთან. ის, როგორც თანამონაწილე პირდაპირ არ არის ჩართული ჩირიკაუების ცხოვრებაში და თავის უშუალო გავლენას არ ახდენს აპაჩის ყოველდღიურობაზე. სიცოცხლის მომნიჭებელი, ასევე არ მართავს მის მიერ შექმნილ ძალას. მთელი ცხოვრების განმავლობაში ჩირიკაუა უშუალო და მჭიდრო კონტაქტშია ძალასთან.

ამგვარად, სიცოცხლის შემოქმედი საკუთარი არსითა და თვისებებით მისაბადი მაგალითიცაა ჩირიკაუა აპაჩებისთვის.

ჩირიკაუა აპაჩების ცხოვრებაში ძალის თანამონაწილეობის საკითხში გასარკვევად აუცილებელია განვიხილოთ ძალის ბუნება და მისი არსი.

ძალა იმთავითვე არ არის სავალდებულოდ კეთილისმყოფელი ან, პირიქით, ზიანის მომტანი. განსხვავებით სიცოცხლის მომნიჭებლისგან, მისი პოტენციური ბუნება დუალისტურია. ძალა შესაძლოა იყოს სიკეთის მომტანიც ან ბოროტების მომტანიც.

ჩირიკაუების რელიგიურ ცნობიერებაში ძალის დუალიზმი ორი კუთხით უნდა იქნას გაგებული: 1. ძალა შესაძლოა ცუდმა ადამიანმა გამოიყენოს ბოროტი მიზნისთვის, 2. თავად ძალა შესაძლოა იყოს ცუდი და კარგი.

ამგვარად, ძალის კონცეპტი ხასიათდება ერთგვარი პლასტიკურობით, იგი არ არის იმთავითვე დეტერმინირებული სიკეთისკენ ან ბოროტებისკენ, თავისთავად ძალა თავისი ბუნებით არც კეთილია და არც ბოროტი (Opler 1935:69), (Opler 1947:4), (Opler 1965:255).

ძალის თვისებებისა და ფუნქციების განხილვისას აუცილებლად უნდა ამოვიდეთ მისი დუალისტური ბუნებიდან. იმისდა მიუხედავად სიკეთისკენაა იგი მიდრეკილი, თუ ბოროტებისკენ, ჩირიკაუებისთვის ცხადია და უცვლელია ძალის შემდეგი ასპექტები: ძალა, მისი გამოვლინება და მოქმედება გასაოცარია, სწორედ იგი წარმართავს ექსტრაორდინალურ პროცესებს და მოვლენებს (Opler 1935:69).

ფართე გაგებით ძალა არის სამყაროს განმასულიერებელი, ძალა ანიოჭებს ჩირიკაუას გარე სამყაროს სასიცოცხლო ენერჯიას (Opler 1965:205).

დუალისტური ბუნებიდან გამომდინარე, ძალას აქვს გარკვეული ფუნქციები და სხვადასხვა ვითარებაში იგი განსხვავებული დანიშნულებით ეძლევა ჩირიკაუას. ძალა შესაძლოა ითქვას წარმართავს თითოეული ჩირიკაუას ყოველდღიურობას, მის მიწიერ საქმიანობას. ძალას აპაჩი ინდიელის ცხოვრების ყველა სფეროში შეუძლია თავისი გამოვლინება. მიუხედავად იმისა, რომ აპაჩების რელიგიური ცნობიერების უზენაესი ღვთაება-სიცოცხლის მომნიჭებელი, ერთი შეხედვით, დისტანცირებულია ჩირიკაუების ყოველდღიური ცხოვრებიდან, თითოეული აპაჩისთვის მასთან ლოცვითი კონტაქტი არსებითია. ეს ყველაზე კარგად ჩანს სხვადასხვა ცერემონიებში, რომელთა დროსაც დასაწყისი ლოცვა შესაძლოა სწორედ სიცოცხლის მომნიჭებლისადმი იყოს მიმართული. ეს საკითხი საინტერესოა ბავშვებთან მიმართებაშიც. კერძოდ, მცირეწლოვანი ჩირიკაუა აპაჩები, რა თქმა უნდა, არ ფლობენ არავითარ ძალას და ასეთ ასაკში მშობლები მათ

ასწავლიან თავიანთ გულში, თავიანთი სიტყვებით ილოცონ სიცოცხლის მომნიჭებლისადმი და მადლობა შესწირონ მას ყველა იმ სიკეთისა და მშვენიერებისთვის, რაც მათ ირგვლივაა. ცალკეულ შემთხვევებში ის ზრდასრული ჩირიკაუებიც, რომელთაც არ მიეცათ ან უარი თქვეს ძალისგან ცერემონიის მიღებაზე, თავიანთ ლოცვებს უშუალოდ სიცოცხლის მომნიჭებლისკენ მიმართავენ (Opler 1935:66).

ამგვარად, ძალა სიცოცხლის მომნიჭებლის უზენაესი ქმნილებაა და მას შემოქმედისგან მოქმედების თავისუფლება აქვს ბოძებული. მიუხედავად ერთგვარი დისტანცირებისა ჩირიკაუას ყოველთვის შეუძლია ლოცვითი კონტაქტი დაამყაროს სიცოცხლის შემოქმედთან და იქონიოს მასთან ისეთივე მჭიდრო კავშირი, როგორც ძალასთან. სიცოცხლის მომნიჭებელთან აპაჩის მჭიდრო კავშირის შესაძლებლობის შესახებ საინტერესო ინფორმაციას გვაწვდის პასკალ ინჯოდი: „*სიცოცხლის შემოქმედი ის მხოლოდ კეთილია. ჩირიკაუას წამს, რომ სიცოცხლის შემოქმედი არის ერთადერთი ქემმარიტი და ყველაზე მშვენიერი და ამიტომ აპაჩი დღენიადაც იღწვიან...*“ (EnJady Interview Session 1 2015).

დუალისტურივე ბუნება განაპირობებს ძალის ორ მთავარ თვისებას: ან სხვადასხვა სახის სარგებელი და სიკეთე მოუტანოს ადამიანს ანდაც – ზიანი.

ჩირიკაუას რელიგიურ ცნობიერებაში ძალის მთავარი დანიშნულებაა იყოს ადამიანის მფარველი სული. გარდა ამისა, ძალას ყველაზე ხშირად იყენებენ დაავადების დიაგნოსტიკისა და მკურნალობისთვის. ჩირიკაუებში ერთმანეთისგან არ გამოიყოფა შამანების ის ნაწილი, რომლებიც მხოლოდ დაავადების გამოვლენისა და დიაგნოზის დადგენისთვის მიმართავენ ძალას და მეორე ნაწილი ვინც მხოლოდ მკურნალობის ჩატარებისთვის იყენებს ძალას. აპაჩებში დაავადების დიაგნოსტიკაც და შესაბამისი თერაპია ერთი შამანის შესაძლებლობაშია. თუმცა ხანდახან შამანი წინასწარ ამცნობს პაციენტს, შეუძლია თუ არა მისთვის სიკეთის მოტანა. თუ მკურნალს ეპარება ეჭვი დაავადების გამომწვევთან დაკავშირებით და ასევე რამდენად ადეკვატურია შესაბამისი

ცერემონია, შამანი აგრძელებს სიმღერას სანამ ძალა მას გადასცემს. ინფორმაციას პაციენტის დაავადების გამომწვევი წყაროსა და სწორი მკურნალობის შესახებ. „*ორივენი R. და A. მღეროდნენ ჩემთვის. ისინი განაგრძობდნენ სიმღერას, რადგან არ იცოდნენ რისგან გავხდი ავად... R. მღეროდა ელვის სიმღერებს... ის მღეროდა ცხრა დღე. ხშირად სიმღერა მხოლოდ ოთხი დღე გრძელდება, მაგრამ თუ შენ არ იცი რისგან დაავადდა ადამიანი, შენ განაგრძობ სიმღერას, სანამ რაიმეს გაარკვევდე*“ (Opler 1965:213).

მკურნალობის პროცესში შამანი პირდაპირ თავისი ძალისგან ღებულობს მითითებებს, თუ რომელი მეთოდით დაამარცხოს ავადმყოფობა. ამ პროცესში ხშირად მას დამატებითი ინფორმაციაც ეძლევა. ზოგჯერ ეს ინფორმაცია წინასწარმეტყველური ხასიათისაა და შამანი განჭვრეტს პაციენტის მომავალსა და მის ცხოვრებას. თუ მკურნალი დარწმუნებულია, რომ პაციენტი გადარჩება იგი ამცნობს მას ამ ინფორმაციას. ზოგ შემთხვევაში შამანს ძალუძს განჭვრიტოს ცერემონიაზე დამსწრეთა მომავალიც. ასეთი შემთხვევა ჩირიკაუებისთვის კიდევ უფრო მეტად ცხადყოფს ძალის ეფექტურობასა და მასთან შამანის სუბორდინაციას.

ძალის კიდევ ერთი დანიშნულებაა ადამიანისთვის წარმატების მოტანა: ომში, რეიდში, ნადირობაში, სიყვარულში და ზოგადად სხვადასხვა ცხოვრებისეულ სიტუაციაში. ამის ნათელი დადასტურებაა მორის ოპლერის ერთ-ერთი რესპოდენტის მონათხრობი: „*ძალამ მითხრა, რომ რაღაცას მოვიპოვებდი თუ რეიდში წავიდოდი. თუ წავიდოდი და რაღაცის ძებნას შევუდგებოდი, ჩემი ძალა მომცემდა შესაძლებლობას მომეპოვებინა ცხენები და ჯორები. ძალამ გამეზავნა და მითხრა „შენ მიდიხარ ამის მოსაპოვებლად“. ჩემმა ძალამ შემატყობინა, რომ მტერი მიახლოვდებოდა. მან მითხრა „თუ შენ გინდა, რომ მტერმა დაგინახოს, მაშინ ის დაგინახავს. თუ შენ გინდა მტრის დანახვა, შენ მას დაინახავ თუ შენ არ გინდა მტერთან შეხვედრა, ისინი სხვა გზით წავლენ და გვერდს ავივლიან*“ (Opler 1965:214).

ძალას ასევე შეუძლია დაეხმაროს ჩირიკაუას დაკარგული ადამიანებისა და



ნივთების მოძებნაში, ეს მისი ასევე ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფუნქციაა. ასეთ შემთხვევაში ძალა მიმართავს შამანის ხელს იმ მიმართულებით სადაც შესაძლებელი იქნება დაკარგული ნივთისა თუ ადამიანის პოვნა. ამ ცერემონიისას შამანი ხელგაშლილი დგას, მღერის, ლოცულობს სანამ ძალა მას სწორი მიმართულებით წარმართავდეს (Opler 1965:214).

ძალის მეშვეობით შამანს ასევე შეუძლია დაადგინოს მტრის ადგილმდებარეობა: „შამანს, რომელსაც ძალა მიღებული აქვს ვარსკვლავისაგან შეუძლია დაადგინოს მტრის ადგილსამყოფელი. ამისთვის იგი მარცხენა ხელზე ფერფლით გამოსახავს ჯვარს და მიმართავს ხელს ვარსკვლავისკენ, დილის ვარსკვლავისკენ. ეს ხშირად გამოიყენებოდა ომისას. მაგრამ ზოგჯერ ამ ჯვარის გამოსახვისთვის იყენებდა ლაქაშის ყვავილის მტვერსაც, ან მაღლა აწეულ ხელში ეჭირა აბალონის ნიჟარა. ამის შემდეგ მტრის მიმართულებით გამოისახებოდა ელვა“ (Opler 1965:215).

ძალის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფუნქციაა მტრის დასუსტება და მოწინააღმდეგის შეტევისგან აპაჩის უვნებლად გადარჩენა. „ერთ დღეს მათ დაინახეს მტრის მოახლოეება, მტერმაც დაინახა ისინი. შამანმა უთხრა ხალხს: „მე მათ გავაქრობ და ჩვენც გავუჩინარდებით, ისე, რომ ისინი ვერ დაგვინახავენ“. მან უთხრა ხალხს ამოფარებოდნენ ბორცვს, რომ მტერი ველარ დაენახათ. მხოლოდ შამანი იდგა ბორცვის კენჭროზე. დაახლოებით ოცი წუთის შემდეგ შამანმა მათ მოუწოდა სამალავიდან გამოსულიყვნენ. როდესაც ისინი გამოვიდნენ იქ სადაც უწინ მტერი მოჩანდა მხოლოდ საქონელი ბალახობდა. შამანმა მიუთითა კაცებს, ნახირი მდინარისკენ გაერეკათ, დაეკლათ და შეეჭამათ“ (Opler 1965:215).

მეცხრამეტე საუკუნის განმავლობაში აპაჩების მიწაზე ძალიან სახიფათო დამპყრობლები გამოჩნდნენ: მექსიკელები და შემდგომში უკვე ამერიკელები. მოწინააღმდეგეებში გავლენის მოხდენის მიზნით ჩირიკაუები არა ერთ ცერემონიას ატარებდნენ და ძალა ეხმარებოდა მათი მტრის დასუსტებაში. ჩირიკაუების მიერ მოყოლილი ორი

საინტერესო შემთხვევა ოპლერის წიგნშია მოთხრობილი (Opler 1965: 215-216).

ამ კუთხით უნდა აღინიშნოს, რომ ძალა მოქმედებს, როგორც ჩირიკაუას მფარველი სული. იგი იცავს მეომარს მტრის ისრებისა და ტყვიებისგან. ძალის მფარველობის ქვეშ მყოფი მეომარი უვნებლად გადაურჩება მოწინააღმდეგის შეტევას.

ძალის მეშვეობით ცერემონიის ჩამტარებელ ჩირიკაუას შეუძლია აკონტროლოს ამინდი. მრავალთა შორის ძალის ერთ-ერთი ფუნქციაა. „*არსებობს ცერემონია რომლის მეშვეობითაც შესაძლებელია ძალიან გვაღვიან ამინდში წვიმის მოყვანა. წვიმა იწყება მას შემდგომ რაც ჩვენ მოვუხმობთ თეთრად შეღებილ ქალსა და წყლის შვილს. ქვიში ძველი მექსიკიდან წვიმის მოყვანისთვის საჭირო ცერემონიაში ასევე იყენებენ ქვიშას თეთრი, მას სულის შებერვით გააფრქვევენ ოთხი მიმართულებით. ქვიშის გაფრქვევისას მოიხსენიებენ ელვას და ჩირიკაუა გამოსცემს სულის შებერვის ხმას „ჰუ, ჰუ!“ ლოცვისას აპაჩი მოიხსენიებს თუ რამდენი დღეა საჭირო რომ წვიმდეს. მე ვფლობდი ცერემონიას, რომლის მეშვეობითაც უდაბნოში შემედლო გამომეწვია ქვიშის ქარიშხალი. მაგრამ ეს ჩემი ხალხისთვის შემაწუხებელი იყო, ამიტომ არ მიყვარდა ამ ცერემონიის შესრულება. ამისთვის ლოცვა არსებობას. მე ვიყენებდი ამ ცერემონიას, როდესაც კაცები მიდიოდნენ რეიდში ცხენების წამოსაყვანად. ჩემი დახმარებით მათ შეეძლოთ შეუმჩნევლად ემოქმედათ. მე ვაფრქვევდი ქვიშას ჰაერში, ოთხჯერ შევუბერავდი სულს, და წარმოვთქვამდი ლოცვას. ეს იწვევდა ისეთ ქვიშის ქარიშხალს, რომ ვერაფერს დაიანხავდით“ (Opler 1965:216).*

ძალის მეშვეობით ჩირიკაუას ასევე შეეძლო განესაზღვრა დღისა და ღამის ხანგრძლივობა: „*ერთხელ, როდესაც ჯერონიმო იმყოფებოდა ბრძოლის ბილიკზე მან შეძლო, რომ ჩვეულებრივზე გვიან გათენებულიყო. მან ეს შეძლო სიმღერით. ეს მოხდა მაშინ, როდესაც ჩვენ განსაზღვრული ადგილისკენ მივდიოდით, ხოლო ჯერონიმოს არ სურდა გათენებულიყო, სანამ ჩვენ დანიშნულების ადგილს მივალწევდით. ჯერონიმომ დაბლობში მყოფი მტერი შეამჩნია და არ სურდა, რომ მათ დავენახეთ. მას სურდა მას*

*შემდგომ გათენებულები, როდესაც ჩვენ გადავივლიდით მთას და მტერიც დაგვინახავდა. ამიტომ ჯერონიმომ იმღერა და ღამე ორი ან სამი საათით გახანგრძლივდა. მე ეს ჩემი თვალით ვნახე“ (Opler 1965:216).*

როგორც ვხედავთ ჩირიკაუა აპაჩების რელიგიურ ცნობიერებაში ძალა განსხვავებული დანიშნულებით ეძლევა ადამიანს. შესაბამისად ჩირიკაუა საკუთარ ძალას სხვადასხვა ცხოვრებისეული სიტუაციის მიხედვით იყენებს. ეს დამოკიდებულია იმაზე, თუ რომელი ცერემონიის ჩატარების ცოდნას ფლობს.

მიუხედავად იმისა, რომ ძალა მრავალი დანიშნულებით შესაძლებელია იქნას გამოყენებული მისი მფლობელის ერთ-ერთი უმთავრესი ფუნქციაა ავადმყოფობების განკურნება. ჩირიკაუა, რომელიც ფლობს ასეთ ძალას და შეუღობია ცერემონიებში მისი ეფექტურად გამოყენება, თანატომელთა შორის დიდი პატივისცემით გამოირჩევა. კარგი მკურნალის რეპუტაცია ჩირიკაუას მატერიალურ კეთილდღეობაზეც აისახება: *„როდესაც მე პატარა ვიყავი, კარგი შამანი ძალიან დაფასებული იყო და მას განსაკუთრებული პატივისცემით ეპყრობოდნენ. ეს ის ხალხი იყო, რომელთაც ჰქონდათ კეთილი გული და მათ არავინ უწოდებდა გრძნეულებს. კარგი შამანი შეძლებულიცაა, იგი კურნავს და ყველა აძლევს მას გარკვეულ ძღვენს გაწეული დახმარებისთვის“ (Opler 1947:8).*

ჩირიკაუას ავადმყოფობის შემთხვევაში მისი განკურნებისთვის აუცილებელია საგანგებო ცოდნა და შესაბამისი ცერემონიის ჩატარება. ამიტომ აპაჩები ქირაობენ შამანს. ტრადიციისამებრ შამანს შესაძლოა ახლდეს დამხმარე ცერემონიალისტი. საკუთარ ძალასთან ურთიერთობის შედეგად მკურნალი გებულობს რამდენად რთული დაავადება სჭირს მის თანატომელს და როგორ უმკურნალოს. ამ პროცესში ძალას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს. ძალა შამანს ანიჭებს მკურნალობისთვის საჭირო სრულ ინფორმაციას: იქნება ეს პაციენტისთვის საჭირო მარტივი ბალახეული წამლის შერჩევა თუ დაავადების გამომწვევი ჯადოქრობის ნიშნების გამოვლენა. *„როდესაც ვინმე ავად ხდება, მისთვის ამოთხრიან სამკურნალო ბალახს და მისცემენ. თუ იგი უკეთ ვერ*

გახდება მაშინ მიმართავენ შამანს, რომ მან უმღეროს ავადმყოფს. თუ ესეც ვერ უშველის, უფრო ბრძენ კაცს მიმართავენ, რათა დადგინდეს ავადმყოფობის გამომწვევი რეალური მიზეზი. მას ეძლევა ხილვა, თუ რომელი წამალია საჭირო და ეუბნება ამის შესახებ ოჯახის წევრებს, რათა მათ საჭირო სამკურნალო ბალახი მოიძიონ. თუ ხილვაში გრძნეული გამოჩნდება, მაშინ სამკურნალოდ სწორედ მას მიმართავენ“ (Opler 1947:9).

თუ ავადმყოფობაში გრძნეულის ნამოქმედარის ნიშნები იკვეთება, ეს შედარებით რთული შემთხვევაა და მარტოდენ სამკურნალო ბალახი ეფექტს ვერ იძლევა. ოპლერის ჩირიკაუა ინფორმანტის მონათხრობიდან ისიც ირკვევა, რომ ასეთ შემთხვევაში შამანიც უძლურია და მიუხედავად მისი ძალისა არ შეუძლია განდევნოს გრძნეულის შელოცვით გამოწვეული ავადმყოფობა.

აქამდე ჩვენ ვსაუბრობდით ძალის ზემოქმედების პოზიტიურ ასპექტებზე, იმ სიკეთეზე, რომელიც თან ახლავს ძალას და შესაბამის ცერემონიებს. ჩირიკაუას ცხოვრებაში, ყველა ეტაპსა და სიტუაციაში არსებითია, შესაძლებელია ითქვას გადამწყვეტია, კეთილი ძალის თანამყოფობა, მისი მფარველობა, შემწეობა, იმ ცერემონიების ცოდნა, რომელთაც ძალა გაანდობს ადამიანს. თუ ძალიან იშვიათ შემთხვევაში ჩირიკაუა მოკლებულია მასთან ძალის თანამყოფობას მას ესაჭიროება იმ ადამიანების თანადგომა ვინც ფლობს ძალას. ასევე არსებითია კეთილი ძალისა და კეთილი გულის მქონე შამანის ფაქტორი. მისი ცერემონიები სხვადასხვა სიტუაციებში სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია ჩირიკაუებისთვის იქნება ეს რეიდი, ომი, თუ ავადმყოფის განკურნება. ჩირიკაუებში ერთ-ერთ უმთავრეს ღირებულებას წარმოადგენს – ოჯახი, მშობლები, ცოლი, შვილები. ამიტომ აპაჩები ძალის შემოწმებას მფარველობას ყველაზე მეტად ითხოვენ ოჯახის წევრებისთვის. როდესაც დროდადრო ძალა მოიხილავს ჩირიკაუას და ჰკითხავს მას რას ისურვებდა, აპაჩი პასუხობს: „რაიმე კარგი ჩემი შვილებისთვის ამჟვეყნად“, ან „რაიმე რაც დაემხარება ჩემს ოჯახს“ (Opler 1965:202). ოჯახზე ზრუნვა ჩირიკაუას ერთ-ერთი ყველაზე არსებითი ღირებულებაა, რომელიც აპაჩების კულტურის ქვაკუთხედეა. ეს კარგად ჩანს სხვადასხვა სოციალურ

აქტივობებშიც და ასევე ძალასთან მიმართებაშიც (Opler 1965:202).

მაგრამ ნუ დაგვავიწყდება, რომ ძალის პოტენციური ბუნება დუალისტურია და სიკეთის გარდა იგი შესაძლოა ბოროტების გამომწვევიც იყოს. აქედან გამომდინარე, ახლა განვიხილავთ ძალის მოქმედების ნეგატიურ ასპექტებს. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ძალას ორ შემთხვევაში შეუძლია ჩირიკაუასთივს ზიანის მიყენება: 1. ძალა შესაძლოა თავად იყოს მიდრეკილი ბოროტისკენ და ეძებდეს ადამიანს ვისი მეშვეობითაც განხორციელდება მისი მისწრაფება. 2. ბოროტ ადამიანს თავისი განზრახვით შეუძლია გამოიყენოს ძალა ცუდი მიზნებისთვის. ორივე შემთხვევაში ჩირიკაუების დამოკიდებულება ამ ტიპის ძალისადმი მკვეთრად ნეგატიურია. ისინი მაქსიმალურად ცდილობენ თავი აარიდონ და შეეწინააღმდეგონ ძალის ბოროტ განზრახვას. 3. მესამე შემთხვევაში კი თანხვედრილია ბოროტი ძალისა და ბოროტი ადამიანის მისწრაფებები.

ბოროტ ძალასთან დაპირისპირების ორი გზა არსებობს: 1. ჩირიკაუას შეუძლია თავი აარიდოს ძალის მიღებას, ან 2. შეეწინააღმდეგოს უკვე მიღებული ძალის ბოროტ განზრახვას. განვიხილოთ თითოეული შემთხვევა:

არის შემთხვევები, როდესაც ძალის ბოროტი განზრახვები ხდება აშკარა ჩირიკაუასთვის მასთან პირველივე კონტაქტისთანავე. ადამიანს შეუძლია მიიღოს ძალა ან უარი თქვას მასზე. ხანხდახან ძალის მიღება სახიფათოა. ზოგჯერ ძალა ადამიანს სთავაზობს ისეთ ცერემონიას, რომელიც მოითხოვს ცუდი საქციელის ჩადენას. აი, რატომ არის, რომ ზოგიერთი აპაჩი მასზე უარს ამბობდა. არის სხვა საფრთხეც. კერძოდ, ძალას შეუძლია შეცდომაში შეიყვანოს ჩირიკაუა, რომელიც კეთილ ძალას ეძიებს. ყოფილა შემთხვევები, როდესაც აპაჩი ფიქრობდა, რომ მასთან კონტაქტში მყოფი ძალა მხოლოდ სიკეთის მომტანია, მაგრამ მოგვიანებით ეს მოლოდინი სამწუხარო იმედგაცრუებით შეცვლილა. „იგი ფლობდა რამდენიმე კარგ სიმღერას! მე ნამდვილად ძალიან მომწონდა ისინი, მაგრამ ერთხელაც მან მითხრა: „არასდროს იმღერო ეს სიმღერები. ისინი გრძნეული სიმღერებია ჩემო მეგობარო. დიდი ხნის განმავლობაში მე

არ ვიცოდი ამის შესახებ, მაგრამ ახლა გავარკვეე თუ როგორები არიან“... ის ახლა აღარ მღერის მათ. მისმა ძალამ იგი მიატოვა“ (Opler 1965:255).

ბოროტ ძალასთან დაპირისპირების მეორე გზაც არსებობს. ჩირიკაუას შეუძლია შეეწინააღმდეგოს საკუთარი ძალის ბოროტ განზრახვას და არ შეუწყოს ხელი მისი მისწრაფების შესრულებას. არც თუ ისე იშვიათად გვხვდება შემთხვევები, როდესაც აღმოჩნდება, რომ შამანსა და მის ძალას განსხვავებული მიზნები და ამოცანები აქვს. „ასაკოვანი ხალხი ყველა, რომ ხშირად შამანი კარგავს სუბორდინაციას თავის ძალასთან. ამის შესახებ ბევრი ისტორიები მოუყოლიათ და ყველა მათგანი სიმართლეა. მრავალი წლის შემდეგ ძალა თხოვს შამანს შეწიროს მას მისი ერთ-ერთი საუკეთესო მეგობარი, ან მისთვის ყველაზე ძვირფასი ოჯახის წევრი. აი ამას გვიამბობენ უხუცესები.

იყო ერთი კაცი, ომის შამისი მისი ძალა მას საიმედოდ მფარველობდა. ერთხელაც მისი მეომრები მზად იყვნენ ბრძოლაში წასასვლელად. წესისამებრ, ბრძოლის დაწყებამდე იგი მღეროდა და ლოცულობდა თავისი მეომრებისთვის, რომ არც ერთი მათგანი არ დაჭრილიყო. ამჯერადაც იგი ლოცულობდა თავისი მეომრებისთვის, რომლებიც ბრძოლაში მიდიოდნენ. იმ ღამეს ყველა მეომარი მის გარშემო ისხდა. ის არასდროს მალავდა საკუთარ ცერემონიას თავისი მეომრებისგან. ის ყოველთვის ეუბნებოდა მეომრებს: წადით და იბრძოლეთ. არავის არ მოკლავენ და დაჭრიან. პირდაპირ ბრძოლაში წადით. აი, ეს არის რასაც მე ჩემი ძალა მეუბნება“.

იმ ღამეს შამანმა მეორე დღეს დაგეგმილი ბრძოლისთვის ცერემონია მოაწყო, რომლის დროსაც მისმა ძალამ უთხრა: „ხვალ მე ვაპირებ ბრძოლაში ვიმსხვერპლო შენი ორი საუკეთესო მეგობარი“. ძალამ მათი სახელებიც დაასახელა, მართალც ორი საუკეთესო მეომრის.

შამანმა იქვე გაუმხილა თავის მეომრებს „თქვენ ორნი ხვალინდელ ბრძოლაში დაიღუპებით, ამას მამცნობს ჩემი ძალა. შემდეგ მან განაგრძო ცერემონია. იგი გაბრაზებული იყო თავის ძალაზე. მისმა ძალამ უთხრა: „ეს უნდა აღსრულდეს“, მან კი

უპასუხა: „არა, ეს არ აღსრულდება!“ შამანი ებრძოდა ძალას.

ძალამ მას გაუმეორა: „ეს უნდა აღსრულდეს“, შამანმა უპასუხა: „თუ შენ ფიქრობ, რომ ეს უნდა აღსრულდეს, მე მიმსხვერპლე. ამის შემდეგ კი როგორც გინდა ისე მოიქეცი. ჯერ მე მიმსხვერპლე, თუ შენ გაქვს ამის გაკეთების სურვილი ახლავე უკან წაილე შენი ცერემონია. მე ის არ მინდა. მე მინდა ცერემონიის მეშვეობით მხოლოდ კარგი სამქეების ჩადენა. თუ მე მიწევს საამისოდ ადამიანით გადაგიხადო, ამას იქით მე აღარ მსურს მასთან ერთად ყოფნა“. მე ვფიქრობ ამ არგუმენტზე ძალა უპასუხებდა: „თუ შენ არ გინდა, რომ მეომრებს რაიმე შეემთხვათ, ნუ წახვალთ ბრძოლაში ხვალ დილით“. ამ ისტორიაში ძალა ძლიერია. აი, სწორედ ასე მოგვითხრობენ უხუცესები“ (Opler 1965:209).

ბოროტი ძალა ძალიან დიდ საფრთხეს უქმნის ჩირიკაუასა და მისი ოჯახის წევრებს. ამიტომ კეთილი გულის მქონე აპაჩი ყოველთვის ცდილობს შეეწინააღმდეგოს ბოროტ ძალას, არ მისცეს საშუალება, რომ მისი მავნე მისწრაფებები განხორციელდეს. „ადამიანი შეიძლება არ ემორჩილებოდეს ძალის ნება-სურვილს. ძალამ უთხრა მას: „შეჩერდი და იმოქმედე ისე, როგორც მე გეტყვი“, მაგრამ თუ კაცს მტკიცე სურვილი აქვს, მას შეუძლია უთხრას „არა, მე ჩემს გზაზე დავრჩები თუ შენ ეს არ მოგწონს უკან წაილე შენი ცერემონია“. თუკი ჩირიკაუა განაგრძობს წინააღმდეგობის გაწევას, შესაძლოა ძალამ იმსხვერპლოს მისი ერთ-ერთი ახალი ნათესავი. მაგრამ ზოგიერთი განგებ იქცევა ასე. ისინი გრძნეულები არიან და სურთ, რომ მათი ნათესავები დაილუპონ.

შამანი შესაძლოა წარმატებული იყოს რვაჯერ ან ათჯერ, შემდეგ კი წარმატების სამადლობლად უნდა ილოცოს. ძალა, რომელიც მასთან თანამყოფობდა არაერთხელ ეხმარებოდა, შესაძლოა მოითხოვოს შესაწირავი: „მე მოგეცი შესაძლებლობა, რომ ბევრჯერ ჩაგეტარებინა ეს ცერემონია, ახლა კი მე ამდენივე ადამიანის სიცოცხლე მჭირდება“. შამანმა ადამიანის სიცოცხლით უნდა გადაიხადოს საფასური. ამის შესახებ ძალა მას ამცნობს სიზმარში ან ხილვაში. უწინ, ძველ დროს, ისინი სწორედ ამ გზით წირადნენ საუკეთესო ტომის წევრებს. ისინი ამას აკეთებდნენ ბრძოლაში. ისინი

წირავდნენ მათ ვინც ბრძოლის წინა ხაზზე იყო.

*ხანდახან, როდესაც ძალა ასეთი საქციელისკენ მოუხმობს კარგ ადამიანს, ჩირიკაუა პასუხობს მას: „შენ უნდა გაგეფრთხილებინე მე წინასწარ ამის შესახებ შეხვედრის პირველ ადგილზე, და მაშინ მე არ ავიღებდი შენგან ცერემონიას. ეს გრძნეულზე უკეთეს ადამიანად არ მაქცევდა. მე წინააღმდეგი ვარ. გააკეთე რაც გსურს“. ხშირად ასეთ შემთხვევაში ჩირიკაუა ილუპება. ხანდახან ძალა მოუწოდებს მათ შეწირონ საკუთარი ნათესავები, და ისინი ემორჩილებიან მის სურვილს. ხანდახან კი ეწინააღმდეგებიან. ხშირად ნათესავებს ეშინიათ წარმატებული შამანის“ (Opler 1965:255).*

ბოროტი ძალის მოქმედების მეორე მნიშვნელოვანი ასპექტია, როდესაც იგი თანამყოფობს ბოროტ ადამიანთან. როგორც უკვე აღვნიშნეთ ამ შემთხვევაში ბოროტი ძალის გამოვლენა ორი კუთხით შესაძლოა მოხდეს: 1. ბოროტი ძალა, თავისი მავნე მისწრაფების განხორციელებისთვის იმორჩილებს სუსტი ნებისყოფის ადამიანებს. 2. ბოროტი ძალა თანამყოფობს ბოროტ ადამიანთან და მათი მიზნები ერთ წერტილში ერთიანდება – ზიანი მოუტანონ თანატომელებს. 3. ბოროტი ადამიანი ცუდი მიზნისთვის იყენებს დიდსულოვან ძალას, რომელიც იმ კონკრეტულ მომენტში ბოროტი განზრახვის მატარებელი არ არის.

კაცთმომღელე, ბოროტმა ჩირიკაუამ შეუძლია გამოიყენოს ძალა თანატომელისთვის ზიანის მისაყენებლად. ასეთ ცერემონიალისტებს, ანუ გრძნეულებს მათი არაკეთილისმყოფელი მიზნები ამოძრავებთ. გრძნეულები ძალის გამოყენებით არ ერიდებიან გამოიწვიონ უბედურებები: ავადმყოფობა, სხვადასხვა სახის ზიანი. გრძნეულებს ასევე შეუძლიათ შეაცდინონ თანატომელები და მათ ხიფათი შეუქმნან (Opler 1947:4).

ჩირიკაუებში სიკვდილი, ავადმყოფობა, სხვადასხვა უბედურება ხდება მაშინ, როდესაც ძალით მანიპულირებს ბოროტი ადამიანი ან როდესაც თავად ძალაა მიდრეკილი ზიანისკენ. აპაჩები მკვეთრად განასხვავებენ ამ შემთხვევებს და ეს მათს ენაშიც ხაზგასმულია. ზიანის მომტანი და კეთილი ძალების მფლობელი ადამიანები



ჩირიკაუების ენაში სხვადასხვა სიტყვით მოიხსენიება (Opler 1935:69).

ამგვარად, შეგვიძლია შევაჯეროთ ეს საკითხი და ჩამოვაყალიბოთ ჩირიკაუების რელიგიურ ცნობიერებაში ძალის დუალიზმთან დაკავშირებული უმთავრესი ასპექტები.

ჩირიკაუებისთვის არსებითი მნიშვნელობა აქვს კეთილი ძალის თანამყოფობას მათს ცხოვრებაში კეთილი ძალა იცავს მათ, მათს ოჯახებს, ეხმარება აპაჩებს სხვადასხვა სირთულეების გადალახვაში. კეთილი ძალა ანიჭებს შამანებსა და რიგით ადამიანებს სხვადასხვა სახის ისეთ ცერემონიებს, რომლებიც დიდი სიკეთისა და სარგებლის მომტანია, როგორც ინდივიდუალურად ერთი ჩირიკაუასთვის, ასევე მისი ოჯახის, ნათესავებისა და მთლიანად ტომისთვის. კეთილი ძალა ჩირიკაუა აპაჩის უმთავრესი მფარველი სულია.

ჩირიკაუები დიდი სიფრთხილით ეკიდებიან ბოროტ ძალას. მათ გრძნეულებისადმი და თავად ბოროტი მიზნის მქონე ძალისადმი მკვეთრად უარყოფითი დამოკიდებულება აქვთ. აპაჩს შეუძლია შეეწინააღმდეგოს, დაუპირისპირდეს ბოროტ ძალას, ხელი შეუშალოს მისი განზრახვის განხორციელებას. თუ განვაზოგადებთ ჩირიკაუა ინფორმანტების მონათხრობ ისტორიებს შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ბოროტ ძალასთან დაპირისპირება სამ ძირითად ფაქტორზეა დამოკიდებული. 1. ჩირიკაუას თავისუფლება, სურვილი, რომ შეეწინააღმდეგოს ბოროტ ძალას. ორივე მონათხრობ ისტორიაში ჩირიკაუა თავისი ნებით უპირისპირდება ბოროტი ძალის ნებას. ასეთი ქმედება აპაჩების მიერ ადამიანის კეთილ გულსა და მის ზოგადად კეთილშობილებაზე მიუთითებს. 2. ბოროტ ძალასთან დაპირისპირების სურვილის ქონასთან ერთად ჩირიკაუას აუცილებლად უნდა ქონდეს მტკიცე ნებისყოფა, გამბედაობა, რომ საკუთარი გადაწყვეტილება ბოლომდე შეასრულოს, უკან არ დაიხიოს. გამბედაობა მეტად მნიშვნელოვანი ფაქტორია, რადგან ორივე ისტორიაში კარგად ჩანს, ძალის უკომპრომისო ხასიათი, როდესაც იგი მსხვერპლს მოითხოვს ძალასთან

კონფლიქტში შესვლა ძალიან სახიფათოა. ჩირიკაუა, რომელიც ეწინააღმდეგება ბოროტ ძალას უდიდესი საფრთხის წინაშე აყენებს საკუთარ სიცოცხლეს. როგორც მეორე მონათხრობ ისტორიაში ვხედავთ კარგი ადამიანების მცდელობები შეეწინააღმდეგონ ძალას ხშირად მთავრდება ფატალურად. ომის შამანზე არსებულ პირველ ისტორიაში კი მისი მეომრების სიცოცხლის გადასარჩენად შამანი საკუთარ თავსაც კი სთავაზობს მსხვერპლად ძალას. ორივე შემთხვევაში ჩირიკაუას ჭირდება დიდი სიმტკიცე, გამბედაობა, სიმამაცე და თავდადება, რომ დაუპირისპირდეს ბოროტ ძალას. ასეთი ადამიანი განკსაკუთრებით დასაფასებელია აპაჩებისთვის.

უნდა აღინიშნოს, რომ ძალასთან დაპირისპირება როგორც ვნახეთ დიდ რისკს უკავშირდება. ამან შესაძლოა გამოიწვიოს თავად ჩირიკაუას ან მისი ოჯახის წევრის დაღუპვა. თუმცა მეორეს მხრივ, ომის შამანის ისტორიაში, ჩვენ წინაშეა საინტერესო მაგალითი, შამანი არ თმობს პოზიციას და ბოლოს ძალაც კომპრომისზე მიდის. ეს შემთხვევა მოწმობს, რომ ბოროტ ძალასთან დაპირისპირება უიმედო არ არის.

ბოროტ ძალასთან ურთიერთობისას ჩირიკაუასათვის აუცილებელია სიფრთხილე და წინდახედულება. ამ თვისებების წყალობით აპაჩმა შესაძლოა თავი აარიდოს ბოროტი ძალის თანამყოფობას და პირველივე კონტაქტისას უარი თქვას მასთან ურთიერთობაზე, მისგან ცერემონიის მიღებაზე. ამ შემთხვევაშიც საკითხის ორი კუთხით განხილვაა შესაძლებელი. თუ პირველივე კონტაქტისას ჩირიკაუა დაინახავს, რომ მას ბოროტი ძალა ეწვია, შეუძლია უარი თქვას მის თანამყოფობაზე და ამ გზით თავი აარიდოს მასთან ურთიერთობას. ამ შემთხვევაშიც საქმე გვაქვს აპაჩის თავისუფლანებასთან. თუ იგი კარგი ადამიანი, თუ მას კეთილი გული აქვს იგი რა თქმა უნდა გამოიჩენს კეთილგონიერებას და უარს ეტყვის თანამყოფ მეომარ ძალას, რომელიც არ მალავს თავის ბოროტ მისწრაფებას. მაგრამ საქმე უფრო რთულადაა, როდესაც ძალა მალავს თავის რეალურ ბოროტ ბუნებას და ცდილობს შეცდომაში შეიყვანოს ჩირიკაუა, რომელიც ფიქრობს, რომ მის წინაშე კეთილი ძალაა. ამდენად, აპაჩმა შესაძლოა ვერ ამოიცნოს ძალა და ამიტომაც არის, რომ თავის დაზღვევის მიზნით ადამიანმა შესაძლოა

უარი თქვას ძალის მიღებაზე. ამ ნიადაგზე არაერთხელ მომხდარა, ჩირიკაუას იმედგაცრუება. იგი დარწმუნებული იყო, რომ კეთილ ძალას ღებულობდა, თუმცა მოგვიანებით ძალა თავის რეალურ ზიანისმომტან ბუნებას ავლენდა.

აქედან გამომდინარე ჩირიკაუასთვის ყოველთვის აუცილებელია ძალასთან ურთიერთობისას იყოს ფხიზლად, რადგან ძალა შესაძლოა შენიღბული იყოს. აპაჩების რელიგიურ ცნობიერებაში ეს ალბათ ყველაზე დრამატული ასპექტია – ერთგვარი პაექრობა კეთილი ძალის მატარებელ შამანებსა და ბოროტი ძალის გავლენის ქვეშ მყოფ გრძნეულებს შორის (**Opler 1947:4**).

ჩირიკაუა ინფორმანტების მონათხორობის ანალიზის შედეგად ასევე იკვეთება ძალის დუალიზმისთვის დამახასიათებელი რამდენიმე ასპექტი. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ჩირიკაუა აპაჩების რელიგიურ ცნობიერებაში ძალის დუალიზმი უნდა გაგებულ იქნას ორი კუთხით: 1. ადამიანს შეუძლია ძალის გამოყენება ბოროტი მიზნისთვის, 2. თავად ძალა შესაძლოა იყოს მიდრეკილი ბოროტებისკენ, იყოს ცუდი ან კარგი.

ძალის მოქმედების ნეგატიური ასპექტების განხილვისას შესაძლებელია გამოვყოთ რამდენიმე თავისებურება, რაც დამახასიათებელია ძალის დუალიზმის კონცეპტისთვის: 1. ბოროტი ძალა შესაძლოა შეინიღბოს კეთილი ძალის საფარველით და ამ გზით შეცდომაში შეიყვანოს ადამიანი. 2. კეთილმა ძალამაც საბოლოოდ შესაძლოა ჩირიკაუას მოთხოვოს საზღაური - ადამიანის სიცოცხლე. ამ შემთხვევაში, ვფიქრობთ საქმე გვაქვს ძალის დუალიზმის თავისებურებასთან, კერძოდ, თავდაპირველად კეთილი ძალა ერთგვარად ტრანსფორმირდება და მისი მოთხოვნა შამანისადმი – შეწიროს მას მისი ნათესავები ან მეომრები ბოროტი ძალის სულისკვეთების მატარებელი ხდება. ამ შემთხვევაში კიდევ ერთხელ შეგვიძლია გავიხსენოთ ოპლერის შეფასება ძალის დუალიზმთან დაკავშირებით. მეცნიერის აზრით, ჩირიკაუა აპაჩების რელიგიურ ცნობიერებაში არსებული ზებუნებრივი ძალის კონცეპტი ხასიათდება პლასტიკურობით (**Opler 1947:4**); ძალის პოტენციური ბუნება დუალისტურია, ის შეიძლება იყოს კეთილი

ან ბოროტი, ძალა იმთავითვე არც სიკეთის მომტანია და არც ბოროტების (Opler 1935:69).

ვფიქრობთ, ჩირიკაუა ინფორმანტების ორივე მონათხრობი ამას ცხადად მოწმობს. ომის შამანისა და მეორე ისტორიაშიც ხანგრძლივი დროის განმავლობაში შამანთან თანამყოფი, კეთილი ძალა საბოლოოდ ითხოვს საზღაურს და ეს მოთხოვნა ჩირიკაუასათვის ზიანის მომტანია.

ამგვარად, ძალის ამ ტიპის ტრანსფორმაცია მისი პოტენციური დუალისტური ბუნების ერთ-ერთი ნათელი დადასტურებაა. ასევე აღსანიშნავია რომ ძალას შესაძლოა ქონდეს საკუთარი მისწრაფებები, სურვილები და მას ასევე ძალუძს შურისძიება. იგი ყოველთვის ნეიტრალური არაა, არც ყოველთვის კეთილი ან ბოროტი არაა. იგი შესაძლოა არ დაემორჩილოს შამანსა თუ გრძნეულს და მათი სუბორდინაცია ირღვევა. ის შესაძლოა ეხმარებოდეს შამანს და მისთვის შესაფერის მომენტში დახმარების საზღაური მოითხოვოს ის ასევე შესაძლოა მიეხმაროს გრძნეულს, მაგრამ საბოლოოდ სწორედ ძალა მიაყენებს მას დარტყმას და გაანადგურებს (Opler 1965:255).

ძალის პლასტიკური ბუნებიდან გამომდინარე, შამანიც და გრძნეულიც გარკვეულ შემთხვევებში შესაძლოა აღმოჩნდნენ თავიანთივე ძალის მსხვერპლნი.

მორის ოპლერის გამოკვლევებში ძალის შურისმაძიებლური სულისკვეთების, საზღაურის მოთხოვნის თავისებურებას, ჩვენი აზრით შესაძლოა ეწოდოს ძალის ტრანსფორმაცია. ამ შემთხვევაში რთულია თქმა, იცვლის თუ არა ბუნებას ძალა, პლასტიკურობიდან გამომდინარე, ყოველ შემთხვევაში თავდაპირველად და ხანგრძლივი დროის განმავლობაში კეთილი ძალა ჩირიკაუასთვის საზიანო სულისკვეთებას და ბოროტი ძალის ნიშნებს იძენს (შესაძლოა ტრანსფორმირდება კიდევ ბოროტ ძალად, თუმცა ამის დამადასტურებელი ემპირიული მასალა ამ ეტაპზე არ გვაქვს).

ამის საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ მორის ოპლერის ჩირიკაუა ინფორმანტების ორ საგულისხმო ისტორიას: „ხშირად ძალიან წარმატებულ შამანად ყოფნას თავისი

სასჯელი ახლავს. შამანს შეუძლია ბევრი სიკეთე გააკეთოს, შემდეგ კი ძალა მას მოსთხოვს ნათესავის სიცოცხლის შეწირვას. თუ იგი შეეწინააღმდეგება, საკუთარ სიცოცხლეს დაკარგავს. სრულიად უმნიშვნელო შემთხვევაც კი შესაძლოა გახდეს მისი სიკვდილის მიზეზი. ის ნებას რთავს ძალას რომ იმსხვერპლოს მისი შვილი, ქალიშვილი, ცოლი ან სხვა ახლო ნათესავიც. ეს იწვევს მათ ავად გახდომას, როდესაც ისინი ილუპებიან ეს ბუნებრივად ჩანს. ძალა იწვევს მათ ავადმყოფობას, ის კი არ ეწინააღმდეგება ამას. ასეთი შამანის ნათესავებს მისი ეშინიათ. ნათესავს არ ძალუბს საკუთარი თავი დაიცვას. შემთხვევა არ საჯაროვდება. როდესაც შამანის გარდაცვალების დრო მოდის, მას შეუძლია საკუთარი სიცოცხლის გახანგრძლივების ფასად მაგიერ ნათესავი გაწიროს. მე ხშირად მსმენია, რომ შამანები თავის სიცოცხლეს ნათესავის სიცოცხლის ფასად იხანგრძლივებენ. ხშირად მსმენია საუბრები იმის შესახებ, რომ თუკი შამანს ბევრი სიკეთე აქვს გაკეთებული, მაშინ მისი გარდაცვალების დღის მოახლოებისას, ძალა ესაუბრება მას და მოუწოდებს საკუთარი სიცოცხლე ნათესავის გარდაცვალებით გაიხანგრძლივოს. ერთმა მოხუცმა კაცმა მიაშბო: ერთხელ მას ნათესავი მიუახლოვდა და სურდა ცერემონიის აღება. მან უთხრა თავის ნათესავს: „წადი აქედან შენი ძალით! შენ ალბათ გინდა ჩემი სიკვდილით ჩაანაცვლო შენი სიკვდილი, ხოლო თუ ეს ასე არ არის, მე მაინც არ მსურს ვინმე სხვა ჩავანაცვლო“ (Opler 1965:256).

ამ ისტორიიდანაც დასტურდება, რომ ჩირიკაუას შეუძლია წინააღმდეგობა გაუწიოს ძალის სურვილს შეეწიროს მისი ნათესავი, მაგრამ საკუთარი სიცოცხლის ფასად. ამდენად, როგორც უკვე აღვნიშნეთ ძალასთან დაპირისპირება დიდ რისკს უკავშირდება და თუ აპაჩი არ დაემორჩილა მის ნებას შესაწირთან დაკავშირებით, შესაძლოა თავად ემსხვერპლოს მის შურისძიებას.

ამ კუთხით საინტერესოა ასევე ის, რომ ძალის შიშმა ნათესავებში შესაძლოა წარმოშვას ე.წ. შავი იუმორი: „მე ბევრს ვეჯავრებდი ბიძაჩემს. იცით, ჩირიკაუა ფიქრობს, რომ როდესაც შამანის გარდაცვალების დრო მოდის, იგი საკუთარ სიცოცხლეს იხანგრძლივებს მისი ერთ-ერთი ნათესავის სიკვდილის ფასად. ის საკუთარ თავს

ვინმეტი ანაცვლებს. ეს უნდა იყოს ნათესავი. მე ვეუბნებოდი ბიძაჩემს: „როდესაც შენი დრო მოვა, არ მიმსხვერპლო, ნება მომეცი ბუნებრივი სიკვდილით დავიღუპო“. მე ეს ძალიან სასაცილოდ ჟღერს, როდესაც ჩვენს ენაზე წარმოვთქვამთ. როდესაც ამას ვამბობდი, ის უბრალოდ იცინოდა“ (Opler 1965:256).

ძალისადმი შიშის მეორე შემთხვევაც ძალიან საინტერესოა: „შამანის ახლო ნათესავებს ხანდახან ეშინიათ, რომ ძალა სწორედ მათ მოითხოვს მსხვერპლად. აი იქ არის მამაჩემი, მე არ ვიცი რა ცოდნას ფლობს იგი. მე მისი მეშინია. მან შესაძლოა შემილოცოს ან ზიანი მომაყენოს. იგივეა E.-თან მე არ მსურს მის სიახლოვეს ვიყო, მე არ მსურს ვიყო რომელიმე მათგანის მხედველობის არეალში. არ მინდა, რომ უსიამოვნება მეონდეს ხანდახან ადამიანი ნებას აძლევს ძალას თავისი საწადელი აისრულოს. იგი მსხვერპლად გაიღებს საკუთარ ნათესავებს. თუკი იგი ასე მოიქცა, რა თქმა უნდა, ის გრძნეულია. ამის შემდეგ იგი ერთმანეთში აღრევს კარგსა და ცუდს. მას შეუძლია კარგად უმკურნალოს ავადმყოფს, მაგრამ როდესაც ძალა მას ნათესავის სიცოცხლეს მოსთხოვს, მას მოუწევს მსხვერპლად შეწიროს ერთ-ერთი, რომ საკუთარი თავი დაიცვას.

აიღეთ მაგალითისთვის მამაჩემი: იგი ჭარბად ფლობდა ძალას J.-ის დროს J.-მ მოთხრა, როგორი ძალმოსილი იყო მისი ცერემონიები. მას შეეძლო ადამიანთა განკურნება, როდესაც უფრო ახალგაზრდა იყო. რას იგი იტყოდა, ყველაფერი სრულდებოდა.

როგორც ჩესი, დროის გასვლასთან ერთად, უფრო ადვილი ხდება ზიანი მიაყენო შენს თანატომელებს, ვიდრე სიკეთე მოუტანო მათ. მე თითქმის დარწმუნებული ვარ, რომ მოხუცი ადამიანისთვის უფრო ადვილია ბოროტი ქმედების ჩადენა, რადგან მათი განხორციელება უფრო ადვილია. J.-ს დროს მოხუცი კაცი სიკეთეს თესდა თავის ცერემონიით, მაგრამ დღეს იგი უკვე სახიფათოა ჩემთვის. ბოლო რამდენიმე წლის განმავლობაში ვერ ვიტყვი, რომ მისმა ცერემონიამ ვინმეს რაიმე სიკეთე მოუტანა. აქ ხალხის უმეტესობა დღესდღეობით მას და E.-ს უწოდებენ ორივეს გრძნეულებს. E. მის გვერდითაა, რადგან იგი მოხუცი კაცისგან სწავლობს ცერემონიას. ეს ყველამ იცის. დღეს

*აქ მცხოვრები უხუცესები იძახიან, რომ თუ გამოვიკვლევთ, მოხუცს კაცსა და E.-ს შორის არ არის ნათესაური კავშირი, მაგრამ E. მას ძმას უწოდებს. ისინი ვერ ამტკიცებენ, რომ ძმები არიან“ (Opler 1965:256-257).*

ამ ვრცელი მონათხრობიდანაც ირკვევა, რომ ძალის ტრანსფორმაციის შედეგია მის მიერ საზღაურის მოთხოვნა, რაც ყველა შემთხვევაში ჩირიკაუას მიერ აღიქმება მისთვის საზიანო ვალდებულებად. ისიც დასტურდება, რომ წინააღმდეგობის გაწევის შემთხვევაში ჩირიკაუას შეუძლია გადაარჩინოს თავისი ნათესავების სიცოცხლე და შეეწიროს ძალას. მეორე ვრცელ მონათხრობში ჩირიკაუა რესპონდენტი მკაფიოდ აღნიშნავს, რომ თუ ადამიანი დათანხმდა ძალის სურვილს და არ დაიცვა საკუთარი ოჯახის წევრი, ცხადია იგი გრძნეულია. ამგვარად ჩვენ ვხედავთ, რომ ძალასთან დაპირისპირების შემთხვევაში ჩირიკაუა თანატომელთაგან პატივისცემასა და ქებას იმსახურებს. ეს კარგი ადამიანის საქციელია, თუმცა კი როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეს დიდ რისკთანაა დაკავშირებული და ხშირად საკუთარი თავის განწირვასაც საჭიროებს.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ძალა სიცოცხლის მომნიჭებლის უზენაესი ქმნილებაა და იგი განფენილია მთელს სამყაროში. ძალას ახასიათებს ერთგვარი უნივერსალური დიფუზია, რომლის მეშვეობითაც იგი თანამყოფობს როგორც სულიერ ასევე უსულო ქმნილებებში. ჩვენ ისიც განვიხილეთ, რომ სამყაროს შექმნის შემდეგ სიცოცხლის მომნიჭებელი შედარებით დისტანცირებულია და პირდაპირი შეხება აღარ აქვს ჩირიკაუებთან. მისგან განსხვავებით ძალა მუდმივად ეძიებს ადამიანთან კონტაქტს, მისი მისწრაფებაა თანამყოფობდეს ადამიანთან. საინტერესოა, თუ როგორ ამყარებს ძალა კონტაქტს ადამიანთან. ამ პარაგრაფში სწორედ ამ საკითხის განხილვას შევეცდებით.

იმისთვის, რომ ძალა გახდეს ეფექტური, ცხოველსმყოფელი, გამოავლინოს თავისი შესაძლებლობები აუცილებელია, რომ იგი თანამყოფობდეს ადამიანთან, მან საკუთარი თავი ადამიანში შესვლის შედეგად უნდა გამოავლინოს. ადამიანთან კონტაქტის დასამყარებლად ძალა მიმართავს სხვადასხვა საშუალებებს. ამდენად ჩირიკაუას

გარემომცველ ფიზიკურ სამყაროში თითქმის ყველა სულიერი თუ უსულო შესაძლოა იყოს ძალის პოტენციური წყარო. ძალა საკომუნიკაციო არხებივით იყენებს: ცხოველებს, მცენარეებს, ბუნებრივ მოვლენებს, უსულო საგნებს, რომელთა მეშვეობითაც იგი კონტაქტს ამყარებს ჩირიკაუასთან. მას შემდეგ რაც ეს კონტაქტი მყარდება ძალა უკვე პერსონიფიცირებულ სახით ეცხადება ადამიანს და სთავაზობს მას ცერემონიის გადაცემას ან შემწეობას (Opler 1947:1).

ზებუნებრივი ძალა, ფართო გაგებით, სამყაროს განმასულიერებელია, მისი სასიცოცხლო იმპულსია, ამიტომაც იგი მთელს სამყაროშია განფენილი. ძალის დახასიათებისას შამანები ყოველთვის ხაზგასმით აღნიშნავდნენ: „*ის ცოცხალია! ის მე მესაუბრება*“ (Opler 1965:205).

კეთილი ძალის უმთავრესი ფუნქციაა სიცოცხლის დაცვა, მაგრამ საამისოდ მას ესაჭიროება შესაბამისი გზები, საშუალება, რითაც იგი შეძლებს განკურნოს, იზრუნოს და დაიცვას ადამიანთა მოდგმა. ძალას ესაჭიროება მედიუმები, შუამავალი რგოლი, რომლითაც იგი ადამიანში შევა, შეძლებს მასთან თანამყოფობას და სხვადასხვა ცერემონიის მინიჭებას. როგორც უკვე აღვნიშნეთ ეს არხებია ჩირიკაუას გარემომცველ სამყაროში მოხინაღრე: ცხოველები, ჩიტები, ასევე პერსონიფიცირებული ზებუნებრივი ძალები და სხვ. ზოგიერთი წყარო თვალსაჩინოს ხდის, თუ რა კუთხით შეეწევა იგი ჩირიკაუას სიცოცხლისა და ჯანმრთელობის დაცვას. მაგალითისთვის ირმის ხორცი ჩირიკაუას საკვები რაციონის ერთ-ერთი ძირითადი პროდუქტია. აქედან გამომდინარე, ძალა რომელიც აპაჩთან ირმის სახით დამყარებს კონტაქტს ლოგიკურად, გადასცემს ჩირიკაუას ცერემონიას, რომლის ძალითაც ირემი მორჩილი იქნება და დაექვემდებარება აპაჩების საჭიროებებს. იგივე შეიძლება ითქვას მაგალითად პუმაზე. ცნობილია, რომ ის ცხოველთა სამყაროში ერთ-ერთი კარგი მონადირეა. თუ ჩირიკაუა ძალას მიიღებს ამ ცხოველის პერსონიფიცირებული არსიდან, იგი დაეხმარება მას იყოს კარგი მონადირე (Opler 1965: 205).



ჩირიკაუას კეთილდღეობას მხოლოდ საკვების მოპოვება არ განაპირობებს, ამდენად კეთილ ძალას როგორც მფარველ სულს, ბევრი სხვა საზრუნავიც აქვს. იგი უნდა შეეწინააღმდეგოს მტრულად განწყობილ, არაკეთილისმყოფელ ძალებსა და არსებებს. მაგრალითად, თუ ვინმე გველისგან შეშინდა ან თუ მას გველმა უკბინა, ოჯახი ქირაობს გველის შამანს. მოწვეულ მკურნალს ძალა გველისგან აქვს შეთვისებული. შესაბამისად იგი ფლობს ცერემონიას, რომლის მეშვეობითაც შეუძლია აიძულოს რეფტილია მიყენებული ზიანი განკურნებით ანაზღაუროს. ამ ტიპის ცერემონიებს ჩირიკაუებში, აშკარად აქვთ ჰომეოპათიური ელფერი (მსგავსის მსგავსით მკურნალობა). კერძოდ გველის ცერემონია გველის ავადმყოფობის წინააღმდეგაა ეფექტური, თუ ვინმე ცხენიდან გადმოვარდა და დაშავდა, მას ცხენის ცერემონია უშველის, ირმის რიტუალის ჩატარება კი წარმატებული ნადირობის საწინდარია. მიუხედავად ამისა, მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ მაგალითად ცხენის შამანმა შესაძლოა იგრძნოს, რომ მის რიტუალს უფრო მეტი სიკეთის მოტანა შეუძლია. მისი მოქმედების დიაპაზონი უფრო დიდია, გარდა იმისა, რომ მას შეუძლია ახალი ცხენების შემომატება, დაკარგულთა მოძებნა და ცხენებთან ურთიერთობისას დაზიანებულთა განკურნება. ძალის ასეთი მულტიფუნქციური თვისებები ყოველთვის თვალსაჩინო და გასაგები არაა. ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს კონკრეტულ და კერძო შემთხვევებთან (Opler 1965: 206).

ძალა ცოცხალია, იგი თავისთავადაა სიცოცხლის იმპულსი, ამიტომ ჩირიკაუა ყოველთვის ცოცხალ ქმნილებად აღიქვამს იმ მედიუმს, რომლის მეშვეობითაც ძალა ცდილობს მასთან კონტაქტის დამყარებას. აპაჩებს სწამთ, რომ მედიუმში შესული ძალის შედეგად წყარო ადამიანთან აქტიური, ცოცხალი კომუნიკაციის უნარს იძენს. აქედან გამომდინარე ნებისმიერი უსულო საგანიც შესაძლოა გახდეს ძალის წყარო. ჩირიკაუებისთვის მათი გარემომცველი სამყაროს ნებისმიერი ობიექტი ან ბუნების ძალა პოტენციურად განსულიერებულია და შესაძლოა ერთხელაც იქცეს ძალის გამტარ არსად. მეტიც, ეს იმდენად ინდივიდუალურია, რომ ერთი ადამიანისთვის ცოცხალია და კომუნიკაციის უნარის მქონე ობიექტი, შესაძლოა მეორე ადამიანისთვის ასეთებად არ აღიქმებოდეს: „ზოგი ამბობს, რომ მათ დედამიწა ესაუბრებათ და რომ მათ მისგან

მიიღეს ცერემონია. ზოგი ამბობს რომ ქარი ცოცხალია. ზოგი ამბობს, რომ მთებიც კი, მაგალითად სან ანდრეასის, ცოცხალია. ყველა ვინც მათგან ლეზულობს ძალას იძახის „მე მთა მესაუბრება“. მოხუცი ადამიანები ყვებიან ისტორიებს, საიდანაც ჩვენ ვგებულობთ, რომ ყველაფერს აქვს მინიჭებული სიცოცხლე: ხეებს, ქვებს, ქარს მთებს. ერთ-ერთ ჩირიკაუას სწამს, რომ ერთ-ერთ კლდეში მთის ხალხი ცხოვრობს, ისინი ხსნიან კლდეს და მას ესაუბრებიან. მე მომისმენია, მოხუცი ხალხი იძახდა, რომ ხეებს, ქვებსა და მთებს სიცოცხლე აქვს მინიჭებული“ (Opler 1965:206).

ვფიქრობთ, ამ ეპიზოდს ძალიან კარგად ეხმიანება მესკალეროს რეზერვაციაში ტომის პატივცემული წევრისგან, ბატონ ოლივერ ინჯოდისთან ჩაწერილი ინტერვიუ: „გახსოვდეს, რომ უნდა ისწავლო მოსმენა. ხეებს, წყალს, ჩიტებს, ცხენებს მათ ასევე აქვთ ისტორიებიო. მაგრამ მათ განსხვავებულად უნდა მოვუსმინოთ, რომ გავიგოთ მათი მონათხრობი, ის ისტორიები რაც მათ აქვთ“ (Enjady Interview Session 01 2015).

ჩირიკაუები იმთავითვე არ ახდენენ ძალის ეფექტურობის ერთგვარ კლასიფიკაციას იმისდა მიხედვით, თუ რომელი წყაროდანაა იგი. მაგალითად, ძალა რომელიც ადამიანმა მიიღო მცირე ზომის არსებისგან, დავუშვათ მწერიდან, შესაძლოა იყოს შეუფასებლად მნიშვნელოვანი და ძლიერი. ძალის ეფექტურობის განმაპირობებელია შამანის ურთიერთობა საკუთარი ძალის წყაროსთან. მაგალითად, ელვიდან მიღებული ძალა ერთი ადამიანის ხელში შესაძლოა უფრო ძლიერი იყოს, ვიდრე მისი თანატომელის ხელში, მიუხედავად იმისა, რომ ძალის წყარო ორივე შემთხვევაში იგივეა (Opler 1965:206-207).

ოპლერის ჩირიკაუა ინფორმანტებმა ძალის სხვადასხვაგვარ წყაროზე არა ერთი საინტერესო ისტორია მოყვეს: „ნამდვილია ის შამანი, რომელიც თვლის, რომ მას რაღაც ესაუბრება, რომ მან ცერემონია მიიღო მზის, მთვარის, ვარსკვლავის, ელვის, ან ციკლონისაგან. მსმენია, რომ ამას ბევრი ამბობდა.

ერთხელ ერთ ქალს ვუთხარი: „გავიგე, რომ შამანი ხარ“. „დიახ“, მიპასუხა მან. „ცხენმა მომანიჭა მე ძალა, რომ ზებუნებრივი საქმეების განხორციელება შევძლო. ის,

რომელიც მე მესაუბრება, ცხენი, თავად ადგენს წესებს“. ხალხი ვინც ამბობს, რომ „ის მე მესაუბრება“ შესაძლოა ესაუბრებოდნენ ობობას, ირემს ან კოიოტს. ჯერონიმო მღეროდა კოიოტის სიმღერებს მას განკურნების ძალა კოიოტისგან ქონდა მიღებული (Opler 1947:2).

„ძალა შესაძლოა მიიღო ყველა სხვადასხვა ცხოველისა და ჩიტისაგან. მათ ყველას აქვთ სიმღერები და ცერემონიები. ჩირიკაუა ღებულობს ძალას ყვავისაგან, არწივისგან, კოლიბრისგან, ბელურასა და სხვა ჩიტებისგანაც. ისინი ამბობდნენ, რომ ძალა მათ მუდმივად ესაუბრებოდა, მაგრამ ამას ახლა ასე ხშირად ვერ გაიგონებ. მგელის ძალა სიძლიერეს გმატებს, ასევე გაძლიერებს დათვის ძალა. ზოგი ღებულობს ძალას მზისა და მთავარისგანაც. თუ ძალა მათგან გაქვს, როგორც ამბობენ, შესაძლოა მთელს მსოფლიოს მოავლო თვალი, მათ ნათება მთელს მსოფლიოში ყველაფერს ეფინება, ამიტომაც. ისინი ასევე ამბობენ, რომ დილის ვარსკვლავი და საღამოს ვარსკვლავი ასევე დიდებული ქმნილებებია“ (Opler 1947:2).

„უწინ იყო ხალხი ვისაც სჯეროდა, რომ მათ ჰქონდათ ძალა ვარსკვლავებისგან, მთავარისგან, მზისგან, ქარისა და ღრუბლებისგან. ბევრს სჯეროდა, რომ ეს ქმნილებები იყო ძალის საუკეთესო წყარო. ადამიანს შეუძლია მიიღოს ძალა გრიგალისაგანაც, გრიგალი ცოცხალია. ყველა ამ ქმნილებისადმი ლოცულობენ და მათთვის ლაქაშის ყვავილის მტვერს აფრქვევს ის ხალხი, ვინც ამ ქმნილებებს იცნობს. ყველა ვარსკვლავი, რომელიც აღიარებულია ძალის წყაროდ, პერსონიფიცირებულია, ის განასახიერებს და ვისაც აქვს ზებუნებრივი ძალა“ (Opler 1947:2).

„ადამიანს შეუძლია მიიღოს ძალა გველისგან, ირმისგან, არწივისგან, ქორისგან და შხამიანი მწერებისგან. ძალა ასევე შესაძლოა მოვიდეს მზისგან, მთავარისგან, ვარსკვლავებისგან, ქარისგან, ჭექა-ქუხილისგან და მთის ხალხისგან, ასევე პატარა ზომის ცხოველებისგან, ხოჭოებისგან და ჭიანჭველებისგანაც კი“ (Opler 1947:2).

„ძალა შესაძლოა მოვიდეს: ელვისგან, ჭექა-ქუხილისგან, ცხენისაგან, დათვისგან,

*მელიისგან, გველისგან, ქარისგან, მზისგან, ვარსკვლავისგან, წვიმისგან, წყლის ურჩხულისგან, წყლის მბრძანებლისგან, არწივისგან, ყვავისგან, მწერებისგან, ბუსგან და ყველაფრისგან რაზეც კი შეიძლება გაგეფიქროს“ (Opler 1947:2).*

*„ხანდახან ძალა ღებულობს ცხოველის იერს... ცხენის ირმის, ანტილოპას, დათვის, ან ნებისმიერი სხვა ცხოველის იერს, რომელსაც კი აქვს ოთხი ფეხი, მაგალითად კოიოტის. ირემს აქვს სიცოცხლე, ცხენს აქვს სიცოცხლე...“ (Opler 1947:2).*

ხანდახან შესაძლოა, რომ შამანი ორი განსხვავებული წყაროდან მიღებულ ძალას ფლობდეს. მაგალითად, ჩირიკაუა შესაძლოა ფლობდეს ერთი კონკრეტული სახის ძალას, რომელიც მან მიიღო ბუნების ძალისგან ან ციური სხეულისგან, მაგრამ იმავდროულად შესაძლოა ფლობდეს ცერემონიებს არსობრივად საწინააღმდეგო წყაროებიდან – მიწიერი ცხოველებისგან (Opler 1947:4).

ჩირიკაუა აპაჩების რელიგიურ ცნობიერებაში მიწიერი სამყაროს ნებისმიერი ქმნილება პოტენციურად წარმოადგენს პირს, რომლის მეშვეობითაც ძალა ურთიერთობს ადამიანებთან. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ აპაჩებში არის ტენდენცია, რომლის მიხედვითაც უფრო დიდია მოლოდინი და ძლიერია რწმენა იმისა, რომ ძალის გადაცემა მოხდება საყოველთაოდ ცნობილი მედიუმების მეშვეობით (Opler 1935:67).

ამგვარად, შეგვიძლია შევაჯამოთ ეს პარაგრაფი და გამოვყოთ ძალის კონცეპტის წყაროებთან დაკავშირებით საგულისხმო ასპექტები. ოპლერის ინფორმანტების მონათხრობის განზოგადებით შესაძლებელია შემდეგი დასკვნების ჩამოყალიბება:

1. ძალა მთელ სამყაროშია განფენილი, იგი ყოვლისმომცველია. იგი მუდმივ დიფუზიაშია, მისთვის წინაღობა არ არსებობს, მას ძალუმს შეადწიოს ნებისმიერ უსულო ქმნილებაში: წყალში, ქვაში, ხეში, ციურ სხეულებში, და ამ გზით იგი განასულიერებს ამ ქმნილებებს, აცოცხლებს მათ. ძალის შედწევა მანმადე უსულო ქმნილებაში, მაგ. კლდეში, ამ უკანასკნელისთვის სასიცოცხლო იმპულსის მიმცემია. მაგრამ როგორც კი

ძალა ჩირიკაუასთან ურთიერთობისაკენ ისწრაფვის, სურს თანამყოფობდეს ადამიანთან აქ ვითარება იცვლება;

2. ადამიანთან ურთიერთობისას, ძალის განუსაზღვრელი ბუნებრივი თვისებებისა და არსის მიუხედავად, აუცილებელია არსებობდეს: ა. ძალის გამტარი არხი, წყარო, რომლითაც ძალა დაეკონტაქტება ჩირიკაუას, ბ. აპაჩის სურვილი მიიღოს ძალა. ამგვარად, იმისთვის, რომ წრედი შეიკრას, მოხდეს ერთგვარი სინერგია, ამის აუცილებელი წინაპირობაა ადამიანის თავისუფალ ნებაზე დამყარებული არჩევანი – მიიღოს თუ არა ძალა. ასევე აუცილებელია მედიუმების არსებობა, რომლითაც ძალა შეძლებს განეცხადოს ადამიანს. ამ შემთხვევაში ძალას დიდი არჩევანი აქვს, მას შეუძლია შეაღწიოს ნებისმიერ ქმნილებაში და ისე დაეკონტაქტოს ადამიანს (არსებობს ძალის ჩირიკაუასთან კონტაქტის კიდევ ერთი საინტერესო გზა, როდესაც ძალა წყაროს ავლით პირდაპირი გამოცხადების გზით ურთიერთობს აპაჩთან. ამ საკითხს დეტალურად მომდევნო პარაგრაფში განვიხილავთ).

3. ხშირად შესაძლებელია ითქვას უმეტეს შემთხვევაში კი, ძალის სახეობა და არხად გამოყენებული პერსონიფიცირებული წყაროს თვისებები რელევანტურია. კერძოდ, წყაროს დამახასიათებელი ნიშანი მიუთითებს ძალის ფუნქციურ დანიშნულებაზე და მისი მოქმედების თავისებურებაზე. მაგალითად, დათვისგან მიღებული ძალა ადამიანს ფიზიკურ სიძლიერეს უზრუნველყოფს პუმასგან მიღებული ძალა კი მას კარგ მონადირედ აქცევს. ამგვარად ჩირიკაუა ძალის მეშვეობით იძენს იმ ძირითად სახასიათო თვისებებს, რაც ახასიათებს წყაროს. თუმცა როგორც ვნახეთ, ზოგჯერ კონკრეტული წყაროდან მიღებულ ძალას ფუნქციური თვალსაზრისით უფრო დიდი შესაძლებლობები აქვს და არ არის შემოფარგლული პერსონიფიცირებული წყაროს სახასიათო ნიშნებით.

4. ადამიანმა შესაძლოა ორი არსობრივად განსხვავებული წყაროდან მიიღოს ძალა. მაგალითად, მისთვის მედიუმები შესაძლოა იყოს: ციური სხეული ერთის მხრივ

და მეორეს მხრივ მიწიერი ქმნილება, დავუშვათ, ირემი.

5. ძალასთან, მედიუმთან ურთიერთობა ძალიან ღრმა, ინტიმური და მისტიური მდგომარეობაა. ძალასთან სუბორდინაცია, მის მიერ მოწოდებული ცერემონიის დაუფლება ადამიანის შეგრძნების უნარზეა დამოკიდებული. ჩირიკაუამ უნდა განსჭვრიტოს ქვაში, ირემსა თუ ბუზში ძალის არსებობა და მისი ხმა. რაც უფრო სიღრმისეულად შეძლებს იგი ამას მით უფრო ძლიერად იქნება მასთან ძალის თანამყოფობა. ამიტომ, არის რომ ერთი და იგივე სახის ძალა, მიღებული ერთი და იგივე მედიუმისგან სხვადასხვა ადამიანების ხელში განსხვავებულად ძლიერი და ეფექტურია. ეს დამოკიდებულია შამანისა და მისი წყაროს სუბორდინაციაზე. ღრმა, ყოვლისმომცველი და ჰარმონიული სუბორდინაცია განაპირობებს ძალისა და ცერემონიის ეფექტურობას.

სტატიაში - **“The Concept of Supernatural Power Among the Chiricahua and Mescalero Apaches”** მორის ოპლერი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ ცერემონიებზე საუბრისას ყველა ინფორმანტია თხრობას იწყებდა შემდეგი სიტყვებით: „აპაჩები ძალიან რელიგიური ხალხია“ (Opler 1935:65).

საინტერესოა რას მოიცავს ეს ფორმულირება? ინფორმანტებმა ზედმიწევნით ზუსტად იცოდნენ, თუ რას გულისხმობდნენ ამ სიტყვაში. აპაჩებისთვის რელიგიურობა უპირველეს ყოვლისა ნიშნავს იმას, რომ ცხოვრების ყველა ეტაპზე, ნებისმიერ სიტუაციაში ისინი ეძიებენ ძალის შემწეობასა და დახმარებას. ჩირიკაუასთვის ნებისმიერი პრობლემის მოგვარება, ცხოვრებისეული აქტივობა დაკავშირებულია ძალის მხარდაჭერასთან, მის თანამყოფობის აუცილებლობასთან. „აპაჩს ყველა სირთულის დაძლევისას ეძლევა დახმარება“ (Opler 1935:65).

სხვადასხვა ცხოვრებისეულ სიტუაციებში დასახმარებლად სირთულებისა და პრობლემების დასაძლევად ძალის დახმარება რეალიზდება სხვადასხვა ცერემონიების მეშვეობით. ამგვარი ცერემონიები დეტალებითა და სხვადასხვა რიტუალური ნიუანსებით ერთმანეთისაგან განსხვავდება, მაგრამ თავისი შინაარსით ყველა ეს ცერემონია არ-

სებიტად იდენტურია. პრაქტიკულად ყველა ცერემონიის აუცილებელი კომპონენტია: ცერემონიალური მოწევა, ლაქაშის ყვავილის მტვერის დაფრქვევა ოთხი მიმართულე-ბით, ლოცვა და განსაზღვრული სიმღერების შესრულება. არ აქვს მნიშვნელობა რა სირ-თულეების წინაშეა რას საჭიროებს იგი, რადგან აპაჩმა იცის, რომ ნებისმიერი სიტუაცი-ისთვის არსებობს შესაბამისი ცერემონია. მაგალითად, არსებობს ცერემონიები: უშვილო ოჯახებში ბავშვების გაჩენისთვის, რთულ შრომაში ქალის დასახმარებლად, დაკარგული ნივთების მოსაძებნად. არსებობს სპეციალური ცერემონიები, როდესაც ბავშვს პირვე-ლად აწვენენ აკვანში, როდესაც იგი პირველ ნაბიჯებს გადადგამს, როდესაც ახალგაზრ-და გოგონა ქალის ასაკში შედის. ასევე ყველა დაავადებას აქვს თავისი შესაბამისი ცერე-მონია, რომლის მეშვეობითაც უნდა მოხდეს განკურნება (Opler 1935:65).

როდესაც აპაჩების მიწაზე თეთრი ადამიანი გამოჩნდა მან ბევრი არაპროგნოზირე-ბადი გასაჭირი, უბედურება მოუტანა ჩირიკაუებს და ამ ვითარებაშიც ინდიელებმა ძა-ლის დახმარებას მიმართეს. ამგვარად, არსებობს ცერემონია, რომლის მიზანია თეთრ ადამიანზე გავლენის მოხდენა. ოპლერი თვლის, რომ ბევრი ამერიკელი, მათ შორის არ-მიელები, ოფიცრობა, ოფიციალურ თანამდებობებზე მყოფი ხალხი, რომლებიც არ მო-ელოდნენ მსგავს რეალობაში ყოფნას უნებლიედ განიცდიდნენ ამ ცერემონიის გავლენას. როდესაც შეერთებული შტატების მთავრობა წყვეტდა ჯერონიმოს სიკვდილის დასჯის საკითხს, აპაჩებმა თეთრ ადამიანზე ზეგავლენის მოხდენის ცერემონიას მიმართეს და ჩირიკაუა ინფორმანტები საგანგებოდ ახსენებდნენ ოპლერს, რომ ჯერონიმო საბოლოოდ ხანშიშესულ ასაკში გარდაიცვალა, ფორტ სილში, ოკლაჰომაში (Opler 1935:65).

ძალის დახმარებით ჩირიკაუას შეუძლია განკურნოს ავადმყოფი, წარმატებით ინა-დიროს გამოაშკარავოს გრძნეულთა შელოცვები, იპოვოს დაკარგული ნივთები, დაადგი-ნოს მტრის ადგილსამყოფელი, დაგეგმოს წარმატებული რეიდი და სხვ. ოპლერის აზ-რით, ჩირიკაუების რელიგია, ცერემონიების წარმმართველი მიზნის გათვალისწინებით, უფრო პრაქტიკულია თავისი ხასიათით, ვიდრე მისტიური. მეცნიერის აზრით, ჩირიკაუ-ას რელიგიური ცნობიერება ფოკუსირებულია უფრო მეტად ფიზიკურ სამყაროში კარ-

გად ყოფნაზე, ჯანმრთელობაზე, მატერიალურ კეთილდღეობასა და უსაფრთხოებაზე, ვიდრე ქრისტიანული გაგებით სხნასა და მორალურ ღირებულებებზე. თუმცა ეს არ ნიშნავს, რომ ჩირიკაუები გულგრილად ეკიდებიან ქცევის სტანდარტს, მორალსა და ეთიკას. მათ აქვთ საკმაოდ ნათლად და კარგად ჩამოყალიბებული მორალური კოდი, რომლის ღირებულებათა სისტემა საკმაოდ მკაცრი და ამალელებულია. თუმცა ოპლერის აზრით, აპაჩებში მორალურ ღირებულებათა დაცვა და შენარჩუნება უფრო მეტად ხორციელდება სოციალურ ქცევათა ჭრილში, სადაც წარმმართველია გარკვეული სანქციები, საზოგადოებრივი აზრი, ვიდრე რელიგიური კონტექსტი. მაგალითად, ადამიანის არასწორი ქმედებები, ქრისტიანული გაგებით ცოდვა, უფრო მეტად განიხილება თემში არსებულ ქცევის სტანდარტთან შესაბამისობის ჭრილში. უფრო მეტად განიხილება ამგვარი საქციელი თანატომელთა მხრიდან განკიცხვის საგანი ხდება და ეს ცდომილებები ხშირად არ განიხილება ზებუნებრივი ძალების მათზე რეაგირების კონტექსტში (Opler 1947:3).

საკუთარი მოსაზრების საილუსტრაციოდ ოპლერს ერთ-ერთი ინფრამანტის მონათხრობს იშველიებს: „ერთ დღეს მისიონერი საუბრობდა თავშეკავებულობაზე. იგი ამბობდა, რომ ცოდვაა გადამეტებული ჭამა და დაღევა. ქადაგების შემდეგ ჩირიკაუები ერთად შეიკრიბნენ და მოსმენილის განხილვა დაიწყეს. ისინი ლაპარაკობდნენ: „რა მოუვიდა მისიონერს? რაზე საუბრობდა? ჩვენს რელიგიაში მსგავსი არაფერია ნათქვამი. მათ ვერ გაიგეს მისიონერის საუბარი“ (Opler 1947:3).

როგორც უკვე წინა პარაგრაფში განვიხილეთ, ძალა განსხვავებული არხების მეშვეობით ეკონტაქტება ადამიანებს და ეს მედიუმები აპაჩების გარემომცველი სამყაროა: კლდე, მთა, ქარი, ირემი, ყვავი, ხე და ა. შ. ამჯერად გვსურს განვიხილოთ ძალის წყაროს ადამიანთან დაკავშირების ძალიან საინტერესო გზები – პირადი გამოცხადება ძილში ან ხილვაში.

მნიშვნელობა არ აქვს, რმდენად ძლიერია ჩირიკაუას სურვილი და მისწრაფება, რომ მასთან ძალა თანამყოფობდეს პირველი კონტაქტი ძალის ნებაზეა დამოკიდებული.



ძალა ეძიებს ადამიანს, რომ შეძლოს სრულად რეალიზება. ამდენად, ძალა მუდმივად ჩირიკაუას ძიებაშია, რადგან ეს არის ერთადერთი საშუალება რითაც ძალას შეუძლია სრული სისავსით გამოავლინოს თავისი ეფექტურობა. „როგორც ჩანს სხვადასხვა ძალები თავად ირჩევენ ვისთან თანამყოფობდნენ. შესაძლოა შენ გინდოდეს კონკრეტული ძალის მფლობელი შამანი იყო, მაგრამ ის არ გელაპარაკება. როგორც ჩანს, ვიდრე ძალა მოისურვებს შენში შემოვიდეს, უბრალოდ ასეთი უნდა იყო, როგორც უწინ. შენ უნდა გწამდეს, როგორც ძველ დროში წამდათ და...“ (Opler 1965:202).

ამგვარად, ძალა საკუთარი სურვილით ეცხადება მის მიერ შერჩეულ ადამიანს. მისი ნება შეუზღუდავია და არავისზეა დამოკიდებული. ძალა რამდენიმე სახით ცდილობს განეცხადოს ადამიანს: „ზოგს ესმის მისი ხმა, ძალა მათ ესაუბრება. როგორც წესი ცერემონიის მიმღებს ესმის მისი ხმა. ცერემონიასთან ერთად ძალისგან მოდის სიმღერები და სიტყვები. ადამიანი საამისოდ არც მარხულობს და არც ემზადება. ის მასზე თავისით გადმოდის. ხანდახან იგი ხილვის სახით განეცხადება ადამიანს. F.-ის ხილვა მის საცხოვრებლის ირგვლივ მოხდა და ეს იყო დალოცვა, კურთხევა“ (Opler 1965:202).

აღსანიშნავია, რომ პირველ გამოცხადებას და ჩირიკაუას მიერ ძალის მიღებას თან ახლავს მნიშვნელოვანი ვალდებულებები და სერიოზული საფრთხეც კი. მაშასადამე, ძალის წყაროსთან პირველი შეხვედრა ხშირად შემხვედრი მხარეების გამოცდაც არის, აუცილებელია იმთავითვე შედგეს სუბორდინაცია.

„დავუშვათ, მე უნდა გავმხდარიყავი შამანი ამაღამ. ძალას სხვადასხვა გზით შეეძლო ეს ემცნო ჩემთვის. მე მომიწევდა შევხვედრილიყავი ძალას და გავყოლოდი მის მითითებებს. მას შეეძლო ეთქვა: „კარგი, S. შუადღისთვის იმ მთის კენწეროზე ადი და მე გამცნობ, თუ რა მსურს, რომ გააკეთო“.

ზუსტად ისე ხდება როგორც ყველა სხვა შემთხვევაში, ძალა პირფერობას დაიწყებდა. ძალა ჩემით დაიკვებნიდა. ის მეტყობდა: „მე ვერ ვნახე შენზე უკეთესი ადამიანი. აქ ბევრი სხვაც არის, მაგრამ შენზე უკეთესი ვერავინ ვნახე. შენ ხარ ჩემთვის

საუკეთესო პიროვნება, მე მინდა მოგცე შენ რაღაც და მასთან ერთად შენ უნდა განვლო შენი ცხოვრება, რადგან ბევრ სირთულეს შეხვდები. ცერემონია, რომელსაც მე მოგცემ, დაგეხმარება და შენ კარგად იცხოვრებ. მე ხვალ, დათქმულ დროს, მთის მწვერვალზე დაგელაპარაკები. არავინ გახლდეს თან. მარტო მოდი“.

შესაძლოა მე მივიღო ეს შეტყობინება პირდაპირ ჩემს ??არ არის აუცილებელი ის ძილში განმეცხადოს. შესაძლოა გაღვიძებული ვიყო. ისინი ამბობენ, რომ ხანდახან ძალა გაღვიძებს, თუ შენთან საუბარი სურს.

მე შემძლია ვუპასუხო ძალას როდესაც ის დაბრუნდება: „მე არ ვარ ღირსი, აქ არის ბევრი სხვა კარგი ადამიანი, რომელიც შენ შეგეფერება. დამანებე თავი. მე არ მსურს შენი ცერემონია“... უთქვამთ, რომ ზოგიერთს ასე მოქცეულა. ისინი ამბობდნენ, რომ ზოგჯერ უფრო საშიშია ძალის მიღება, ვიდრე მისი უარყოფა. ისინი ამბობენ, რომ ზოგიერთი ძალამ შესაძლოა რამდენიმე წელიწადი კარგი სამსახური გაგიწიოს და შემდეგ კი უამრავი უსიამოვნება მოგიტანოს. შესაძლოა შენი მეგობრების შეწირვაც კი მოგიწიოს. თუ მის წინააღმდეგი იქნები, შესაძლოა შენ თავად შეეწირო.

მაგრამ, თუ მე არ მეშინია და მაინტერესებს ეს ძალა და მისი ცერემონია, მე აუცილებლად ავალ მთის კენწეროზე შემდეგ დილას. ის ჩემ წინაშე წარსდგება ადამიანის ან სულის სახით. „კარგი“ მეტყვის ის, „შენ იქნები შამანი და ძალას მიიღებ მზისგან“.

მანამდე მე არ ვიცი რა წესები აქვს მზის ძალას. შესაძლოა ზოგიერთი იყოს ისეთი წესები, რომლებიც მე არ მომეწონოს. შესაძლოა მე, პიროვნულად ვერ დავეთანხმო ამ წესებს. ასე რომ, ის გამიმხელს მე თავის გეგმებს, რამდენად კარგი იქნება ეს ჩემთვის და რამდენად შემეფერება, ხოლო მე უნდა მივიღო გადაწყვეტილება“ (Opler 1965:203).

ძალის მიღებაზე უარი შესაძლოა განპირობებული იყოს სხვადასხვა ფაქტორით: ინტერესის არქონა, განაწყენება ან, როგორც უკვე ვნახეთ, ეჭვის შეტანა ძალის

სარგებლობაში.

*„ფორტ სილში ცხოვრობდა ერთი კაცი, რომლის უფროსი ვაჟი გარდაიცვალა. ამ შემთხვევიდან მცირე ხანში მამა ბანკის ცეცხლტან იჯდა, როდესაც მას გვერდით რაღაც დაუჯდა. ის მას დაელაპარაკა და უთხრა, რომ რაღაცის სათქმელად მოვიდა. კაცმა იკითხა ვინ იყო ის, მან კი უპასუხა, რომ კაკაჩა. კაკაჩამ უთხრა, რომ დაფიქრებულიყო იმაზე რასაც მოისმენდა, იგი აპირებდა მისთვის მიეცა ძალა, რომლის მეშვეობითაც იგი შეძლებდა ისეთ მოვლენათა ჭვრეტას, რომელთაც ძალის გარეშე ვერ შეძლებდა. კაკაჩა დაპირდა მას, რომ თუ მიიღებდა მისგან ძალას, იგი იქნებოდა ბრძენი და ეცოდინებოდა ყველაფერი რაც კი სამყაროში ხდება, ასევე ის შეძლებდა დაკარგული ნივთების მოძიებას.*

*კაცმა იუარა ძალის მიღება. მან უთხრა „თუ აპირებდი, რომ ჩემთვის მოგეცა ძალა, რატომ არ მოხვედი სანამ ჩემი ბიჭი დაიღუპებოდა. მე ის მაშინ მჭირდებოდა. მე ვიტანჯები. ჩემს სიცოცხლეს ახლა აზრი დაეკარგა. შენი ძალა ახლა არაფერში მჭირდება“. კაცმა უთხრა კაკაჩას უკან წასულიყო იმ ადგილას სდაიდანაც მოვიდა. კაკაჩა გაქრა“ (Opler 1965:204).*

მონათხრობი გაჟღერდა ძალიან საინტერესო ფრაზა „...უკან წასულიყო იმ ადგილას საიდანაც მოვიდა“. ძალის წმინდა ადგილი, წმინდა სამყოფელი, წმინდა სახლი განსაკუთრებით საკრალური და მნიშვნელოვანია ჩირიკაუასთვის ამიტომ ამ საკითხს ქვემოთ დაწვრილებით განვიხილავთ ახლა კი კვლავ ძალს გამოცხადების თემას დავუბრუნდეთ.

უმეტეს შემთხვევაში ჩირიკუა თანხმდება ძალის შემოთავაზებებს, რადგან მისთვის არსებითია მისი თანამყოფობა. ძალის პერსონიფიცირებული წყარო შესაძლოა აპაჩს განეცხადოს სიზმარში, ხოლო თუ ადამიანი დაღლილია ან ავადმყოფობს, ხილვაში მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ ჩირიკაუები არსებითად განასხვავებენ ჩვეულებრივ სიზმრებს იმ სიზმრებისგან, სადაც ხდება ძალის წყაროს განცხადება და

მიღება. ასეთი სიზმრები, რეალურად სიზმრად არც განიხილება, ჩირიკუასთვის ესაა რის რეალობის გაგრძელება. კაკაჩის ძალასთან ურთიერთობის გამოცდილებაზე დაყრდნობით უპლერის ინფორმატმა ასევე აღნიშნა, რომ ეს რეალურად სიზმარი არც ყოფილა, რადგან აშკარაა სხვაობა. თუ ჩირიკუას ძალა სიზმარში ეწვევა, ძილის დროს, აპაჩის აზრით, ასეთ დროს ძალა მას აღვიძებს და პირველი კონტაქტი ხდება რეალურ და არა სიზმრის ატმოსფეროში (Opler 1965:204).

საკუთარ მყოფობას ძალა ავლენს სიტყვის წარმოთქმით, ან რაიმე ნიშნის მიცემით, ან საერთოდ რომელიმე ჩიტის ან სხვა ბუნებრივი პერსონიფიცირებული ქმნილების სახით განცხადება. როგორც არ უნდა იყოს მისი პირველი იერი, მოგვიანებით იგი ადამიანის მსგავს ფორმას ღებულობს და იწყებს დიალოგს ჩირიკაუსათან. თუ აპაჩი გულისხმიერია და სურს მიიღოს ძალა ეს უკანასკნელი გასცემს მას დეტალურ ცოდნას ცერემონიის შესახებ. როგორც წესი ეს ხდება ძალის სამკვიდრებელში. აი, აქ ჩვენ მივიღოთ ძალიან საინტერესო საკითხთან, რა არის ძალის სამყოფელი? სად მდებარეობს იგი?

შამანის, ისევე როგორც ნებისმიერი ჩირიკუას რელიგიურ ცნობიერებაში ეს ადგილი ძალიან მნიშვნელოვანია, საკრალურია და იწოდება - „წმინდა სახლად“. ცერემონიისას აპაჩი უმღერს ცერემონიის რიტუალს და წყაროს და ცდილობს აღწეროს რამდენად მშვენიერია ძალის წმინდა სახლი. ესაა რის მის ძალასთან ურთიერთობის ერთ-ერთ კონკრეტული გამოხატულება და დამადასტურებელი. თუ ჩირიკაუა გრძნობს, რომ ძალა მისით უკმაყოფილოა ან ნელ-ნელა ტოვებს მას, მაშინ იგი მიემგზავრება წმინდა სახლისკენ, ლოცულობს და ცდილობს მიიღოს ნიშანი, რომელიც მასთან, ძალის თანამყოფობას დაადასტურებს.

პირველ გამგზავრებას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება. ამ დროს ძალა ერთგვარად ცდის ჩირიკუას რწმენას, მიზანდასახულობასა და სიმტკიცეს. მასზე დაკვირვებით ძალა არკვევს არის თუ არა ეს ადამიანი შესაფერისი, რომ მასთან თანამყოფოდეს. წმინდა სახლის მთავარ შესასვლელს შიშისმომგვრელი ცხოველები იცავენ, გზაში სირთულეს

წარმოადგენს სახიფათო ხიდები, ციცაბო ფერდობები და უხუცესები, რომლებიც ჩირიკაუას გზის გაგრძელებას უკრძალავენ. მაგრამ, თუ აპაჩს აქვს მტკიცე ნებისყოფა და სურვილი, რომ დაეუფლოს ცერემონიას, იგი გადალახავს ამ სირთულეს, მიაღწევს ძალის წმინდა სახლის გულს და მიიღეს იმ ცოდნას რისთვისაც მივიდა (Opler 1965:204).

იქ მას ძალა განუცხადებს ცერემონიისთვის საჭირო სიმღერას, ტექსტს, რიტუალისთვის საჭირო ძღვენს. ჩირიკაუა დეტალურად სწავლობს რა ფუნქციით შეუძლია გამოიყენოს ცერემონია, რა საჩუქრები მოთხოვოს რიტუალის დამკვეთებს, როგორი უნდა იყო აკრძალვები პაციენტისთვის, ცერემონიისთვის როგორ უნდა იყოს მოწყობილი გარემო, რომელ წმინდა სუსტანციების გამოყენებაა საჭირო. შესაძლოა ძალამ განუსაზღვროს მას, რომ მხოლოდ რამდენიმე თვის ან წლის მერე დაიწყოს ცერემონიის გამოყენება, მას შემდეგ რაც იგი ძალისგან მიიღებს გარკვეულ სიგნალს. ასეთ დროს ჩირიკაუას ცოლმაც კი შესაძლოა ვერ შეამჩნიოს რომ მისი მეუღლე ცერემონიას ფლობს და გაიგოს ეს მხოლოდ მაშინ, როდესაც ცერემონიას ფლობს და გაიგოს მხოლოდ მაშინ როდესაც ამისთვის შესაფერისი დრო და ვითარება მომწიფდება.

მას შემდეგ რაც ჩირიკაუა დაეუფლება ცოდნას ძალის შესახებ და ძალის წყაროსთან სუბორდინაცია, ურთიერთგაგება შედგება. ჩირიკაუა ბრუნდება უკან, თავის სამყაროში ან უეცრად თავს აღმოაჩენს იმ ადგილას საიდანაც დაიწყო მისი მოგზაურობა (Opler 1965:205).

*„ძალა უნივერსალურია ... შენს სამყაროში შეგიძლია მოუხმო მის დახმარებას შენთვის ან სხვისთვის. დედამიწის, ძალის ადგილისა და წყაროს ცნება განსაკუთრებულია. ის განსაკუთრებული ადგილი ყოველთვის იქ არის და ყოველთვის განიჭებს? სიმღერასა თუ ლოცვას. როდესაც აპაჩი დაეუფლება ძალას იმ განსაკუთრებულ ადგილზე, ის მთელი ცხოვრების განმავლობაში მასთან რჩება. მას შეუძლია მოუხმონ ნებისმიერ დროს... ხშირად ხალხი ფიქრობს, რომ ძალის წმინდა სამყოფელი, მისი სახლი მესამე განზომილების სამყაროს მიეკუთვნება, მაგრამ აპაჩების რწმენით ეს მეოთხე განზომილებაში...*

როულია ამის ახსნა“ (Enjady Interview Session 2 2015; Enjady Interview Session 3 2015).

ჩემს მიერ ჩაწერილი პასკალ ინჯუდის ინტერვიუში ძალიან საინტერესო კუთხით იხსნება ძალის წმინდა ადგილის კონცეპტი, ის გონებისთვის მიუწვდომელია, როულია ამისი აღწერა, სხვა განზომილებაშია და მნიშვნელოვანია, რომ აპაჩებისთვის ეს არის მეოთხე განზომილება.

მორის ოპლერის მიერ ჩაწერილი ერთ-ერთი ახალგაზრდა ჩირიკაუას ინტერვიუ ასევე საინტერესოდ ფენს შუქს თაობის რელიგიური ცხოვრების ცნობიერებასა და გამოცდილებას. ოპლერის აზრით, თანამედროვე ახალგაზრდა ჩირიკაუაც კი, რომელიც წინა თაობასთან შედარებით იდინფერენტულიცაა ცერემონიისა და მფარველ სულის მიღების საკითხში უკიდურესად პოზიტიურად, ეჭვგარეშე აღიარებს რელიგიურად უფრო მტკივნეული უფროსი თაობის გამოცდილების ნამდვილობას: „ამ ხალხს მართლაც აქვთ ძალა. მაგალითისთვის მამაჩემი: ის ახლა მოხუცი კაცია და მასს საავადმყოფოში უვლიან, მაგრამ ახალგაზრდობისას მან ბევრი სიკეთე გააკეთა. მისი მსგავსი ადამიანები რეალურად განჭვრეტს მოვლენებს და საგნებს. ეს მათი წარმოსახვის ნაყოფი არაა. ცხოველები და სხვადასხვა ძალები პირდაპირ მიდიან მათთან სასაუბროდ მე და თქვენ ამას ვერც გავიგონებთ და ვერც დავინახავთ, მაგრამ მათ ეს შეუძლიათ. ერთ ცერემონიაში მე დავინახე: ერთ-ერთ ადგილას შამანმა წარმოთქვა: „ყველაფერი განათებულია. მე ვხედავ დიდ ნათებას“. ის მართლაც ხედავდა ნათებას, მაგრამ ბნელი ღამე იყო, და ჩვენ ვერაფერს ვხედავთ“ (Opler 1947:3-4).

ამ მონათხრობიდან კარგად ჩანს, რომ ძალასა და ჩირიკაუას შორის კონტაქტი ღრმა სულიერი მნიშვნელობისაა, ზალიან პირადულია და უცხო ადამიანებისთვის თუნდაც თანატოლების ეს პროცესი უხილავია.

ამგვარად, როგორც ვნახეთ, ძალის მიღმა შესაძლებელია პირადი ზებუნებრივი გამოცდილების შედეგად, ხილვასა თუ სიზმარში. ძალის ამ გზით დაუფლების შემდეგ ჩირიკაუას შეუძლია მთელი ცხოვრება შეინარჩუნოს იგი. პირადი გამოცხადების დროს,

როგორც წესი სწორედ ძალის წყაროს ხელითაა ინიციატივა, იგია დომინანტი ამ პროცესში, თუმცა პიროვნებას აქვს არჩევანის თავისუფლება - მიიღოს თუ არა ძალა. „შესაძლოა ერთ დღეს შენ სახლის გარეთ აღმოჩნდები მარტო. რაღაც დაგელაპარაკება. თუ დაინახავ, რომ ეს ნამდვილი არაა, მიიღე იგი. თუ მიწიერი წარმომავლობისაა და სუსტი, არ აიღო. თუ ნამდვილი ძალაა, მაშინ ის, შენ ძალიან დაგეხმარება“ (Opler 1947:6-7).

„გამოცდილი ადამიანი შეეცდება დაანახოს ჩირიკუას, რომელია დიდებული და მცირე ძალა, ის იტყვის: „ასეთი ძალა შესაუბრებოდა მე როდესაც ახალგაზრდა ვიყავი, მაგრამ ის არაფერს წარმოადგენდა; მე ის არ ავიღე. მაგრამ მეორე ძალა დამელაპარაკა და ის დიდებული იყო“. ასე რომ ახალგაზრდა ადამიანმა თავად უნდა გადაწყვიტოს არის თუ არა ღირებული ის ძალა, როდესაც მისი ხმა ესმის. ვერავინ ვერ ეტყვის სხვა ადამიანს როგორი იყო მასთან მოსაუბრე ძალა, ღირებული იყო თუ არა“ (Opler 1947:7).

შეუძლებელია ძალის მიღება მხოლოდ ჩირიკუას სურვილით ან რაიმე წინასწარგანზრახული ქმედებებით. ძალის გამოცხადების გზები, მის მიერ ადამიანების შერჩევა და მათთან განცხადება ზოგჯერ აპაჩებისთვის ამოუხსნელია, შეუცნობელი.

„... აქ ცხოვრობს ინგლისური ენის მცოდნე ინდიელი. იგი იზრდის გრძელ თმას და ცდილობს იცხოვროს ისე, როგორც ჩვენ ვცხოვრობდით ძველ დროში. ის მუდმივად ატარებს ფირუზა ყველგან და ყოველთვის. მას სურს მნიშვნელოვანი კაცი იყო ცერემონიებისას, აი ამიტომ. მაგრამ მას არაფერი ძალუძს.

ჩვენ, მე და თქვენ, ჩვენთვის ვერაფერს შევძლებთ. ჩვენ შეგვიძლია არ დავიჯეროთ სხვების პირადი გამოცდილება. ჩვენ შეგვიძლია აქ ვისხდეთ და ვიძახდეთ: 'ეს ყველაფერი ტყუილია'. შემდეგ შესაძლოა სულ დაგველაპარაკოს.აი, მერე კი ჩვენ დავიჯერებთ. ჩვენ ვიტყვით „კარგი, ეს მოხდა და ჩვენ მოგვიწევს გვჯეროდეს ჩვენ შესაძლოა არ გვჯეროდეს კაცის, ვინც იძახის, რომ მას რაღაცა დაელაპარაკა, ის კი შესაძლოა სიმართლეს ამბობდეს. უნდა დააკვირდე და დაინახო რომელ ადამიანის ძალაა, კარგი“ (Opler 1947:7).

ამგვარად, ძალა სხვადასხვა პერსონიფიცირებული წყაროების მეშვეობით და განსხვავებული გზით ეცხადება ჩირიკუას, რაც შეიძლება განზოგადდეს არის ის რომ ეს კონტაქტი, მისი ყველა ასპექტი, არის ძალიან პირადული, ღრმა სულიერი შინაარსის მატარებელი და უხილავი სხვა ადამიანებისთვის. ძალის წყაროს ხილვას, ცერემონიის მიღებას, ძალის წმინდა ადგილას მისვლა ძალიან ღრმა მისტიური შინაარსი. ჩირიკაუების მიერ მოთხრობილი ისტორიები კიდევ ერთხელ ადასტურებენ ძალის დუალიზმის თავისებურებებს, რაზეა წინა პარაგრაფებში გვქონდა საუბარი. კერძოდ, 1. ერთ შემთხვევაში ჩვენ ვხედავთ, რომ მრავალი წლის განმავლობაში სიკეთისმომტანმა ძალამ შესაძლოა საზღაური მოითხოვოს; 2. კეთილი ძალა პირველივე კონტაქტის დროს ბოლომდე უმხელს ჩირიკაუს რამდენად კარგი იქნება მისი მირება, რას მოუტანს მას ცერემონია და რამდენად შეესაბამება იგი ძალის თანამყოფობას. ეს მომენტი საყურადღებოა, რადგან, როგორც ვიცით ზოგ შემთხვევაში ძალამ შესაძლოა დამალოს მისი რეალური მისწრაფება და შესცდომაში შეიყვანოს ჩირიკაუა.

ასევე საყურადღებოა, რომ გარკვეულ შემთხვევებში, ძალამ შესაძლოა დატოვოს ადამიანი და ამ შემთხვევაში შესუსტებული ან გაწყვეტილი კონტაქტის აღსადგენად ჩირიკაუას შეუძლია ეწვიოს ძალის წმინდა სახლს და აღადგინოს სუბორდინაცია საკუთარ ძალასთან.

ამგვარად, თუ ჩირიკაუას ნებაზეა ძალის მიღება ან ამსზე უარის თქმა, მთლიანად ძალის ნებაზეა თანამყოფობისთვის ადამიანის შერჩევა და მასთან ყოფის ხანგრძლივობის განსაზღვრა. ამ შემთხვევასი, მართალია, ზალას ნება დომინანტურია, მაგრამ მეორე არსებითი კომპონენტია თავად ჩირიკაუას წარმატებული სუბორდინაცია ძალასთან, ეს ძალიან ბევრ რამეს განაპირობებს. მხარეთა შორის სრული თანხვედრა და გაცემა უნდა იყოს, რომ ძალამ შეძლოს საკუთარი თავის გამოვლენა. ამ საკითხებს უფრო დეტალურად მომდევნო პარაგრაფში განვიხილავთ.

1935 წელს გამოცემულ სტატიაში **“Concept of Supernatural Power among the**



**Chiricahua and Mescalero Apaches**” მორის ოპლიერი გამოთქვამს საინტერესო მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც უმჯობესია აპაჩების რელიგიურ ცნობიერებაზე საუბრისას ამოვიღოთ ტერმინი - “Medicine Man” (მკურნალი, შამანი). განვიხილოთ, როგორ ასაბუთებს ამერიკელი მეცნიერი საკუთარ მოსაზრებას.

აპაჩების რელიგიურ ცნობიერებაზე საუბრისას აუცილებელია შემდეგი ძალიან არსებითი ასპექტის ხაზგასმა: ნებისმიერი აპაჩი, ქალი თუ კაცი, პოტენციურად წარმოადგენს ძალის მიმღებს. თეორიულად, არავინ იცის წინასწარ სად და რა სახის ძალა გამოეცხადება. მაგრამ პოტენციურად ამისთვის ყველა აპაჩია განწყობილი. როგორც უკვე ვიცით ერთ დღეს ადამიანმა შესაძლოა დააფიქსიროს, რომ მას რაღაც ესაუბრება, ეს შესაძლოა მოხდეს ძილში, ან როდესაც ჩირიკაუა მარტოა, ან თუნდაც როდესაც თანატომელთა გარემოცვაშია. მიუხედავად ხალხმრავალი თუ უკაცრიელი გარემოს ფაქტორისა, ხილვის სიტყვები მხოლოდ მისთვის არის განკუთვნილი. თუნდაც დამსწრე სხვა ადამიანს არ ესმის და ვერ ხედავს ამას (Opler 1935: 67).

ძალის მიღება, მისი ფლობა არ არის ცალკეულ ტომის წევრთა ექსკლუზიური უფლება. ძალა უნივერსალურია, იგი მთელს სამყაროშია განფენილი და შეუძლია, რომ ნებისმიერ ჩირიკაუას გამოეცხადოს. ოპლიერის აზრით, უნდა გავაცნობიეროთ, რომ აპაჩებში პოტენციურად ყველა შამანები და მკურნალია. მეცნიერი აღნიშნავს, რომ მან აპაჩების სამ ტომში ჩაატარა ანთროპოლოგიური კვლევა და ძალიან იშვიათად თუ შეხვდებოდა საშუალოა საკის აპაჩს, რომელიც არ იყო რაიმე ცერემონიის მფარველი და ძალის მფლობელი. ოჯახის, ტომის, თითოეულ წევრს აქვს უდიდესი მნიშვნელობა რიტუალის ჩატარებისას, ერთ-ერთ ჩირიკაუას შეუძლია შეასრულოს შესაბამისი სიმღერები მეომრის შუბისა და ფარის დამზადებისას, მეორეს შეუძლია ქვიშის გრიგალი გამოიწვიოს და მტერს გზაკვალი აურიოს, ზოგიერთს შეუძლია გველის დაავადების დროს ჭრილობების, ანთებითი პროცესისა და წყლულების მორჩენა. თითოეულ ჩირიკაუას აქვს განცდა, რომ იგი მნიშვნელოვანია. თითოეული აპაჩი იმედიანადაა, რომ ის ვინც ესაუბრება, ყოველთვის უწინამძღვრებს, დაიცვას და რჩევებს მისცემს მას (Opler 1935: 70).

ამდენად, ოპლერი თვლის, რომ აპაჩებში ძალის ფლობის ნიშნით არ უნდა გამოვყოთ შამანი (მკურნალი), რადგან ყველა აპაჩი იყო გარკვეული ნიშნით შამანი, მკურნალი. ტომში შამანის ან მკურნალის სტატუსით პიროვნების გამოყოფა დამახასიათებელი იყო თეთრკანიანი ამერიკელებისთვის. რეალურად ჩირიკაუებში ცოტა თუ იყვნენ ისეთები, ვინც თავისი საქმიანობით გამოირჩეოდნენ ტომის დანარჩენი წევრებისგან. საკუთარი ცერემონიებითა და ძალით ყველა აპაჩს თავის წილი პასუხისმგებლობა ჰქონდა და შესაბამისად ჩართული იყო საოჯახო, თუ უფრო ფართო სპექტრის საქმიანობაში (**Opler 1935: 69-70**).

სრულიად ვეთანხმები ოპლერის მოსაზრებას და მინდა ამ აზრის გასამყარებლად რამდენიმე არგუმენტი წარმოგიდგინო. მესკალეროს რეზერვაციაში ჩირიკაუა-ჩესკალერო აპაჩებთან შეხვედრისას ყველა ინდიელი აღნიშნავდა, რომ უწინ, ძველ დროში, მრავლად იყვნენ ადამიანები ვინც სხვადასხვა ცერემონიებსა და ძალას ფლობდნენ. იყვნენ მრავლად ისეთებიც, ვინც დიდ ზალას ფლობდა. ამასთან დაკავშირებით საიტერესო ინფორმაცია გამიზიარა პასკალ ინჯოდიმ: „*უწინ, ყველას ჰქონდა ძღვენი. ისინი ყველანი იყვნენ ცერემონიისა და ძალის მფლობელები, იქნებოდა ეს ცხენების, ველური მცენარეებისა თუ ამინდის და სხვა ცერემონიები*“ (**Enjady Interview Session 04 2015**).

ამგვარად, ძველ დროში და ზოგადად ნებისმიერი ჩირიკაუა არის პოტენციურად ძალის მიმრები. ისევე როგორც ნებისმიერი ქმნილება შესაძლოა გახდეს ძალის წყარო, ასევე ნებისმიერი ადამიანი შესაძლოა გახდეს ძალის წყარო, ასევე ნებისმიერი ადამიანი შესაძლოა შერჩეული იქნეს ძალის მიერ ცერემონიის გადასაცემად. უწინ, ძველ დროში, პრაქტიკულად ყველა ჩირიკაუას ქონდა ეს ძღვენი – ძალა, ცერემონია, და თითოეული მათგანი თავისი არსით შამანი და მკურნალი იყო. თითოეული მათგანი ცდილობდა ბევრი სიკეთე მოეტანა თავისი ოჯახისა და ტომისთვის და ჰარმონიული სუბორდინაცია ქონოდა ძალასთან.

ამჯერად, განვიხილოთ შამანის (მკურნალის) ძალასთან ურთი-ერთობის საკითხები. თუმცა, კვლავ ხაზგასმით აღვნიშნავთ, რომ ამ ტერმინის გამოყენებით ან ვგულისხმობთ ტომიდან გამოცალკევებით მყოფ ადამიანთა ჯგუფს. ყველა ჩირიკაუა, ვინც ფლობს რაიმე სახის ძალას ან ცერემონიას შამანია, ამდენად ახლა ჩვენ მიმოვიხილავთ ზოგადად ჩირიკაუას ძალასთან ურთიერთობის თავისებურებებს, ხოლო ცერემონიის მფლობელი ადამიანს პირობითად მოვიხსენიებთ, როგორც შამანს ან მკურნალს.

ჩირიკაუა აპაჩებში ძალის საყოველთაო განფენა არ განაპირობებს ტომში რელიგიურ ლიდერთა ინსტიტუტის ან რაიმე ტიპის იერარქიულობას, დიფერენციაციის მიუხედავად იმისა, რომ, როგორც უკვე ვიცით, ყველა აპაჩი განსხვავებული რაოდენობისა და ფუნქციის ძალას ფლობს.

*„ჩვენ შორის ცოტა შამანი არ იყო. ზებუნებრივი ძალა არის ისეთი რამ რაც შეუძლია გაიზიაროს თითოეულმა ჩირიკაუამ. ხალხის უმეტესობა ფლობს გარკვეულ ცერემონიას, დიდსა თუ პატარას.*

*შამანები რაიმე ნიშნით არ ფასდებიან, თითოეულმა პიროვნება განსხვავებულ ცოდნას ფლობს, ასე რომ არავინ არ არის ვინმეზე უკეთესი. თუ შენ ფლობ ცერემონიას გარკვეული დანიშნულებით, ე.ი. ის შენთანაა ეს არის და ეს. თუ შამანი ვერ გეხმარება, ვერ გმკურნალობს, მაშინ სხვას უნდა თხოვო დახმარება.*

*თუნდაც ერთი რამ, მაგალითაც თუ ფლობ ძალას, რომ სხვას სწრაფად სირბილი შეაძლებინო, საკმარისია, რომ შამანი გახდე. ნებისმიერი ცერემონიის ფლობა ადამიანს აქცევს შამანად. მცირე ცერემონიის ფლობა ისევე გაქცევს შამანად, როგორც ხანგრძლივი, რთული ცერემონიის ფლობა“ (Opler 1965: 200).*

თუმცა, ის შამანები, რომლებიც ხშირად წარმატებულად კურნავენ და მართებულად წინასწარმეტყველებენ მოვლენებს ხალხში მეტი ცნობადობით

გამოირჩევინ. თუმცა კვლავ ხაზგასმით აღვნიშნოთ, ეს არ გულისხმობს და არ იწვევს შამანების დიფერენციაციას, ან რაიმე სახის იერარქიის არსებობას. ამ კონტექსტში საინტერესოა პასკალ ინჯოდის მოსაზრება: „ვერ ვიტყვით, რომ ერთი დანიშნულების ძალა მეორეზე აღმატებულია... ან ვინმეს აქვს მისი მიღების უფრო მეტი შესაძლებლობა ან სურვილი ვიდრე სხვას. ძალა უნივერსალურია და ის თანამყოფებს, რომ დაეხმაროს და შეეწიოს ჩირიკაუს“ (Enjady Interview Session 05 2015).

„ისინი ვინც განთქმულნი არიან თავიანთი ცერემონიებით, როგორც წესი საკმაოდ შეძლებულნიც არიან. გარკვეული თვალსაზრისით ცერემონიების ჩატარება მათი საარსებო წყაროა, მაგრამ მიუხედავად ამისა ისინი სხვებთან ერთად დადიან სანადიროდ და ჩვეულებრივად ასრულებენ იმ სამუშაოს რასაც სხვები. როდესაც მეომრები რეიდიდან ნადავლით ბრუნდებოდნენ, შამანებს ბევრ ძღვენს მიაერთმევენ. ხალხი მათ მსგავსად ცდილობდა საპასუხოდ დახმარებას“ (Opler 1965: 200).

შამანის ცერემონია განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო ომის დროს თუ მისი ცერემონიის მეშვეობით მტრის გეგმები ჩაიშლებოდა, ასეთი შამანის პრესტიჟი საკმაოდ იზრდებოდა და თანატომელთა შორის განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობდა.

„შამანი, რომელიც წარმატებით იყენებდა ცერემონიას ომის დროს როგორც წესი აქტიურად მონაწილეობდა ტომის პოლიტიკაში და შეეძლო ლიდერის პოზიციამდე აღზევებულიყო. მაგრამ ჩვეულებრივ ადამიანი ნებისმიერი სხვა ცერემონიით, ყველა დანარჩენი არ გამოირჩევა. ჯერონიმოს პოლიტიკური ძალაუფლება მის რელიგიურ მოღვაწეობას ეფუძნებოდა. მას შეეძლო ბრძოლის შედეგის წინასწარ განჭვრეტა. მის დახმარებას საომარ კამპანიებში იმდენად ხშირად იყენებდნენ, რომ მასზე სრულიად დამოუკიდებულნი აღმოჩნდნენ. ცერემონიის მეშვეობით მას შეეძლო ეთქვა: „აქეთ უნდა წახვიდე, იქ არ უნდა წახვიდე“. აი ასე გახდა იგი ლიდერი“ (Opler 1965: 200).

აღსანიშნავია, რომ ხშირად ჩირიკაუს ზებუნებრივი შესაძლებლობები თანხვედრილია მის განსაკუთრებულ პიროვნულ თვისებებთან. კვლავ ომის თემას

დავუბრუნდეთ და ამ ჭრილში განვიხილოთ საკითხი. ბრძოლაში სახელგანთქმული პასუხი საკუთარ წარმატებას უკავშირებენ ძალის შემწეობას, მეომრის წარმატებას მისი პიროვნული თვისებები და ძალის შემწეობა განაპირობებს.

ჩირიკაუა აპაჩებში ქალს ისევე შეუძლია ძალის მიღება და ცერე-მონიის ჩატარება, როგორც კაცს. „ქალს შეუძლია ქონდეს ნებისმიერი ძალა. მე ვიცნობ ქალს, რომელსაც აქვს ძალა მთის ხალხისაგან. ის ხელმძღვანელობს მოცეკვავეთა ჩაცმულობის შექმნას, როგორც ამას მამაკაცები აკეთებენ. ის ფორტ სილში გარდაიცვალა“ (Opler 1965: 200).

ძალიან მცირეა იმ ცერემონიალურ პრივილეგიათა ჩამონათვალი, რომელიც ქალებისთვის აკრძალულია, მაგალითად, მას არ აქვს უფლება განასახიეროს მთის სული ან გამოუყენოს ტკბილი მაგრამ კაცი შამანივით ძალმოსილი ბევრი ქალი შამანიცაა ქალებს მამაკაცის თანასწორად შეუძლიათ ცერემონიების ჩატარება. (Opler 1965: 201).

ამ კუთხით საინტერესოა ნაიჩი მეთიუს<sup>4</sup> მიერ მოთხრობილი ისტორია:

„აპაჩების ცხოვრებაში მედიცინე-ის ფლობა, გულისხმობს, რომ შენ გაქვს ძალა. გააჩნია როგორ მოიხმარ მას. უმეტესად უხუცესებს ქირაობენ ცერემონიის ჩასატარებლად ან თხოვენ მათ ილოცონ კონკრეტული ადამიანისთვის. ძალას ყველაფერი შეუძლია, მაგრამ ყოველთვის არსებობს საზღაური იმისთვის რასაც აკეთებ. მაგალითად, ბებიაჩემი მერი ნაიჩი, ის იყო შამანი და ხალხისთვის ბევრ სიკეთეს აკეთებდა. აკურთხებდა ადამიანებს, კურნავდა, სიზმარში განჭვრეტდა მოვლენებს. საკუთარ რწმენასა და ლოცვებზე დაყრდნობით, მას წამდა, რომ ეძლეოდა ყველაფერი რისთვისაც ლოცულობდა და ეს სხვადასხვა გზით გამოსდიოდა“ (Naiche Interview Session 01 2015).

ჩვენ ვრცლად ვისაუბრებთ ჩირიკაუას ნების თავისებურებაზე ძალის მიღების დროს, თავად ძალის მიერ ადამიანთა შერჩევითობის პრინციპზე და სხვა არსებით

---

<sup>4</sup>ჯერონიმოს თანამებრძოლისა და ჩირიკაუების ცნობილი ბელადის, ნაიჩის (1857-1919), შთამომავალი.

ასპექტებზე. ამ პარაგრაფში ჩვენ განვიხილავთ შამანსა და ძალის წყაროს შორის სუბორდინაციის პრობლემას, რადგან ეს არის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი და კონცეპტუალური საკითხი. ძალის მიერ ცერემონიის გადასაცემად ადამიანის შერჩევა, თავად ჩირიკაუას სურვილი, რომ მიიღოს ძალა ამ საკრალური, მისტიური ურთიერთობის მხოლოდ ერთი, ასე ვთქვათ საწყისი ეტაპია. იმისთვის, რომ წრედი შეიკრას აუცილებელია დამყარდეს ურთიერთობა შამანსა და მის ძალის წყაროს შორის. თუ ეს სუბორდინაცია ვერ შედგა ძალა ვერ იქნება ეფექტური და მისი ჩირიკაუასთან თანამყოფობა ვერ რეალიზდება, სასარგებლო შედეგის მომტანი არ იქნება. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სუბორდინაციის დარღვევისას პრობლემა არ არის მხოლოდ ის, რომ ძალა არაეფექტური ხდება, ასეთ დროს შამანის არამართლზომიერი ქმედებები ხიფათის მომცველია. ამგვარად, ძალასთან არასწორ ურთიერთობას ჩირიკაუასათვის საზიანო დასახიფათოა. ლოცვები, სიმღერები და რიტუალის მატერიალური ელემენტები არ არიან თავისთავად ეფექტურები, ხოლო ძალის ხელოვნურად სიმულაცია, მისი ცხოველისმყოფელობის მექანიკურად გამოწვევის მცდელობა სახიფათოა: „*მე შემძლია გავაკეთო თავსაბურავი ისე როგორც ამას მამაჩემი აკეთებდა და მივბადო მას, მაგრამ ეს არ მომანიჭებს მე მის ცერემონიას. ეს მე არანაირ სიკეთეს არ მომიტანს. ამ გზით მე ვერავის განვკურნავ, ვერც ჩემ თავს განვკურნავ, რომც ვიღუპებოდე.*

*ძალა სახიფათოა, თუ შენ ცდილობ, რომ გამოიყენო იგი და არ იცი როგორ გააკეთო ეს. ასეთ შემთხვევაში შენ გონება წაგერთმევა და ცეცხლში ჩახტები ან კლდიდან გადახტები, ან საკუთარ თავს ჭრილობას მიაყენებ, ან გონებას დაკარგავ და მთებში ხეტიალით დაიღუპები.*

*ერთი კაცის ცოლი ეჭვიანობდა, რადგან მისმა მეუღლემ ერთ გოგოსთან იცეკვა ცერემონიაზე. ამიტომ ქალმა საკუთარ ქმარზე მიმართა ისეთი ცერემონია, რომ ამ გოგოსთან ველარასოდეს ეცეკვა. მაგრამ ქალს არასდროს უსწავლია ამ ცერემონიის სწორედ ჩატარება. ეს იყო მისი მამის ცერემონია და მან მოახდინა იმის იმიტაცია რაც სმენილა, მაგრამ მას არ ქონდა საკმარისი ცოდნა, რომ ცერემონია სწორედ ჩატარებინა*

და მისი ქმარი ჭკუიდან შეიშალა“ (Opler 1965: 207).

რიტუალის მატერიალური დეტალები თავისთავად მნიშვნელოვანი არაა და მათ განკურნება არ შეუძლიათ. ყველაფერს ადასრულებს ძალა. მაგრამ როდესაც ეს დეტალები შესაბამისობაშია რიტუალთან და ზედმიწევნით ზუსტადაა დაცული ყველა ფორმა შამანის მიერ ცერემონიის დაწყებისთანა ძალა ცნობს საკუთარ სიმღერებსა და ლოცვებს და პატივს მიაგებს ამ კარგი სუბორდინაციის ერთგვარ საწინდარს. ამიტომ ხშირად არის რომ ცერემონიის დასაწყისში, რიტუალის გახსნისას, შამანი აკეთებს მცირე პაუზას, წყვეტს ლოცვასა თუ სიმღერას და დარწმუნებით ამცნობს დამსწრეებს: „*ჩემს ძალას ესმის ჩემი*“. ამ შემთხვევაში ორმხრივი ნდობა მყარდება. ერთის მხრივ შამანსა და ძალის წყაროს შორის სწორი სუბორდინაცია იწყება, და მეორემხრივ ცერემონიის დამსწრეები, მონაწილეები, რწმუნდებიან, რომ შამანს შეუძლია ეფექტურად გამოიყენოს ძალა და რიტუალს შედეგი ექნება (Opler 1965: 207).

იმისთვის, რომ სუბორდინაცია ბოლომდე შეინარჩუნდეს და არ განიქარვოს ძალის კეთილგანწყობა, მისი მისწრაფება კეთილ საქმისკენ, შამანმა ზედმიწევნით ზუსტად უნდა დაიცვას რიტუალის წესები და ყურადღებით, დაკვირვებით შეასრულოს ცერემონია. ჩირიკაუა, რომელიც ვერ შეძლებს ძალასთან ურთიერთობისას ტავისი წილი პასუხისმგებლობის შესრულებას, მასთან შესაბამისობაში ცხოვრებას საკუთარ თავს ხიფათში იგდებს. ასეთ დროს, სუბორდინაციის დარღვევისას, ძალა გაუცხოვდება და შესაძლოა საპასუხოს ბრალი დასდოს შამანს. „*მოხუცმა კაცმა გვითხრა, რომ თუ ძალას მოწონხარ და უნდა შენთან თანამყოფობა, როდესაც მისგან ცერემონიას მიიღებ მალე შეისწავლის მას. თუ ძალას სენთან ყოფნა არ სურს, შენ ვერასდროს შეისწავლი ცერემონიას. ეს ძალიან რთულია და ხშირად ბევრი წესების დაცვაა საჭირო. თუ შენ მათ დაარღვევ, მაშინ ძალა საპასუხოდ რეაგირებს. ეს გავს ფიცის დადებას. შენ ფიცს დებ ძალის წინაშე, და შემდეგ თუ დაარღვევ მას, ძალა შენ და შენს ოჯახს ხიფათს შეუქმნის.*

*თუ შამანი შემთხვევით უშვებს შეცდომას, არ აისახება ცუდად მასზე ან მის*

ოჯახზე. მაგრამ ძალა, რომელსაც იგი წარმოადგენს მას მიმართავს და უსაყვედურებს. „მე არასდროს მიტყვამს შენთვის, რომ ეს ამ გზით გაგეკეთებინა!“ - ის ეტყვის. შემდეგ ძალა მას შანს მისცემს. თუ შამანი ყოველთვის შეცდომებს უშვებს, ის შესაძლოა ავად გახდეს და გარდაიცვალოს, რადგან ძალა მასზე უარს იტყვის და მიატოვებს. თუ შენ შეგნებულად არ ემორჩილები შენ ძალას, რაღაც შეგემთხვევა.ეს სახიფათოა. კაცი, რომელიც მუდმივად არასწორად ატარებს ტავის ცერემონიას შესაძლოა დაიღუპოს ომში, მისი ძალა დაუშვებს, რომ ეს მოხდეს“ (Opler 1965: 207).

ძალის რეაგირება შამანის შეცდომებზე განსხვავებულია. განაწყენებულმა ძალამ შესაძლოა სხვადასხვა სახით, მოკითხოს პასუხი შამანს. დასჯის ყველაზე მსუბუქი ფორმა არის ჩარიკაუას მიტოვება. თუ შამანმა რაიმე სახით შეურაცხყო ან აწყენინა ძალას, დაარღვია შესაბამისი კანონი, ძალას შეუძლია უბრალოდ გაეცალოს შამანს და იგი დაკარგავს ცერემონიას.

თუმცა, როგორც უკვე განვიხილეთ ჩირიკაუას ასევე აქვს შიში, რომ ძალამ შესაძლოა მას რაიმე უბედურება შეამთხვიოს და დაიწყოს მისი დევნა: „ადამიანი ინარჩუნებს ძალას, როდესაც ემორჩილება მისი ძალის წყაროს და არღვევს წესებს. ეს გავს შემთხვევას, როდესაც თქვენ დაქვემდებარებაში მუშაობენ ადამიანები, თქვენ მოგწონთ ის პიროვნება, რომელიც ზუსტად ასრულებს ყველა თქვენს მითითებას, მაგრამ ათავისუფლებთ სამუშაოდან მას, ვინც არ ასრულებს ყველაფერს ისე, როგორც თქვენ მიუთითებთ. თუ შამანის შეცდომა წინასწარგანზრახვით არა, მაშინ მისი და მისი ოჯახის სიცოცხლე საფრთხეში არა. როდესაც ისინი ფლობენ ცერემონიას, ვალდებულნი არიან იგი ყოველთვის სწორად შეასრულონ, ხოლო როდესაც არასწორად ასრულებენ ოჯახში, ისაღებურებს ავადმყოფობა და სიკვდილი. მე შემინიშნავს, როდესაც შამანი არ იცავს ძალის წესებს, თავს იჩენს სირთულეები - სიკვდილი ან რაიმე სხვა. ძალა შეიწირავს მისი ოჯახის ერთ-ერთ წევრს. ამიტომ არის, რომ ზოგიერთი ადამიანი უარს ამბობს ძალის მიღებაზე და უნდათ ცხოვრობდნენ ისე როგორც არიან. ძალიან დიდი სასჯელი ახლავს ძალის წესების დარღვევას. თუ შამანი შეცდომას უშვებს, მაგალითად,



არასწორად წარმოთქვამს ლოცვას, ან რაიმე მსგავსს, მან უნდა თავიდან გაიმეოროს ისინი სწორედ“ (Opler 1947:14).

საზოგადოდ კი ჩირიკაუა ძალასთან მჭიდრო კონტაქტს და ძალის წყაროსთან სუბორდინაციას პოზიტიურ ჭრილში განიხილავს მისი ცხოვრებისთვის ეს არსებით. ძალა მუდმივად ეხმარება შამანს, განსაკუთრებით პრობლემურ სიტუაციაში. ეს ცოცხალი კონტაქტია და შამანს შეუძლია უსაყვედუროს კიდევ ძალას თუ ის არ შეასრულებს თავის მოვალეობას და არ დაეხმარება განკურნებასა თუ სხვა საქმეში. ამ პოზიტიურ კონტაქტს არ აკნინებს ძალის მიერ შამანის ცდომილებაზე რეაგირება. უბრალოდ, ჩირიკაუს ყოველთვის ახსოვს, რომ ერთგულად უნდა დაიცვას ძალის წესები და ნებისთ თუ უნებლიედ არ დაარღვიოს ისინი (Opler 1947:14).

ძალას განაწყენება შესაძლებელია მაშინ, თუ შამანი უდიერად ატარებს ცერემონიას, მცდარი გზით. ძალისთვის ეს მოწმობს, რომ ჩირიკაუს მისდამი მინიმალური ინტერესი და რწმენა გააჩნია. აღსანიშნავია, რომ შამანისა და ზალის ურთიერთობა არ შემოიფარგლება მხოლოდ ცერემონიით, როდესაც ის პირდაპირ კომუნიკაციაში თავის მფარველ სულთან. ძალის თანამყოფადობა გულისხმობს, რომ იგი შამანის ცხოვრების ყველანაირ საყოფაცხოვრებო საქმიანობაში თანამონაწილეა და ეს ბუნებრივი ურთიერთობა მუდმივად გრძელდება ცერემონიის ჩატარებამდეც და მის შემდეგ. ასევე ძალის ფაქტორზეა დამოკიდებული შამანის ცხოვრებისეული ინტერესებისა და მიზნების ჩამოყალიბება. ამგვარად, ჩირიკაუს ცხოვრების ყველა ასპექტი, ყველა სიტუაციაში მის ძალასთან უნდა იყოს სუბორდინაციაში. მაგალითად, ადამიანი, რომელსაც ძალა აქვს ელვისაგან, ცდილობს ყველაფერი განმარტოს და გააანალიზოს საკუთარ ძალასთან მიმართებაში, მის კონტექსტში (Opler 1965: 208).

ვფიქრობთ, ამ ურთიერთობის სიღრმისეული ასახვისათვის კარგი იქნება შემდეგი ტერმინის, გაგების, შემოტანა: ძალაში დანახვა. როგორ შეიძლება განიმარტოს აღნიშნული ტერმინი? ოპლერის ინფორმანტების მონათხრობისა და ამერიკელი

მეცნიერის ანალიზზე დაყრდნობით ტერმინი შესაძლოა შემდეგი სახით განიმარტოს. ეს არის ჩირიკაუა აპაჩის სულიერი მდგომარეობა, როდესაც იგი მძაფრად, მთელი არსებით შეიგრძნობს ძალის ტანამყოფობას და ცდილობს ძალაში განჭვრიტოს ყოველივე რაც მის გარემომცველ სამყაროში ხდება.

დავუბრუნდეთ ოპლერის მაგალითს ადამიანზე ელვის ძალით. მას, ბავშვის აკვანზე ზიგზაგისებური გაელვების დანახვაც კი შეუძლია, რაც დაუჯერებელია სხვა ადამიანისთვის. ჩირიკაუას ზალის წყაროსა და ცერემონიის ბუნება, არსი განაპირობებს ასევე იმას, თუ როგორ ყვება შამანი ძველ თქმულებებს, როგორია მისი მიმართება ამ თქმულებებისადმი.

რაც შეეხება ცერემონიას ამ დროს, რა თქმა უნდა, შამანსა და მის ძალას შორის მუდმივი დიალოგია, ერთმანეთისადმი მიმართვა ამ დროს პერმანენტულია: „*შამანი არ მოხატავს ნიღბით მოცეკვავეებს საკუთარი სურვილისამებრ. ყოველთვის როდესაც მას სურს მათი მოხატვა, მის წინაშე წარმოისახება სურატი, საიდანაც იგი გებულობს როგორ დახატოს*“ (Opler 1965: 208).

შამანი ყველაფერთან ერთად მფარველია იმ ცერემონიისა და სიმღერები, რომელიც მას გაანდო ძალამ. ჩირიკაუას პირდაპირი ვალდებულებაა, რომ არ დაუშვას მათი არასწორიგამოყენება. „*თუ ადამიანს აქვს მინიჭებული ცერემონიალური სიმღერა და მისი ძალა მიუთითებს მას როგორ შეასრულოს იგი, მას არ ექნება სურვილი ვინმე სხვამ იმღეროს, და თუ ვინმე ამას შეეცდება, იგი ეტყვის, რომ ეს არასწორია*“ (Opler 1965: 208).

ცერემონიის ეფექტურობა, მისი სულიერი სიღრმე მთლიანად დამოკიდებულია შამანი და ძალის წყაროსთან პირად, ინტიმურ ურთიერთობაზე. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ ნებისმიერი რამ რაც ხელს უშლის და ბუნდოვანს ხდის შამანის მიზნების სიცხადეს, სისპეტაკეს ძალიან ასუსტებ რიტუალს: „*ერთადერთი რაც მითხრა მოხუცმა კაცმა იყო შემდეგი: „რაც უფრო ასაკში შედიხარ, მით უფრო სუსტდები შენს ცერემონიასთან ერთად. შენი გონება სუსტდება. შენი ლოცვა არეულია. ლოცვისა და სიმღერის*

სტრიქონებს არასწორი ტანმიმდევრობით წარმოთქვამ. ლოცვისას შენი ხმა დასუსტებულია. შენი ხმა დაუძლიერებულია და შენ აღარ შეგიძლია ისე იმღერო, როგორც უწინ მღეროდდი. შენ აღარ შეგიძლია კარგი, აქტიური საუბარი აწარმოო შენს ძალასთან“ (Opler 1965: 209).

ძალის მოქმედების ეფექტურობა არსებითად განპირობებულია შამანსა და ძალის წყაროს შორის ორმხრივ ნდობაზე, თავდაჯერებულობასა და მტკიცე სულისკვეთებაზე. ნებისმიერი ფაქტორი, რომელიც დაარღვევს ამ ორმხრივ ჰარმონიას, შესაძლოა გახდეს ჩირიკაუასთვის ძალიან არასასურველი შედეგის მიზეზი: მას მოაკლდება ძალის მხარდაჭერა, ძალა მას დატოვებს. „ხანდახან ძალა უბრალოდ მიატოვებს შამანს, და ეს ხდება ერთბაშად. E. ცენტრალური ჩირიკაუების ტომის წევრია. მე მას პატარაობიდან ვიცნობ. მის გვერდზე ვცხოვრობდი. იდ ჩემი ბიძაშვილია (ჩვენი მამები ძმები იყვნენ, საერთო დედის შვილები). E.-მ დაკარგა თავის ძალა ოც წელზე მეტი ხნის წინ. შესაძლოა მან იგი არასწორედ გამოყენა. შესაძლოა ძალას აღარ სურდა მასთან თანამყოფობა. როდესაც ცერემონიისას, ლოცვის დროს ძალისაგან არავითარი პასუხი არ ისმის, მათ იციან, რომ ძალამ ისინი მიატოვა. თუ ყველაფერი კარგადაა შამანი მიიღებს ლოცვაზე ძალისგან პასუხს; ის გაიგონებს ხმას... მე ბევრს ვიცნობ აქ, ვინც ადრე შამანი იყო, მაგრამ აღარ აქვთ ძალა. თუ შენი ძალა სუსტდება, ამას ვერაფერი ეშველება, ის უბრალოდ გვტოვებს და ვეღარ შეძლებ რომ უწინდებურად ძლიერი იყოს“ (Opler 1965: 210).

თუმცა ოპლერის სხვა ინფორმანტი ამ საკითხზე მსჯელობისას რადიკალური არ არის და მიაჩნია, რო შესაძლებელია შამანმა დაიბრუნოს წარმავალი ძალა და აღადგინოს ძველი კავშირი: „ნებისმიერმა შამანმა, რომელსაც თუნდაც აქვს ძლიერი, რომელიც მას ესაუბრება, შესაძლოა იგრძნოს, რომ ძალამ იგი მიატოვა. მაშინ იგი განმარტოვდება უკაცრიელ ადგილას და თავის ძალას მოუხმობს. ის მცენარის მტვერს ისმევს შუბლსა და მკერდზე რის შემდეგაც იწყებს ლოცვას. ის არასდროს იტყვის, თუ რა უთხრა თავის ძალას, მაგრამ შესაძლოა ძალა მას დაუბრუნდეს“ (Opler 1965: 210).

აღსანიშნავია, რომ ოპლერს წიგნის სხვა თავში ძალის დაბრუნების კიდევ ერთი საშუალებაა განხილული, რომელიც ჩვენც გავაანალიზეთ წინამორბედ პარაგრაფში. როგორც გვახსოვს ეს გზაა ძალის წმინდა სახლში სტუმრობა. თუ აპაჩი გრძნობს, რომ ძალამ იგი მიატოვა მან უნდა შეძლოს გადალახოს სირთულეები და მიაღწიოს ძალის წმინდა სახლს. ეს მოგზაურობა დაარწმუნებს ძალას, ჩირიკაუას გამბედაობასა და მტკიცე სურვილში ფლობდეს ცერემონიას. ამგვარად, ძალამ შესაძლოა აღადგინოს მასთან კონტაქტი.

მას შემდეგ რაც შამანსა და ძალის წყაროს შორის სუბორდინაცია მყარდება ჩირიკაუა ღებულობს ბევრ სარგებელს. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, უპირველესად ძალა არის შამანის მფარველი სული, იგი იცავს მას განსაცდელისაგან, აფრთხილებს მოახლოვებულ ხიფათს, ეხმარება მის თავიდან აცილებაში, აძლევს რჩევებს სხვადასხვა ცხოვრებისეულ სიტუაციებში შეცდომების თავიდან ასაცილებლად. ძალიან იშვიათად, რომ შამანმა რაიმე მნიშვნელოვანი მოიმოქმედოს ან გამოხატოს ინიციატივა ლოცვისა და სიმღერის გარეშე. სხვადასხვა ცხოვრებისეულ ვითარებაში იგი მიმართავს ძალას დახმარებისათვის და ელოდება მისგან შესაბამის პასუხს, რომელიც განაპირობებს მის მოქმედებას. მაგალითად, ძალა შამანთან თანამყოფობის პირველივე დღიდან, კონტაქტის დამყარებისთანავე ჩირიკაუას აძლევს ერთგვარ პირობას, დებს აღთქმას, თუ რას ახით იქნება მისი, ცხოვრების თანამონაწილე: *„იცხოვრე აქ. მე აქ შენი ქალიშვილის სიახლოვეს ვიქნები. ერთხელაც როდესაც შენ ომში წახვალ მე შენს გვერდით ვიქნები, მაგრამ შენ ვერ დამინახავ. თუ ცაში ყვავს დაინახავ, ეს მე ვიქნები. თუ კოიოტს დაინახავ, ესეც მე ვიქნები. თუ შენ გადაწყვეტ წახვიდე ომში ან რეიდში, თავდაპირველად მოდი ამ ადგილას, თუნდაც აქ არ ვიყო, დამელაპარაკე და მე მოვალ. მითხარი სად აპირებ წასვლას და მკითხე რჩევა. წადი სახლში. მომდევნო დღეს მე დაგიხატავ სურათს და გიჩვენებ რას მიიღებ. მე დავხატავ ირმის, ცხენის ნაკვალევს და გაჩვენებ საით უნდა წახვიდე, რომ ისინი მოიძიო. თუ შენ ხედავ საქონლის ან ცხენის ნაკვალევს, ეს ნიშნავს, რომ ბევრს მიიღებ“ (Opler 1947: 8).*

ჩირიკაუა ინფორმანტის მიერ მოთხოვნილი ეს ინფორმაცია ნათლად წარმოაჩენს იმას, რაზეც ჩვენ ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი: ძალისა და შამანის ურთიერთობა ჩირიკაუას მთელს ცხოვრებას მოიცავს, ეს არ შემოიფარგლება ცერემონიით. მათი დიალოგი მუდმივი უნდა იყოს. ძალისადა შამანის სუბორდინაცია მაშინაა ჰარმონიული, როდესაც ყველაფერს ძალის კონტექსტში ჭვრეტს და განიხილავს. იგი ცდილობს ყველგან შეიგრძნოს ძალის თანამყოფობა და მისი თანამყოფობა ყველგან შეიგრძნოს. ამავე ისტორიიდან ისიც ჩანს, თუ რატომ შეადარა ერთ-ერთმა ინფორმანტმა ძალისა და შამანის ურთიერთობა ფიცის დადებას. ამ ისტორიაში კარგად ჩანს, ძალა პირობას აძლევს შამანს, რომ მისი შემწე და დამხმარე იქნება, იგი ამცნობს მას სად, როგორ და რანაირად იქნება მის გვერდით. ძალა საკუთარი წილი პასუხისმგებლობის აღებით ფიცს დებს ჩირიკაუას წინაშე, პირობას აძლევს, რომ დანაპირებს შეასრულებს და სანაცვლოდაც იგივეს ითხოვს ჩირიკაუასგან.

ძალა შამანისათვის იყო ერთგვარი იმუნიტეტი, დამცავი მექანიზმი, რომელიც სხვადასხვა სახის ხიფათის წინააღმდეგ იყო მიმართული. „ზოგიერთი ისრებისთვის იყენებს ქორის ბუმბულებს, მაგრამ ზოგს ამის ეშინია. შენ უნდა ფლობდე ძალას, რომ შეძლო ამის გაკეთება. მხოლოდ ქორის შამანს შეუძლია ამის გაკეთება. იგივე შეიძლება ითქვას კაკაჩაზე. ყველას არ შეუძლია მისი ბუმბულების გამოყენება. უწინ ჩირიკაუა შეიძლება ძლიერ ავად გამხდარიყო კაკაჩასგან“ (Opler 1947: 8).

შამანი ყოველთვის უნდა განიცდიდეს საკუთარი შესაძლებლობების მნიშვნელობას და ასევე უნდა იცავდეს თავისი ძალის წყაროს ღირსებას. ჩირიკაუა ყოველთვის პატივისცემითა და მოკრძალებით მიმართავს შამანს, რიტაც გამოხატავს პატივისცემას მისი ძალისადმი. განსაზღვრულია შამანისადმი დახმარების თხოვნის ფორმაც: „როდესაც შენ გესაჭიროება შამანის დახმარება უნდა მიმართო მას სახელით (პირადი სახელი განსაკუთრებულ შემთხვევებში წარმოითქმის, თხოვოთ მას დახმარება და ყვავილის მტვრის ჯვარი გამოსახოთ მის ფეხზე. ამის შემდეგ, შეკითხვაც აღარ რჩება, ის უნდა დაგეხმაროთ“ (Opler 1947: 10).

წარმატებულ შამანს, ცერემონიის დასრულებისას, ხელგაშლილად უხდიან. თუმცა შესაძლოა რიტუალის დაწყებამდის საჭირო იყოს ძალის წყაროსადმი ცერე-მონიალური გადასახადის მირთმევა: „მისი ძალა, ყოველთვის მოითხოვს სპეციალურ ნივთებს შამანისთვის, რომელთა გამოყენებით იგი განკურნავს პაციენტს, და უნდა მზად გქონდეთ ეს ნივთები. თუ წინასწარ არ იცი რა ნივთებია და არ გსურთ ამის შესახებ შამანს შეეკითხოთ (ზოგიერთ შამანს არ უყვარს იმაზე საუბარი, თუ რა უნდა გადაუხადოთ), მაშინ უნდა წახვიდეთ იმასთან, ვინც შამანმა განკურნა და გაარკვიოთ რა მიაღწევს მას, როდესაც იგი მივიდა. ეს ნივთები უნდა გადაეცეს შამანს თუ მკურნალობა წარმატებული იქნება. ისინი უნდა გადაეცეს მას ცერემონიის დაწყებამდე. ყვავილის მტვერი, ფირუზი, ჰალიოტისის ნიჟარა, ბუმბულები, თეთრი ნიჟარები და ასევე საჭირო ნივთებს შორსი. უნდა იყოს შავტარიანი დანა“ (Opler 1947: 1-11).

ზოგადად ცერემონიალური შესაწირავისა და უშუალოდ რიტუალის დროს შამანი გამოიყენებს სხვადასხვა მორთულობასა და ნივთებს, მაგალითად: ყვავილის მტვერის, არწივის ბუმბულების, აბალონის ნიჟარის, ფირუზის, ახალი ირმის ტყავის, ცხოველთა სხეულის სხვადასხვა ნაწილების, კალათების, საღებავების, მცენარეების წამლებისა და სხვა ნივთების კომბინაციას. შამანს განსაკუთრებული დამოკიდებულება აქვს თითოეული ცერემონიალური წმინდა ნივთისადმი და მათი გამოყენებაც შესაბამისი წესით ხდება (Opler 1947: 11).

„ყველა ეს ნივთი გამოიყენება ცერემონიებში. ძალა ამცნობს შამანს როგორ გამოიყენოს ისინი... შამანმა შესაძლოა გაიგონოს ძალის ხმა ფირუზისა და ბუმბულისგან, როდესაც შამანი ლოცულობს ის იყენებს ბუმბულს. თუ ბუმბული თავისით აიწევა, შამანმა იცის, რომ ძალამ შეისმინა მისი ლოცვა თუ ფირუზი გამოძრავდება, ესეც იგივეს ნიშნავს“ (Opler 1947: 12).

მნიშვნელოვანია, რომ შამანისთვის აუცილებელია ცერემონიაზე დამსწრები პირები იყვნენ რიტუალისადმი პატივისცემით განმსჭვალულები და იცავდნენ

შესაბამისი ქცევის ნორმებს. არც თუ ისე იშვიათად შამანი აწესებს სპეციალური ქცევის ვალდებულებას დამსწრეთათვის, რაც ახსენებს მათ, რომ განსაკუთრებული, გამორჩეული მოვლენის თვითმხილველნი არიან: „ჩვენთვის, ახლაგაზრდა ჩირიკაუებისთვის, რთული იყო ცერემონიაზე დასწრება. ყოველთვის გარკვეული აკრძალვები არსებობს. ზოგიერთ ცერემონიაზე არ გაქვთ უფლება წახვიდეთ ვიდრე იგი მთლიანად არ დასრულდება მთელ საღამოს განმავლობაში, ზოგიერთ ცერემონიაზე დაძინების უფლება არ გაქვს“ (Opler 1947: 12).

ძალის წყარო, სამანის სახით, ხშირად პაციენტის კვების რაციონსა და ქცევაში გარკვეულ შეზღუდვებს აწესებს. თუ გამოჯანმრთელებულმა ჩირიკაუამ არ დაიცვა ეს მითითებები, ან ზერელედ მიეკიდა ცერემონიის პატივისცემას ისევ დაავადება და სნეულების რეციდივია მოსალოდნელი. წარუმატებელი განკურნების შემთხვევები ხშირად ამ მიზეზით იხსნება. ჩირიკაუა ინფორმატებმა ოპლერის რამდენიმე საინტერესო ისტორია უამბეს: „შამანს აქვს თავისი მოტივები. ის ყოველთვის არ ეუბნება პაციენტს რატომ, მაგრამ ის ეუბნება მათ დაიტოვონ საღებავი (რომელიც გამოყენებულ იქნა ცერემონიის დროს) გარკვეული რაოდენობის დღეების განმავლობაში ვიდრე მას მოიშორებენ.

როდესაც შამანი დაასრულებს სამკურნალო ცერემონია, ის გაძლევს მითითებებს იმასთან დაკავშირებით, თუ რაა რ უნდა გააკეთო და არ შეჭამო. მე მინახავს, რომ შამანს შემდეგი სახის აკრძალვები დაუწესებია: ადამიანს არ უნდა მიეცემა უფლება ვინმე მის აღმოსავლეთით დამდგარიყო; მას არავის ჩრდილი არ უნდა დაცემოდა; ძროხის თავის ხორცი არ უნდა ესჭამა; არ უნდა ეჭამა ღვიძლი; არ უნდა ეჭამა ბეკონი; თუ ვინმე მას აწვდის ხელის ნაჭერს და იგი დაუვარდება, აღარ აქვს უფლება აილოს და შეჭამოს.

თუ ავად ხარ შამანმა შესაძლოა ვითხრას: „არავის მისცე უფლება შენს აღმოსავლეთით, მზის პირისპირ დადგეს“. შენ აღარ მოგწონს თუ ასე ვინმე იქცევა და ეუბნები მათ დაჯდნენ. ზოგს ეკრძალება, რომ ვინმე მას თავზე დაადგეს; სხვას

*ეკრძალება, რომ მათ წინაშე ვინმემ ფეხები გაშალოს“ (Opler 1947: 13).*

ძალის წყაროსა და შამანის ურთიერთობა, მათი დიალოგი და სუბორდინაცია ბოლომდე მისტიური, სხვათათვის უხილავი პროცესია. შამანის მიერ ცერემონიის დროს და მის შედეგად დაწესებული მითითებების დანიშნულებაც მხოლოდ შამანისთვისაა ცნობილი, რადგან ძალა უხსნის მას ყოველივეს. შესაძლოა ცალკეულ შემთხვევებში შამანმა გააკეთოს განმარტება რისთვისაა ეს კონკრეტული მითითება, მაგრამ, ნებისმიერ შემთხვევაში ჩირიკაუა უნდა დაემორჩილოს შამანის წესებს, რადგან ეს ცოდნა მას ძალის წყაროსაგან აქვს მიღებული.

ჩირიკაუას ძალასთან ურთიერთობის კონტექსტში ძალიან საინტერესოა შამანის პირვენდელი თვისებების ფაქტორის მნიშვნელობის განხილვა. რამდენად არსებითია იგი? და როგორ აისახება ძალის წყაროსთან სუბორდინაციის პროცესში?

ჩირიკაუა ინფორმაციისგან მოსმენილ ისტორიებზე დაყრდნობით, ოპლერი თვლის, რომ გარკვეული პიროვნებები იმთავითვე არიან მოწოდებულები ცერემონიალების ჩატარებისთვის და მეცნიერი მათ ცერემონიის ხალხს უწოდებს. მათ ხელეწიფებათ ჩაატარონ არა ერთი და სხვადასხვა სახის ცერემონია, რომელსაც დაუფლებულნი არიან ძალის წყაროს პირადი გამოცხადების გზით ან სხვა ჩირიკაუასგან სწავლით. „*R.-ს აქვს ყველა სახის ძალა, რომელიც სხვადასხვა გზით აქვს მოპოვებული ის უბრალოდ სავსეა ძალით*“,- აღნიშნა ოპლერის ერთ-ერთმა რესპოდენტმა. მისმა შვილმა კი ცნობილ შამანზე საინტერესო ინფორმაცია მიაწოდა ოპლერს: „*მამაჩემმა შეიკნო ბატი, დათვი, მგელი, ელვა და ბევრი სხვაც. როდესაც მან მიიღო მისი ძალა, უკანასკნელმა კაცმა გამოქვაბულში [ძალის წმინდა სახლი] თქვა: „ეს ძალა შენს ხელთაა“*.

*მე არასდროს ვიცოდი რამდენი რამ იცოდა მამაჩემმა. ერთხელ მან მითხრა მე: „ამას ვერ გეტყვი. მე ვისურვებდი, რომ ყველაფერი გცოდნოდა, მაგრამ არის რარაცეები რასაც ვერ ვიტყვი. მე შემძლია წაგიყვანო იქ სადაც მე ვიყავი, გამოქვაბულში, მაგრამ*



*შესაძლოა ეს ვერ გამოვივიდეს. ამის შემდეგ მან გაიცინა“ (Opler 1965: 211-212).*

ჩირიკაუების რელიგიურ ცნობიერებაში ერთ-ერთი საინტერესო საკითხია შამანის მიერ რამდენიმე ძალის ფლობა. დასაშვებია, რომ აპაჩი ფლობდეს რამდენიმე ძალას. ასეთ დროს შესაძლებელია, რომ მასთან ტანამყოფი ორი ძალა იყო ერთმანეთის საპირისპირო, მტრულად განწყობილი. ამ შემთხვევასი ჩირიკაუამ შესაძლოა იგრძნოს ვალდებულება და აუცილებლობა, რომ შეწყვიტოს ერთ-ერთი მათგანის გამოყენება. თუმცა ერთ ადამიანში მყოფი ორი სხვადასხვა ძალის კონფლიქტი არაა სავალდებულო. ჩირიკაუა დარწმუნებული იყოს, რომ მასთან ერთად მყოფი სხვადასხვა ძალის წყაროები შეთანხმებულად, ჰარმონიულად არიან და მათი ერთობლივი თანამყოფობა არ უშლის ცერემონიის ჩატარებას, პირიქით მათ დადებითი ეფექტი აქვთ დამატებით რიტუალის მიმდინარეობაზე. მაგალითად, ერთ-ერთმა ინფორმანტმა აღნიშნა, რომ ქარი და ჭექა-ქუხილი კარგად თანხმდებიან ერთად ამიტომ ამ ძალების მფლობელმა ჩირიკაუამ შექმნა საკუთარი რიტუალი, რომელშიც აისახებოდა ორი ძალის შეთანხმებული თანამყოფობა (Opler 1965: 212).

პიროვნული განსხვავებები და ასევე ინტერესთა სფეროს განსხვავებები აშკარად თვალსაჩინოა. *„ხშიარდ ჩირიკაუებს აქვთერთზე მეტი ძალა. ზოგიერთს ბევრი აქვს; ზოგს კი ის საერთოდ არ ალელვებს. რამდენად შეუძლია იცოდეს ერთი და იგივე, ხოლო ერთმა იცოდეს სხვადასხვა ძალა“ (Opler 1965: 212).*

ამ კუთხით საინტერესოა ოპლერის ერთ-ერთ სტატიაში მოთხრობილი ისტორია იმის შესახებ, თუ როგორ ფლობდა ორი შამანი ძალას ერთი და იგივე წყაროდან. ეს შამანები ერთად ატარებდნენ ცერემონიას და პაციენტისთვის სწორი წამალიც აღმოაჩინეს. *„მათ უნდა დაედგინათ, თუ რა იქნებოდა საუკეთესო წამალი ავადმყოფისთვის. ამისთვის მათ შემდეგნაირად ჩაატარეს ცერემონია. მათწინ თვლივით თეთრიირმის ტყავი დადეს. შემდეგ ბუმბულები ალაპყრეს და წარმოთქვეს: „ახლა, ყველამ გვისმინეთ. ჩვენ ვიკითხეთ, რა იქნება ყველაზე კარგი, რომ*

გამოვიყენოთ. უსმინეთ, უსმინეთ, მოიცადეთ და თქვენ რარაცის მოახლოვებას გაიგონებთ; თქვენ რარაცის ვარდნას გაიგონებთ“. შემდეგ ჩვენ გავიგონეთ სახურავზე დავარდნის ხმა და ის გამოვარდა მათ წინ მდებარე ირმის ტყავზე. „აი, ეს არის შენი წამალი“; - მათ თქვეს, შემდეგ მათ კითხეს თავიანთ ძალას როგორ მისცენ იგი პაციენტს.

მათ ეს ყოველივე საკუთარი ძალისგან შეიტყვეს. მაგრამ მე მინახავს მათი მრავალი წარუმატებლობაც. მე არ ვიცი რატომ. ის ცანდა, რომ იმდენად ძლიერები იყვნენ, ნებისმიერი დაავადების განკურნება შეეძლოთ. მაგრამ ხანდახან ეს არ გამოსდიოდათ. შესაძლოა, ისინი შეგნებულად ნებდებოდნენ“ (Opler 1947: 9).

ზოგიერთ შამანს არ სურს საკუთარ ძალაზე საუბარი და არ პასუხობს ამ თემაზე დასმულ შეკითხვებს. ამ შემთხვევაშიც ძალის ფაქტორია გათვალისწინებული. დიდი ალბათობით ძალა უკრძალავს შამანს ისაუბროს თავის რიტუალზე და გარკვეულ დრომდე დამალოს საკუთარი ცერემონია. ამიტომ, თუ ჩირიკაუა ახალ ბუმბულებს ან ამულეტებს ატარებს, თანატომელთა შორის ეს ინტერესსა და აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს. ჩირიკაუებს აინტერესებთ რა ცერემონიას ფლობს ესა თუ ის პიროვნება. თუ ადამიანი შემჩნეულია ცერემონიალური ცოდნის ფლობაში და ეჭვობვენ, რომ იგი ფლობს რიტუალს, თუმცა ღიად არ საუბრობს, მისგან ინფორმაციის მიღების ერთ-ერთი გავრცელებული საკითხის განხილვა, მაშინ, როდესაც ამ ადამიანის თავშეკავებულობა, თვითკონტროლი ყველაზე სუსტია. მოსალოდნელია „ადამიანმა შესაძლოა გაამხილოს, რომ მასთან ძალა თანამყოფებს როდესაც ნასვამია, და თანატოლმა შესაძლოა შეასრულებინოს მას ეს ცერემონია“ (Opler 1947: 212).

ხანდახან ჩირიკაუა ენთუზიაზმის გარეშე თავისი ნებით, შეგნებულად გათქვამს საიდუმლოს, რომ მასთან ძალა თანამყოფებს ეს შესაძლოა მოხდეს იმ შემთხვევაში, თუ იგი თვლის, რომ მისი ცერემონიით დაეხმარება მეგობარს ან ოჯახის წევრს.

ერთმა კაცმა გარკვეული ჯგუფის თანდასწრებით შეასრულა გველის ცერემონია, თუმცა ყველა დამსწრეს თხოვა არავისთან არ ესაუბრათ ამაზე. როდესაც ოპლერმა

მასთან ინტერვიუ ჩაწერა იგი თავს არიდებდა გველის ცერემონიაზე საუბარს და ამ საკითხს განგებ უგულვებელყოფდა. მას არ სურდა გაემხილა ინფორმაცია მისი ცერემონიის შესახებ. (Opler 1947: 212). თეორიულად არც ერთი შამანი არაა იმთავითვე ვალდებული განურჩევლად ყველა თხოვნა დააკმაყოფილოს და ჩაატაროს ცერემონიები. თუმცა რეალურად, პრაქტიკაში ავადმყოფი თანატომელისა ან მისი ნათესავებისთვის უარის თქმა ძალიან რთულია. მით უფრო, თუ შამანს წესისამებრ მიართმევენ საწინდარს. ცერემონიალურ ძღვენს, თხოვნა საკმაოდ მოკრძალებითა და პატივისცემითაა ნათქვამი. და ბოლოს, გასათვალისწინებელია შამანისა და მთხოვნელთა ნათესაური კავშირის ფაქტორი ასეთის არსებობის შემთხვევაში.

პიროვნებამ, რომელიც თავდაპირველად წინააღმდეგია გასაჯაროოს საკუთარი ცერემონიალური ცოდნა, შესაძლოა მიაღწიოს მნიშვნელოვან წარმატებას ჩატარების პირველ საჯარო დემონსტრაციაზე. ამ დროს იგი კარგავს მორიდებულებას და ხშირი ინტერვალებით თანხმდება ცერემონიების ჩატარებას. ამ კატეგორიის შამანების პარალელურად არიან ისეთებიც, ვინც თავიდანვე არ მალავს საკუთარ ცერემონიალურ შესაძლებლობებს და მათ მძაფრი სურვილი გახდნენ წარმატებულ შამანები. ისინი ატარებენ ამულეტებს, რომლებიც თანატომელთა თვალში მათთან ძალის თანამყოფობას ააშკარავენ. ისინი მზად არიან ისაუბრონ საკუთარი ხილვის გამოცდილებაზე და ცერემონიალურ წარმატებებზე. ისინი მზად არიან დათანხმდნენ ნებისმიერ პროდუქტიული მიზნის მქონე სიტუაციაში ცერემონიის ჩატარებას და განმაცვიფრებელ შედეგსაც მიაღწიონ (Opler 1965: 213).

ვფიქრობთ, უკვე შესაძლებელია განხილული საკითხების რეზიუმირება და ძირითადი დასკვნების გაკეთება. საინტერესო იქნება დასკვნის ორი მიმართულებით წარმართვა:

1. ავადმყოფობის წინააღმდეგ მიმართული ცერემონიის ძირითადი ასპექტების განზოგადება;

2. შამანისა და ძალის წყაროს ურთიერთობის ძირითადი თვისებები.

როგორც ვიხით ჩირიკაუა აპაჩების კულტურაში ყველა ცხოვრებისეული სიტუაციისთვის არსებობს შესაბამისი ცერემონია თუმცა დასკვნისთვის, ჩვენ განგებ შევარჩიეთ ავადმყოფობის წინააღმდეგ მიმართული ცერემონიის ანალიზი, რადგან ჩირიკაუა აპაჩების რელიგიურ ცნობიერებაში ზებუნებრივი ზალის ერთ-ერთი უპირველესი და უმტავრესი ფუნქცია შესაბამისი ცერემონიის გზით, შამანის მეშვეობით, განკურნოს დაავადებები.

აღსანიშნავია, რომ ბევრი სუბიექტური თუ ობიექტური ფაქტორების გათვალისწინებით (რომლებიც უკვე დაწვრილებით განვიხილეთ წინა პარაგრაფებში) არ მოიძებნება ზუსტად იდენტური ორი ცერემონია, თითოეული ჩირიკაუას რიტუალი მთელი რიგი, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი თავისებურებით გამოირჩევა. თუმც ყველა ცერემონიას აქვს საერთო არსი, ძირითადი ღერძი, რომელიც ნებისმიერი შამანის ცერემონიის საყრდენია (**Opler 1965:257**).

არ არსებობს მაგალითად დათვის, ელვის ცერემონიების იდენტური, ვერსია არსებობს სხვადასხვა ადამიანები, რომლებიც ერთი და იგივე სახელწოდების რიტუალს ატარებენ და იდენტური მიზანი აქვთ, მაგრამ ყველა შემთხვევაში მათი ცერემონიები სიმღერებითა და სხვადასხვა დეტალებით განსხვავებული იქნება. მაგალითისთვის ოპლერს მოყავს მუამად მესკალეროში მცხოვრები რამდენიმე კაცი, რომელთაც შეუძლიათ ნილბიანი მოცეკვავეების ცერემონიალური მოხატვა. ამ შემთხვევაშიც ყველა მათგანს ერთი და იგივე მიზანი აქვს მაგრამ მოხატვის ცერემონიის სიმღერები, სტილი საგრძნობლად განსხვავდება (**Opler 1935:68**).

შამანის დახმარების თხოვნა საკმაოდ დელიკატური საკითხია.ზოგიერთ შამანს დასახმარებლად შეიძლება მიმართონ მხოლოდ დღის განმავლობაში.თუ ეს შეუძლია თავად ავადმყოფს, მაშინ იგი პირად მიდის მკურნალთან დახმარების სათხოვნელად. თუ იგი იმდენად დაუძლურებულია, რომ ეს არ შეუძლია, მის ნაცვლად შამანთან

ნათესავი მიდის. „როდესაც C. მოვიდა, თქვა: „დამეხმარე, რითაც შეგიძლია. მე სხვებსაც მივმართე, მაგრამ როგორც ჩანს მათმა დახმარებამ არ გაამართლა. ახლა მე მოვედი აქ შენს სანახავად. მე ვფიქრობ იმედი არის და დღეს მე მიხდა, რომ შენ გამოაჯანმრთელე ჩემი ავადმყოფი ბიჭი ... C.-მ მე მიწოდა ძმა, რადგან დახმარებას მთხოვდა, ამიტომ მიწოდა ძმა“ (Opler 1965:258).

შამანისადმი მისი პირადი სახელით მიმართვა განსაკუთრებულ შემთხვევებშია დასაშვები. განსაკუთრებული თხოვნის, ვედრების შემთხვევაში ჩირიკაუამ შესაძლოა გამოიყენოს შამანის პირად სახელი. „თუ ადამიანი ძლიერ ავადაა და გაგზავნიან შამანთან და თუ მას ეშინია, რომ შამანი არ მიიღებს მის თხოვნას, მაშინ იგი მას მისი სახელით მიმართავს. მე ამას დავარქმევდი თხოვნა-მუდარას ჩირიკაუების წესისამებრ. ამისთვის შენ მას მიმართავ სახელით და უმატებ: „მე გთხოვ ეს გამიკეთო რისთვისაც მე დავრჩები“. შემდეგ შენ ეტყვი რაც გსურს. ეს არის გზა, თუ როგორ უნდა ითხოვო შემწეობა, კერძოდ ცერემონიალური დახმარება, მაგრამ ასეთი თხოვნა შეიძლება გამოიყენო განსაკუთრებული, უკიდურესი აუცილებლობის დროს ან ვინმეს სიკვდილის შემთხვევაში“ (Opler 1965: 258).

ასეთ დროს ასევე შესაძლებელია შამანის ოჯახის წევრების სახელების წარმოთქმაც: „თუ შამანს მისი სახელით მიმართავ, ის დიდი ალბათობით შეასრულებს საჭირო ცერემონიას. იმისთვის, რომ უარი ვერ თქვას შენ შეგიძლია უთხრა: „შენი შვილების, ცოლის, მთელი შენი ოჯახის სახელით, მე გთხოვ რომ ახლა დამეხმარო. შენ შეგიძლია ისინი სახელობით მოიხსენიო. ამის შემდეგ ძნელად თუ იტყვის უარს“ (Opler 1965: 258).

შამანისადმი პატივისცემისა და მისი ცერემონიისადმი რწმენის გამოსახატავად შესაბამისი წესები არსებობს. მთხოვნელმა შამანის სხეულს ლაქაშის ყვავილის მტვერი უნდა აცხოს. როგორც წესი თავდაპირველად მტვერის ჯვარი უნდა გამოისახოს მის მარჯვენა ფეხზე, შემდეგ ლაქაშის ყვავილის მტვერი უნდა დაიფრქვეს მისი სხეულის

სხვა ნაწილებზე, ბოლოს კი ჯვარი უნდა გამოსახოს მის მარცხენა ფეხზე. ხშირად ამ ყველაფერთან ერთად შამანის ფერხთ ცერემონიალურ ძღვენს განათავსებენ, თუ მან აიღო შემოწირულობა ეს ცერემონიის ჩატარებაზე თანხმობის ნიშანია. ასევე შესაძლებელია მის ფერხთ თამბაქოს დადება, ტანხმობის ნიშნად იგი მას მოწევს. როგორც წესი, ცერემონიის დაწყებამდე შამანი ღებულობს ძღვენს. რეალურად ეს არის შემოწირულობა ძალის სახელზე. სამანისთვის მისაცემი ნივთების რაოდენობა თითქმის ყოველთვის ოთხს შეადგენს და აქვთ პრაქტიკული დანიშნულება რიტუალმა დროს გამოსაყენებლად. შამანის კონკრეტული რიტუალისთვის საჭირო ცერემონიალური ძღვენი ყოველთვის ერთი და იგივეა. თუ მისი სახელი ცნობადია, თანატომელთათვის საზოგადოდ ცნობილია ცერემონიალური ძღვენის შემადგენლობაც (Opler 1965: 259).

მას შემდეგ რაც შამანი დათანხმდება თხოვნას ცერემონიის სრული პროცესი, ორგანიზება და ყველა ასპექტი მისი მითითებების მიხედვით წარიმართება. ის წყვეტს როდის და სად ჩატარდეს ცერემონია. შამანს შეუძლია მოითხოვოს ავადმყოფის ნათესავების დახმარება და მათ დაავალოს სპეციალური კარავის დადგმა, რომლის შესასვლელიც აღმოსავლეთისკენ იქნება მიმართული. გარდა ამისა, მკურნალს შეუძლია დაავალოს ნათესავებს ცერემონიისთვის საჭირო ნივთებისა და მცენარეების მოგროვება. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ბევრი შამანი ცერემონიაზე დამსწრეთათვის აწესებს სხვადასხვა აკრძალვებსა და ქცევის წესებს.

*„ზოგიერთი შამანი არ რთავს ნებას, რომ მის ცერემონიას ფეხშიშველა ხალხი ესწრებოდეს. თუმცა ყველა ასე არ იქცევა... ზოგი გეტყვით, რომ არ შეიძლება დაძინება, ვიდრე ცერემონია მიმდინარეობს“ (Opler 1965: 260).* ოპლერის ერთ-ერთი ინფორმანტი იხსენებდა ცერემონიაზე ჯერონიმოს მიერ დაწესებულ შეზღუდვებს (Opler 1965: 260).

ჩვეულებისამებრ ცერემონიას ესწრებიან პაციენტის ახლო ნათესავები, მეგობრები. თუ შამანი თავისი განმაცვიფრებელი და წარმატებული რიტუალებითაა ცნობილი, მაშინ ცერემონიაზე დასწრების შესაძლებლობის მიღებას სხვა

თანატომელებიც ცდილობენ. ამ შემთხვევაშიც შამანი წყვეტს ვისთვის იქნება ნებადართული ცერემონიაზე დასწრება. ხშირად შერცევსას შამანი ცდილობს არ დაუშვას რიტუალზე გრძნეულის ან ცერემონიისადმი უპატივცემულოდ განწყობილი ადამიანის დასწრება. უმეტეს შემთხვევასი ცერემონია გრძელდება ოთხი დღის განმავლობაში. საზოგადოების დასწრებისთვის ღია მოვლენები მიმდინარეობს თანმიმდევრულად ოთხი ღამის განმავლობაში დაღამებიდან შუაღამემდე. თუმცა ეს არ არის ხისტი წესები და შესაძლოა ვარირებდეს. ყოველი ღამის ცერემონიის დასრულების შემდეგ პაციენტის ნათესავები ყველას ეპატიჟებიან დიდ ღვინზე. ყველა შამანი მისთვის დამახასიათებელ კომპონენტებს მოიხმარს. ამ რიტუალური ნივთების უმრავლესობა ლოგიკურად დაკავშირებულია ძალის წყაროსთან: „როგორც წესი, თუ ადამიანს ძალა ეძლევა რომელიც ცხოველისგან მას მისი ძალის წყაროს ოთხი ნიშანი - შესაძლოა ტყავი, კლანჭები, კუდი და თათი. თუ მისი ძალა ელვისგანაა, მის ხელთ იქნება ტოტი, რომლითაც ელვა დაეცა. თუ ძალა ჩიტისგანაა, ცერემონიისას გამოყენებული იქნება კუდის ბუმბულები“ (Opler 1965: 260).

არის არა ერთი ისეთი მატერიალური ელემენტი, რომელიც თიტქმის ყველა ცერემონიაში გამოიყენება: „შამანს აქვს ლაქაშის ყვავილის მტვერი, საღებავები, სამკურნალო მცენარეები და დოლი. ხშირად გამოიყენება არწივის ბუმბულები. ზოგიერთი სიმღერისას შამანი ატარებს ქუდს ან კილეტს ირმის ტყავისგან. ზოგს კი ცერემონიისას ლანგრის მსგავსი კალათა აქვს სადაც ჩალაგებულია: ლაქაშის ყვავილის მტვერი, საღებავი და არწივის ბუმბულები“ (Opler 1965: 260).

ლაქაშის ყვავილის მტვერს ნებისმიერი შამანის ცერემონიებში უდიდესი მნიშვნელობა აქვს. ეს არის სიცოცხლისა და განახლების სიმბოლო. ლაქაშის ყვავილის მტვერი ყველა ცერემონიაში ერთ-ერთი უმთავრესი კომპონენტია. ძალამ ასევე შესაძლოა მოითხოვოს კედარის, მუხის, ფიჭვის, მზესუმზირის ან ხორბლის ყვავილის მტვერი. ცერემონიის ერთ-ერთი საკვანძო მომენტია შამანის მიერ თამბაქოს მოწევა და ბოლოს გაშვება ოთხი მიმართულებით: „ის ცერემონიალურად ეწევა, ბოლოს ზემოთ უშვებს.

თავდაპირველად მას ოთხი მიმართულებით გაუშვებს. თითოეული მიმართულებით ბოლის გაშვებისას ის ამბობს: „და კარგად აღსრულდეს ყოველივე“. მას ასევე მოწვევისას შეუძლია თქვას: „ამ მიწაზე სიკეთეც არის და ბოროტებაც. ჩვენ შუაში ვცხოვრობთ. დაე, ყველამ მშვიდობით იცხოვროს. მე მინდა, რომ არაფერმა მოგვაყენოს ზიანი. ჩვენ გვინდა მხოლოდ საკვები და სხვა დანარჩენი სიკეთეები“ (Opler 1965: 261). აღსანიშნავია, ყველა შამანს გამოარჩევს ლაქაშის ყვავილის მტვერის გამოყენების თავისებური მეთოდი. ცერემონიისას ამ საკრალური სუბსტანციის გამოყენება ძალიან ინდივიდუალურია. დასაშვებია, რომ შამანმა ლაქაშის ყვავილის მტვერი წაუსვას ცერემონიალზე დამსწრე ყველა პირს, რიტაც იგი ქმნის ერთგვარ სულიერ სამმოს. ყვავილის მტვერს, ისევე როგორც ცერემონიის ყველა მატერიალურ ელემენტს, შამანი თავდაპირველად ოთხი მიმართულებით გაიწვდის, პირველად აღმოსავლეთით და შემდეგ მოძრაობისას აგრძელებს საათის ისრის მიმართულებით (Opler 1965: 261).

ცერემონიალური მოწვევის შემდეგ შამანი დახმარებისთვის მიმართავს ძალას. „აქ ქალის ჯანმრთელობა შერყეულია. მე მინდა, რომ მან იცოცხლოს. ის რაიმე კარგს ეძიებდა. ამ საღამოს, მე ვიმედოვნებ, რომ გაქრება ყოველივე ცუდი მისი ცხოვრებიდან და მას კარგი ცხოვრება ექნება. ახლა მე ვაპირებ რომ რაღაც გითხრა. შენ ახლავე უნდაშეასრულო ის, რისი პირობაც მომეცა. შენი ძალა ამ საბრალო ქალს სიცოცხლეში უნდა დამკვიდრდეს“ (Opler 1965: 261).

ამგვარად, ცერემონიის ეფექტურობა, მისი სულიერი შინაარსი განპირობებულია რამდენიმე ფაქტორით: შამანის მოწადინებულობა და რიტუალის წესების დაცვა, მისი პიროვნული სიძლიერე და რწმენის სიღრმე; საკუთრივ პაციენტის რწმენა, რომ იგი გამოჯანმრთელდება და ბოლოს დამსწრე საზოგადოების პოზოტიური აურა (მათი კარგი ფიქრები, ქცევის წესების დაცვა, ცერემონიისადმი პატივისცემით გამსჭვალვა), ყველა ამ ფაქტორის კომბინაცია, გაერთიანება ერთ წერტილში იწვევს ცერემონიის კულიმინაციურ მომენტს: ძალის წყარო ნასიამოვნებია და მზადაა ითანამშრომლოს შამანთან, რითაც გარანტირებულია ავადმყოფის განკურნება.



ახლა კი დასკვნის მეორე საკითხზე შეგვიძლია გადავიდეთ და შევაჯეროთ ჩირიკაუას და ძალის ურთიერთობის ძირითადი თავისებურებები. შევეცდებით განვაზოგადოთ ამ საკრალური ურთიერთობის ზოგიერთი კომპონენტი.

ჩირიკაუას და ძალის ურთიერთობა შესაძლებელია წარმოვიდგინოთ როგორც ორმხრივი აღთქმის, ფიცის დადების პროცესი. ორივე მხარე თავის წილ პასუხისმგებლობას იღებს და ამ უფლება-მოვალეობათა განაწილება, მათი დაცვა, შესრულება განაპირობებს ჩირიკაუასა და ზალას შორის ჰარმონიულ ურთიერთობას.

ძალა მოითხოვს შამანისაგან შესაბამის ცხოვრების წესს. თუ ჩირიკაუასთან ძალა თანამყოფობს, ეს ფაქტი უბედურების მოტივაციისა და ზოგადად მისი ყოველდღიურობის განმსაზღვრელი უნდა გახდეს. ჩირიკაუა ძალის წესებთან შესაბამისობაში უნდა ცხოვრობდეს.

ნებისმიერი მექანიკურობა ამ ურთიერთობებში გამორიცხულია. ეს არის ცოცხალი პროცესი და იმისთვის რომ წრედი შეიკრას საჭიროა ორივე მხარის თავისუფალი ნების შეხვედრა და ერთ წერტილში გაერთიანება. ძალა არ არის ვინმესგან ან რაიმეთი დეტერმინირებული მისი ნებელობა შეუზღუდავია და იგი თავისი გადაწყვეტილებით ეცხადება ადამიანს. მეორეს მხრივ ადამიანს აქვს სრული თავისუფლება გადაწყვეტილების მიღებისას, მას შეუძლია მიიღოს ძალა, დამორჩილდეს მის წესებს და მთელი ცხოვრება მასზე დაფუძნებით წარმართოს, ან უარყოს და არ მიიღოს ძალა. ამგვარად, ეს არის მხარეთა ნებელობის შეხვედრა და ყოველგვარი ინსტიტუტურობა, ან მექანიკურობა გამორიცხულია.

ასევე გამორიცხულია ნებისმიერი მექანიკურობა ძალის თანამყოფობისას. ძალის მიღება ეს არის ცოცხალი პროცესის დასაწყისი, ათვლის წერტილი. ამის შემდგომ ჩირიკაუა მუდმივად უნდა განიცდიდეს ძალის თანამყოფობას. ძალის მიღება მხოლოდ დასაწყისია ამ მისტიური ურთიერთობისა, რომელიც დინამიურად უნდა განვითარდეს და გაღრმავდეს. ყოველგვარი სტაგნაცია კი უარყოფით შედეგს იძლევა. ჩირიკაუა

მუდმივად უნდა ესაუბრებოდეს თავის ძალას და ყურადღებით ისმენდეს მისგან პასუხს. ამგავარდ, ძალის თანამყოფობა პირველ რიგში ეს არის მუდმივი დიალოგი და შემდეგ უკვე მისი თანმდევი ცერემონიალური ცოდნის ფლობის მდგომარეობა. დიალოგის გარეშე ცერემონიალური ცოდნა კარგავს ეფექტს. ამოსავალი ამ ურთიერთობაში არის მუდმივი კავშირი ძალასთან და მისი ხმის ძიება. ამასთან დაკავშირებით გვსურს წარმოგიდგინოთ პასკალ ინჯოდის მცირე ინტერვიუ, რომელიც ცხადყოფს ზემოთქმულ მოსაზრებას: „ადამიანები ღებულობენ ძალას და ინდივიდუალური შემთხვევიდან გამომდინარე, გადასცემენ მას ან ოჯახის წევრს ან ვინმე სხვას. თუ ისინი გრძნობენ, რომ ის სკამოდ ძლიერიეა, მაშინ შეუძლიათ არც გადასცენ. როდესაც შენ ესაუბრები ძალას, შენ უნდა თხოვო მას კონკრეტულის ახის დახმარება. თუ არ თხოვ, ის არ გამოავლენს საკუთარ თავს. შენ უნდა გქონდეს მასთან ცოცხალი კავშირი... უნდა ილოცო მისდამი, რომ მან თავი გამოავლინოს... ეეს არის დიალოგი შენს გონებაში...ხანდახან იგი გასაუბლობს, ხანაც არა. ადამიანები გრძნობენ, როდესაც იგი აღარ პასუხობს და მას განეშორებიან...შენს ძალასთან ერთად უნდა აგანვლო მთელი ცხოვრების გზა.ურთიერთობის ხანმოკლე შეწყვეტას ან წესების არ შესრულებას უკუურეაქცია აქვს“ (Enjady Interview Session 6 2015).

ჩირიკაუა, რომელიც ფლობს ძალას უნდა ცდილობდეს, რომ მის ირგვლივ მიმდინარე მოვლენები, მთელი სამყარო ძალაში აღიქვავს და შეიმეცნოს, ძალაში განსჭვრიტოს.იგი უნდა ეცადოს, რომ მისი ცხოვრების ყველა მომენტში ჩააქსოვოს ძალის თანამყოფობა. ესგანსაკუთრებული სულიერი მდგომარეობა და ამიტომაც, ზოგადად, აპაჩისა და ძალის ურთიერთობის არც ერთი კომპონენტი არაა ხილვადი თუნდაც ოჯახის წევრისთვის. ესა რის ღრმა ტრანსპერსონალური განცხადება, ინტიმური სულიერი სამყარო, სადაც მიმდინარეობს დიალოგი.

ასევე ჩირიკაუები არ ახდენენ ძალის სიძლიერის ან მისი რაიმე ნიშნით დიფერენციაციის, შეფასებას შესაძლოა ადამიანი ფლობდეს დიდ, ან მცირე ცერემონიას, ამას არსებითი მნიშვნელობა არ ენიჭება, მთავარია პიროვნება ფლობს გარკვეული სახისა

და ოდენობის ძასა, ეს არის მთავარი. ეს არ ნიშნავს, რომ რომელიმე ძალა რომელიმეზე მეტია ან ნაკლებია.

თითოეული ჩირიკაუას (შამანის) ცერემონიალური ქმედებები თუ ზოგადად ცხოვრებისეული გზა ინდივიდუალურია, რადგან თითოეულ ჩირიკაუასა და ძალის დიალოგი უნიკალურია, არ არის სტანდარტული. შესაძლოა ძალა უკრძალავდეს ადამიანს რარაცის გაკეთებას, რასაც, მაგალითად, არ უკრძალავს სხვა ადამიანს მისი ძალა. ამდენად, შამანის ქმედებები ინდივიდუალურია, დამოკიდებულია ძალის წყაროს მითითებებზე.

დასასრულს, აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ საკუთრივ პიროვნული ფაქტორი, ადამიანის სულიერი მდგომარეობა, მისი მისწრაფებები, მოწადინებულება, ხასიათი და თავისებური განაპირობებს, თუ რამდენად ეფექტური იქნება მასთან თანმყოფი ძალა, როგორ შეძლებს იგი თავის გამოვლენას. ასე რომ ჩირიკაუას პიროვნული თვისებებიც ძალასთან ურთიერთობის კონტექსტში გასათვალისწინებელი ფაქტორია. თუმცა აქვე, კიდევ ერთხელ ხაზგასმით გვინდა დავაფიქსიროთ, რომ ჩი-რიკაუების რელიგიურ ცნობიერებაში თითოეული ადამიანი პოტენციურად ძალის მიმღებია და უწინ ყველა ჩირიკაუა ფლობდა გარკვეული სახის ცერემონიას. აქედან გამომდინარე ტომში ნაკლებად გამოყოფილია ე.წ. დიფერენცირებული შამანთა ჯგუფი. ყველა ფლობდა სხვადასხვა ძალას და ყველა შამანი იყო. ამიტომაც, მართებულად შენიშნავს ოპლერი, რომ სასურველია აპაჩებთან მიმართებაში არ ვიხმაროთ ტერმინი “Medicine Man”, რომელიც გულისხმობს თემში შამანთა ჯგუფის გამოყოფას, რადგან თითოეული ჩირიკაუა ისედაც ძალის მატარებელია.

ჩირიკაუა აპაჩის რელიგიურ ცნობიერებაში დასაშვებია ძალის შექმნა და ცერემონიის შესწავლა სხვა ადამიანისგან სწავლების გზით. მორის ოპლერი სვამს ლოგიკურ შეკითხვას: როგორ შეიძლება აიხსნას ძალის გადაცემა ადამიანიდან ადამიანზე ძალის წყაროსა და ადამიანის პირადი კონტაქტის კონტექსტში? რამდენად

დასაშვებია ასეთი მეთოდი? ჩირიკაუა ინფორმანტებისგან მოსმენილი ინფორმაცია ამ შეკითხვაზე პასუხის გაცემის შესაძლებლობას იძლევა. როგორც ირკვევა ძალის სხვა ადამიანისგან შეძენა და ცერემონიის ამ გზით მიღება თეორიულადაც და პრაქტიკულადაც დასაშვებია. შეკითხვაზე: „შეუძლია ადამიანი მივიდეს მასთან ვინც ფლობს ძალას და შეისწავლოს მისგან ძალა?“ უხუცესმა ინფორმანტებმა ასეთი პასუხი გასცეს: „ეს რთულია. ქარმა უთხრა ელვას: „ხედავ იქ იმ მთას. თუ მოვინდომებ შემოდისა ორად გავაპო“. მათ ორივეს აქვთ ისეთი ძალა, რომ ერთი და იგივე ქმედების შესრულება შეძლონ, მაგრამ ქარის ძალა იგივე არაა, რაც ელვის ძალა. ასევე ერთი ადამიანის ძალა არაა სხვა ადამიანის კუთვნილება.

თუმცა თუ მიხვალ მოხუც კაცთან და იგი ხანგრძლივი დროის განმავლობაში შეგასწავლის რიტუალს და თუ კაცის ძალა შენით კმაყოფილი იქნება, შენ შეძლებ შეიძინო ის ძალა, რომელსაც ფლობს მოხუცი კაცი. მაგრამ, თუ მოხუცი კაცის ძალის წყარო წინააღმდეგია, რაც არ უნდა მოიმოქმედო, ვერაფერი დაგეხმარება. მოხუცი კაცი განმარტივდება და მეკითხება ძალას, რამდენადაა მისი ნება ცერემონიის შესწავლა და თუ ძალა კმაყოფილია, კაცი თქვენ პირში ჩაგიდებთ ყვავილის მტვერს. შემდეგ კი, მნიშვნელობა არ აქვს რამდენი სიმღერაა რიტუალში, ყველას სირთულის გარეშე შეისწავლით.

ის [შამანი] არ კარგავს ძალას მისი გაზიარებით. მაგრამ, როგორც წესი, ის არ უზიარებს არავის ძალას, სანამ ღრმად მოხუცებული არ იქნება იმისათვის, რომ კვლავ განაგრძოს მისი ფლობა, ან თუ აპირებს რომ დაასრულოს“ (Opler 1965: 210).

ქარისა და ელვის ისტორიის მორალს ეხმიანება ეხმიანება ამონარიდი პასკალ ინჯოდის ინტერვიუდან: „ის პიროვნება მღეროდა იმ სიმღერებს, რომლებიც მისი არ იყო ... იქიდან გამომდინარე, რომ ეს სიმღერები მისი არ იყო... ძალა არ გამოავლენს საკუთარ თავს ან ვერ იქნება ეფექტური ... იმიტომ რომ მან არ იცის დეტალები“ (Enjady Interview Session 6 2015).

ამ საკითხთან დაკავშირებით მორის ოპლერს ერთ-ერთ სტატიაში მოჰყავს საინტერესო მაგალითი. მეცნიერის აზრით, მისი ინფორმანტები უკიდურესად ერიდებოდნენ სხვისი ცერემონიალური სიმღერის წარმოთქმას. თანხმობის შემთხვევაში ძალისადმი ლოცვისას საგანგებოდ უხსნიდნენ ძალას, რომ სხვის სიმღერას არა როგორც ცერემონიისთვის, არამედ უბრალოდ საილუსტრაციოდ მღერიან, ამხანაგის სურვილის დასაკმაყოფილებლად (Opler 1965:68).

ამგვარად, ძალის თანმყოფობა, მისი ფლობა, პირადი, ინდივიდუალურია. იგი არაა საზიარო, მიუხედავად იმისა, რომ ცალკეულ შემთხვევებში შესაძლოა ჩირიკაუამ სხვა ადამიანისგან შეისწავლის და მიიღოს ძალა, მონათხრობ ისტორიაში საინტერესოა ისიც, რომ ძალის სხვა ადამიანსგან სწავლების დროსაც არსებითია ძალის შემხვედრი ნება და სურვილი. ძალა უნდა იყოს თანამხმა, წინააღმდეგ შემთხვევაში ამგვარი გადაცემა ვერ განხორციელდება.

ამავე მონათხრობში დაფიქსირებულია ჩირიკაუასა და ძალის ურთიერთობის, მათი სუბორდინაციის მთავარი თავისებურება. დიალოგი უნდა იყოს მუდმივი და ნებისმიერ სიტუაციაში ვიდრე ჩირიკაუა რაიმეს მოიფიქრებს კონსულტაცია უნდა გაიაროს ზალასთან, გაიგოს მისი სურვილი. ეს არსებითი მომენტია, რადგან ძალის მიღებისას დადებული ერთგვარი აღთქმა პირველ რიგში ჩირიკაუას ავალდებულებს მისი ქმედებები შემოიფარგლოს ძალის ფაქტორით და ძალის სურვილის თანხვედრი იყოს.

აღსანიშნავია, რომ ჩირიკაუა არაა ვალდებული სხვას შეატყობინოს, ძალის თანამყოფობის შესახებ. როგორც უკვე განვიხილეთ, ეს საკმაოდ პირადული თემაა, მისი ცხოვრების საკრალური სივრცე. ძალიან ხშირად ცერემონიის შესახებ მხოლოდ ჩირიკაუას ოჯახის წევრებისთვისაა ცნობილი და აპაჩი რიტუალს მხოლოდ მათი თხოვნით თუ ატარებს. ძალიან საინტერესოა ოპლერის ერთ-ერთი ინფორმანტის შეფასება: „კაცის ძალა არაა საზოგადო ის საკუთრებაა. კაცი ძალის ფლობის გამო არ

არის საჯარო პირი“ (Opler 1935:68). თუმცა ჩვენ უკვე განვიხილეთ, რომ მსგავსი მდგომარეობა შესაძლოა ორი ფაქტორით იყოს განპირობებული: 1. ძალა უკრძალავს ჩირიკაუს გაასაჯაროვოს ინფორმაცია; 2. თავად ჩირიკაუს არ სურს ამ თემის გასაჯაროვება. ნებისმიერ შემთხვევაში, თუ ჩირიკაუა დათანხმდა. ოჯახის გარეთ თანატომელთა თხოვნას რომ ჩაატაროს ცერემონია მათი საჭიროებისამებრ და თუ შედეგიც წარმატებული იქნება, იმიერიდან მისი დახმარება დიდად მოთხოვნადი გახდება (Opler 1935:68).

ძალა შესაძლოა ერთი ადამიანიდან მეორეს გადაეცეს. როგორც წესი ეს ხდება უხუცესი ადამიანიდან ახალგაზრდაზე, და აუცილებელი პირობაა - ძალის ნების თანხმობა. მიზანი ამ მოვლენის არის ის, რომ მომავალ ტაობებს გადაეცეს წინაპართაგან მომავალი ძალა და ახალგაზრდა თაობებმა განაგრძონ ცერემონიის შესრულება. ამ შემთხვევაში მოსავალია ოჯახური ტრადიციის გაგრძელება, როდესაც ძალა ოჯახის წევრს გადაეცემა უმეტეს შემთხვევაში ამისთვის რაიმე გადასახადი არაა საჭირო, თუმც აუცილებელია ცერემონიალური ძღვენი ტავად ძალისთვის. თუ ძალა ოჯახის წრის გარეშე პირს გადაეცემა, მაშინ მასწავლებელი ყოველთვის მოელის შესაბამის გადასახადს (Opler 1935:69).

ძალის გადაცემის შესახებ ძალიან საინტერესო ინტერვიუები აქვს წარმოდგენილი მორის ოპლერს თავის ერთ-ერთ სტატიაში: „ცერემონია, ხშირად გადაეცემა ვაჟიშვილს, ქალიშვილს ან ახლო ნათესავს, მაგრამ ჯერ საჭიროა ძალასთან კონსულტაციის გავლა, ვიდრე მოხდება ცერემონიის გადაცემა. თუ ძალა კმყოფილია, მაშინ ყველაფერი რიგზეა. თუ ადამიანი არ შეესაბამება ცერემონიის გადაცემისთვის, მაშინ ძალა უარზეა. ეს საცნაური ხდება იმიტომ, რომ კაცს არ შეუძლია დაისწავლოს სიმღერები დაიმახსოვროს რა გააკეთოს. თუ ძალას აქვს სურვილი, რომ ცერემონიის გადაცემა შედგეს, კაცი ოთხ დღეზე ნაკლებ დროში შეძლებს ცერემონიის შესწავლას.

*ხშირად, როდესაც შამანი ღრმადმოხუცებულია, მას უჩნდება სურვილი, რომ*

გადასცეს რიტუალი ვაჟს ან სხვა ახლო ნათესავს. არც თუ ისე ხშირად, შესაძლოა მოხდეს, რომ ნათესავებს არ ქონდათ ამ ცერემონიის მიღების ინტერესი, მაშინ მოხუცი ტანატოლებში უფრო მოწადინებულ კანდიდატს შეარჩევს.

მამაჩემი თხოვდა ჩემს ძმას მიერო იგი (მამას ცერემონია). ჩემმა ძმამ მცირედად მიიღო, იგი გადიოდა პრაქტიკას მოხუცთან და ეხმარებოდა მას. მოხუცი კაცი E.-საც თხოვდა (მეორე შვილი) და მეც, რომ მიგველო ცერემონია... მოხუც კაცს ხურდა, რომ ჩვენ მიგველო მისი ცერემონია. მან გვითხრა ჩვენ: „ბიჭებო, მე მსურს, რომ ის თქვენ გქონდეთ. საამისოდ მხოლოდ ერთი ახალგაზრდა ხარი უნდა მომცეთ. მე გაცილებით მეტი გადავიხადე, როდესაც ცერემონია მივიღე“.

მე შევეცადე გადამეცა ის (ნიღბიანი მოცეკვავეების ცერემონია) ჩემი შვილიშვილებისთვის, მაგრამ მათ არ სურდათ. ისინი დიდად არ ზრუნავდნენ ამაზე. შემდეგ E. ავად გახდა. მან მე დახმარებისთვის მომმართა. მან მკითხა თუ შეძლებდნენ მთის სულები მას როგორმე დახმარებოდნენ. მე ვუთხარი მას: „იცეკვე როგორც ჩემმა ერთ-ერთმა ნიღბიანმა მოცეკვავემ და შესაძლოა ეს დაგვეხმარება“. მან იცეკვა და იგი გამოაჯანმრთელდა. შემდეგ მოგვიანებით მთის სულები E.-ს სიზმარში გამოეცხადნენ. ისინი ისე გამოიყურებოდნენ ჩაცმითა და მოხატულობით, როგორც ჩემი ნიღბიანი მოცეკვავეები. მან მიაშო მე ამის შესახებ. მე ვიცოდი რატომაც მოხდა ეს. მე ვუთხარი მას: „შენ შეგიძლია გაოიყენო ცერემონიალური ტანისამოსი და ჩაერთო ცერემონიის განხორციელებაში“. შემდეგ E.-ს ჰქონდა ხილვა, რომ მთის სულებს სურდათ მას ქონოდა ცერემონია და მე მას გადავეცი ცერემონია. იგი ამას ძალიან სერიოზულად მოეკიდა. ახლა მან იცის სიმღერები და აქვს უფლება, რომ ჩაატაროს ცერემონია. მას დასჭირდა ოთხი დღე რომ ესწავლა. მან თავიდან და საფუძვლიანად შესიწავლა სიმღერები სიზმარში, მას შემდეგ რაც მე შევასწავლე. მას ახლა ცერემონიის ჩატარების სრული უფლებები აქვს. ახლა ორივეს, მეც და მასაც გვაქვს (ნიღბიან მოცეკვავეების) ჩასაცემელი, ჩვენ ორივენი ვიყენებთ მას. ჩვენ ცალცალკე არ ვაკეთებთ კომპლექტებს, არამედ ერთად ვაკეთებთ ერთ კომპლექტს. მაგრამ მას უკვე სრულიად მარტოსაც შეუძლია ანმის გაკეთება. მე

*შემიძლია საერთოდაც არ დავესწრო“ (Opler 1947:5-6).*

ამგვარად, ცერემონიის თაობიდან თაობაზე გადასვლას კერძო შემთხვევებში დიდი მნიშვნელობა აქვს და ეს ჩირიკაუების ოჯახში ტრადიციების გაგრძელების მხრივ არსებითი ფაქტია. *„ბევრი ცერემონიაა, რომელიც დიდი ხანია გადაეცემა, თაობიდან თაობას. ისინი გადადის მამიდან შვილზე და ნათესავიდან ნათესავზე, ამავდროულად ისინი შესაძლოა გადავიდეს არანათესავზეც. მოვბერდი ცერემონიების დაახლოებით ნახევარი ამ გზითაა გადაცემული. მაგრამ ხშიარდ თუ ადამიანს უნდა, რომ შესწავლოს ცერემონია და შამანიც მოწადინებულია, რომ ასწავლოს, იგი ვერ იმახსოვრებს ლოცვებს. თუ კი ტოვებს ძალას და მის მიერ შერჩეული პიროვნება ვერ სწავლობს ლოცვებსა და ცერემონიას ოთხ დღეში, ეს იმის ნიშანია, რომ ძალს არ სურს მასთან თანამყოფობა. მაგრამ თუ კაცი ადვილად სწავლობს, ეს ცხადყოფს რომ იგი შეესაბამება ამ საქმეს. დიდი მნიშვნელობა არ აქვს რა ტქვა შამანმა. უპირველესად მან უნდა კონსულტაცია გაიაროს ძალასთან, ძალის წყაროსთან, საიდანაც მიიღო მან ცერემონია. შამანი ირჩევს, მაგრამ ძალაც კმაყოფილი უნდა იყოს არჩევანით“ (Opler 1965:210-211).*

ძალის გადაცემის დასკვნითი ნაწილი კი ასეთია: *„მან გვითხრა, რომ მასთან ოთხი ღამის განმავლობაში უნდა დავრჩენილიყავით და გვესწავლა. შემდეგ იგი გააკეთებდა იყო შემდეგი. იგი ოთხჯერ ჩაგვიდებდა პირში ყვავილის მტვერს და მეოთხე ჯერზე ძალა ჩვენთან მოვიდოდა“ (Opler 1965:211).*

ძალა პირადა ეცხადება ცერემონიის ახალ მფლობელს და მასთან იწყებს დიალოგს, თანამყოფობას. თუ ის ადამიანი, რომელმაც შეისწავლა ცერემონია უფრო მონდომებულია, მიზანმიმართული და თუ მისი რელიგიური ცნობიერებაც უფრო ღრმაა, მაშინ მან შესაძლოა უკეთ განიცადოს და შეიგრძნოს ძალა. ზოგიერთი ცერემონიის შესწავლისას ჩირიკაუას შამანი უწესებს საკვებზე გარკვეულ აკრძალვებს და მისი ქცევებიც გარკვეულ ფარგლებში ექცევა. *„თუ ახალი შამანი არ დაიცავს მისი მასწავლებლის მიერ დღევანდელ წესებს, ის დაკარგავს თავის ძალას“ (Opler 1965:211).*



ჩირიკაუას არ აქვს ვალდებულება გადაიბაროს ცერემონია შამანისაგან, რომელსაც სურს მისი გადაცემა. *„ერთხელ ჩემთან მოვიდა კაცი, რომელსაც სურდა მისი ძალა ჩემთვის გადმოეცა. მე ვუთხარი: „არა, მე მეშინია მისი“. ხანდახან ადამიანს სურს დატოვოს ცერემონია, მაგრამ არავის აქვს სურვილი მიეღოს იგი, რადგან ეს ძალიან საშიშია“ (Opler 1965: 211).*

ყველა ჩირიკაუა ადრეულ ასაკიდანვე ძალის მიღების მოლოდინშია როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აპაჩისთვის მხოლოდ მიწიერი ცოდნა არაა საკმარისი სრულყოფილი ცხოვრებისთვის. მისთვის არსებითია ძალის თანამყოფობა, მისი შემწეობა. ამიტომაც ჩირიკაუებს პრაქტიკულად ნებისმიერი ცხოვრებისეულ სიტუაციისთვის აქვთ შემხვედრი ცერემონია. ამდენად, ყველას აქვს მოლოდინი, რომ ერთ დღესაც მისი ადამიანური სიძლიერის შეემატება ძალის თანამყოფობით განპირობებული სიძლიერე. ამგვარი შემწეობის საჭიროება ზოგჯერ საკმაოდ ადრეულ ასაკში იჩენს თავს. მორის ოპლერის მოყავს რამდენიმე მაგალითი, რომელიც მოწმობს 7-8 წლის ასაკში ჩირიკაუა ბავშვთან ძალის გამოცხადებას: *„როდესაც მე პატარა ვიყავი, მე მივიღე ეს გამოცდილება და ძალამ მითხრა, რომ მოხუცებულობამდე ვიცხოვრებდი. მე მივიღე პირობა, რომ მოხუცებულობამდე ვიცხოვრებდი, და მე შემისრულდა ეს დანაპირები. ძალამ მითხრა: „შენ კვლავ ნახავ შენს ქვეყანას. მაგრამ მარტო იქნები“. მე დავკარგე ჩემი ოჯახი, ყველანი ორი ბიჭის გარდა. ძალამ მითხრა მე: „როდესაც შენ მოხუცდები, შენ შეგიძლია თქვა შენს ცერემონიაზე ამიტომაც არის, რომ მე ამას გიყვებით“ (Opler 1965: 201).*

ოპლერი აღნიშნავს, რომ სხვა ისტორიებში საუბარი იყო `შვიდი წლის გოგოსა და ოდნავ უფროსი ასაკის ბიჭის მიერ ძალის მიღებაზე. მიუხედავად ამისა, ჩირიკაუა აპაჩებში მოწიფულობის ასაკამდე ძალის მიღება უფრო მეტად გამონაკლისია, ვიდრე კანონზომიერება. ბავშვების უმეტესობა საკუთარი ძალის სახით ზებუნებრივ მფარველობას მოკლებულნი არიან, ისინი მგრძნობიარედ შეიგრძნობენ სხვადასხვა სახის ბოროტი ძალების გავლენასა და ზემოქმედებას. ამიტომ მათს მშობლებსა და ახლო ნათესავებს აკისრიათ განსაკუთრებული ვალდებულება დაიცვან ისინი სხვადასხვა გზით:

მისცენ ამულეტები, ჩაუტარონ ცერემონიები, საჭიროებისამებრ დაიქირავეთ მათთვის შამანები (Opler 1965: 202).

ჩვენ ისიც განვიხილეთ, რომ მშობლები ასევე ასწავლიან ბავშვებს თავისად გულში, საკუთარი სიტყვებით ილოცონ სიცოცხლის მომნიჭებლისადმი, იყვნენ მადლიერნი მისდამი და თხოვონ მას მფარველობა.

ამგვარად, ძალის სხვა ადამიანისგან სწავლების დროსაც არსებითია ძალის შემხვედრი ნება და სურვილი. ძალა უნდა იყოს თანახმა, წინააღმდეგ შემთხვევაში ამგვარი გადაცემა ვერ განხორციელდება.

### §3. ჯერონიმო და ნაიჩი-კონკურენტები, თუ ორი ლიდერის ერთიანი ძალაუფლება?

წინამდებარე პარაგრაფში განვიხილავთ აპაჩების ტომის ორ გამორჩეულ პიროვნებაზე- ბელად ნაიჩისა და შამან ჯერონიმოზე. ჩვენი მიზანია ანთროპოლოგიური, კერძოდ, აპაჩების პერსპექტივიდან განვიხლო მათი ურთიერთმიმართების საკითხი. ეს საკმაოდ საინტერესოა თემაა, რადგან ამერიკული საზოგადოების მიერ (მათ შორის ისტორიკოსების) ტომში ნაიჩისა და ჯერონიმოს ფუნქციები, მათი მნიშვნელობა არასწორად იქნა გაგებული. ამის ერთ-ერთი თვალსაჩინო მაგალითია 1993 წელს გადაღებული ამერიკული მხატვრული ფილმი: „ჯერონიმო ამერიკული ლეგენდა“ (**Geronimo: An American legend**). ბელად ნაიჩის შთამომავლმა მესკალერო აპაჩების ტომის წევრმა, ლიდელ ნაიჩიმ, საუბრისას დამიდასტურა, რომ ფილმებში ნაიჩი ყოველთვის ჩრდილშია და შეუმჩნეველი რჩება. ეს ფილმი ამის შესანიშნავი მაგალითია. გარდა

იმისა, რომ იგი მთლიანად ჯერონიმოზეა ორიენტირებული, ნაიჩი საერთოდ არ ფიგურირებს არც ერთ ეპიზოდში (Bungert, 2005: 264).

აპაჩების ისტორიის სხვადასხვა სახით რეპრეზენტაციისას ნაიჩის პიროვნების უგულვებელყოფა და უკანა პლანზე გადატანა არასწორია. ნაიჩისა და ჯერონიმოს ურთიერთმიმართების ობიექტური ანალიზი შესაძლებელია მხოლოდ აპაჩების პერსპექტივიდან და ამ შემთხვევაში მულტიპერსპექტიული მიდგომა არ იქნება შედეგისმომტანი. თუმცა, ცხადია, ისიც საინტერესოა, როგორ ხედავდნენ და ასახავდნენ ამ პიროვნებათა ისტორიას ამერიკელი ჯარისკაცები, რეზერვაციის აგენტები, ჟურნალისტები, მწერლები, თუ რეჟისორები, ანუ ყველა ის ადამიანი, ვინც გარედან, უცხო თვალთ აკვირდებოდა აპაჩებს, მათს ცხოვრებას.

აპაჩების ტომის რეზერვაციამდელ კულტურაში არსებობდა უნიკალური სოციალური სტრუქტურა და მასთან დაკავშირებული ტრადიციები. სწორედ ამ ტრადიციების გათვალისწინებითა და მათზე დაყრდნობით შეგვიძლია გავანალიზოთ ნაიჩისა და ჯერონიმოს ფუნქციები და მათი მნიშვნელობა.

დავიწყოთ იქიდან, რომ ნაიჩის გარეშე ჯერონიმო ვერ შეძლებდა შამანურ ძალაზე დაყრდნობით საკუთარი გეგმების რეალიზებას, რადგან აპაჩების ტომში ლიდერს ჰქონდა მხოლოდ მისთვის განკუთვნილი უფლებამოსილება, რომელსაც არ ფლობდა შამანი, ამ შემთხვევაში ჯერონიმო. ლიდერისა და შამანის უფლებამოსილება გამიჯნული იყო და ამ წესს ყველა ემორჩილებოდა და იცავდა .

ტომში არსებული ეს და ყველა სხვა წესი, და მათ შორის უმთავრესი - გარემომცველ ბუნებასთან ჰარმონიული თანაცხოვრება, იუსენის დადგენილი იყო და აპაჩები მათ ყოველთვის იცავდნენ (Ball, 1988: 56-61).

აპაჩების ომის ბოლო პერიოდზე საუბრისას ხშირად მთელი ყურადღება ძირითადად ჯერონიმოზეა კონცენტრირებული და იგია წარმოჩენილი, როგორც

ბელადი, რაც სინამდვილეს არ შეეფერება. როგორც უკვე აღვნიშნე, აპაჩების ტომში კლასიკური გაგებით ბელადის ტრადიცია არ არსებობდა. ხოლო ტომის ლიდერი ნაიჩი კი უკანა პლანზეა გადასული, და მის მნიშვნელობას მიმდინარე მოვლენებში სათანადო ყურადღება არ ეთმობა.

საკითხის ასეთ ჭრილში განხილვა- ვინ უფრო მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა- ჯერონიმო თუ ნაიჩი? არასწორია. არ არის მართებული ასევე ამ პიროვნებათა კონკურენტებად წარმოჩენა. ასევე არ არის სწორი მსჯელობა იმის შესახებ, რომ თითქოს ნაიჩი და ჯერონიმო იყვნენ, ერთგვარად დაპირისპირებული მხარეები და ცდილობდნენ ცენტრალური ძალაუფლება მოეპოვებინათ.

ინდიელთა ეთნოისტორიის მკვლევარი, არიზონას უნივერსიტეტის პროფესორი დონალდ ლი ფიქსიკო თავის ერთ-ერთ ესეიში -“**American Indian History and Writing from Home, Constructing an Indian Perspective**” მიმოიხილავს, თუ რატომ უნდა გამოვიკვლიოთ და გავიაზროთ ინდიელთა ისტორია მათივე პერსპექტივიდან. ფიქსიკოს ერთ-ერთი არგუმენტი ეფუძნება ინდიელთა ისტორიაში **ე.წ. უხილავი ძალების**, ანუ მეტაფიზიკური პლასტების არსებობის ფაქტს. მეცნიერის თქმით, ინდიელთა ისტორიაში არსებობს უხილავი ძალები, რომელთა ზემოქმედება განაპირობებდა ინდიელ ლიდერთა მიერ გადაწყვეტილებების მიღებას. ფიქსიკო განასხვავებს უხილავი ძალების ორ სახეს: 1. ადამიანის ფაქტორით გამოწვეული უხილავი ძალები და 2. ზებუნებრივი ფაქტორით გამოწვეული უხილავი ძალები. ამ ძალების დანახვა, მათი აღქმა შესაძლებელია, მხოლოდ ინდიელთა პერსპექტივიდან. ამ ძალების მნიშვნელობა შესაძლოა შეუმჩნეველი დარჩეს ისტორიის აკადემიური ფოკუსიდან (**Fixico, 2009: 553-555, 557**).

ინდიელთა ისტორიაში მეტაფიზიკური პლასტების ფაქტორის გათვალისწინებით შესაძლებელია გავაანალიზოთ ჯერონიმოსა და ნაიჩის ურთიერთმიმართების საკითხიც. ამ ორ პიროვნებაზე საუბრისას შესაძლოა უყურადღებოდ დარჩეს და ვერ დავინახოთ ის

უმთავრესი ე.წ. უხილავი ძალები, რომელთა გათვალისწინებაც აუცილებელია. ეს ძალები ხილული ხდება მხოლოდ აპაჩების პერსპექტივაში. საჭიროა ანთროპოლოგიური ფოკუსი, რომელიც საშუალებას მოგვცემს ჩამოვაყალიბოთ ემიკურ პოზიციაზე დაფუძნებული პერსპექტივა.

აქედან გამომდინარე ლიდერ ნაიჩისთან მისი ურთიერთმიმართების საკითხში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანია ასპექტია სწორედ ზებუნებრივი ფაქტორით გამოწვეული უხილავი ძალები. საინტერესო ინფორმაციას გვაწვდის ივ ბოლის ერთ-ერთი აპაჩი რესპოდენტი ეის დაკლუჯი, ჰოს შვილი: „*ჯერონიმო ცნობილი გახდა მამაჩემის, ჰოს, გარდაცვალების შემდეგ. იგი მხოლოდ ამის შემდგომ დაწინაურდა. ის იყო ბედონკოჰე და არასდროს აურჩევიათ ბელადად. ნაიჩი იყო ბელადი, მაგრამ ის იყო ახალგაზრდა, ძალიან ახალგაზრდა ლიდერობისთვის. ჩირიკაუების წინამძღოლობისთვის საჭირო იყო მამაკაცი. ჯერონიმო იყო საშუალო ასაკის, კარგად ცნობილი მეომარი და შესანიშნავი ლიდერი, და ის იყო ასევე შამანი. არც ერთ თეთრ თვალს ძალუმს გაიგოს, თუ რაოდენ დიდი მნიშვნელობა აქვს შამანს აპაჩების სათავეში ყოფნისას. ნაიჩი კი არ იყო შამანი, ასე, რომ მას ჭირდებოდა ჯერონიმო, ისევე როგორც ჯერონიმოს ჭირდებოდა ნაიჩი. ეს იყო კარგი კომბინაცია. ჯერონიმო ხედავდა, რომ ნაიჩის პატივს სცემდნენ და აღიარებდნენ როგორც ლიდერს და იგი ყოველთვის იკავებდა საპატიო ადგილს; თუმცა ჯერონიმო გეგმავდა სტრატეგიას, ნაიჩის დახმარებით, და ლეზულობდა გადაწყვეტილებებს. რათქმაუნდა, ჰო იქნებოდა ლიდერი თუ ჯერონიმო, არავის შეეძლო მათ პრეროგატივაში შეჭრა. მაგრამ არ დაგავიწყდეთ, რომ ნაიჩი არ იყო შამანი და ეს ქმნიდა მისთვის წინააღმდეგობას“ (Ball, 1988: 101). დაკლუჯი ივ ბოლთან მიცემულ სხვა ინტერვიუშიც საგანგებოდ უსმევს ხაზს ტრადიციული რელიგიის მნიშვნელობას აპაჩებისთვის: „*ჩვენი სარწმუნეობის სულ მცირე ცოდნის გარეშე რთულია გაიგოთ რა მოიტვიცია ამოდრავებს აპაჩს“ (Ball, 1988: 56).**

ამგვარად, აპაჩების პერსპექტივიდან გამომდინარე შესაძლებელია ითქვას, რომ ჯერონიმოსა და ნაიჩის ურთიერთობა წარმოადგენს ტომისთვის დამახასიათებელ

ლიდერისა და შამანის სუბროდინაცია. ისინი არ იყვნენ კონკურენტები, ან დაპირისპირებული მხარეები, პირიქით, მათ ერთმანეთი ჭირდებოდათ. **E**ეს იყო ორი განსხვავებული დანიშნულების ლიდერის სუბროდინაცია, რომელიც წარმოშობდა ერთიან ძალაუფლებას. აპაჩების კულტურის წიაღში ისინი ვერ იქნებოდნენ კონკურენტები, და ვერც ერთმანეთის კომპეტენციაში შეიჭრებოდნენ. ნაიჩის ქონდა ის რასაც არ ფლობდა ჯერონიმო-ლიდერის პატივი. ხოლო ნაიჩი არ ფლობდა ზებუნებრივ შამანურ ძალას.

ჯერონიმო და ნაიჩი ეხმარებოდნენ ერთმანეთს, ისინი ერთობლივად იყვნენ ტომის სათავეში. ჯერონიმო შამანურ ძალმოსილებაზე დაყრდნობით გეგმავდა ბრძოლისა თუ გადაადგილების გეგმას, მაგრამ მას არ ქონდა უფლება მეომართა შორის ბრძოლაში წასვლის მოწოდება გაეგრცელებინა. მას ასევე არ ქონდა უფლება მოეწოდებინა ტომის წევრებისთვის ნებსიმეირ სხვა სახის კოლექტიური ქმედებებისკენ. ეს უნდა გაეკეთებინა ლიდერს და ნაიჩი ფლობდა ამ კომპეტენციას.

აპაჩების კულტურაში ლიდერისა და შამანის ფუნქციები არასდროს იკვეთებოდა. ლიდერს ირჩევდა ოჯახი, ხოლო შამანი ზებუნებრივ ძალას ღებულობდა იუსენისგან.

#### **§4. რამდენიმე მნიშვნელოვანი ცნობა ჯერონიმოს მიერ შამანური ძალის გამოვლინების შესახებ**

აპაჩების ტომის წევრთა შორის შემონახული ცნობები ჯერონიმოს პიროვნების შესახებ საკმაოდ წინააღმდეგობრივი და მრავალფეროვანია. ამერიკელ მეცნიერთა მიერ

ჩაწერილ ინტერვიუებში აპაჩი რესპოდენტები არა ერთხელ საუბრობდნენ ჯერონიმოს შამანური შესაძლებლობების შესახებ (Ball 1988; Robinson 2000; Debo 1976; Opler 1941). წინამდებარე პარაგრაფში ჩვენი მიზანია: 1. წარმოვადგინო ორი საყურადღებო ცნობა, რომელიც საინტერესო კუთხით წარმოაჩენს თანატომელთა მიერ ჯერონიმოს პიროვნების აღქმას; 2. განვიხილო შემდეგი საკითხი: ჯერონიმოს შამანური შესაძლებლობების ფაქტორი რამდენად ახდენდა მის თანამებრძოლთა გადაწყვეტილებებზე გვლენას?

ანთროპოლოგ-მკვლევარების მიერ ჩაწერილ ინტერვიუებში საინტერესო ცნობებია დაცული ჯერონიმოს მიერ შამანური ძალის კონკრეტული გამოვლინების შესახებ. მათ შორის ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო ფაქტი შეეხება ჯერონიმოს შესაძლებლობას შეაჩეროს მზის ამოსვლა. ამის შესახებ ანთროპოლოგ მორის ოპლერს 1930-იანი წლების დასაწყისში უამბო ჯერონიმოს ერთ-ერთმა თანამებრძოლმა. 1882 წელს სან საიმონის ფართედგაშლილი ხეობის გადაკვეთისას ჯერონიმოს სურდა მის რაზმს გათენებამდე მიედწია მთებამდე. ხანგრძლივი ღამის მარშის მიუხედავად, აპაჩები ვერ ასწრებდნენ მისულიყვნენ დანიშნულების ადგილზე. ინდიელების კვალს მიყვებოდა მრავალრიცხოვანი ამერიკული კავალერია ვიცეპოლკოვნიკ ჯორჯ ფორსაითის მეთაურობით. დარჩენილი მონაკვეთის მტრისგან შეუმჩნევლად გასავლელად ჯერონიმოს კვლავ ჭირდებოდა ღამის საფარი და ამ მიზნით მან თავის შამანურ შესაძლებლობებს მიმართა (Debo 1976:145).

ზოგადად ჩირიკაუა აპაჩების ტრადიციულ კულტურაში დღისა და ღამის ხანგრძლივობის კონტორლი შესაძლებელი იყო შამანის მიერ. ოპლერისამდი მიცემულ ინტერვიუში ვკითხულობთ: *„როდესაც იგი იყო ბრძოლის ბილიკზე, მან შეძლო, შეეჩერებინა განთიადი. მან ეს შეძლო სიმღერის<sup>5</sup> მეშვეობით. ეს მოხდა მაშინ, როდესაც ჩვენ მივემართებოდით განსაზღვრული ადგილისკენ, ხოლო ჯერონიმოს არ სურდა გათენებულიყო სანამ არ მივაღწევდით დანიშნულების ადგილს. მან დაბლობზე*

---

<sup>5</sup> იგულისხმება შამანის რიტუალური სიმღერა.

დაინახა მტერი და არ სურდა მათ ჩვენ დავენახეთ. მას სურდა გათენებულიყო მას შემდეგ რაც გადავლხავადით მთას და მტერი ვერ დაგვინახავდა. ამიტომ ჯერონიმომ იმღერა და ღამე ორი ან სამი საათით გახანგრძლივდა. მე ამას თავად შევესწარი“ (Opler 1941: 216).

ამ შემთხვევის დამადასტურებელი ზეპირსიტყვიერი ცნობა ასევე შემოინახა ნორსისეს დაფი გეიტონის<sup>6</sup> ოჯახმა. აღსანიშნავია, რომ მის მიერ უფროსი თაობისგან ჯერონიმოზე მომსენილი მოგონებების უდიდესი ნაწილი დადებითად არ აისახებოდა აპაჩი შამანის რეპუტაციაზე. ნორსისეს გეიტონი ჯერონიმოს შამანური შესაძლებლობების შესახებ საკუთარი ვერსიის მოყოლისას თავისმხრივ ეფუძნებოდა ჯერონიმოს თანამედროვეების, აპაჩი მეომრების- ჩატოსა და ჯასპერ კანსეას მონათხრობს: „მე მახსოვს, ერთხელ, ჯერონიმო და მისი ხალხი იყვნენ სასურველ ადგილთან ძალიან ახლოს. ჯერ კიდევ საკმაოდ ბნელოდა, თუმცა ახლოვდებოდა განთიადი. მეომრებს ესაჭიროებოდათ სიბნელე, რომ მტერს ისინი არ შეემჩნიათ. მტერს ძალიან ბევრი მზვერავი ყავდა.

ასე რომ, იმ მოხუცმა ჯერონიმომ, დაიწყო სიმღერა. ის დიდხანს მღეროდა. მეომრებმა განაგრძეს გადაადგილება ვიდრე მიაღწევდნენ მთაში იმ ადგილს, სადაც იყო ბევრი ლოდი. მათ შეძლოთ იქ უსაფრთხოდ დამალულიყვნენ.

ასე რომ, იცით, მზე არ ამოდიდოდა სანამ ისინი უსაფრთხოდ არ იქნებოდნენ! ის არ ამოვიდა ჩვეულდ დროს. ის ამოვიდა ორი ან სამი საათით გვიან“ (Clements 2013: 78).

ჯერონიმოს შამანური შესაძლებლობების შესახებ აპაჩების მიერ მოყოლილ ისტორიებს შორის ამ შემთხვევას განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. ერთი მხრივ ეს ცხადყოფს ჩირიკაუას კულტურაში არსებულ რეალიებს, რომ შამანს, ზებუნებრივი ძალების მოშველიებითა და ცერემონიალით შეეძლო გავლენა მოეხდინა ამინდსა და ზოგადად ბუნებრივ მოვლენებზე. მეორე მხრივ, ეს ფაქტი საინტერესო კუთხით წარმოაჩენს ჯერონიმოს პიროვნების მნიშვნელობას ჩირიკაუების ტომში.

<sup>6</sup> ცნობილი აპაჩი სამხედრო ლიდერის-ვიქტორიოს შთამომავალი.



ინტერვიუები, როგორც პირველწყარო, საშუალებას გვაძლევს ჩირიკაუას პერსპექტივიდან დავინახოთ ჯეორნიმო და ვიმსჯელოთ მის ავტორიტეტზე საკუთარ ხალხში.

მეორე საკითხი შეეხება ჯეორნიმოს შამანური შესაძლებლობების გავლენას თანატომელთა გადაწყვეტილებებზე: ებრძოლათ თუ არა მასთან ერთად ამერიკელების წინააღმდეგ. ჯეორნიმოსადმი კრიტიკულად განწყობილი ინდიელები თვლიდნენ, რომ იგი აიძულებდა მათ ებრძოლათ მასთან ერთად. ამ მოსაზრების საპირწონედ საინტერესოდ ჩანს ჯეორნიმოს რაზმის ყველაზე ახალგაზრდა მეომრის კანსეას შეფასება: „*მამაჩემის დაღუპვის შემდეგ მე წავყევი ჯეორნიმოს, რადგან ის ზრუნავდა საკუთარ ხალხზე...არ არის მართალი, რომ ჯეორნიმო [აიძულებდა ხალხს ებრძოლათ მასთან ერთად]. ამას არ ამბობდნენ ისინი ვინც მასთან ერთად იბრძოდა*“ (Robinson 2000: 56-57).

ივ ბოლის ერთ-ერთი აპაჩი რესპოდენტი-ეის დაკლუჯი<sup>7</sup> ჯეორნიმოს შესახებ ერთ საინტერესო დეტალს ყვება: „*ჯეორნიმოს არ უთქვამს მათთვის<sup>8</sup>, რომ ტყვიას არ შეეძლო მისთვის ზიანი მიეყენებინა... მას, როგორც ნებისმიერ სხვა ადამიანს ქონდა ძვლები და ხორცი, თუმცა მას ქონდა სხვაზე მეტი სიმაძკე*“ (Robinson 2000: 56). აქედან გამომდინარე ირკვევა, რომ ჩირიკაუას მეომრებმა არ იცოდნენ ის ფაქტი, რომ ზებუნებრივი ძალა მფარველობდა ჯეორნიმოს მტრის ტყვიებისგან და ისრებისგან რაც საყურადღებო გარემოებაა. ჯეორნიმოს ბიოგრაფიის ეს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი დეტალი თანატომელთათვის დაფარული იყო. იმ ეტაპზე ჯეორნიმო არ საუბრობდა ამაზე.

ამგვარად, აღნიშნული ცნობები უაღრესად მნიშვნელოვანია. ჯეორნიმოს შესახებ აპაჩებში არსებული წინააღმდეგობრივი, არა ერთ შემთხვევაში კრიტიკული და ნეგატიური შეფასებების ფონზე, ზემოთხსენებული ფაქტების გათვალისწინება აუცილებელია ჩირიკაუების პერსპექტივის ობიექტური ჩამოყალიბებისთვის. გარდა ამისა, ამ ცნობებზე დაყრდნობით დასტურდება ზებუნებრივი ძალის მნიშვნელობა

---

<sup>7</sup> ჯეორნიმოს დის შვილი.

<sup>8</sup> თანატომელებისთვის.

ჯერონიმოს, როგორც სამხედრო ლიდერის ავტორიტეტის ფორმირებაში. ჩირიკაუების კულტურაში სამხედრო ლიდერის რეპუტაციაზე მოქმედი ერთ-ერთი უმთავრესი ფაქტორი იყო ზებუნებრივი ძალის ფლობა. ამ ნიშნით, ჯერონიმოს გარდა, აპაჩებში გამოირჩეოდნენ: ვიქტორიოს და-ლოზენი, ბელადი ნანა, ბელადი ჰო. მეომრები ნდობით ემორჩილებოდნენ იმ ლიდერს, რომელიც რაიმე სახის ზებუნებრივ ძალას ფლობდა. მტერთან შეტაკებისას ამ ტიპის ძალის გამოყენების აუცილებლობა აპაჩების სამხედრო ხელოვნებისთვის დამახასიათებელი ერთ-ერთი არსებითი კომპონენტია (Watt 2014:25).

### თავი III. მესამე განზომილების რეკონსტრუქცია ჯერონიმოს ბიოგრაფიაში

#### §1. ხილას ქვეყანა და ჯერონიმო. მოგზაურობა ჯერონიმოს უიკიაპისკენ

**ჰარლინ ჯერონიმო:** „*ბაბუა, იმ ადგილას სადაც შენ დაიბადე ხილა ჩვენი მდინარე, ორად იტოტება. მაშინ შენ ჯერ კიდევ ვერ გეცოდინებოდა, რომ მდინარის ეს გაყოფა შენი ცხოვრების სიმბოლო იქნებოდა: ყოველთვის ორ გრძნობას სიყვარულსა და სიძულვილს შორის“ (Geronimo 2014:29)*

ჯერონიმოს თანატომელთა აზრიც ორად იყოფოდა როდესაც მის შესახებ იწყებდნენ საუბარს: ნაწილი მას კიცხავდა, ნაწილი კი მხოლოდ კარგს ამბობდა. ჯერონიმოს ცხოვრებაც ხილას მსგავსად თავისუფლად მიედინებოდა ჩირიკაუების მიწაზე და იგი საკუთარი ოჯახის ათასწლოვან ისტორიებს ინახავდა, რომლებიც მას მშობლებმა და უხუცესებმა გადმოსცეს. 1886 წელს, როდესაც თეთრმა ადამიანმა მოატყუა ჯერონიმო და მისი ხალხი რის შემდეგაც შამანის ცხოვრებაც ხილას მსგავსად ორად გაიყო. თეთრმა ადამიანმა სამუდამოდ მოწყვიტა იგი სამხრეთ- დასავლეთს, წინაპრების მიწას და ჯერონიმოს სიცოცხლის ბოლომდე ტყვეობაში, უცხო მიწაზე მოუწია ცხოვრება. ასე დაიწყო მისი ცხოვრების მეორე, მძიმე ნაწილი. ტყვეობაში სამშობლოდან შორს იგი ხედავდი ჩირიკაუების ტანჯვას, მათს სევდას. ბევრი გზაში დაიღუპა, ბევრიც კი ციხის კედლებში.

**ჰარლინ ჯერონიმო:** „*მდინარის ანკარა, დაუდგრომელი ნაკადი წითელი ფერის ექვს დიდ ლოდს შორის მოიკვლევდა გზას და სიზმრების დამჭერის ბადესავით მიიკლაკნებოდა. შენ განსაკუთრებულად გიყვარდა ესა დგილი. გამორჩეულად*

გიყვარდა ხილას ძლიერი ნაკადის ჩქრიალის მოსმენა. ბევრჯერ მოდიოდი აქ წყურვილის მოსაკლავად და კიდევ უფრო ხშირად წყლისთვის ცუდი სიზმრების გასატანად“ (Geronimo 2014:29).

რეზერვაციამდელ პერიოდში, ჩირიკაუების მიწის სიღრმეში, მდინარის პირას, განმარტოებით სიმყუდროვეში მყოფი ჯერონიმო ხშირად ფიქრობდა თავის ოჯახზე, შწინაპრებზე, მისი გული მუდმივად ლოცულობდა შემოქმედისადმი.

ჯერონიმოსთვის ხილას მიწა ყველაზე მშვენიერი და საოცარად ლამაზი იყო. აპაჩები მაღლობენ შემოქმედს, რომ მან ეს ქვეყანა მათ უბოძა. მათი აზრით, შემოქმედმა აქ ყველაფერს სიცოცხლე შთაბერა. ჯერონიმო მუდმივა დგრძნობდა, რომ სწორედ შემოქმედმა მოიყვანა ჩირიკაუები ამ მიწაზე იმისთვის, რომ მათი ლოცვები, სიმღერები, ოჯახები განვრცობილიყო ამ მშვენიერ ქვეყანაში. აპაჩებისთვის ხილას ქვეყანაში ყველგან ძალა სუფევდა. დიდი ხნის წინ, აქ ჩირიკაუების წინაპრები იყვნენ. ისინი წმინდად ცხოვრობდნენ, მათ წარმოთქვეს პირველი ლოცვები და სიმღერები, ეს წმინდა ხალხია. როგორც ძლიერმა ქარმა მათ ამ მიწაზე საკუთარი ცხოვრების კვალი დატოვეს. მათ სახელს ხილას მიწაზე ბევრი ისტორია უკავშირდება. ხეები, ბალახი, მდინარეები, კლდეები და მთები ინახვენ ამ ისტორიებს ჩირიკაუებისთვის, მომავალი თაობისთვის. აპაჩებმა იცოდნენ, რომ შემოქმედმა ასწავლე ჩირიკაუების წინაპრებს, წმინდა ხალხს, თუ როგორ უსმინონ მცენარეების, ჩიტების, მწერების, სხვადასხვა ქმნილებების ისტორიებს. ჯერონიმოს წინაპრებმა ისწავლეს მოსმენა, მათ შეიმეცნეს ბუნებაში არსებული ჰარმონია და კანონზომიერება. მათ შეითვისეს ის წესები, რომლებიც შენ დაადგინე შენი ხალხისთვის, იმისთვის რომ ბედნიერად იცხოვრონ ხილას მიწაზე. ამ წმინდა ადამიანებმა, წინაპრებმა, მოუთხრეს ეს ისტორიები თავიანთ შვილებს და ასე დაიბადა ბაგეების ენა, ძვირფასი თითოეული აპაჩისთვის. ჯერონიმოს ძლიერ უყვარდა ხილა

სპირას მისვლა. იგი უსმენდა მდინარეს ექვს წითელ ლოდს და ქარს, რომელიც ჩირიკაუების მსგავსად თავისუფლად დაქროდა ამ ხეობაში. მას უდაბნოს გამხმარი ბალახისა და ცხელი მიწის სუნი მოჰქონდა ჯერონიმოსკენ. იგი უსმენდა ღრუბლებსა და მცენარეებს. ყველა მათგანი თავიანთ ისტორიას ინახავდა და მას უზიარებდა.

**ჰარლინ ჯერონიმო:** „*მოგულონის მთების კიდიდან, არიზონას საზღვარზე ხილამ ათასწლეული მოანდომა, რომ ჩვენი ხალხის, ჩირიკაუა აპაჩების მიწაზე გზა გაეკვალა. იგი ბორცვებითაა შემოსაზღვრული, რომლითაც დაბურული ბუჩქნარი ფარავს. ეს ადგილი მიუვალი და რთულად სასიარულოა, მაგრამ შენ გიყვარდა აქ გზის გაკვავა. მამაშენი, ტაა დი ტლიმ ნ, ყოველთვის გეუბნებოდა: „მტრის პირისპირ მხოლოდ შენი ფეხებია შენი ერთადერთი მეგობარი“ (Geronimo 2014:29). ის მართალი იყო. მათ ხშირად გადაურჩენიხარ და ასეთ დროს შენ ყოველთვის ფიქრობდი მამაშენზე შორის“ (Geronimo 2014:29)*

წინაპართა ხსოვნა, მათი ისტორიები ყოველთვის ჯერონიმოს გულში იყო. ისინი აკავშირებდა მას იმ ბედნიერ დღეებთან როდესაც შემოქმედმა მისი წინაპრები ამ მიწაზე მოიყვანა. ხეები, ბუჩქნარი და ბორცვები, ყველაფერი მის ირგვლივ ინახავდა ისტორიებს მამამისზე, დედამისზე, წინაპრებზე და ჯერონიმოს უყვარდა მათი მოსმენა, რადგან ეს იყო მისი ოჯახი. იქაც კი, შორეულ ფლორიდასა თუ ფორტ სილში, ოკლაჰომაში, სადაც ჯერონიმო და ჩირიკაუები პატიმრობაში იყავნენ მას ახსოვდა მშობლიური მიწის სუნი, კვლავ ჩაესმოდა ხილას ჩქრიალი და ჩამავალ მზის სხივებით განათებული ის ექვსი ლოდი, სადაც ის სიმყუდროვესა და სიმშვიდეში უსმენდა ბუნებასა და ლოცულობდა შემოქმედისადმი ოჯახისა და ხალხისთვის.

**ჰარლინ ჯერონიმო:** „*მამაშენი სამართლიანი და კეთილი კაცი იყო. მისი სახელი მის ცხოვრებას ასახავდა. ჩვენს თემულებებში არსებობს ქმნილება, რომელსაც მოუხმობენ, იმისთვის რომ ბავშვები კარგად მოიქცნენ. „თუ შენ კარგად არ მოიქცევი, ჩვენ დაგუდახებთ ტაა დი ტლიმ ნს!“ (Geronimo 2014:29). ამის შემდეგ ყველაზე*

დაუჯერებელი ბავშვიც კარგად იქცეოდა“ (Geronimo 2014:29).

*ძვირფასო ბაბუა, დაბადებისას შენ დაგარქვეს - გუუ იუუ ლენ, რაც დაკავშირებულია მამრი ირემის უკანა ხრტილთან, რომელსაც ჩვენ ვიყენებდით მშვილდის სიმის გასაკეთებლად. თუმცა შენი დაბადებიდან რამდენიმე თვეში მამამ ასევე დაგარქვა - გუუ იან, ჭკვიანი. ჩირიკაუას შესაძლოა ქონდეს ბევრი სახელი, ეს დამოკიდებულია მის პიროვნულ თვისებებსა და იმ მოვლენებზე, რომლებამც არსებითი კვალი დატოვეს ადამიანის ცხოვრებაში. სახელი - ჯერონიმო არასდროს იყო შენი სახელი. ის მოგვიანებით გიწოდეს შენმა ყველა დაუძინებელმა მტრებმა - მექსიკელებმა. მაგრამ მე ამის შესახებ შესაბამის დროს ვიტყვი. არა იმ ქრონოლოგიის მიხედვით, რომელსაც თეთრი ადამიანი ანიჭებს უპირატესობას, არამედ იმ თანმიმდევრობის მიხედვით, რომელსაც ინდიელები ცნობენ, შესაბამისად თავდაპირველად უნდა დასახელდეს ის მოვლენები, რომლებიც მნიშვნელოვანია (Geronimo 2014:29-30).*

*ასე რომ მე დავიწყებ თხრობას იმ დროიდან, როდესაც ეს ტერიტორია ეკუთვნოდა - ბიდაა - ჰიკანდეს, ჩვენს ტომს, რომელიც ჩირიკაუა აპაჩების სამი ძირითადი ტომიდან ერთ-ერთია. მთლიანობაში ექვსი ტომი იყო და ისინი განსაზღვრულ ტერიტორიებზე ცხოვრობდნენ: არიზონას სამხრეთ-აღმოსავლეთიდან რიო გრამნდემდე ნიუ მექსიკოში და სონორა-ჩიუაუას ჩრდილოეთ ტერიტორიებზე მექსიკაში*

*უწინ ეს საზღვრები აპაჩებისთვის არ არსებობდა. ეს საზღვრები, აპაჩების დაუკითხავად, თეთრმა ადამიანებმა გაავლეს. შენი ტერიტორია, ბაბუა, ბიდაა-ჰიკანდეს ტერიტორია, დასავლეთ ნიუ-მექსიკოშია ხილას ეროვნული ტყის ფარგლებში“ (Geronimo 2014:30).*

ჩირიკაუებისთვის არასდროს არსებობდა საზღვრები იმ მიწაზე, რომელიც მათ შემოქმედმა შეუქმნა. ჩირიკაუებისთვის არსებობდა მხოლოდ წესები, თუ როგორ უნდა ეცხოვრათ ამ მიწაზე. ეს წესები შემოქმედის მიერ იყო დადგენილი და მან მისცა ისინი თავის შვილებს, რომ მათ ბედნიერად ეცხოვრათ ამ მიწაზე. არ არსებობდა არავითარი

საზღვრები. არსებობდა მხოლოდ შემოქმედისგან ბოძებული მიწა, სადაც ყველგან ძალა იყო განფენილი, სადაც ყველა ფოთოლი თუ ბალახი ისტორიებს ინახავდა. ჩირიკაუები სულიერად იყვნენ დაკავშირებულნი თავიანთ მიწასთან, ეს იყო მათი ბიბლია. ისინი ლოცულობდნენ შემოქმედისადმი, მათთან თანამყოფობდა ძალა, ისინი უსმენდნენ შემოქმედის ქმნილებებს და იმეცნებდნენ მიწაზე ცხოვრების წესებს. ჯერონიმოს ასე ცხოვრობდა ოჯახთან ერთად კურთხეულ მიწაზე. მისთვის არასდროს არსებობდა რაიმე საზღვარი. მისი წინაპრებისა და ჩირიკაუას სახელოვანი ლიდერების - კოჩისის, მანგას, კოლორადისის, ნანას, ვიქტორიოს, ლოკოს მსგავსად, იგი ქარივით დაქროდი ამ მიწაზე. ჯერონიმოს სული და გული ყოველთვის თავისუფალი იყო მისთვის მხოლოდ შემოქმედის მიერ დადგენილი ცხოვრების წესი იყო ცხოვრების საზღვარი. მას შემდეგ რაც თეთრი ადამიანი ჩირიკაუების მიწაზე მოვიდა იგი მუდმივად ცდილობდა აპაჩი შამანის საზღვრებში მოქცევას. მაგრამ მათ ეს ვერ შეძლეს. მისი სული და გული, დიდი წინაპრებისა მსგავსად, თავისუფალი იყო. თეთრი ადამიანი თვლის, რომ 1886 წელს ჯერონიმო დანებდა, მაგრამ ეს არ იყო დანებება. ჯერონიმოსა და მის მეომრებს ენატრებოდათ თავიანთი ცოლები, დედები და შვილები, რომლებიც თეთრმა ადამიანებმა უკვე დააპატიმრეს. ოჯახის ნახვა და მათთან ერთად ყოფნა იყო ის რის გამოც მან გადაწყვიტა რომ აღარ გაგეგრძელებინა ბრძოლა.

ეს არ იყო დანებება. *„რადგან ჩირიკაუები იბრძოდნენ თავისუფლებისთვის, საკუთარ მიწაზე ამიტომ შეერთებული შტატების მთავრობამ სამუდამოდ გადაასახლა ჩირიკაუა აპაჩები ამერიკის სამხრეთ დასავლეთით“* (Kanseah, Enjady O., Enjady P. 2013).

თეთრმა ადამიანმა, როგორც ყოველთვის, მოატყუა ჯერონიმო, დაატყვევა იგი და ხილას მიწიდან შორს გადაასახლა. შამანი ციხის კედლებით გარშემორტყმულ ახალ საზღვრებში მოაქციეს, მაგრამ მისი გული და გონება უწინდელივით თავისუფალი იყო და კვლავ ხილაში, მისი ოჯახის უიკიაპთან დაქროდა.

**ჰარლინ ჯერონიმო:** *„შვიდი თვის იყავი, როდესაც დედამ აკვნიდან ამოგიყვანა. შენ*

თავიდანვე ძალიან ცნობისმოყვარე იყავი, მუდმივად ცდილობდი რაღაც აღმოგეჩინა და შენი უიკიაპის ყველა კუთხეში მიდიოდი. შენ მიხობდებოდი ხოლმე უიკიაპის შემოსასვლელში ჩამოკიდებულ ირმის ტყავთან, რომელიც კარების დანიშნულებას ასრულებდა, და თავს გარეთ ყოფდი და მზეს დამალობანას ეთამაშებოდი. შენ აცოცდებოდი ხოლმე შენს საწოლში რომელიც ტოტებით იყო მოწყობილი და უყურებდი, როგორ ადიოდა ცეცხლიდან ბოლი, თითქოს შენთვის რაღაც საოცრებასავით, ბოლი უიკიპის ჭერში არსებულ ხვრელიდან გარეთ გადიოდა. შენ ასევე გიყვარდა ცხვარივით ჩაფლულიყავი დათვის ბალახში, რომელითაც შენი საწოლი იყო დაფარული. ამ ბალახის სუნი შენ მთელი ცხოვრება გახსოვდა. შენ მაშინაც კი შეიგრძნობდა ამ სუნს, როდესაც მოღუშული ციხის კედლების დამაავადმყოფებელ სუნში ცხოვრობდი“(Geronimo 2014:30-34).

თეთრ ადამიანს ყოველთვის სურდა ჯერონიმოს საზღვრებში მოქცევა. მთავრობა მუდმივად ცდილობდა მის რეზერვაციაში დასახლებას, ბოლოს კი იგი საერთოდ დაგატყვევეს და ციხეში მოათავსეს. თეთრ ადამიანს ეგონა, რომ მატარებელში ჩასმით და ფლორიდაში გადაყვანით მთლიანად და საბოლოოდ მოწყვეტდა ჯეორინომს მის ფესვებს, მაგრამ თეთრმა ადამიანმა არ იცოდა, მისთვის უხილავი იყო ის ძაფები, გზა და საშუალება, რომლითაც ჩირიკაუა დაკავშირებულია თავის მიწასთან, რომელიც მას შემოქმედმა შეუქმნა. ამიტომ, მათ ეგონათ, რომ ამით ჯერონიმოს გულისა და გონების თავისუფლება შეზღუდეს. ვერც ფორტ მერიონის ყრუ კედლებსა და ვერც ფორტ სილს შეეძლო გაეწყვიტა მისი კავშირი ხილას მიწასთან, უიკიპთან, ჯერონიმოს ხილასთან და იმ ექვს ლოდთან, სადაც მდინარე თავისუფლების ნიშნად საოცრად ჩქრიალებდა. შამანის სული და გული თავისუფალი იყო, მას მფარველობდა წინაპრების ლოცვა. წინაპრების ლოცვა მფარველობდა ჩირიკაუებს პატიმრობის მძიმე წლებში. ასე, რომ ხილასგან შორსაც კი ჯერონიმო მუდმივად ლოცულობდა, ისე როგორც ეს მშობლებმა ასწავლეს, ხოლო მათ თავიანთმა მშობლებმა. ეს ლოცვები, ბაგეების ენაში დაცული,



ყველა ჩირიკაუას ოჯახში ინახებოდა. ჩირიკაუებს მუდმივად უხაროდათ, რომ შემოქმედმა ისინი ასეთ ლამაზ მიწაზე დაამკვიდრა, მათ ახსოვთ ყველაფერი რაც მან ასწავლა წინაპრებსა და წმინდა ადამიანებს. ეს ლოცვები, ეს სიმღერები, ეს ისტორიები, ისინი იქ არის, ხილაში, ინდიელთა შორისაა, მათს გულსა და გონებაშია. ჩირიკაუებს ახსოვდათ ის გზა, რომლითაც წინაპრებმა იარეს და იცოდნენ, რომ ისინი მათი ლოცვების ძალით არსებობდნენ, ისევე როგორც მათი შვილები იცხოვრებენ ამ მიწაზე მშობლების ლოცვითა და სიმღერებით... ტყვეობაში მყოფი ჩირიკაუები გასაჭირში იყვნენ, აღარ ცხოვრობდნენ საკუთარ მიწაზე, მათი ბავშვები თეთრმა ადამიანებმა მშობლებისგან შორს წაიყვანეს და ყველას გული გატეხილი და სევდით მოცული იყო, მაგარმ ისინი განაგრძობდნენ ლოცვას, შვილებისთვის, ოჯახებისთვის, რომ ოდესღაც ისინი დაბრუნებულიყვნენ საკუთარ მიწაზე, იქ სადაც ჩირიკაუების წინაპრები ცხოვრობდნენ.

**ოლივერ ინჯოდი:** „ძალიან მნიშვნელოვანია იმის გაცნობიერება, რომ ეს მიწა ეკუთვნის ჩირიკაუებს. ლამაზი მიწაა. აქ ოდესღაც ბევრი ჩირიკაუა ცხოვრობდა. რეალურად ამ მთებიდან სხვა მთებამდე, დრაგუნის მთებიდან ჩირიკაუას მთებამდე, მესიკიდან დაახლოებით შტატის მეათე გზატკეცილამდე უნდა იყოს ჩირიკაუა აპაჩების რეზერვაცია. ის აქ აღარ არის, ის წართმეულ იქნა“ (Kanseah, Enjady O., EnJady P. 2013).

როდესაც შემოქმედმა ჩირიკაუები ხილას მიწაზე დაამკვიდრა მან დააკისრა მათ მისია. ყველა ხალხს აქვს თავისი მისია ამ ქვეყანაზე. ჩირიკაუებში ეს მისია და პასუხისმგებლობა ათასი წლის განმავლობაში გადაეცემოდა თაობიდან თაობას ლოცვებსა და სიმღერებში, ბაგეების ენის მეშვეობით. ასე მოვიდა ეს მისია ჯერონიმომდე. ჩირიკაუები არ ეძებდნენ ამ მისიას, რადგან ის უკვე მრავალი თაობებია რაც მათთან იყო, ის მათი არსებობის, ყოფიერებისა და ცნობიერების განუყოფელი ნაწილი იყო. ასე რომ, ისინი ლოცულობდნენ, მღეროდნენ, უსმენდნენ ბუნებას და აღასრულებდნენ ამ მისიას.

---

<sup>9</sup> ჩირიკაუა აპაჩი, ტრადიციული ღირებულებებისა და ენის დამცველი, მხატვარი და მესკალერო აპაჩების ტომის საბჭოს ყოფილი წევრი. მიმასპინძლა რეზერვაციაში ყოფნის პერიოდში.

ჯერონიმოს სურდა, რომ ხალხს ყოველთვის შეემეცნა და შეესრულებინა ეს მისია, ისევე როგორც ამას აკეთებდა ყველა ჩირიკაუა ვისაც კი მანამდე უცხოვრია, იმ დღიდან, როდესაც დედამიწამ გაიღვიძა და ყველგან ძალამ დაისადგურა. მას ყოველთვის სურდა საკუთარი ხალხისთვის ის ძველი დრო, როდესაც ჩირიკაუები ცხოვრობდნენ თავიანთ მიწაზე. ისინი იღვიძებდნენ და დილით ლოცულობდნენ. მზის ამოსვლის დროს კურთხევის მიღება ყოველთვის ძალისმომცემი იყო.

**დენი ბრუნინგერი<sup>10</sup>:** „ჯერონიმო, შენი სული როგორც უწინ „ახლაც თავისუფალია, წინაპრების მსგავსად და მისი სული აქ მესკალერიის მთებში კვლავ დაქრის“ (Breuninger Interview Session 1 2014)

**ჰარლინ ჯერონიმო:** „დედაშენს, გა დენ დინის ხშირად უთქვამს შენთვის, რომ იმ დღეს როდესაც შენ დაიბადე ჰაერიცა და დღის ნათელიც ძალიან კაშკაშა იყო. ჩრდილები ღრმა იყო და სამართებლის პირივით ბასრი. წლის ამ დროს ჩვენ პატარა არწივებს ვეძახით. ჩირიკაუასთვის წელი ექვს პერიოდად იყოფა ბუნების განახლებიდან მისი დასვენების პერიოდამდე. პატარა არწივების დრო ზაფხულის დასაწყისია და მას მოსდევს ბევრი ფოთლები, ფართე ფოთლები, დიდი ხილი, მიწა მოწითალომოყავისფეროა, და ჩრდილის სახე, ზამთრის ყველაზე ცივი დრო. თეთრებმა თქვეს, რომ შენ დაიბადე 1823 წლის ივნისში. ან შესაძლოა 1829 წელს. დედაშენს ზუსტად არასდროს ახსოვდა, მაგრამ ეს კი მან დანამდვილებით იცოდა: თუთუბოს ბუჩქზე კენკრა მომწიფებას იწყებდა. ბებიაქალმა შენი ტომიდან მის ტოტებში მოათავსა იმ ირმის ტყავში გახვეული შენი ჭიპლარი, რომელზეც შენ დაიბადე. ყოველ ახალშობილს, გოგონა თუ ბიჭი, აქვს საკუთარი ხე. ყოველ წელს ხე სიცოცხლეს იბრუნებს, ამ მოვლენის გათვალისწინებით, ჩირიკაუა ლოცულობს, რომ მისი ბავშვის სიცოცხლეს, ხის მსგავსად, განახლებადი იყოს. ჭიპლარს არასდროს მარხავდნენ მიწაში იმ შიშით, რომ გარეულ ცხოველებს შეეძლოთ მისი ამოთხრა და შეჭამა რაც ბავშვს უბედურებას მოუტანდა“ (Geronimo 2014:30).

<sup>10</sup> 2013 წლიდან მესკალერო აპაჩების ტომის პრეზიდენტი

„მას შემდეგ რაც ბებიაქალმა ჭიპლარი ტოტებზე მოათავსა, მან აკურთხა იგი პოლენით, ყვითელი მტვერი, რომელსაც ლაქაშისგან კრეფენ, შემდეგ კი ხეს მიმართა: „დაე ეს ახალშობილი გაიზარდოს და დიდხანს იცხოვროს, იმდენად დიდხანს, რომ მრავალჯერ იხილოს შენს ტოტებზე მომწიფებული ხილი...“ (Geronimo 2014:31).

„ამ დღიდან ეს ადგილი შენთვის წმინდა შეიქნა. შენ არაფერს უნდა შეეშალა ხელი, რომ დაბრუნებულიყავი ამ ადგილას, რომ აქ მომკვდარიყავი, რითაც დასრულდებოდა შენი ცხოვრების დიდი წრე“ (Geronimo 2014:31).

დაბადებისთანავე ჯერონიმო სულიერად დაუკავშირდა წინაპართა მიწას. ასე ხდებოდა ყოველთვის, როდესაც იბადებოდა ჩირიკაუა. ჯერონიმო თავისი არსებით შერწყმული იყო ხილასთან, შემოქმედის ქმნილებებთან. ეს ერთიანი დიდი ოჯახი იყო. ყველაფერს ქონდა სული, ხილაში ყველაფერი განსულიერებული იყო. ყველაფერი შემოქმედის მიერ იყო შექმნილი დაბადებისთანავე შენ სულიერად დაუკავშირდი ხეს, რომელსაც ლოცვით მიმართა ბებიაქალმა. ყველა ჩირიკაუას თავისი ხე ჰქონდა და ასე იქმნებოდა კურთხეული დიდი ოჯახი.

ფლოიდ რედ ქროუ უესტერმანი<sup>11</sup>: „ჩვენი დნმ შედგება იგივე კომპონენტებისგან, რომლისგანაც შედგება ხის დნმ. ხე სუნთქავს იმით, რასაც ჩვენ ამოვისუნთქავთ ხოლო ჩვენ ჩავისუნთქავთ იმას, რასაც ხე ამოისუნთქავს. ასე რომ ჩვენ და ხეს საერთო ბედი გვაქვს. ჩვენ ყველანი მიწიდან მოვდივართ ... უნდა ისწავლოთ თუ როგორ დარგო რაიმე, ეს არის ბუნებასთან პირველი კავშირი. ყველაფერს უნდა მოეპყრა, როგორც სულიერს და აცნობიერებდე რომ ჩვენ ერთი ოჯახი ვართ. ეს არის ის რასაც არ აქვს დასასრული. ეს სიცოცხლის მსგავსია. სიცოცხლეს არ აქვს დასასრული“ (Westerman 2007).

---

<sup>11</sup> (1936-2007) სიუს ტომის უხუცესი, მუსიკოსი, მსახიობი და მხატვარი, ინდიელთა უფლებების დაცვის მოძრაობის აქტიური მონაწილე.

თეთრი ადამიანი ვერასდროს შეძლებდა მოეწყვიტა ჯერონიმო ხილას, მის ხეს, ლოდებსა და უიკიპას. აპაჩი თეთრი ადამიანისთვის გაუგებარი და უხილავი ძალებით იყო დაკავშირებული თავის მიწასთან, ოჯახთან. რაც არ უნდა შორს წაეყვანა თეთრი ადამიანს ჯერონიმო, ეს კავშირი ვერ გაწყდებოდა. არავის ძალუძდა ამ კავშირის დარღვევა, რადგან იგი მრავალი წლის წინ, როდესაც ჯერონიმო დაიბადა და როდესაც იგი აკურთხეს ლოცვითა და ლაქაშის ყვავილის მტვერით. ეს ძლიერი და წმინდა ლოცვა იყო, რომელსაც შემოქმედი ისმენდა. ენა რომელზეც წარმოითქმოდა ეს ლოცვები თავისთავად წმინდა იყო. შემოქმედმა მისცა აპაჩებს მიწა, ენა და ასწავლა მათ, როგორ უსმინონ ქმნილებებს. ჩირიკაუები ბედნიერად ცხოვრობდნენ. ხილას ქვეყანა მშვენიერი იყო, ყველგან სიცოცხლე, სიმშვიდე, ძალა და ჰარმონია სუფევდა. ენა, რომელიც შემოქმედმა მისცა ჩირიკაუებს წმინდაა. როდესაც ძალა მოეფინა სამყაროს და დედამიწამ გაიღვიძა, აპაჩებმა მაშინ მიიღეს ეს ენა, შემოქმედის დიდი ძღვენი თავისი ხალხისთვის. მას სულიერი მნიშვნელობა ჰქონდა. „ენა თავისთავად, თავისი არსით სულიერი მნიშვნელობისაა. ენა თავისთავად ლოცვაა, ჩვენი ენის სიტყვები ლოცვაა, მათ სულიერი მნიშვნელობა აქვთ. ეს არის ჩვენი იდენტობა, ეს არის ის, თუ ვინ ვართ ჩვენ. ეს არის ის, თუ როგორ დავდივართ, როგორ ვლოცულობთ, ეს არის ის თუ როგორ ვჭვრეტთ მოვლენებს, როგორ ვესაუბრებით ახალგაზრდებს, როგორ ვესაუბრებით ხეებს, ღრუბლებსა და ჩვენს გარემომცველ სამყაროს“ (Enjady 2011).

ზაგეების ენა აკავშირებდა ოჯახებს და თაობებს. ყველა ხალხი დედამიწაზე თავისი ცხოვრების გზას ირჩევს. როდესაც შემოქმედმა ჩირიკაუები ხილას მიწაზე დაამკვიდრა მან ისინი სიყვარულის, ოჯახის და ბუნების კანონზომიერების შემეცნების გზაზე დააყენა. ჯერონიმოს არასდროს გადაუხვევია ამ გზიდან და სურდა, რომ წინაპართა მიწაზე ენახა თავისი შვილები, ოჯახი, ყველა ჩირიკაუა, შემოქმედისგან კურთხეულნი. მას სურდა, რომ ესწავლებინა შვილებისთვის ცხოვრების სწორი გზა, რომელიც შემოქმედმა მისცა წინაპრებს, მაშინ როდესაც დედამიწამ გაიღვიძა.

ჯერონიმოს უყვარდა მიწა, რადგან ეს იყო ძღვენი შემოქმედისგან. ხილა არ იყო არც

ესპანელების, არც მექსიკელების არც ამერიკელების საკუთრება. ამ მიწაზე ჯერონიმოს მშობლები და წინაპრები ცხოვრობდნენ. იგი შემოქმედმა ჩირიკაუებისთვის შექმნა და მათ მისცა, რომ აპაჩებს თავისუფლად ეცხოვრათ. ჯერონიმოს სურდა, რომ ხალხს არ დავიწყებოდა ის წესები, თუ როგორ უნდა იცხოვროს ადამიანი მიწაზე. რადგან ეს წესები შემოქმედმა დაადგინა ჩირიკაუებისთვის. პირველივე დღეებიდან, როდესაც წმინდა ადამიანებმა ააშენეს პირველი უიკიაპი და ოჯახებში პირველი სიმღერები და ლოცვები წარმოითქვა, ჩირიკაუებმა დაამყარეს სულიერი კავშირი მიწასთან, რომელიც მათ სიცოცხლის მიმინიჭებელმა შეუქმნა. ჩირიკაუები უსმენდნენ კლდეებს, მთებსა და მდინარეებს და იმეცნებდნენ მოვლენათა და ქმნილებათა სულიერ არსს, იმ წესებს, თუ როგორ იცხოვრონ მიწაზე, როგორ შეიგრძნონ ძალა, რომელიც მთელს სამყაროშია განფენილი. ეს იყო კურთხეული ცხოვრების წესი და ჯერონიმოს ხალხი ბედნიერი იყო. მას სურდა, რომ ჩირიკაუებს ასეთ სამყაროში ეცხოვრა. ეს იყო ჯერონიმოს გულისა და გონების გზა, ისევე როგორც ყველა აპაჩის. მას უხაროდა ცხოვრება იქ სადაც ყველაფერი განსულიერებულია, ყველაფერში სიცოცხლე ფეთქავს, იქ სადაც ყველაფერი ჩირიკაუებისთვის იყო შექმნილი. ჯერონიმოს მშობლებმა ასწავლეს მას როგორ მოუსმინო ხეების, მდინარეებისა და ფოთლების ისტორიებს. მათ ასწავლეს ჯერონიმოს, როგორ დაამყაროს ღრმა და მტკიცე კავშირი ირგვლივ არსებულ სამყაროსთან. ყველაფერს მის ირგვლივ, ქვასა, თუ მწერს, ღრუბლებსა თუ კლდეს, უნდა მოეპყრა და მიმართო როგორც სულიერს – ასე ასწავლიდნენ ჯერონიმოს, და ეს იყო ჩირიკაუების ცხოვრების წესი. აპაჩებმა შეიმეცნეს, რომ ისინი და შემოქმედის სხვა ქმნილებები: ხეები, ჩიტები, მცენარეები იყვნენ ერთი დიდი ოჯახი.

**ჰარლინ ჯერონიმო:** „როდესაც დედაშენი მიხვდა, რომ ორსულადაა, როგორც ყველა ჩირიკაუა ქალს, მას პატივი უნდა ეცა იმ შეზღუდვებისთვის, რომლებიც არსებობდა ორსულთათვის: შეეწყვიტა სექსუალური კავშირი, შეეწყვიტა ცხენის ტარება და თავი აერიდებინა დიდხანს ჯდომისგან. განსაკუთრებით მეხუთე თვის შემდეგ, რაც განაპირობებდა მუცელში შენს სწორ პოზიციაში ყოფნას. ის აღარ ჭამდა ისეთ საკვებს, რომელიც შეიცავდა ცხოველის შიგნეულობას და ეს დაგიცავდა შენ ჭიპლარის ყელზე

*მოხვევისგან. ის ასევე ერიდებოდა ცხოველის ცხიმის ჭამას, რომ შენ ძალიან დიდი არ ყოფილიყავი და ადვილად გამოსულიყავი მშობიარობისას დედის სხეულიდან.*

*ზოგი იძახის, რომ შამანებს შეუძლიათ მუცლადმყოფი ბავშვის სქესის დადგენა. დედაშენს ამის არასდროს სჯეროდა. მისთვის, მხოლოდ იუსენს, შემოქმედს, ჟონდა ამის ძალა. მაგრამ მან იცოდა, რომ შენ ბიჭი იყავი, ბაბუა. შენ მის წიაღში ისე ხშირად მოძრაობდი, ვიდრე გოგო. მას ჰყავდა რვა შვილი, ოთხი ბიჭი და ოთხი გოგო. შენ მეოთხე იყავი“ (Geronimo 2014:31).*

ჯერონიმოს ცხოვრებაში ეს ძალიან ბედნიერი დრო იყო. ყველა უიკიაპში ბევრი ბავშვი იბადებოდა, მშობლები გახარებულები იყვნენ. მთელ ხილას მიწაზე ბევრი ჩირიკაუა ცხოვრობდა. მთელი იმ დროის განმავლობაში, როდესაც ჯერონიმო მუცლად იყო მშობლები მისთვის ლოცულობდნენ. ეს ლოცვები ძალიან წმინდა და ძლიერი იყო, რადგან გულიდან მოდიოდა და მათ შემოქმედი ისმენდა. ეს ლოცვები მაშინაც ჯერონიმოსთან იყო, როდესაც იგი ხილას ქვეყნიდან ძალიან შორს იყო გადასახლებული. ჯერონიმოს მაშინ განსაკუთრებულად გენატრებოდა შენი უიკიაპი, ის ბედნიერი დღეები, როდესაც ჩირიკაუები თავისუფლად ცხოვრობდნენ და დედები თავიანთ შვილებსთვის მღეროდნენ და ლოცულობდნენ.

ჯერონიმო ოცნებობდა, რომ ყველა ჩირიკაუა დაბადებულიყო და გაზრდილიყო აქ, მათ მიწაზე, სადაც ყველაფერი შემოქმედის მიერ იყო დალოცვილი. მაგრამ მას წაართვეს ოჯახი, ხოლო მის ხალხს ბავშვები და ხილას ქვეყანა, სადაც აპაჩები ასე ბედნიერად ცხოვრობდნენ და დიდი ხნით მშობლიურ ადგილებიდან შორს გადაგასახლეს. ბევრი დაიღუპა, ქალები, ბავშვები და შენი გული გატეხილი იყო. ხალხს წაართვეს ხილას ქვეყანა, ენა და ოჯახები. ეს დიდი ტკივილი იყო ჩირიკაუებისთვის. მაგრამ ეს არ იყო დასასრული, ჯერონიმოს ხალხმა გაუძლო ამ ტანჯვას და ისინი დაბრუნდნენ მესკალეროშო, ზოგი კი ოკლაჰომაში დარჩა. არც ეს არის დასასრული, რჩება კიდევ ერთი ნაბიჯი და ერთ დღეს ჩირიკაუები დაბრუნდებიან ხილას ქვეყანაში

მიწაზე, რომელიც შემოქმედმა აპაჩებს შეუქმნა. ძველ დროს ყველა ჩირიკაუას უიკიასს ავსებდა სიმღერები, ლოცვები, სიცილი, დედების მიერ ბავშვებისთვის ნამღერი. ჯერონიმოს სურდა, რომ ყველაფერი ასე გაგრძელებულიყო ხილას ქვეყანაში, როგორც ეს უწინ იყო. გასურდა, რომ შენს ოჯახსა და ყველა ჩირიკაუას ბედნიერად ეცხოვრა.

**ჰარლინ ჯერონიმო:** „როდესაც შენ დაიბადე, ბებიაქალმა თქვა, რომ შენ ჯანმრთელი გაიზრდებოდი, რადგან ძალიან ხმამაღლა არ გიტირია. ბაბუა, ის ვერც კი წარმოიდგენდა, როგორი ჯანმრთელი!.. მან თბილ წყლით გაგასუფთავა და ირმის ტყავზე დაგაწვინა... ლოცვისას მან აღმოსავლეთით დაწყებული ოთხივე მიმართულებით გააფრქვია პოლენი. შემდეგ მან მაღლა აგწია ოთხივე მიმართულებით... მეორე დღეს დეადშენი რამდენიმე საათით იწვა, მომდევნო დღეს მან შედარებით ნაკლები დაისვენა, ერთი კვირის შემდეგ კი აპაჩი ქალის ყველა საქმეს ასრულებდა... ის მკერდით გაჭმევდა, როდესაც ტირილს იწყებდი, შენ დევის მადა გქონდა, ამიტომ ბევრს ტიროდი“ (Geronimo 2014:31-32).

„შენთვის აკვანი შამანმა გაამზადა. შენმა მშობლებმა მას მისცეს ცხენი და ფირუზით მორთული ირმის ტყავი. აკვნის ჩარჩოსთვის მან გამოიყენა ნაცარი, ხოლო საზურგედ – ერთმანეთში ჩაწნა იუკას ღეროები. თავის დასადების ადგილზე იმისთვის რომ დაეცვა მზისგან შენი თვალები, მან აპაჩების ქლიავის ღეროებისგან გააკეთა საჩრდილოებელი... შემდეგ მან მორთო აკვნის შიდა ნაწილი. შამანმა შენს აკვანში მდოგვის ფოთლები ჩააფინა. მან ასევე დაამსხვრია მერქანი, რომ მას შენი ექსკრიმენტები შეეწოვა. აკვნის ზედა ნაწილი მან ძალაყურძენას ფოთლებით მორთო, იმისთვის რომ გაეკეთებინა ბალიში“ (Geronimo 2014:32).

„შამანმა სხვადასხვა დანიშნულების ამულეტებით მორთო შენი აკვანი, ბოლოს კი ილოცა, რომ შენ ბედნიერი და ხანგრძლივი სიცოცხლე გქონოდა.

მეოთხე დღეს შენ აკვანში ჩაგაწვინეს, რისთვისაც შამანმა ასევე საგანგებო ლოცვა წაიკითხა. მან არტახებით დაგაბა, რომ არ გადმოვარდნილიყავი. მას შემდეგ დედაშენს

აკვნიდან არ ამოუყვანიხარ, გარდა იმ შემთხვევებისა, როდესაც დამსხვრეული მერქანი იყო შესაცვლელი, ხოლო შენ უნდა დაეხანე. რძის მიცემისას შენ აკვანში იწევი.

აპაჩების ტრადიციისამებრ ორი თვის იყავი, როდესაც ყურის ბიბილოები დედამ გაგიხვრიტა. ჩირიკაუები თვლიდნენ, რომ ამ გზით ბავშვს სმენა გაუმჯობესდებოდა და ამასთან იგი უფრო დამჯერიც იქნებოდა. თუმცა შენ არასდროს და არავის უჯერებდი ბაბუა. რათქმაუნდა შენ გეტკინა და ტირილი დაიწყე, მაგრამ დედამ უმაღვე ბიბილოებზე სული შეგიბერა, რომ შენი ტკივილი გაეყუჩებინა. აპაჩი მშობლები ყოველთვის განსაკუთრებული მზრუნველობით და სიფაქიზით ეპყრობოდნენ თავიანთ შვილებს. შემდეგ დედამ ყურში ჩაგჩურჩულა პირველი წესი, რომელსაც პატარა ბიჭებს ეუბნებიან: „მომავალმა აპაჩმა მეომარმა უნდა დაიმორჩილოს თავისი ტკივილი“ არ ვიცი, როგორ შეძელი გაგეგო დედის სიტყვები, ბაბუა, მაგრამ შენ უმაღვე შეწყვიტე ტირილი.

როდესაც შენ ნაკლებს იძინებდი, შენს აკვანზე ფირუზის მძივები ჩამოვიდეს, რომ შენი ყურადღება მიეპყრო. დედა ყოველთვის გიმღეროდა აკვნის სიმღერას. ეს იყო მოკლე, პატარა სიმღერა, რომელიც შენ მთელი ცხოვრება გახსოვდა, მას ხომ შენი პირველი ცოლიც უმღეროდა შენს შვილებს. დიდი ხნის შემდეგ პატიმრობაშიც კი შენ გახსოვდა იგი და მას მღეროდი. დედა სამი მარტივი ნოტით მღეროდა ამ სიმღერას ჩურჩულით, გალიმებული გიმღეროდა აკვნის სიმღერას „პატარავ, დაიძინე, შენ ხარ ჩემი პატარა, შენ ხარ ჩემი პატარა ...“ (Geronimo 2014:33).

ჯერონიმო ხედავდა, რომ დიდი საფრთხე ახლოვდებოდა და ერთ დღეს თეთრი ადამიანი შეეცდებოდა დაევიწყებინა ჩირიკაუებისთვის მათი წინაპრების გზა. მას არ სურდა ასეთი მომავალი ხალხისთვის. ჯერონიმოს ოცნება იყო მშვიდად ეცხოვრა ოჯახთან ერთად ხილას მიწაზე, რომელზეც ოდესღაც წინაპრები ცხოვრობდნენ. მას სურდა, ყველა ჩირიკაუას აქ ეცხოვრა, რადან ეს აპაჩების მიწაა. თეთრი ადამიანი ფიქრობდა, რომ მოვლენები, რომლებიც მრავალი საუკუნის წინ მოხდა მხოლოდ



წარსულში დარჩა და დავიწყებას მიეცა, მაგრამ ეს ასე არ იყო. ჩირიკაუებისთვის ყოველდღიურ ცხოვრებაში მნიშვნელოვანია წინაპართა ხსოვნა და იმის ცოდნა, თუ როგორ ცხოვრობდნენ ისინი. თითოეული ჩირიკაუა ფესვებით დაკავშირებულია იმ პირველ ოჯახებთან, რომელთაც შემოქმედმა ხილას ქვეყანა უბოძა. მას შემდეგ არაფერი შეწყვეტილა, ყველაფერი წრეზე ბრუნავს, (წრეზე ბრუნვის, წრის განმარტება) წინაპრების მონათხრობი თაობიდან თაობას გადაეცემოდა. ეს ძალმოსილი ისტორიებია, ისინი არ ძველდება, მათში ცოცხლობს გარდასულ დღეთა ხსოვნა. ეს ისტორიები ბაგეების ენაში არსებობს და შემოქმედს სურდა, რომ ისინი ყოველთვის გადაეცემოდა თაობიდან თაობას.

დასაბამიდან ჩირიკაუა დედებმა ისწავლეს, თუ როგორ აღზარდონ თავიანთი შვილები. მას შემდეგ ყველა დედამ იცოდა როგორ გაეზარდა შვილები და შემოქმედის წესებს ყველა იცავდა. ჯერონიმოც ასე გაეზარდა დედამ. შამანს სურდა, რომ მისი შვილებიც ამ გზით გაზრდილიყვნენ, ბედნიერნი ხილას ქვეყანაში, სადაც სუფევდა მშვიდობა და ძალა.

ჯერონიმო ბედნიერი იყო, რადგან ეს სიმღერები ესმოდა. მის გულს უხაროდა, როდესაც ცოლი უმღერდა შვილებს. ჯერონიმო ბევრ ბავშვს და ოჯახს ხედავდა ხილას ქვეყანაში და ეს ახარებდა, ჩირიკაუები ბედნიერნი იყვნენ. ბავშვებს უყვარდათ უფროსების მოსმენა. მშობლები და უხუცესები უყვებოდნენ მათ ისტორიებს წინაპრების შესახებ და ასწავლიდნენ ჩირიკაუას გზით ცხოვრებას. ისტორიები იწყებოდა იმ დროიდან როდესაც შემოქმედმა დაამკვიდრა ჩირიკაუები, ხილას ლამაზ ქვეყანაში. სწავლებები და ისტორიები იმ წმინდა ხალხის დანატოვარია. ასე დაიწყო ჩირიკაუების ისტორია, რომელსაც ლოცვებით, სიმღერითა და ბაგეების ენით თითოეული ოჯახი აგრძელებს. წმინდა ხალხის დარიგებები, იყო გზა, რომლითაც უნდა იცხოვროს ჩირიკაუამ, ეს არის ბილიკი, რომელსაც უნდა გაყვეს ჩირიკაუა. სადაც არ უნდა აღმოჩნდეს აპაჩი, რა გზაც არ უნდა აირჩიოს, წმინდა ხალხის და წინაპრების დარიგებები ყოველთვის მასთანაა და ისინი წინამძღოლობენ მას.

როდესაც ჯერონიმო ხილას ქვეყნიდან ძალიან შორს გადაასახლეს და თეთრი ადამიანის გზით ცხოვრება გაიძულეს ეს დარიგებები მაშინაც მასთან იყო. ჩირიკაუები ძალიან დიდხანს იყვნენ ტყვეობაში, მაგრამ მათ არ დაავიწყდათ ხილას ქვეყანა, მათ არ დავიწყებიათ წმინდა ხალხისა და წინაპრების გზა. ყოველთვის იყო იმედი, რომ ჩირიკაუები დაბრუნდებოდნენ იქ სადაც მათი ოჯახები დაამკვიდრა შემოქმედმა. არც ხილას ქვეყნის მთებს, მდინარეებსა და კლდეებს დავიწყებიათ ჩირიკაუები. ბუნება, შემოქმედის ქმნილებები შეიგრძნობდნენ და ახსოვდათ წმინდა ხალხისა და მათი შთამომავლების ცხოვრება, მათი ბედნიერი ოჯახები. ხილას ქვეყნის ხეები, მთები და მდინარეები თავიანთ ისტორიებში ინახავდნენ ამ ხსოვნას.

ეს ცხოვრება შორს არის, წარსულში დარჩა, მაგრამ იმავდროულად ძალიან ახლოსაა. ჯერონიმოს ოჯახისა და ჩირიკაუების ისტორიები ძალმოსილია. ხილას ქვეყანაში ხეები და მთები და ღრუბლები სათუთად ინახვენ მათ, მათ ახსოვთ ჯერონიმოს დაბადება, ბავშობა და ცხოვრება, ვიდრე შენ მოგწყვეტდნენ ამ მიწას. ხეებსა და მთებს შეუძლიათ გულისყურით მსმენელს გაუზიარონ ეს ისტორიები და ჩვენ გვეცოდინება როგორი ადამიანი იყავი.

**ჰარლინ ჯერონიმო:** „*მრავალი წლის შემდეგაც ჯერონიმო, შენ თითქოს კვლავ შეიგრძნობდი შენს აკვანში ჩაფენილ ბალახებსა და ფოთლების სუნს, თითქოს კვლავ თვალწინ გქონდა ფირუზის მძივი, რომელიც ესოდენ იპყრობდა შენს ყურადღებას და რაც მთავარია, ჯერონიმო, შენ ყოველთვის გახსოვდა დედაშენის ხმა, მისი სუნი, როდესაც იგი აკვანთან, გაღიმებული სახით გიმღეროდა. ეს ბედნიერი დღეები იყო ჯერონიმო. ჩირიკაუა მშობლები ხილას მიწაზე ზრდიდნენ თავიანთ შვილებს და ყველა უიკიაჰში აკვნის სიმღერა ისმოდა“ (Geronimo 2014:34).*

როდესაც თეთრმა ადამიანმა მორიგ სიცრუეს მიმართა და ტყვეობაში მყოფ ჩირიკაუებს ბავშვები წაართვა, ეს საშინელი ტკივილი იყო ჯერონიმოსთვის. როგორც მამა, როგორც ადამიანი ვინც მოესწრო იმ ბედნიერ დროს, როდესაც მშობლებთან

ერთად გაატარე პატარაობა, შამანი ხვდებოდა, როგორ ეშინოდათ ბავშვებს. ისინი მოწყვიტეს დედას, მამას და ოჯახებიდან შორს კარლაისლის სკოლაში წაიყვანეს. მათ უკრძალავდნენ თავიანთ ენაზე ლაპარაკს, შეაჭრეს თმები, ჩააცვეს თეთრი ადამიანის ტანსაცმელი. ყველაზე მეტად ბავშვებს მშობლებთან ყოფნა ენატრებოდათ. დარდისგან, ცუდი ჰავისა და ავადმყოფობისგან ბევრი ჩირიკაუა დაიღუპა იმ სკოლაში. სამწუხაროდ, დედებმა და მამებმა ვერ შეძლეს თავისთან დაეტოვებინათ შვილები. ეს კიდევ უფრო ამძიმებდა შენს გულს, ჯერონიმო. იქ, ოჯახებიდან შორს, ჩირიკაუა ბავშვებს ვერავინ დაიცავდა. ჯერონიმო ფიქრობდა, ის წარმოიდგენდი იმ ბედნიერ დროს, როდესაც ყველა ეს ბავშვი შეიძლებოდა გაზრდილიყო ხილას მიწაზე, ოჯახებში, სადაც მათ უხუცესთა, წინაპართა ლოცვები და შემოქმედი მფარველობდა. გოგონებიმომავალი აპაჩი ქალის ხელსაქმეს შეისწავლიდნენ, ბიჭები კი მამები, მომავალ მეომრებად აღზრდიდნენ, როგორც მამაშენმა აღზარდა ჯერონიმო, მაგრამ ეს დრო წავიდა. თეთრმა ადამიანმა წაართვა ეს დრო ჩირიკაუებს.

**ჰარლინ ჯერონიმო:** „დედაშენი ყოველთვის გიცვლიდა გამომშრალ ბალახს აკვანში. ბალახის ღეროებს იგი იუკას ძაფებით კრავდა. უიკიაპსაც დედა აშენებდა. ჩირიკაუებში ის ქალის მოვალეობა იყო. ხანდახან კაცები ეხმარებოდნენ ცოლებს ახალგაზრდა ტირიფის მოტანაში, რისგანაც მზადდებოდა უიკიაპის ჩარჩო, თუმცა ეს მათი ფუნქცია არ იყო. ისინი ნადირობდნენ, ებრძოდნენ მათ მიწაზე მოსულ უცხოტომელებს და აწყობდნენ რეიდებს მექსიკაში საქონლის წამოსაყვანად. უიკიაპი ყველაზე კომფორტული საცხოვრებელი იყო. ტიპის მხოლოდ მაშინ იყენებდით, როდესაც დიდი ხნით დარჩენის დრო არ იყო. მის ასაშენებლად საჭირო იყო მუხის სამი ლატანი, რომელთა შეერთებული კენწეროებიც იუკას თოკით იკვრებოდა. შემდეგ კი, უიკიაპის მსგავსად, მას ტოტებით გადახურავდით. მათი სისქე წელიწადის დროზე იყო დამოკიდებული. ხანდახან გადასახურად ირმის ტყავიც გამოიყენებოდა. ასეთნაირად თქვენი სახლები ზაფხულში გრილი, ხოლო ზამთარში თბილი იყო.“

*სანამ სიარულს ისწავლიდი და ხელებზე დახობავდი, არასდროს შეგიწყვეტია*

ბანაკის გამოკვლევა. დედა იძახდა, რომ უკვე მაშინ ძალიან სწრაფი იყავი და მას მუდმივად შენთვის თვალყურისდევნა უხდებოდა. დედა განსაკუთრებით ყურადღებით იყო, რომ შენს სიახლოვეს არ ყოფილიყვნენ ძაღლები. ისინი ალბათ გიკბენდნენ, რადგან მათი ბეწვის მოქაჩვა გიყვარდა. მაგრამ ჩირიკაუები სხვა მიზეზის გამოც უფრო ხოლმე ბავშვისა და ძაღლის სიახლოვეს. ჩვენი რწმენის მიხედვით, თუ ძაღლმა შეგაშინა, შესაძლებელია შიმში შენს გულში შეაღწიოს და დაასუსტოს იგი.ეა არის მთავარი მიზეზი, რის გამოც ჩირიკაუები თავს არიდებდნენ ძაღლებს

როდესაც პირველი კბილი ამოგივიდა, დედამ მკერდის მოცემა შეწყვიტა, თუმცა შენ ისევ თხოვდი მას რძეს, მაგრამ დედამ გადაგაჩვია. მშობიარობიდან ძუძუთი კვების დროის დამთავრებისთანავე, დაახლოებით სამი წელი გადის. ამ დროის განმავლობაში წყვილს თავი უნდა შეეკავებინა სექსუალური კავშირისგან. როდესაც გაიზარდე, შენ გააცნობიერე, რამდენად მკაცრი იყო ეს წესი და არასდროს დაგირღვევია იგი. როგორც ნამდვილი აპაჩი მეომარი, შენ არასდროს დაგირღვევია იგი. როგორც ნამდვილ აპაჩი მეომარი შენ იცოდი, როგორ გემართა შენი სხეული. ზოგიერთი თანატომელი, არა უმრავლესობა, მაინც დადიოდი ფარულად ცოლთან. მათ არ ჰქონდათ სათანადო ნებისყოფა. ისინი იყვნენ პირველები, ვინც თეთრების მხარეს გადავიდნენ. როგორც შენ ამბობდი, ბაბუა, სწორედ ეს კაცები იყვნენ ვინც ამერიკის არმიაში სკაუტებად მსახურობდნენ და ხელი შეუწყვეს შენს დამარცხებას. მათ შენი მრისხანება დაიმსახურეს. იცოდნენ რა, რომ შენ ძალიან მედგარი, უდრეკი, შეუპოვარი იყავი, მათ შენზე მეტად არაფრის ეშინოდათ“ (Geronimo 2014:34-35).

ბაბუა, მზის ჩასვლისას ხილას მიწა სისხლის ძველი ლაქის შეფერილობას იღებს. პატარაობაშიც, შენ მოდიოდი და ამ წითლადშეღებულ მიწაზე იჯექი. მიწას სიცხის, ხმელი ბალახისა და კურდღლის ეკსკრემენტების სუნის ასდიოდა. ჰაერში ასევე ტრიალებდა ალვის ხის კვირტების სურნელი, რომელთაც საათობით ღეჭავდი ხოლმე. ამ დაუსრულებელ შეგრძნებებში ზურგზე გადაწოლილი, დაჟინებით უცქერდი ცას. ხანდახან გეუფლებოდა განცდა, რომ ზუსტად ის მომენტია, როდესაც წარსულისა და

*მომავლის შეუძლიათ შეხვედრა. ასეთ დროს შენ უეცრად თავისუფლდები დროის ჩარჩოებისგან (Geronimo 2014:55).*

ასეთ დროს ჯერონიმო მშობლების მონათხრობ ისტორიებს იხსენებდა და წარმოიდგენდა, როგორ ცხოვრობდნენ ამ კურთხეულ მიწაზე მისი წინაპრები. ჯერონიმოს გულს უხაროდა რადგან ჩირიკაუები კვლავ მრავლად იყვნენ ხილას მიწაზე და წინაპართა ცხოვრების გზას აგრძელებდნენ. ყველგან ჩირიკაუების უიკიაპები იდგა. ქალები ბავშვებს ზრდიდნენ, კაცები კი ნადირობდნენ და რეიდზე დადიოდნენ. ყველა ოჯახი ბედნიერად ცხოვრობდა, რადგან შემოქმედმა მათ საუკეთესო მიწა უბოძა. ხალხი ასრულებდა ძველ ცერემონიებს და მღეროდა ძველ სიმღერებს. ყველა ლოცულობდა შემოქმედისადმი. ხანდახან კი უხუცესი ხმამამღლა ლოცულობდა მთელი ტომისთვის.

*„ჩვენი ხალხი დაჯდებოდა ხოლმე მდინარის პირას. გაიხდიდნენ თავიანთ მოკასინებს და ფეხებს წყალში ჩააწყობდნენ. ისინი ასე ისხდნენ ერთად და ყვებოდნენ ისტორტიებს. აი, ასე ცხოვრობდა ჩვენი ხალხი. ეს იყო ჩვენი გზა“ (Kanseah, Enjady O., EnJady P. 2013).*

ჯერონიმოს უყვარდა ასე წოლა, რადგან ასეთ დროს ის ისმენდა ისტორიებს ხმელი ბალახისგან, ჩიტებისგან, დაისისგან, წითლად შეღებილი ღრუბლებისგან. შემოქმედმა ასწავლა ჩირიკაუებს როგორ მოუსმინონ ბუნებას, შეიმეცნონ მისი კანონზომიერება და შეიგრძნონ ძალა, რომელიც ყველაფერშია: ღრუბლებში, ხეებში, ვარსკვლავებსა და მდინარეებში. ჩირიკაუები ბედნიერად ცხოვრობდნენ, რადგან შეეძლოთ ამ ძალმოსილი ისტორიების მოსმენა. ბაგეების ენის მეშვეობით მათ გაუზიარეს ეს ისტორია შემდეგ თაობებს. ხალხმა ასევე ასწავლა შვილებს, თუ როგორ უსმინონ. თუ აპაჩი შეძლებს მოსმენას, შეიგრძნობს ძალას, არ დაავიწყდება ვინ იყვნენ მისი წინაპრები, რას ნიშნავს ჩირიკაუას ცხოვრების ბილიკი, რა ძღვენი მიანიჭა შემოქმედმა თავის შვილებს. ხალხი ყოველთვის უსმენდა ამ ისტორიებს, ისინი ერთმანეთთან საუბრობდნენ და ერთმანეთს

უზიარებდნენ განცდებს. ჩირიკაუას ოჯახები მტკიცე და ერთიანი იყო. აპაჩები ერთმანეთს თაობიდან თაობამდე ამ ძალმოსილი ისტორიებით უკავშირდებოდნენ. ისინი ერთად ცხოვრობდნენ ბედნიერად ხილას მიწაზე, რომელიც მათ შემოქმედმა უბოძა. ჯერონიმოს წინაპრები ცხოვრობდნენ ხილას ქვეყანაში, როდესაც შემოქმედმა ჩირიკაუებს ეს მიწა მისცა. მათ ააშენეს პირველი უიკიაპი ოჯახისთვის. აქ დაიწყო ჯერონიმოს ოჯახის ისტორია. ეს მარადიული, უწყვეტი ისტორიაა, რომელიც დღემდე გრძელდება. შმანის წინაპრებმა გააკეთეს პირველი ნივთები საჭმლის მოსამზადებლად, პირველი აკვანი ბავშვებისთვის, მათ იმღერეს პირველი სიმღერები და წარმოთქვეს პირველი ლოცვა თავიანთი ოჯახისთვის. ასე დაიწყო ჩირიკაუების ისტორია. ამ ყოველივეს ათასწლვანი ფესვები აქვს, ხოლო როდესაც ჯერონიმო დაიბადა თავად გახდა ოჯახის ნაწილი, ხოლო შემდგომში მან თავად შექმენა ოჯახი.

ბუნების კანონზომიერების შემცნება, ცერემონიები, ლოცვები და სიმღერები ყველაფერი დაიწყო იქ, პირველ ოჯახში, რომელსაც შემოქმედმა ხილას ქვეყანა უბოძა. მაშინ ხილას ქვეყანაში მშვიდობა და ბედნიერება სუფევდა. წინაპრების ხსოვნა, სიყვარული ოჯახისადმი და მიწისადმი მუდმივად აღავსებდა მის გულს და იგი მთელი ცხოვრება ამის დასაცავად იბრძოდა.

## **§2. ჯერონიმოს ცხოვრება ორად იყოფა - ბრძოლის ბილიკის დასაწყისი**

1886 წლის ზაფხულის პაპანაქება სიცხეში 39 ჩირიკაუა აპაჩი აშშ-ის სამხრეთ-დასავლეთის უდაბნოებს კვეთდა და გზას მიიკვლევდა მექსიკისკენ. მათ უკან 5000 ამერიკელი ჯარისკაცი მისდევდათ. საზღვრის მეორე მხარეს კი მექსიკელი სამხედროები პატრულირებდნენ. ეს 39 ჩირიკაუა აპაჩები იყვნენ უკანასკნელი ინდიელი მეომრები აშშ-ს ტერიტორიაზე ვინც კვლავ განაგრძობდა ბრძოლას მთავრობის

წინააღმდეგ. მრავალი თვის განმავლობაში ეს მცირე ჯგუფი - კაცები, ქალები, ბავშვები დაუსრულებლად მირბოდნენ, რომ თავი დაეღწიათ ტყვეობისგან და რეზერვაციაში ცხოვრებისგან. მათ დღეში 80 მილის გავლა უწევდათ. ამერიკელები შეძრწუნებულები იყვნენ, როდესაც გეზულობდნენ ცნობებს ამ დევნის შესახებ ზოგჯერ ნამდვილ, ზოგჯერ კი გაზვიადებულს. ინდიელთა ჯგუფი 39 ადამიანისგან შედგებოდა, მაგრამ რეალურად სამხედროები მხოლოდ ერთ მეომარს მისდევდნენ. მისი მადევრებისთვის და არიზონა-ნიუ მექსიკოს ამერიკული მოსახლეობისთვის ის იყო დაუნდობელი მკვლეელი, რომელიც უმოწყალოდ უსწორდებოდა მოწინააღმდეგეს. აპაჩებისთვის მისი პიროვნება კიდევ უფრო წინააღმდეგობრივი იყო. ნაწილი თვლიდა, რომ იგი იყო უშიშარი, თუმცა შურისძიებით აღვსილი, შეუპოვარი მეომარი, რომელიც იცავდა თავისი ოჯახისა და ხალხის უფლებას, ეცხოვრათ წინაპართა მიწაზე. ნაწილი კი მას ჩირიკაუების თავს მოწეული უბედურებების მიზეზად მიიჩნევდა. მათი აზრით, რომ არა მისი ჯიუტი წინააღმდეგობა მთავრობისადმი და დაუსრულებელი ბრძოლა, არ დაიღუპებოდა ამდენი ჩირიკაუები და არც 27 წლიან პატიმრობაში აღმოჩნდებოდნენ სამხრეთ-დასავლეთიდან ძალიან შორს. ის იყო აშშ-ის მთავრობის ყველა დროის ერთ-ერთი მოთხოვნადი ძეხნილი და არმიისთვის ურთულესი მოწინააღმდეგე. ამ დევნის შედეგად ის ცოცხალ ლეგენდად იქცევა, ხოლო მისი სახელი თავისუფლების დაუოკებელი სურვილის სიმბოლოდ იქცევა. მისი სახელი იყო ჯერონიმჯო...

ჯერონიმო საუბრობდა მშვიდობაზე ვიდრე არ მოკლეს მისი ოჯახი და არ მიიტაცეს მისი მშობლიური მიწა. იმიერიდან მან ბრძოლის გზა არჩია. ის და მისი მეომრები გახდნენ აშშ-ს ისტორიაში ყველაზე შეუპოვარი, ძლიერი და ფენომენალური შესაძლებლობების მქონე ინდიელი მებრძოლენი. „აპაჩებს ასწავლიდნენ, იბრძოლე თუ სიმართლე შენს მხარესაა და უმჯობესია გარდაიცვალო ახალგაზრდა“ (Neil, Carr, Crichton 1988). მთელი ომის განმავლობაში სიმართლე ჯერონიმოს მხარეს იყო. მას მოუკლეს დედა, ცოლი, სამი შვილი და წაართვეს შემოქმედისგან ჩირიკაუებისთვის ბოძებული წინაპართა მიწა. ამიერიდან მას დასაკარგი აღარაფერი ჰქონდა. წლების გასვლასთან ერთად იგი ხედავდა, რომ ჩირიკაუების მიწაზე სულ უფრო მეტი

ამერიკელი სახლდებოდა. მის ხალხს კი ტერიტორიებს ართმევდნენ, რეზერვაციაში ცხოვრებასა და წინაპართა ცხოვრების წესის დავიწყებას აიძულებდნენ

ჯერონიმო დაიბადა და გაიზარდა ისეთ ბედნიერ დროს, როდესაც აპაჩების მიწაზე ბევრი უიკიაპი იდგა, მაგრამ ამერიკაში სამოქალაქო ომის შემდეგ ვითარება იცვლებოდა. ჩირიკაუების ტერიტორიაზე წლიდან წლამდე სულ უფრო ცოტა ინდიელი ცხოვრობდა.

*„დასაბამიდან, როდესაც დედამიწა შეიქმნა... შემოქმედმა ჩვენ აქ მოგვიყვანა... მაშინ ყველაფერი ლამაზი იყო... ხალხი კარგად ცხოვრობდა... მათ არაფერი აკლდათ... შემდეგ კი, სავსებით მოულოდნელად, თეთრი ადამიანი მოვიდა... და მას მერე აღარაფერი იყო კარგი... ჩვენი მშობლიური მიწა დამახინჯდა...“ (Kanseah, Enjady O., EnJady P. 2013).*

ასე მოხდა ხილას მიწაზეც, ჯერონიმოს სამშობლოში. მას და მის ხალხს დაუნგრის უიკიპები და უცხო მიწაზე გააძევეს.

1800 წლისთვის ამერიკის სამხრეთ-დასავლეთში დაახლოებით 5000 ჩირიკაუა აპაჩი ცხოვრობდა. სამოქალაქო ომის შემდეგ 1865-70-იან წლებში ამერიკელები აღმოსავლეთ მხრიდან მოვიდნენ ჩირიკაუას ტერიტორიებზე და მიწის მისაკუთრება დაიწყეს. 1886 წლისთვის, როდესაც ჯერონიმომ უკანასკნელად იბრძოლა თავისუფლებისთვის, ომის, დაავადებებისა და შიმშილის გამო ჩირიკაუების რაოდენობა 90%-ით შემცირდა. 1886 წლის მარტში, ვიდრე მთავრობა გადაასახლებდა ყველა ჩირიკაუას ფლორიდაში, ტყვეობაში, ბელად ჩიუაუასა და ბელად ნანას ჯგუფში 77 ჩირიკაუა აპაჩი იყო. ბელად ნაიჩისა და ჯერონიმოსთან- 38 ჩირიკაუა. ბელადი მანგუსი მცირე ჯგუფს ხელმძღვანელობდა 12 ჩირიკაუა. ბელადი ლოკო ჩირიკაუების ყველაზე დიდ ჯგუფს ხელმძღვანელობდა. მასთან ერთად 386 ინდიელი იყო. ისინი მშვიდობიანად ცხოვრობდნენ ფორტ აპაჩის ინდიელთა რეზერვაციაში, არიზონაში, მშობლიურ მიწებს მოწყვეტილნი.



ოთხივე ჯგუფი 1886 წლისთვის 523 ჩირიკაუა აპაჩს აერთიანებდა (Kanseah, Enjady O., EnJady P. 2013).

თეთრი ადამიანებისთვის ჯერონიმო იყო მოღალატე, მშვიდობიანი მოსახლეობის დამარბეველი, რეზერვაციიდან გაქცეული, თავზეხელაღებული დამნაშავე, ხოლო მისი მეომრები კანონგარეშე დესტრუქციული ძალა. სამხედროები, მექსიკელები, მოხალისეთა ჯგუფები არიზონა-ნიუ-მექსიკოსა და მექსიკის საზღვრებს შორის ცდილობდნენ დაეკავებინათ გაქცეულები. სინამდვილეში კი ესენი იყვნენ ძლიერ დაღლილი, დაქანცული, მტკიცე სულის მქონე თავისუფალი ადამიანები, საუკეთესო მეომრები. ჩირიკაუები მიიკვლევდნენ გზას, სადაც ოდესღაც მათთვის არავითარი საზღვრები არ არსებობდა. ეს იყო ბელად ნაიჩის, ჯერონიმოსა და მათი ხალხის უკანასკნელი თავგანწირული მცდელობა ეპოვათ უსაფრთხო და მყუდრო თავშესაფარი წინაპართა მიწაზე, სადაც ისინი შეძლებდნენ რამდენადმე გაეხანგრძლივებინათ ძველი, ტრადიციული ცხოვრება. ასეთი თავშესაფარი იმაჟამად მხოლოდ სიერა მადრეს კურთხეული მთები იყო. აპაჩების ბუნებრივი ციტადელი, ამერიკელი თუ მექსიკელი ჯარისკაცებისთვის მიუდგომელი სივრცე, ვიწრო ბილიკებით ციცაბო ფერდობებითა და კლდეებით დაცული ადგილი...

ვინ იყო ლეგენდარული ჯერონიმო? ვინ იყვნენ აპაჩები? უფრო კონკრეტულად კი ვინ იყვნენ ჩირიკაუა აპაჩები და როგორი იყო მათი ისტორია რეალობაში? ვინ იყვნენ ის მეომრები ქალები და ბავშვები, ვინც იბრძოდა ჯერონიმოსთან ერთად. ვინ იყვნენ ის სახელოვანი მეომრები, რომელთა სახელებიც დაიკარგა სამხრეთ-დასავლეთის უდაბნოებსა და კანიონებში? ამ შეკითხვებზე პასუხის გასაცემად აუცილებელია მოვლენები აპაჩების პერსპექტივიდან განვიხილოთ და მოვუსმინოთ იმ ხალხის მონათხრობს, ვინც იქ იყო ჯერონიმოსთან ერთად და ვინც გაუზიარა თავისი ისტორია შთამომავლობას.

ტრადიციულად აპაჩებისთვის წარსული დახურული თემაა. ოჯახის წევრები

ერიდებიან გარდაცვლილზე საუბარს, ასე რომ ჩირიკაუები თავიანთ გამოცდილებას, წინაპართა მონათხრობს და გადმოცემებს საკუთარ თავსა და ოჯახებში ინახავდნენ. ასე იყო ყოველთვის.

20 წლის განმავლობაში ჯერონიმო და მისი ხალხი იბრძოდნენ, რომ შეენარჩუნებინათ წინაპართა მიწა და ძველი ცხოვრების წესი. 27 წელი კი ისინი ომის პატიმრები იყვნენ, ყველაზე ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ამერიკის ისტორიაში.

ხშირად, როდესაც თეთრი ადამიანები საუბრობდნენ ჯერონიმოზე პირველ რიგში ხაზს უსვამდნენ მისი ბრძოლის დაუოკებელ სურვილს და რომ თითქოს იგი მშვიდობის წინააღმდეგი იყო. ეს ჯერონიმოზე და ჩირიკაუებზე გავრცელებული ერთ-ერთი მთავარი მითია. თეთრი ადამიანის თვალში ჯერონიმო მუდმივად არღვევდა მოლაპარაკებებს და გარბოდა რეზერვაციიდან, ესეც მასზე გავრცელებული ერთ-ერთი მითია (Neil, Carr, Crichton 1988).

ჯერონიმო მშვიდობიანად ცხოვრობდა ხილას მიწაზე. დაბადებისთანავე დედა ზრუნავდა, რომ მისი შვილი ჯანმრთელი და ფიზიკურად ძლიერი გაზრდილიყო. ჯერონიმოს სამი ძმა და ოთხი და ყავდა. იგი ბედნიერად ცხოვრობდა თავის დიდ ოჯახში. მშობლები კი მას წინაპართა ისტორიებსა და მათი კურთხეული ცხოვრების წესს ასწავლიდნენ. 7 წლიდან მამამ და ტომის სხვა მეომრებმა ჯერონიმოს მეზობლად აღზრდა დაიწყეს. 14 წლამდე მამის ხელმძღვანელობით იგი ეუფლებოდა ჩირიკაუა მეომრის საბრძოლო ხელოვნებას და სხვადასხვაგვარ ფიზიკურ ვარჯიშს გადიოდა. მას ასწავლიდნენ ნადირობას, ნასროლი ქვების ოსტატურად აცდენას, უუნაგრო გაჭენებული ცხენის დამორჩილებას. შორ მანძილზე სირბილს. საბოლოოდ, უფროსების ზედამხედველობის ქვეშ ჯერონიმომ ცხენით ორი დღე-ღამე იმგზავრა. ამ დროის განმავლობაში მას არ ჰქონდა უფლება დაეძინა და ეჭამა. ჯერონიმო 14 წლის იყო როდესაც დასრულდა მისი ვარჯიში და თანაატომელთა თვალში იგი უკვე იყო ჩამოყალიბებული ნამდვილი აპაჩი მეომარი ელვასავით სახიფათო და მოუხელთებელი.

ჯერონიმოს მეომრად აღზრდისას მამა მას განსაკუთრებით აჩვენებდა ხანგრძლივ მანძილზე სირბილს. იგი ხშირად უმეორებდა შვილს: „მტერთან დაპირისპირებისას მხოლოდ ფეხებია შენი მეგობარი“ (Geronimo 2014: 29).

**ოლივერ ინჯოდი, ჩირიკაუა აპაჩი:** „ბავშვებს ასწავლიდნენ ნატყორცნი ისრებისა და ქვების აცილებას. მათ ადრეულ ასაკშივე ასწავლიდნენ მშვილდ-ისრის გამოყენებას. პატარაობაშივე მათ ასევე ასწავლიდნენ სირბილს, სირბილის და კვლავ სირბილს, ხოლო როდესაც ჩირიკაუები წამოიზრდებოდნენ ისინი დამოკიდებულნი იყვნენ სირბილზე“ (Craig, Colt, Grimberg 2009).

**თიმ ჰახო, ჩირიკაუა აპაჩი:** „საფრთხე ყოველთვის არსებობდა. ჩირიკაუას ყოველთვის ჰქონდა შიში, რომ რომელიმე კუთხიდან მტერი თავს დაგესხმებოდა“ (Craig, Colt, Grimberg 2009).

ჩირიკაუები მშვიდობიანად ცხოვრობდნენ საკუთარ მიწაზე და არავის უთმნობდნენ თავიანთ სამშობლოს. ჩირიკაუები იყვნენ ნომადები, მონადირეები, შემგროვებლები და მეომრები. ისინი საკუთარ თავს უწოდებდნენ - ხალხს (Nde) „ნდე“. აპაჩები თავისუფლად მომთაბარეობდნენ წინაპართა მიწაზე და თავიანთ ნაკვალევს თითქმის არ ტოვებდნენ, მაგრამ როგორც ძლიერმა ქარმა მათ წარუშლელი კვალი დაამჩნიეს თავიანთ მიწას.

ამერიკის ისტორიაში ყველაზე ცნობილი ინდიელი მეომარი, ვინც კი დაბადებულა, იყო ჯერონიმო. ლეგენდარული ჩირიკაუა აპაჩების შამანი და მებრძოლი. მაგრამ ჯერონიმო და ჩირიკაუა აპაჩები ისე გაეხვივნენ მითის საბურველში, რომ 1930-იან წლებამდე მათ შესახებ რეალური ისტორია არ იყო ცნობილი, მიუხედავად იმისა, რომ საუკუნეების განმავლობაში მათ ამერიკის სამხრეთ-დასავლეთში დომინანტური პოზიციები ეკავათ.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, თეთრი ადამიანი ცდილობდა წარმოეჩინა ჯერონიმო,

როგორც ველური, დესტრუქციული, კანონგარეშე ძალა, ხოლო მისი ხალხი – ჩირიკაუები განიხილებოდა როგორც ბარიერი ამერიკელთა მიერ სამხრეთ-დასავლეთის ათვისების პროცესში. თეთრმა ადამიანმა მრავალი სიცრუე და დეზინფორმაცია გაავრცელა ჩირიკაუებისა და ჯერონიმოს შესახებ. რის შედეგადაც შეიქმნა „აპაჩების მითი“, რომელიც თავის თავში აერთიანებდა მრავალ სტერეოტიპსა და მცდარ შეხედულებას იმასთან დაკავშირებით, თუ ვინ იყო ჯერონიმო? ვინ იყვნენ ჩირიკაუები?

თეთრი ადამიანი კომერციული, ლიტერატურული, კინემატოგრაფიული მიზნით ხშირად იყენებდა ჯერონიმოსა და ჩირიკაუების ისტორიას. თუმცა ეს ყოველივე არ ასახავდა ჯერონიმოსა და ჩირიკაუების რეალურ ისტორიას.

ჩირიკაუებისა და ჯერონიმოს ნამდვილი ისტორია ცოცხალია მხოლოდ აპაჩების ბაგეების ენაში და ოჯახებში დაცულ ისტორიებში, რომლებიც თაობიდან თაობას გადაეცემა. ამიტომ რეალური ისტორიის ძიება უნდა დავიწყოთ „აპაჩების მითს“ მიღმა, ჩირიკაუების მონათხრობ ისტორიებსა და მოგონებებში.

მითის მიხედვით არსებობს აპაჩების ერთი ტომი, სინამდვილეში კი აპაჩების ერთიანი ტომი შედგებოდა სხვადასხვა ლოკალური ჯგუფებისგან, რომლებიც განსახლებულნი იყვნენ სამხრეთ-დასავლეთში. მათ შორის ერთ-ერთი იყო ჩირიკაუა აპაჩების ლოკალური ჯგუფი, რომელიც თავის მხრივ ასევე იყოფოდა ერთმანეთისაგან გამოცალკევებულ ქველოკალურ ჯგუფებად.

**მაიკლ დეროუ, ფორტ სილ აპაჩების ტომის ისტორიკოსი:** *„ბევრს ჰგონია, რომ აპაჩები ეს მხოლოდ ერთი ტომია. სინამდვილეში გამოიყოფა ხალხის რამდენიმე ჯგუფი, რომელთაც აქვთ თავიანთი ისტორია, კულტურა და საკუთარი ტერიტორია. თავად ჩემს ტომში ჩირიკაუა აპაჩებში ოთხი სხვადასხვა ჯგუფი გამოიყოფა. ჩირიკაუების ერთიანი ტომი შედგება ოთხი ჯგუფისგან. ჩიენე, იგივე უორმ სფრინგ აპაჩები, ჩოკონენები, რომლებიც ცხოვრობდნენ ჩირიკაუას მთებთან და ნედნაი აპაჩები, რომლებიც ძირითადად მექსიკაში ცხოვრობდნენ. ჯერონიმო მიეკუთვნებოდა*

*ჩირიკაუების მეოთხე ყველაზე მცირე ჯგუფს-ბედონკოჰე აპაჩებს“ (Craig, Colt, Grimberg 2009).*

მითის მიხედვით, ჩირიკაუები იყვნენ მტრულად განწყობილი, ომისმოყვარე ველურები. სინამდვილეში მათ არასდროს სურდათ ომი. მთელი მეცხრამეტე საუკუნის განმავლობაში, განსაკუთრებით კი 1860-1880-იან წლებში ჩირიკაუები იბრძოდნენ მხოლოდ გადარჩენისთვის და იმისთვის, რომ დაეცვათ საკუთარი უფლება ეცხოვრათ წინაპართა მიწაზე. ჩირიკაუების ისტორია პირველ რიგში ასახავს აპაჩების სიყვარულს საკუთარი მიწისადმი. აპაჩებთან ომი სწორედ ამ მიზეზის გამო გაჭიანურდა, ასე დიდხანს და იქცა ინდილელობთან წარმოებულ უკანასკნელ ომად ამერიკის ისტორიაში. აპაჩები მაქსიმალური ძალებით ცდილობდნენ შეენარჩუნებინათ ყველაზე ძვირფასი.

**ბირლი კანსეა, მესკალერო აპაჩი:** *„ჩვენი თვავანწირული ბრძოლის მიზეზი იყო, ის, რომ აპაჩები საკუთარი მიწის გარეშე აღარ იქნებოდნენ ისინი ვინც იყვნენ მათი წინაპრები“ (Neil, Carr, Crichton 1988).*

საჩუქარი შემოქმედისგან – მშობლიური მიწა, ჩირიკაუები და ჯერონიმო იბრძოდნენ იმისთვის, რომ ჰქონოდათ შესაძლებლობა კვლავ ეცხოვრათ საკუთარ მიწაზე, დაეცვათ საკუთარი კულტურა, შეექმნათ ოჯახები და განეგრძოთ წინაპართა ცხოვრების გზა. აპაჩი მეომრები არავის უთმობდნენ თავიანთ მიწაზე ცხოვრების უფლებას, რადგან მათი კულტურა ბუნებასთან განუყოფელი იყო. ჩირიკაუების ცხოვრების წესი ჰარმონიულად იყო შერწყმული გარემომცველ სამყაროსთან.

**ბირლი კანსეა, მესკალერო აპაჩი:** *„სიცოცხლის მომნიჭებელი ყველგანაა. ამას მოწმობს მხოლოდ ის ფაქტიც, რომ ჰაერით სუნთქავ და რომ ესაუბრები ჰაერს – მასში სიცოცხლის მომნიჭებელია განფენილი. ის ცოცხალია, ის ღმერთია, სიცოცხლის შემოქმედი“ (Neil, Carr, Crichton 1988).*

შემოქმედმა ძალიან ლამაზი მიწა უბოძა აპაჩებს. ყველგან სიმშვიდე, ჰარმონია და

ძალა სუფევდა. მთელს ბუნებაში სიცოცხლე ფეთქავდა. ჩირიკაუები ამ მიწისა და გარემოს განუყოფელი ნაწილი იყო. როდესაც შემოქმედმა ისინი ამ მიწაზე დაასახლა მან აუხსნა თავის შვილებს, თუ როგორ უნდა იცხოვრონ დედამიწაზე. გარემომცველ სამყაროში განფენილი სიცოცხლისა და ძალის შეგრძნება, მათთან კავშირი ნებმისმიერ აპაჩს შეეძლო. ზებუნებრივ ძალებთან დამაკავშირებელი იყო ასევე შამანი, მაგალითად როგორც იყო ჯერონიმო. ჩირიკაუებისთვის ის წმინდა კაცი იყო, რომელსაც ჰქონდა ურთიერთობა ბუნებაში განფენილ ზებუნებრივ ძალასთან (Neil, Carr, Crichton 1988).

აპაჩების ომის განმავლობაში დიდი მსხვერპლის ფასად ჩირიკაუები ძალიან დიდხანს არ ნებდებოდნენ და ცდილობდნენ დაეცვათ საკუთარი მიწა და ოჯახები. მექსიკელებთან თუ ამერიკელებთან ომში მათ, რა თქმა უნდა, უწევდათ გამოეყენებინათ ჩირიკაუა მეომრის საბრძოლო ხელოვნება, რამაც წარმოშვა მორიგი მითი აპაჩი მეომრების სისასტიკის შესახებ.

**ბირლი კანსეა, მესკალერო აპაჩი:** *„ბაბუა მიყვებოდა, რომ ჩვენი ხალხი იბრძოდა გადარჩენისთვის და ამიტომაც ხდებოდა ეს მოვლენები. მხოლოდ კაცები არ იბრძოდნენ ზოგიერთ ქალსაც ასწავლიდნენ ბრძოლას“* (Neil, Carr, Crichton 1988).

**მიდლდრედ კლეორნ, ჩირიკაუა აპაში:** *„ვეფიქრობ, რომ ჩვენმა ხალხმა გაუძლო ისეთ სირთულეებს, რასაც ცოტა ვინმე თუ გაუძლებდა. ჩვენ ყოველთვის გვექონდა ძლიერი მორალური ღირებულებები. თეთრი ადამიანები კი ველურებს გვეძახდნენ“* (Neil, Carr, Crichton 1988).

კინემატოგრაფსა თუ მხატვრულ ლიტერატურაში თეთრი ადამიანი შეეცადა რომანტიკული ელფერით შეემოსა აპაჩების ომი. სინამდვილეში კი თითოეული ჩირიკაუა მეომარი აშშ არმიისა და სხვა მტრის წინააღმდეგ ბრძოლისას დიდ რისკზე მიდიოდა. მათ შეეძლოთ დაეკარგათ ყველაზე ძვირფასი აპაჩისთვის – ოჯახი, მშობლები, ცოლი, შვილები და ნათესავები. საბოლოო ჯამში ამერიკელებმა აპაჩებს სწორედ ამ ყველაზე მგრძნობიარე მხრიდან მიაყენეს დარტყმა. ჩირიკაუებთან ომისას

არმია ცდილობდა ხელში ჩაეგდო ინდიელი ქალები, ბავშვები, მეომრების ცოლები, დედები და შვილები. ასეთი ვითარება ძალიან თრგუნავდა მებრძოლებს და მათ დემორალიზაციას იწვევდა. ჯერონიმო, ნაიჩი და თითოეული ჩირიკაუა მეომარი ძირითადად ტყვეობაში მყოფი ოჯახის წევრების ნახვისა და მათთან ერთად ყოფნის შესაძლებლობის (თუნდაც ტყვეობაში) გამო წყვეტდა წინააღმდეგობის გაწევას.

*„ჩემი ცოლი და ბავშვები დაატყვევეს“*; - დადარდიანებული ამბობდა ჯერონიმოს თანამებრძოლი 1886 წელს ბრძოლის საბოლოოდ შეწყვეტის წინ - *„მე მიყვარს ისინი. მე მინდა მათთან ერთად ყოფნა“* (Neil, Carr, Crichton 1988). ეს განცდა ყველა მეომრის გულში სუფევდა და ჩირიკაუებმა ერთმანეთის მიყოლებით გადაწყვიტეს შეეწყვიტათ ბრძოლა. ჯერონიმო მათ შორის უკანასკნელი იყო ვინც მიიღო ეს გადაწყვეტილება (Craig, Colt, Grimberg 2009).

რობერტ ჯერონიმო, ჯერონიმოს შვილთაშვილი: *„ოჯახი... ოჯახი ყველაფერია. იგი ყველაფერს მოიცავს. ყველაფერი დანარჩენი აპაჩისთვის მეორე ხარისხოვანია“* (Craig, Colt, Grimberg 2009).

მაიკლ დეროუ, ფორტ სილ აპაჩების ტომის ისტორიკოსი: *„მთელი ჩვენი ისტორია უპირველესად ეს არის: მშობლებისა და შვილების, ბიძაშვილების, მამიდაშვილების, დეიდაშვილების, ბიცოლების, დეიდების, მამიდების, ბიძების, ბებია-ბაბუებისა და შვილიშვილების ერთობა. ყოველივე ეს განუყოფელი და არსებითია აპაჩების ტომისთვის, თითოეული აპაჩის არსებობისთვის და აპაჩებში ადამიანი არ ცხოვრობს განცალკევებით“* (Craig, Colt, Grimberg 2009).

ოჯახის წევრებთან დაშორების საფრთხის გარდა ჩირიკაუა მეომრები ბრძოლისას ბევრ სხვა სირთულესაც უმკლავდებოდნენ. აპაჩები დევნილებად იქცნენ საკუთარ მიწაზე. საფრთხე ყოველი მხრიდან მოდიოდა. მათ დატყვევებას ცდილობდა არმია, აპაჩებს ემტერებოდნენ ასევე არიზონა-ნიუ-მექსიკოს მაცხოვრებლები, რომლებიც მოხალისეთა რაზმებით ცდილობდნენ ჩირიკაუების განდევნას ქალაქების, რანჩოებისა

და ფერმების მიდამოებიდან. საზღვრის გადაღმა კი აპაჩებს მექსიკელი სამხედროები უწყობდნენ ხაფანგებს. ყველა ამ საფრთხის ასაცილებლად ჯერონიმოსა და მის ხალხს უწევდათ მუდმივად გაქცევა. ერთი და იგივე ადგილზე დიდხანს გაჩერება სახიფათო იყო, ამიტომ ჩირიკაუები პრაქტიკულად შეუსვენებლივ მიიკვლევდნენ გზას უსაფრთხო ადგილისკენ. მათი ერთადერთი მოკავშირე იყო ღამის საფარი.

**რუი დეროუ, ჩირიკაუა აპაჩი:** „ჩემი ბებია და მამა ჯერონიმოსთან ერთად იყვნენ ბრძოლის ბილიკზე. ბებიაჩემი მეუბნებოდა, რომ ის იყო ძალიან დაღლილი მუდმივად გაქცევისა და დამალვის გამო. ის ასევე დაიღალა, რადგან მუდმივად მშვირი უწევდა ყოფნა“ (Neil, Carr, Crichton 1988).

ერთ-ერთი მითის მიხედვით თეთრი ადამიანები ჯერონიმოს თვლიდნენ ბელადად. სინამდვილეში იგი არასდროს აურჩევიათ ჩირიკაუების ბელადად ჯერონიმო იყო მეომარი და შამანი ბელად ნაიჩის მარჯვენა ხელი. ნაიჩი კი იყო ჩირიკაუების ბელადი და ეს სტატუსი მას მემკვიდრეობით მამისგან გადაეცა, მას შემდეგ რაც გარდაიცვალა მისი უფროსი ძმა, რომელიც უნდა ყოფილიყო ტომის ბელადი.

**ალან ჰაუსერი, ჩირიკაუა აპაჩი:** „მამაჩემი მიყვებოდა, რომ ჯერონიმო ძალმოსილი შამანი იყო. შამანი აკურთხებდა საბრძოლო იარაღებს და მეომრებს სწამდათ, რომ მისი ლოცვით მათ მტრის ტყვია ვერაფერს დააკლებდა. იმ ძველ დროს ყველას სწამდა შამანის. ეს წარმოადგენდა აპაჩების რელიგიის სიძლიერის მტკიცე საფუძველს“ (Neil, Carr, Crichton 1988).

**მილფრედ იუზოს უმცროსი:** „ჯერონიმო ფლობდა შამანურ ძალას კოიოტისგან. თქვენ იცით როგორი თვისებებით გამოირჩევა კოიოტი. შესაძლოა იგი დაინახოთ თქვენგან შორ მანძილზე მორბენალი, ხოლო შემდეგ ის შესაძლოა უეცრად თქვენს სიახლოვეს აღმოჩნდეს, შემდეგ კი ასევე უეცრად დაგშორდეთ. მას შეუძლია მოატყუოს ნებისმიერი. ჯერონიმოს, კოიოტის მსგავსად, შეეძლო თქვენი, თეთრი ადამიანების, მოტყუება. როდესაც ჯარისკაცები ჯერონიმოს უახლოვდებოდნენ, ისე ჩაუვლიდნენ მას,



რომ ვერც კი ამჩნევდნენ. მას შეეძლო გადაქცეულიყო მის ირგვლივ მდებარე ნებისმიერ საგნად, ამიტომაც ჯარისკაცებისთვის იგი შეუმჩნეველი რჩებოდა. ამ მთებში ყველგან ზებუნებრივი ძალა სუფევს. ეს ისეთი ძალაა, რომელსაც ვერ ახსნი სიტყვებით, უნდა გწამდეს მისი არსებობის. ზუსტად ამ წუთს შეგიძლიათ წახვიდეთ გუადალუპეს მთებში და გაიგონებთ იქაურ კლდეებში გვირგვინიანი მოცეკვავეების სიმღერას, მოიუხედავად იმისა, რომ იქ ერთი შეხედვით არავინაა. ეს არის ის გზა, რომლითაც ჩვენ გვწამს გვირგვინიანი მოცეკვავეების და ისინი გვმფარველობენ ჩვენ ბოროტისგან. შეგიძლიათ წარმოისახოთ თქვენს გონებაში იმ კლდეებში დანთებული დიდი ცეცხლი“ (Neil, Carr, Crichton 1988).

1800-იანი წლების პირველ ნახევარში აპაჩების მიწა მექსიკის საზღვრებში შედიოდა. მექსიკელები არ ცნობდნენ იმ ფაქტს, რომ აპაჩები ამ ტერიტორიის ძირძველი მცხოვრებნი იყვნენ. ამ ნიადაგზე მხარეთა შორის მუდმივი კონფლიქტი იყო (Neil, Carr, Crichton 1988).

თაობების განმავლობაში რეიდის მოწყობა აპაჩების ყოფა-ცხოვრების, მათი კულტურის განუყოფელი ნაწილი იყო. რეიდის მოწყობა და საჭირო პროდუქტების, ცხენებისა თუ საქონლის გატაცება აპაჩებისთვის არ წარმოადგენდა დანაშაულს. ამ გზით ისინი მოიპოვებდნენ გარკვეულ ნივთებს, რომლებიც მათ სჭირდებოდათ. რეიდის მეშვეობით შესაძლებელი იყო ცხენების, საქონლის, ადამიანების გატაცება შემდეგ კი ნადავლის ტომის საჭიროებისამებრ გამოყენება ან გაყიდვა. ჩირიკაუებისთვის დამახასიათებელი იყო ერთ დასახლებაზე რეიდის მოწყობა და ნადავლის გაყიდვა მეორე დასახლებაში. ეს ტრადიცია აპაჩებში დიდი ხანია არსებობდა.

სილას კოჩისი, ჩირიკაუა აპაჩი: „აპაჩი ბელადები გებულობდნენ საკუთარი ხალხის საჭიროებას, თუ რა ესაჭიროებოდათ მათ და ამბობდნენ: ჩვენ გვესაჭიროება საკვები, გვესაჭიროება საბრძოლო ამოცანა. ჩვენ გვესაჭიროება საქონელი და ასე იგეგმებოდა რეიდები“ (Craig, Colt, Grimberg 2009).

1840-იანი წლების განმავლობაში მექსიკელებსა და აპაჩებს შორის კონფლიქტი უკიდურესად გამწვავდა. ჩირიკაუებისთვის და მათ მეზობლად მცხოვრები სხვა ტომის ინდიელებისთვის რეიდების მოწყობა ყოფა-ცხოვრების განუყოფელი ნაწილი იყო. ინდიელები მრავალი თაობების განმავლობაში მისდევდნენ ამ ტრადიციას. რეიდი მათი სამეურნეო კულტურის ერთ-ერთი არსებითი კომპონენტი იყო. თუმცა აპაჩების მიწების სიახლოვეს მცხოვრები მექსიკელების სურვილი იყო როგორმე აღეკვეთათ აპაჩების რეიდები და დაეცვათ ქონება გატაცებისგან. მოქალაქეთა ინტერესების დასაკმაყოფილებლად მექსიკის მთავრობამ გამოსცა კანონები, რომელთა ძალითაც წესდებოდა ფულადი ჯილდო აპაჩის სკალპისთვის. სულ მალე სკალპებზე მონადირე მრავალი მექსიკელი და ამერიკელი დაემებდნენ და უმოწყალოდ კლავდნენ ნებისმიერ აპაჩს ვისაც კი იპოვიდნენ.

**რამონ რაილი, დასავლეთ აპაჩების ტომი:** „როდესაც სკალპებზე მონადირეები კლავდნენ აპაჩებს მათ ყოველთვის უხდიდნენ ფულს. ბავშვის სკალპი 25 დოლარით იყო შეფასებული. ქალის სკალპი 50 დოლარი ღირდა, ხოლო მეომრის სკალპში 100 დოლარის მიღება იყო შესაძლებელი“ (Craig, Colt, Grimberg 2009).

მექსიკის მთავრობის სურვილი იყო ფიზიკურად გაენადგურებინა აპაჩები, რადგან ისინი არ თმობდნენ არც საკუთარ მიწას და არც თავიანთი ტრადიციული ცხოვრების წესს. სკალპზე მონადირეები ისე მოედნენ აპაჩების მიწას, რომ 1840-იან წლებში ინდიელები გადაშენების პირას აღმოჩნდნენ, მით უფრო რომ, სკალპზე მონადირეთა სისასტიკე და გამდიდრების სურვილი ზღვარდაუდებელი იყო (Neil, Carr, Crichton 1988).

როდესაც ჯერონიმო იზრდებოდა მსგავსი სახის ძალადობა ძალიან გავრცელებული იყო. სრულიად ახალგაზრდა იგი მომავალში თავად შეეჩეხება მექსიკელთა სისასტიკეს და ეს მოვლენა ძირფესვიანად შეცვლის მის ცხოვრებას (Neil, Carr, Crichton 1988).

1840-იანი წლების მიწურულს განვითარებულმა მოვლენებმა უარყოფითი გავლენა იქონია აპაჩების ცხოვრებაზე, 1846 წელს დაიწყო მექსიკა-ამერიკის ომი. ორი წლის შემდეგ 1848 წლის თებერვალში მხარეებმა ხელი მოაწერეს გუადალუპე იდალგოს სამშვიდობო ხელშეკრულებას. დამარცხებულმა მექსიკამ გადასცა შეერთებულ შტატებს ტეხასის, კოლორადოს, ნიუ მექსიკოს, არიზონას და უაიომინგის ტერიტორიების ნაწილი, ხოლო კალიფორნია, ნევადა და იუტა მთლიანად აშშ-ს საზღვრებში მოექცა. ამერიკის მთავრობამ კომპენსაციის სახით 15 მილიონი დოლარი გადაუხადა მექსიკას. არსებული ცვლილებები რამდენიმე კუთხით იყო მიღებული ჩირიკაუებისთვის. ამერიკელების ოცნება იყო, რომ მათი ქვეყანა ატლანტის ოკეანიდან წყნარ ოკეანემდე გადაჭიმულიყო. მათ აისრულეს ეს ოცნება. აშკარა იყო, რომ ადრე თუ გვიან ფრონტირის ხაზი აპაჩების ტერიტორიას მიუახლოვდებოდა და ამერიკელები სამხრეთ-დასავლეთის ინტენსიურ ათვისებას დაიწყებდნენ. აპაჩებისთვის მიუღებელი იყო გუადალუპე იდალგოს ხელშეკრულება, რომლის ძალითაც ინდიელთა მიწის უდიდესი ნაწილი იმიერიდან ამერიკის საზღვრებში მოექცა. ეს ჩირიკაუების მიწა იყო და არა მექსიკელების. როდესაც ამ უკანასკნელებმა იგი აშშ-ს გადასცეს. გარდა ამისა, ხელშეკრულების ძალით ამერიკის მთავრობა იღებდა პასუხისმგებლობას ალექვეთა ახლადშემოერთებულ ტერიტორიებზე მცხოვრები ინდიელების რეიდები მექსიკაში. ეს ეხებოდა ჩირიკაუებსაც. რა თქმა უნდა, აპაჩებისთვის ეს ვითარებაც მიუღებელი იყო (Neil, Carr, Crichton 1988; Geronimo 2014:132).

მეომრად გახდომის შემდეგ ჯერონიმო შეუერთდა თანატომელებს და 17 წლის ასაკში მას უკვე 4 წარმატებულ რეიდში ჰქონდა მონაწილეობა მიღებული.

**ჰარლინ ჯერონიმო:** „ბაბუა, შენს თანატომელებს არ მოწონდათ გუადალუპე იდალგოს ხელშეკრულება, რომლის ძალითაც მთავრობას ხელი უდნა შეეშალა აპაჩების რეიდებისთვის. მექსიკელები ყოველთვის იყვნენ შენი მტრები და მათი საქონლის, ცხენებისა თუ საკვების გატაცებისთვის რეიდის მოწყობა შენი ცხოვრების განუყოფელი ნაწილი იყო. მიუხედავად ამისა შენი დამოკიდებულება მათდამი, როგორც

ხალხისადმი, ყოველთვის მშვიდობიანი იყო. რეიდში ყოველთვის მცირე რაზმით მიდიოდი და ყველაფერს აკეთებდი იმისთვის, რომ სამხედრო დაპირისპირება აგეცილებინა. შენი უმთავრესი მიზანი იყო მათი გაძარცვა და არა მოკვლა. 4 რეიდის შემდეგ, ტრადიციისამებრ, შენ საბოლოოდ დაიმკვიდრე ადგილი მეომრებს შორის“ (Geronimo 2014:132-133).

მეომრად გახდომიდან მცირე ხანში ჯერონიმოს ცხოვრებაში ძალიან მნიშვნელოვანი მოვლენა მოხდა – მან შეირთო ცოლი.

**ჰარლინ ჯერონიმო:** „ბაბუა, შენ ცოლად შეირთე მშვენიერი გარეგნობის მქონე ალოპი, ახალგაზრდა გოგო ნედნაი აპაჩების ტომიდან. როდესაც შენ მისი ხელის სათხოვნელად მიხვედი მამამისმა სანაცვლოდ ბევრი ცხენი მოგთხოვა. რამდენიმე დღეში შენ მიუყვანე მას ცხენები. ალბათ, მან იფიქრა რომ შენ ცხენები მექსიკელებს მოსტაცე. თუმცა არაფერი უკითხავს. ისინი შენი მტრები იყვნენ. შენ დაბრუნდი შენს ბანაკში ალოპისთან ერთად. რაც ნიშნავდა, რომ დაქორწინებული ხარ“ (Neil, Carr, Crichton 1988; Geronimo 2014:132).

ამ პერიოდიდან ჯერონიმოს ცხოვრების ყველაზე ბედნიერი დღეები დაიწყო. მისი ხალხი უწინდებურად ძლიერი იყო, იგი ცხოვრობდა წინაპართა მიწაზე, რომელიც ესოდენ უყვარდა და რაც მთავარია, მას უკვე ჰყავდა საკუთარი ოჯახი და იგი შეძლებდა აპაჩების ტრადიციები ესწავლებინა თავისი შვილებისათვის.

**ჰარლინ ჯერონიმო:** „როდესაც შენ, ბაბუა, ბანაკში ცოლთან ერთად დაბრუნდი ქალებმა მოამზადეს ტისუინი, აპაჩების ტრადიციული სასმელი, რომელიც მზადდება ხორბლის გაღვივებული მარცვლებისგან. მთელი დღისა და ნახევარი ღამის განმავლობაში შენ სვამდი, ჭამდი და ცეკვავდი დიდი ცეცხლის გარშემო. ღიმილით გახსენდებოდა რასაც გეუბნებოდა დედა მოზარდობისას, როდესაც გირჩევდა არ გქონოდა სექსუალური კავშირი გოგონებთან: „ფრთხილად იყავი! მათთან სექსუალურ კავშირს კბილები აქვს“. ალოპის არცერთი კბილი არ ჰქონდა? მან შენთვის სამი ლამაზი

ბავშვი გააჩინა. შენი უიკიაპიდან, რომელიც დედაშენის უიკიაპის გვერდით იდგა, ისმოდა ბავშვის ყურთასმენის წამლები ხმები. შენ დაიწყე მათთვის აპაჩების ტრადიციების შესწავლა და პატარა მშვილდები დაუმზადე“ (Geronimo 2014:135).

ჯერონიმო და ალოპი სიხარულით აღნიშნავდნენ მათი შვილების გაზრდას სხვადასხვა ცერემონიების ჩატარებით.

**ელბის აგარ, ჩირიკაუა აპაჩი:** „როდესაც ბავშვი იბადება მისთვის ატარებენ აკვნის მცირე ცერემონიას. შემდეგ კი როდესაც სიარულს ისწავლიან, ამ მოვლენის აღსანიშნავადაც მცირე ცერემონია ტარდება“ (Craig, Colt, Grimberg 2009).

როგორც აპაჩი ქალების უმრავლესობა, ალოპიმ თავის შვილებს ყურის ბიბილოები გაუხვრიტა, რომ ისინი სწრაფად გაიზარდონ. დედა მათ ველური ყვავილების ნაყენით აბანავებდა, რომ მათ ჯანმრთელი და კარგი კანი ქონოდათ. მსგავსად თავიანთი მშობლებისა ალოპი და ჯერონიმო შვილებს ასწავლიდნენ ლოცვას შემოქმედისადმი, მათთვის ჯანმრთელობის, სიძლიერისა და სიბრძნის მისანიჭებლად (Craig, Colt, Grimberg 2009).

1850-იანი წლების დასაწყისში ჯერონიმო და მისი ოჯახი დანარჩენ ჩირიკაუებთან ერთად სავაჭროდ გაემგზავრა.

**ჰარლინ ჯერონიმო:** „მეზავრობისას გაქვავებული ლავა უნდა გაგველოთ. შენ თვალყურს ადევნებდი, როგორ მოგვეყვებოდა შენი ოჯახი. ალოპის ნაზი ფეხები ჰქონდა, მაგრამ ბავშვებს უკვე ძალიან კარგი ფეხები ჰქონდათ. ფეხების გასაძლიერებლად შენ ასწავლიდი მათ პეპლების დაჭერას. ბავშვებისთვის გასავლელი გზის შესამსუბუქებლად ამ დილით შენ უთხარი მათ მოეძებნათ ოთხფოთლიანი სამყურა. შენ კარგად იცოდი, რომ იმ ადგილებში სადაც თქვენ უნდა გაგველოთ ისინი მას ვერსად იპოვნიდნენ, მაგრამ როგორც ჩანს, შენმა ფანდმა გაამართლა. ეს იყო პირველი შემთხვევა, როდესაც ბავშვები მოგვეყვებოდნენ ესოდენ დიდ მანძილზე შენს ცოლთან და დედასთან ერთად.

ამ მგზავრობამდე მცირე ხნით ადრე ჩიუაუას შტატის ხელისუფლებამ გამოხატა სურვილი მშვიდობიანი ურთიერთობები დაემყარებინა აპაჩებთან და შესთავაზა მათ სავაჭროდ მოსვლა. მშვიდობისა და ომიანობის პერიოდები ერთმანეთს ენაცვლებოდა ფორ ეონს. ამჯერად ტომი დათანხმდა ჩასულიყო ჩიუაუაში და გაეყიდა ირმის ტყავი, ბეწვეული რომ შეეძინა პოროვიზია, საბნები, ტანსაცმელი და შუშის მძივები. ალოპის ძალიან მოსწონდა ეს მძივები და მან მათი გამოყენებით მორთო შენი უიკიაპი და საბნები.

უდაბნოს გადაკვეთისას შენ გამოიყენე ეს შესაძლებლობა, რომ შენი ბავშვებისთვის გესწავლებინა, როგორ შებრძოლებოდნენ წყურვილს... შენ ასევე ასწავლე მათ როგორ ამოეცნოთ კასრისებრი კაქტუსი და როგორ გადაეჭრათ მისი თავი. ბავშვები მხიარულად ყვიროდნენ როდესაც კაქტუსში წყალს აღმოაჩენდნენ იგი ისეთივე საღი იყო, როგორც ხილაში“ (Geronimo 2014:135-136).

მთელი გზის განმავლობაში ჯერონიმო უხსნიდა და ასწავლიდა ბავშვებს გარემომცველი ბუნების საიდუმლოებებსა და სასარგებლო თვისებებს. ესაუბრებოდა ცხოველებსა და მათს ქცევის წესზე.

**ჰარლინ ჯერონიმო:** „მათი სარგებლისთვის შენ დიდ თამაშად გადაუქციე მთელი მგზავრობა შენს შვილებს. შენ ძალიან გიყვარდა ჯერონიმო როდესაც ხედავდი, თუ როგორ იმეცნებენ ისინი სიცოხლეს. შენ გიყვარდა მათთვის იმ ტრადიციების გადაცემა, რომლებიც შენმა დედამ და მამამ გაგიზიარეს. ჯიბის სიღრმეში შენი თითები ეხებოდა გაა-გელ-ჰინი-ის პატარა შავ თესლებს. მალე ბავშვები გაიზრდებოდნენ და მათ მნიშვნელობას მიხვდებოდნენ შენ გაუზიარე მათ სურვილი, რომ ყველგან დაერგოთ ეს თესლები, რათა შენს ხალხს საჭიროებისას ყოველთვის ეპოვათ იგი. შესაძლოა თქვენ ერთადაც კი დარგავდით მათ. კიდევ რჩებოდა ბევრი ძვირფასი რამ, რაც შენ გინდოდა რომ შენს შვილებს აღმოეჩინათ ამ ცხოვრებაში მხოლოდ ასეთ მომავალზე ფიქრიც საკმარისი იყო რომ შეეცხო შენი გული. ამ ყველაფერში ძალიან დიდი ბედნიერება იყო.

სუფთა ბედნიერება. შენ ვერც კი წარმოიდგენდი ბაბუა, რომ მალე შენი ცხოვრების ყველაზე მძიმე წუთები დადგებოდა“ (Geronimo 2014:136).

ორი კვირის შემდეგ ჩირიკაუები დაბანაკდნენ მექსიკის ქალაქ კას-კი-იეჰის (იანოსი) ჩრდილოეთით, ჩიუაუას შტატი. ჯერონიმო და დანარჩენი ჩირიკაუები რეგულარულად დადიოდნენ ქალაქში სავაჭროდ. ბანაკში ქალები და ბავშვები რჩებოდნენ რაც არ იყო სახიფათო, რადგან ამ ტერიტორიაზე მექსიკელებმა მშვიდობიანი ურთიერთობები შესთავაზეს აპაჩებს. იმ საბედისწერო დღეს ჯერონიმო კმაყოფილი ბრუნდებოდა ქალაქიდან. ბავშვებისთვის მან შეიძინა ფერადი ტანსაცმელი, რომლის დანახვა მათ ძლიერ გაახარებდა, ხოლო ალოპისთვის ჯერონიმოს მოჰქონდა ლამაზი მძივები, რომელშიც მის ცოლს ესოდენ მოსწონდა.

ბანაკთან მიახლოებისას ჯერონიმოს ცუდი შეგრძნება დაეუფლა. უეცრად ჩამოწოლილი უჩვეულო სიჩუმეში ჯერონიმოს გაახსენდა წინა ღამით ნანახი სიზმარი, რომელშიც მას ბიზონი მისდევდა. აპაჩებში ეს ძალიან ცუდის მომასწავლებელი ნიშნა იყო, თუმცა ჯერონიმომ არ მიანიჭა მას დიდი მნიშვნელობა და იმედოვნებდა, რომ ეს უბრალოდ ცუდი სიზმარი იყო, რომელიც უკვალოდ ჩაივლის, ბანაკთან მიახლოებისას იგი სულ უფრო სერიოზულად ჩაფიქრდა ნანახ სიზმარზე (Geronimo 2014: 135-136).

სულ მალე ჯერონიმოს წინაშე საზარელი სურათი გადაიშალა. მექსიკელმა ჯარისკაცებმა დაარბიეს და გამარცხეს ჩირიკაუების ბანაკი. ყველგან სიკვდილისა და სისხლის სუნი ტრიალებდა. ბანაკის ნარჩენებში ყველგან დასახიჩრებული აპაჩების ცხედრები იყო მიმოფანტული. ყველა მათგანს სკალპები ჰქონდათ ახდილი. ჯერონიმო ბარბაცით გაიქცა ტიპისკენ დილით თავისი ოჯახი დატოვა. ტიპიში მის თვალწინ სისხლის გუბეში იწვნენ დედამისის, ცოლისა და სამი პატარა ბავშვის ცხედრები (Geronimo 2014:137).

**ჰარლინ ჯერონიმო:** „როდესაც შენ იპოვე შენი ცოლის, დედისა და ბავშვების ცხედრები – გული აგერია. ალოპის თვალები ღია დარჩენოდა და მისი მზერა შემზარავი

იყო. შენ ძალა დაატანე, რომ ალოპის თვალები დაგებუჭა... ნამდვილად ალოპი ხედავდა როგორ კლავდნენ მექსიკელი ჯარისკაცები მის შვილებს და რიგ-რიგობით აცლიდნენ სკალპს. ეს იყო ჯარისკაცების ერთ-ერთი მეთოდი, რომ დედებს ეყვირათ... ჯერონიმო, ყელში ყვირილის სურვილი მოგადგა, მაგრამ ვერანაირი ხმა ვერ გამოეცი. როგორ გეზიზღებოდა მექსიკელი ჯარისკაცები. თქვენ, ჩირიკაუები, კრავები არ ყოფილხართ, მაგრამ არასდროს ხდიდით სკალპს ქალებსა და ბავშვებს. თქვენ ასევე არასდროს აუპატიურებდით მას, როგორც ეს გააკეთეს ჯარისკაცებმა“ (Geronimo 2014:137).

თავზარდაცემულმა, გულმოკლულმა და გამწარებულმა ჯერონიმომ ჩამოხსნა ალოპის ნახატები, ჩამოწყვიტა მის მიერვე გაკეთებული მძივების წნული და შეაგროვა ბავშვების სათამაშოები. შემდეგ იგი მოიქცა ისე, როგორც მრავალი თაობების განმავლობაში იქცეოდნენ აპაჩები, როდესაც საყვარელ ადამიანს კარგავენ. მან თავისი ოჯახის წევრების ნივთები დაწვა (Craig, Colt, Grimberg 2009).

რობერტ ჯერონიმო, ჯერონიმოს შვილთაშვილი: „ამ მოვლენამ იგი მთლიანად შეცვალა“.

ვერნონ სიმონსი, ჩირიკაუა აპაჩი: „შენი ცოლი მოკლულია, შენი ბავშვები მოკლულია, შენი დედა მოკლულია. ეს მთელი შენი სიცოცხლის საზრისია და უეცრად მას გართმევენ. ეს გაგიჩენს სურვილს, რომ წახვიდე და მოკლა ყველა“ (Craig, Colt, Grimberg 2009).

სილას კოჩისი, ჩირიკაუა აპაჩი: „ჯერონიმოს დამოკიდებულება არაინდიელებისადმი შეიცვალა მას შემდეგ, რაც დედამისი მოკლეს, მას შემდეგ რაც მისი ცოლი და შვილები მოკლეს. ამ მოვლენამ განსაზღვრა მისი დამოკიდებულება არაინდიელებისადმი. შესაძლოა, არ იყო ბრძნული გადაწყვეტილება ცხოვრების ისე წარმართვა, როგორც ეს ჯერონიმომ განიზრახა, მაგრამ მას სურდა შურისძიება“ (Craig, Colt, Grimberg 2009).



„ჩემმა ცხოვრებამ მიზანი დაკარგა, როდესაც დავინახავდი რაიმეს, რაც ჩემი ცხოვრების ბედნიერ დღეებს მაგონებდა. ჩემს გულს უმაღლვე შურისძიება სურდა“; - ტკივილით იხსენებდა მოხუცებული ჯერონიმო (Craig, Colt, Grimberg 2009).

ელბის აგარ, ჩირიკაუა აპაჩი: „ის არასდროს ყოფილა მოღალატე. ის იყო მშვიდობის გზაზე და მიდიოდა, რომ ელაპარაკა მშვიდობაზე. მის ზურგს უკან კი მისი ოჯახი ამოწყვიტეს, ცოლი და ბავშვები“ (Neil, Carr, Crichton 1988).

ჰარლინ ჯერონიმო: „შენ არ გახსოვს რამდენ ხანს იყავი დაჩოქილი მათ ცხედრებთან, ცრემლიც კი არ მოგდიოდა, ხოლო ხელი ყველაზე უმცროსი შვილის გულმკერდზე გედო. საბოლოოდ დანარჩენმა მეომრებმა მოგაკითხეს. მათ შენი პატარა ბიჭის მუშტი ხელიდან გაგაშვებინეს. ბავშვს ხელში ოთხფოთლიანი სამყურა ჩარჩენოდა, მისი უკანასკნელი საჩუქარი. პირველი სიტყვა, რომლის გამოთქმაც შეძელი იყო „ვინ?“ ვინ ჩაიდინა ეს? შენ იყავი იმ ტერიტორიაზე, სადაც აპაჩებთან მშვიდობიანი ურთიერთობა ჰქონდა დამყარებული. ერთ-ერთმა მეომარმა გიპასუხა, რომ მან შეძლო ეკითხა ქალისთვის, რომელიც ცოცხალი გადარჩა. მექსიკელებმა ჯარისკაცებმა, სონორას შტატიდან, რომელიც აპაჩებთან კვლავ საომარ მდგომარეობაში იმყოფებოდა, გადმოკვეთეს საზღვარი და შემოიჭრნენ მოსაზღვრე ჩირიკაუების ტერიტორიაში და შეტევა მიიტანეს ბანაკზე. ხოცვა-ჟლეტვის დასრულების შემდეგ მათ გაიტაცეს ყველა ცხენი, რამდენიმე ტყვე და მათი მსხვერპლების სკალპები. მათმა მთავრობამ გამოსცა კანონი, რომელიც სთავაზობდა მექსიკელებს ას პესოს ქალის სკალპში და ოცდახუთს ბავშვის სკალპში. მათ მიიღეს თავიანთი ჯილდო, ხოლო სახლში დაბრუნებულებმა მდიდარ მექსიკელებს მონებად მიყიდეს ტყვე აპაჩები.

გულში სიძულვილით შენ საჭმელსაც აღარ ჭამდი, დღე და ღამე მიდიოდი, რომ დაბრუნებულიყავი შენს სამშობლოში – ხილას ტერიტორიაზე. შენი ხალხის თითოეულმა მეომარმა დაკარგა ოჯახის წევრი, მაგრამ შენ იყავი ერთადერთი ვინც დაკარგე მთლიანი ოჯახი. ხილაში დაბრუნებულმა შენ დაწვი დედაშენისა და შენი

უიკიაპი. შენ უყურებდი, როგორ ასდიოდა ბოლი ცეცხლმოკიდებულ უიკიაპებს და დაიფიცე, რომ შურს იძიებდი. ჩირიკაუების ტრადიციისამებრ სიკვდილისთვის სიკვდილით იძიებდნენ შურს და შენ უკვე ველარაფერი შეგაჩერებდა“ (Geronimo 2014: 137-138).

ტომის საბჭოზე მეომრებმა და სამხრეთ-დასავლეთში მცხოვრები აპაჩების ლიდერმა მანგას კოლორადასმა გადაწყვიტეს მექსიკელების წინააღმდეგ სადამსჯელო რეიდის მოწყობა. საბჭომ თხოვა ჯერონიმოს დასახმარებლად მოეხმო მეზობლად მცხოვრები ტომები. ჩოკონენები და ნედნაი აპაჩები, რომელთაც კოჩისი და ჰო მეთაურობდნენ, უმაღვე დათანხმდნენ რეიდში მონაწილეობაზე.

ჯერონიმო მთელი აჩრდილის თვის განმავლობაში ემზადებოდა რეიდისთვის. ბრძოლაში წასვლამდე ხუთი დღით ადრე მან ომის ცეკვა შეასრულა. შამანად ჯერონიმო აირჩიეს. მას უნდა მიემართა ძალისთვის, რომ დაედგინა და მოეკლა მტრის რაზმის მეთაური. ოთხი ღამის განმავლობაში დიდ ცეცხლთან მიმდინარეობდა ომის ცეკვა. ჯერონიმო დოღზე უკრავდა და მღეროდა, მეომრები კი ბანაკის განაპირას დანთებული ცეცხლის ირგვლივ ცეკვავდნენ. ცერემონიის დასასრულს ისრები გაისროლეს (Geronimo 2014: 138-139).

ბრძოლის წინა დღეს ჯერონიმომ და ყველა მეომარმა იარაღი მოამზადა. ჯერონიმომ ისრის პირები გათალა, რითაც ისინი კიდევ უფრო ბასრი გახდა, შემდეგ მან შეამოწმა ტყავის ფარის სიმტკიცე. ჩირიკაუებში მხოლოდ ომის შამანს ჰქონდა უფლება, რომ ფარით ებრძოლა. ჯერონიმოს ფარი არქივის ბუმბულებით იყო მორთული და ცენტრალურ ნაწილშიც არწივი იყო გამოსახული. ჯერონიმომ, როგორც მკურნალმა, მეომრების ჯანმრთელობის დასაცავად თითოეული მეომრისთვის მოამზადა დამცავი ამულეტები. გარდა ამისა, მან მოიმარაგა სპეციალური წამლები ჭრილობების მოსაშუშმებლად. შამანი ყოველთვის ზრუნავდა თანამებრძოლების ჯანმრთელობაზე ბრძოლის დროსაც და მის შემდგომ. დაბოლოს, მოახლოვდა მთავარი მოვლენა – ჯერონიმომ

სიმღერით წარმოთქვა ლოცვა საკუთარი ძალისადმი. შამანმა თხოვა მას, რომ ბრძოლის შედეგი შეეტყობინებინა. ძალამ დაუყოვნებლივ ამცნო ჯერონიმოს წარმატებული დასასრულის შესახებ და მეომრებიც დაიძრნენ (**Geronimo 2014: 139-140**).

ჩირიკაუები დღეში თოთხმეტი საათი გადაადგილდებოდნენ. მათი მიზანი იყო მაქსიმალურად სწრაფად მიეღწიათ მექსიკის საზღვრებისთვის. საზღვარზე ჯერონიმოს რაზმი შეივსო. ჩირიკაუებს შეემატა კოჩისისა და ჰო-ს მეომრები. მთელი გზის განმავლობაში რაზმები კვამლის სიგნალის მეშვეობით ახდენდნენ კომუნიკაციას. ჩირიკაუების გაერთიანებული რაზმი სონორას შტატზე შევიდა. ინდიელებმა დაადგინეს, რომ მათი ოჯახების დამარბეველი მექსიკელი ჯარისკაცები ქალაქ არიზპეში იყვნენ დაბანაკებული. აპაჩებმა ბანაკი მოაწყვეს ქალაქის ჩრდილოეთით მდინარის სიახლოვეს. მექსიკელებმა მალევე შეამჩნიეს ჩირიკაუების, მაგრამ ჯერონიმო სულ მალე უკვე მზად იყო მათ შესახებ დროად. შამანმა ოთხი მიმართულებით ოთხი სკაუტი გაგზავნა. მათ დაადგინეს, რომ მექსიკელები მხოლოდ მომდევნო დღეს აპირებდნენ შეტევის განხორციელებას. ეს დრო სრულიად საკმარისი იყო, რომ ჯერონიმოს გაემაგრებინა თავისი პოზიცია. მან ბანაკის ირგვლივ გუშაგებად რამდენიმე მეომარი განალაგა. ჩირიკაუებმა დაიძინეს, მათ წინ მძიმე ბრძოლა ელოდათ. (**Geronimo 2014: 139-141**).

გამთენიისას მეომრები შეიკრიბნენ, რომ იუსენისადმი ელოცათ. ძალის მითითებისამებრ ჯერონიმომ თეთრი საღებავი მოამზადა. შამანმა იგი ორი თითით თითოეულ მეომარს წაუსვა: შუბლზე, ცხვირზე და სახეზე, ლოყიდან ლოყამდე განივად მან ხაზი გამოსახა. ამასობაში სკაუტებიც გამოჩნდნენ, რომელთაც მეომრებს მექსიკელების მოახლოება ამცნეს. გამომდინარე იქიდან, რომ იმ ავბედით დღეს ყველაზე მეტად ჯერონიმო დაზარალდა, მას მთელი ოჯახი ამოუწყვიტეს, ბრძოლის მეთაურობაც სწორედ ახალგაზრდა, შამანს შესთავაზეს. ჯერონიმო დათანხმდა. წინა დღით მან ასევე სპეციალური ცერემონიის მეშვეობით ჰკითხა ძალას, თუ საიდან, რომელი მიმართულებიდან გამოჩნდებოდნენ მექსიკელები. დილით დაბრუნებულებმა დაადასტურეს ძალის მიერ მოწოდებული ინფორმაცია მტრის გადაადგილების შესახებ.

დრო აღარ ითმენდა. ჩირიკაუებს ისლა დარჩენოდათ იარაღი აესხათ და ჯერონიმოს მითითებით შესაბამისი პოზიციები დაეკავათ. შამანმა რკალისებრ ხაზზე განალაგა მეომრები, ისეთნაირად, რომ მექსიკელებს ვერ შეემჩნიათ ინდიელები. აპაჩების თავდასხმა მოულოდნელი უნდა ყოფილიყო. როდესაც მექსიკელები მეომართა თვალსაწიერში აღმოჩნდნენ და სროლის დისტანციაც შეტევის განხორციელების შესაძლებლობას იძლეოდა, ჯერონიმომ კვლავ ილოცა სამყაროს ოთხი მიმართულებით (**Geronimo 2014: 140-141**).

შეტევა მექსიკელთათვის მართლაც მოულოდნელი აღმოჩნდა. ბრძოლაში ჯერონიმომ განსაკუთრებულად გამოიჩინა თავი. იგი მექსიკელთათვის მოუხელთებელი იყო. ინდიელთა შეტევასთან ერთად იგი თავს დაესხა ჯარისკაცებს. თითოეულ თავის მოწინააღმდეგეს მან გულში აძგერა შუბი. შეტევა განხორციელდა, მაშინ, როდესაც მექსიკელები იარაღს ტენიდნენ. მათ გრძელი შაშხანებით მხოლოდ თითო გასროლის მოხდენა შეეძლოთ. ჯერონიმომ გააფრთხილა მეომრები, რომ მექსიკელები მხოლოდ გასროლებს შორის მონაკვეთში იყვნენ დაუცველები, ვიდრე იარაღს დატენიდნენ. ჩირიკაუებს სწორედ ამ დროს უნდა შეეტიათ შუბებითა და ისრებით (**Geronimo 2014: 141-142**).

**ჰარლინ ჯერონიმო:** „*ბაბუა, პირველად შენს ცხოვრებაში შენ იგრძენი, რომ გსიამოვნებდა მტრის ცხენიდან ჩამოგდება და მათ თვალეებში შემზარავი გამოხედვის დანახვა. იმ წუთიდან ველარაფერი შეგაჩერებდა. ძალის ნათქვამი დადასტურდა, შენ არაფერს გაკლებდა მექსიკელთა ტყვიები. თითოეულ შენს მოძრაობას ძალას აძლევდა შენი დასახიჩრებული ცოლის, ბავშვების და დედის სხეულის წარმოსახვა*“ (**Geronimo 2014: 142**).

ჯერონიმო ვერც ისრების დამთავრებამ შეაჩერა და ვერც იმან, რომ მისი შუბი ერთ – ერთი მტრის მკერდში ჩასობისას გადატყდა. ჩირიკაუა შამანმა დანა მოიმარჯვა და კვლავ განაგრძო მექსიკელებზე დაუცხრომელი შეტევა. იგი ცხენიდან მიწაზე აგდებდა ჯარისკაცებს და მათ დანით უსწორდებოდა. ეს გაგრძელდა იქამდე სანამ აღარც ერთი ცოცხალი მტერი აღარ დარჩა. მხოლოდ ამ დროს შეამჩნია ჯერონიმომ, რომ ბრძოლის

ველი მექსიკელთა ცხედრებით იყო მოფენილი და აპაჩების საბრძოლო შეძახილები ისმოდა. ჯერონიმომ გაიმარჯვა (Geronimo 2014:142).

**ჰარლინ ჯერონიმო:** „ბაბუამ მყისიერად მთელს სხეულში სიხარულისგან გამოწვეული ჟრჟოლა იგრძნო. შენი შეძახილი შენი ძმების შეძახილებს შეუერთდა“ (Geronimo 2014: 142).

იმ დღიდან მთელს სამხრეთ – დასავლეთსა და მექსიკის ჩრდილოეთში სახელი – გუჟიან მუდმივად გაისმოდა მექსიკელთა ბაგეებიდან. ყოველი ახალი წარმოთქმისას იგი ოდნავ იცვლებოდა სანამ მან არ მიიღო ის ფორმა, რომელიც შიშის ზარს სცემდა აპაჩების მტრებს: ჯერონიმო (Geronimo 2014: 142).

### §3. აპაჩების რეზერვაციაში დასახლება

საუკუნეთა განმავლობაში შემოქმედისგან ბოძებული მიწა არჩენდა ჩირიკაუებს, თუმცა 1860-იან წლებში აპაჩების მიწაზე უცხო ხალხი მოვიდა – ამერიკელი ახალმოსახლეები, მადაროელები და მესაქონლეები. მადაროელები სულ უფრო მეტ მიწებს ითვისებდნენ. ისინი პატივს არ სცემდნენ აპაჩების მიწას, მათს კულტურასა და ცხოვრების წესს. მათ დაიწყეს ნადირობა ჩირიკაუების ტერიტორიაზე და ყველაფერს დაუკითხავად აკეთებდნენ. შედეგად მხარეთა შორის კონფლიქტი დაიწყო. ვითარებას ისიც არღვევდა, რომ მადაროელთა შორის მრავლად იყვნენ ისეთები, ვინც ინდიელებსა და ამერიკელებს შორის შეთანხმებას მუდმივად არღვევდნენ. ასეთი ადამიანები აპაჩებს აღიქვავდნენ, როგორც წინააღმდეგობას, ხელისშემშლელ ფაქტორს სამხრეთ – დასავლეთის ტერიტორიების ათვისების საქმეში. მათი აზრით, აპაჩები ხელს უშლიდნენ

ამერიკელებს მათი კუთვნილი, ამერიკული, მიწის გამოყენებაში. მაღაროელები არ აღიარებდნენ ინდიელთა უფლებას ეცხოვრათ საკუთარ, წინაპართა მიწაზე. ამ კატეგორიის ხალხისთვის, ვინც მუდამ არღვევდა შეთანხმებებს და ტყუილის გზაზე იდგა, კარგი ინდიელი მხოლოდ მკვდარი ინდიელი იყო **(Neil, Carr, Crichton 1988)**.

არიზონაში, ჩირიკაუების მიწაზე დასახლებული ამერიკელი მაღაროელები უმეტეს შემთხვევაში პრაქტიკულად არავითარ კანონს არ სცემდნენ პატივს, არც მორალურს და არც სამოქალაქოს. მაღაროელთა ბანაკებში ცხოვრობდნენ ახალგაზრდა ადამიანები, რომლებიც არავითარ სოციალურ თუ მორალურ პასუხისმგებლობას არ განიცდიდნენ. ასეთი დასახლებები ისტორიკოს დეივ ედმუნდსის აზრით, ამერიკის დასავლეთში საცხოვრებლად ერთ-ერთი ყველაზე საშინელი ადგილები იყო. მაღაროელთა შორის ძლიერი რასისტული გრძნობები იყო გავრცელებული. შესაძლებელია დესტრუქციული უცხო ელემენტი ინდიელთა სამყაროში. ზოგიერთი მაღაროელის საქციელი ადამიანური მორალისა და ეთიკის ყოველგვარ ზღვარს ცდებოდა: ისინი სტრიხინით წამლავდნენ აპაჩების საკვებს, ასახიჩრებდნენ ორსულ ინდიელ ქალებს და მათ მუცლებს უფატრავდნენ, იჭერდნენ და მონობაშიც ყიდდნენ აპაჩ გოგოებს **(Craig, Colt, Grimberg 2009)**.

დიდი ხანია ჩირიკაუები ბჭობდნენ თუ როგორი პოზიცია დაეკავებინათ მათს მიწაზე მოსული ამერიკელებისადმი. მექსიკასთან ომის შემდეგ მთავრობამ სამხრეთ-დასავლეთში თავდაპირველად მკვლევარ-მოგზაურები გაგზავნა. 1850-იან წლებში კი მათ ათასობით ამერიკელი მოყვათ. ძირითადად ისინი იყვნენ კალიფორნიისკენ მიმავალი ოქროსმადიებლები. თუმცა მალევე ამერიკელებმა არიზონა-ნიუ-მექსიკის ტერიტორიაზეც დაიწყეს ძვირფასი ლითონის მადიებლობა. **(Craig, Colt, Grimberg 2009)**.

**ალან ჰაოლზერი, ჩირიკაუა აპაჩი:** „როდესაც ხალხი იპყრობდა ამ მიწას: ამერიკელი პიონერები, თუ მექსიკელები, ყველა ცდილობდა მოსულიყო, მიწა მიეტაცა და აქ დასახლებულიყო. ეს აპაჩების მიწა იყო, ჩვენ აქ უხსოვარი დროიდან ვცხოვრობდით, ეს იყო ჩვენი სახლი, როდესაც ვინმე შემოიჭრება შენს სახლში და მისი

*წართმევა სურს, განა ვინმე შეეგუება ამას? ყოველ შემთხვევაში ჯერონიმო არ შეეგუა“*  
(Neil, Carr, Crichton 1988).

ჯერონიმო,

შენ ხედავდი როგორ მოდიოდა უცხო ხალხი შენს მიწაზე. ისინი კლავდნენ და იტაცებდნენ ჩირიკაუას ქალებსა და ბავშვებს. ათ წელზე მეტი გავიდა, რაც შენ ოჯახი ამოგიწყვიტეს და მთელი ამ დროის განმავლობაში შენ ებრძოდი მექსიკელებს. თუმცა ყოველთვის, როდესაც ხედავდი თეთრ ადამიანებს გიკვირდა მათი სიხარბე, სისასტიკე და ის, თუ როგორ სწრაფად მრავლდებოდა მათი დასახლებები ჩირიკაუას მიწაზე. მიუხედავად ამისა, შენი ხალხის დიდი ლიდერები: კოჩისი და მანგას კოლორადასი მშვიდობას ინარჩუნებდნენ. მათ, ისევე, როგორც შენ, არ სურდათ ომი. მაგრამ შენი გული გრძნობდა, რომ ადრე თუ გვიან თეთრ ადამიანებთანაც მოგიწევდა ბრძოლა. შენ აკვირდებოდი მათ საქციელს და ხვდებოდი, რომ მათი ნდობა არ შეიძლებოდა და ისინი აპაჩების მიწიდან აღარსად არ აპირებდნენ წასვლას. შენი ეჭვები საბოლოოდ დადასტურდა 1863 წელს და შენი მოთმინების ფიალაც აივსო. მომხდარმა მოვლენებმა საბოლოოდ დაგარწმუნა, თუ რა განზრახვით მოდიოდნენ თეთრი ადამიანები აპაჩების მიწაზე. შენთვის უკვე ყველაფერი ნათელი იყო.

სილვერ სიტის მახლობლად მდებარე პატარა დასახლება ტეხის მაცხოვრებლებმა და ჯარისკაცებმა სამშვიდობო მოლაპარაკებაზე მიიწვიეს სახელოვანი ბელადი მანგას კოლორადასი. ამერიკელები დაპირდნენ მანგას, რომ თუ იგი სამშვიდობო ხელშეკრულებას დათანხმდებოდა, მას მისცემდნენ ნებას დასახლებულიყო იმ ტერიტორიაზე თავის ხალხთან ერთად. გარდა ამისა, ამერიკელები დაპირდნენ, რომ აპაჩებს მიაწვდიდნენ საკვებს, ხორცს, საბნებს, ფქვილს და რაც მთავარია ინდიელები შეძლებდნენ მშვიდობით, უსაფრთხო ცხოვრებას. მანგას კი ყველაზე მეტად ეს სურდა – მშვიდობა მისი ხალხისთვის და ოჯახებისთვის (Geronimo 2014: 157).

**ჰარლინ ჯერონიმო:** „ბაბუა, შენ ეწინააღმდეგებოდი ამ შეთანხმებას. შენ მათ არ ენდობოდი“ (Geronimo 2014: 157).

ჯერონიმოს გული უგრძობდა, რომ შესაძლოა, როგორც უწინ, თეთრ ადამიანს კვლავ დაერღვია პირობა. მიუხედავად ამისა, ტომის ნახევარი წყვეა მანგას კოლორადას იმ იმედით, რომ მშვიდობიან გარემოში განაგრძობდნენ ცხოვრებას. ჯერონიმო და ჩირიკაუების ნაწილი კი უსაფრთხო ადგილას გაიხიზნა. ჯერონიმოს გული უგრძობდა, რომ სამშვიდობო მოლაპარაკებაზე მოწვევა მახე იყო. ამის შესახებ მან გააფრთხილა კიდევ მანგას კოლორადასი. თუმცა ბელადმა ქალაქში მისვლის გადაწყვეტილება მიიღო. იგი ენდო თეთრი ადამიანის სიტყვას. თუ ყველაფერი კარგად ჩაივლიდა ჯერონიმო და მანგას კოლორადასი შეთანხმდნენ საიდუმლო ადგილას შეხვედროდნენ ხალხთან ერთად. ჯერონიმო და ჩირიკაუები იქ დაუცდიდნენ თანატომელებს. ჯერონიმომ დაარწმუნა მანგას კოლორადასი, რომ იარაღის ნაწილი თან წაეღოთ (Geronimo 2014: 157).

ჯერონიმო რამდენიმე დღე უცდიდა მანგას კოლორადასისა და მისი ხალხის დაბრუნებას, მაგრამ ბელადი აღარ დაბრუნდა. მოგვიანებით ჯერონიმომ შეიტყო, რომ ის შეუპყრიათ, დაუსახიჩრებიათ და მოუკლავთ. მეტიც, როგორც ერთგვარი გამარჯვების სიმბოლო, ამერიკელებმა თავი მოკვეთეს აპაჩების ბელადს და მისი მოხარშული თავის ქალა აღმოსავლეთში გაგზავნეს.

**ჰარლინ ჯერონიმო:** აი, რატომაც გადაწყვიტე გახიზვნა, ბაბუა. ამ მკვლელობამ ერთხელ და სამუდამოდ აგიხილა თვალები. შენ უკვე ზუსტად იცოდი, თუ რა განზრახვებით მოქმედებდნენ თეთრი ადამიანები შენი ხალხისადმი. იმ დღიდან შენ გადაწყვიტე, რომ მათთან მეგობრული ურთიერთობა აღარასოდეს გქონდა (Geronimo 2014: 158).

იმიერიდან ჩირიკაუებისთვის ერთადერთი ყველაზე ძლევა მოსილი და სახელოვანი ბელადი გახდა კოჩიზი, ჯერონიმოს სიმამრი მისი ავტორიტეტი აპაჩებში ძალიან დიდი



იყო.

**თიმ ჰახო, ჩირიკაუა აპაჩი:** „*კოჩიზი დიდებული მეომარი და ბელადი ჩირიკაუებს ალბათ არასდროს ჰყოლიათ. მე ვფიქრობ, რომ დღესაც მის სახელს ჩვენი ხალხი დიდი პატივისცემით წარმოთქვამს*“ (Craig, Colt, Grimberg 2009).

ამასთან, საყურადღებოა, რომ კოჩისი სახელგანთქმული იყო არა მხოლოდ როგორც მეომარი, არამედ როგორც ერთგვარი „სახელმწიფო მოღვაწე“, დიპლომატი, საკუთარი ხალხის ინტერესების დამცველი (Craig, Colt, Grimberg 2009).

კოჩისი ყოველთვის ცდილობდა მშვიდობიანი ურთიერთობა შეენარჩუნებინა ამერიკელებთან. როდესაც სამხრეთ-დასავლეთი აშშ-ს შეუერთდა მოლაპარაკების შედეგად მან უფლება მისცა ამერიკელებს ჩირიკაუების მიწის გავლით კალიფორნიისკენ გადაეტანათ ტვირთი, ფოსტა. მან ასევე ნება დართო ოქროს მამიებლებსა და მგზავრებს უსაფრთხოდ გაევილოთ აპაჩების ტერიტორია. მაგრამ, როდესაც საკუთრივ აპაჩების მიწაზეც აღმოაჩინეს ოქრო, სიტუაცია შეიცვალა. ამერიკელები უკვე ჩირიკაუების ტერიტორიაზე იწყებდნენ დარჩენას (Craig, Colt, Grimberg 2009).

მანგას კოლორადასის მკვლელობა ბოლო წვეთი იყო და ხალხი ახლა კოჩისის გადაწყვეტილებას ელოდებოდნენ.

**სილას კოჩიზი, ჩირიკაუა აპაჩი:** „*მას სურდა, რომ დაესაჯა დამნაშავეები და ის ადამიანები, რომელთა გამოც აპაჩები იღუპებოდნენ და იტანჯებოდნენ. იგი არ მისცემდა არავის უფლებას დაეჩაგრათ მისი ხალხი*“ (Craig, Colt, Grimberg 2009).

კოჩისის გადაწყვეტილებით აპაჩებს შური უნდა ეძიათ ბელადის საზარელი მკვლელობის გამო და დაეცვათ საკუთარი ოჯახები, მიწა ამერიკელთა განუკითხაობისგან. „*ყველა ინდიელი შეთანხმდა იმაზე, რომ თეთრებთან მეგობრულად აღარ ყოფილიყვნენ*“; - მოგვიანებით იხსენებდა ჯერონიმო. - „*ხანდახან ჩვენ ვესხმოდით თავს თეთრ ადამიანებს, ხანდახან კი - ისინი*“ (Craig, Colt, Grimberg 2009). ასე დაიწყო

აპაჩების წინააღმდეგობა, რომელიც აშშ-ის ისტორიაში ცნობილია, როგორც ჩირიკაუას ომები. 25 წელი ჯერონიმო და მისი ხალხი იბრძოდა საკუთარი მიწისა და ცხოვრების წესის დასაცავად. ისინი თავს ესხმოდნენ დილიჯანებს, ახალმოსახლეობებს, ებრძოდნენ არმიას. ასეთ სიტუაციაში იზრდებოდა არიზონა-ნიუ მექსიკოში დასახლებული ამერიკელების სიძულვილი აპაჩებისადმი. ისინი ქმნიდნენ მოხალისეთა რაზმებს და სამხრელი სისასტიკით უსწორდებოდნენ ინდიელებს. შედეგად 1871 წლისთვის სამხრეთ-დასავლეთში ამერიკელთა ინტენსიური მიგრაციისა და განაშენიანების ფონზე ცხოვრება უფრო საშიში იყო აპაჩებისთვის, ვიდრე ახალმოსახლეებისთვის (Neil, Carr, Crichton 1988).

1871 წელს, არიზონაში ქ. ტუსონის მოქალაქეებმა შექმნეს მოხალისეთა რაზმი და მექსიკელებთან ერთად სასტიკად დაარბიეს მშვიდობიანი აპაჩების ბანაკი. მათ ამოხოცეს 100-ზე მეტი ქალი და ბავშვი. ინდიელთა დარბევისას გადარჩენილი ბავშვები კი მონებად გაყიდეს. სამხრეთ-დასავლეთში გამეფებული ძალადობის შესაჩერებლად მთავრობამ ახალი პოლიტიკა აამოქმედა, რომლის მეშვეობითაც უნდა დაერეგულირებინა სიტუაცია ინდიელებსა და თეთრებს შორის. შედეგად, გადაწყდა რეზერვაციის მოწყობა აპაჩებისთვის. მთავრობის მხრიდან ეს ნაბიჯი განიხილებოდა, როგორც ერთგვარი გარანტია, რომ ინდიელებს ყოველთვის ექნებოდათ შემოსაზღვრული ადგილი, სადაც ისინი იცხოვრებდნენ. ასე ამოქმედდა რეზერვაციების პოლიტიკა არიზონა-ნიუ მექსიკოში მცხოვრები აპაჩების ლოკალური ჯგუფებისთვის. 1872 წლისთვის მთავრობამ შექმნა არიზონაში სამი რეზერვაცია აპაჩებისთვის, მათი მშობლიური მიწების მდებარეობის გათვალისწინებით: ფორტ აპაჩი, სან კარლოსი და ფორტ ბოუის რეზერვაცია ჩირიკაუებისთვის. ჩირიკაუების რეზერვაცია მდებარეობდა არიზონას სამხრეთ-დასავლეთში, აშშ ფორტ ბოუის სიახლოვეს. ეს სამხედრო ფორტი, არიზონაში აშშ-ის არმიის დისლოკაციის მიზნით აშენდა 10 წლის წინ აპაჩებთან ერთად ომის დასაწყისში.

ჯერონიმო, შენ არ გინდოდა ამ რეზერვაციაში ცხოვრება, რადგან არსებობდა ხილას ხეობა, სადაც უწინდებურად კურთხეული და თავისუფალი ცხოვრება იყო

შესაძლებელი.

ჯერონიმომ გადაწყვიტა გახიზნულიყო. ჰოთ სფრინგის მთებში, ხილას ხეობის სიახლოვეს. სამწუხაროდ მის ჩანაფიქრს თანატომელთა მხოლოდ მცირე ნაწილმა დაუჭირა მხარი. დანარჩენები, არმიასთან პერმანენტულ შეტაკებებისას და მუდმივი ბრძოლების დასრულების მიზნით დათანხმდნენ თეთრების შემოთავაზებას. ამერიკელები დაპირდნენ აპაჩებს, რომ რეზერვაცია მათი მშობლიური მიწების სიახლოვეს მდებარეობდა, ხოლო მთავრობა მათ საკვებითა და აუცილებელი პროდუქტებით მოამარაგებდა.

მიუხედავად ყველაფრისა, ჯერონიმო კვლავ ენდო თეთრი ადამიანის სიტყვას და თანატომელებთან ერთად რეზერვაციაში დასახლდა, არსებულ ვითარებაში კოჩიზი თავისი ხალხისთვის უკეთეს პერსპექტივას ვერ ხედავდა. არიზონა-ნიუ მექსიკოში უკვე იმდენი თეთრი ადამიანი ცხოვრებდა, რომ აპაჩებს აღარ შეეძლოთ თავისუფლად, თვითმყოფადი კულტურით ეცხოვრათ. ძველი დრო წარსულს ჩაბარდა. წლების განმავლობაში კოჩისი და ჩირიკაუები იბრძოდნენ, რომ დაეცვათ საკუთარი მიწა და წინაპართა ცხოვრების წესი, მაგრამ 1870-იანი წლების დასაწყისში ჩირიკაუების ბელადი მიხვდა, რომ მისი ხალხი ვერ შეძლებდა მუდამ გაეწია წინააღმდეგობა ამერიკელთათვის(Craig, Colt, Grimberg 2009).

სამხრეთ-დასავლეთში ვითარების დასარეგულირებლად და აპაჩების რეზერვაციაში გადასაყვანად პრეზიდენტმა უილის გრანტმა გაგზავნა სამოქალაქო ომის ვეტერანი, დასავლეთში ინდიელებთან ომებში უდიდესი გამოცდილების მქონე გენერალი ჯორჯ კრუკი. იგი საკმაოდ ხისტად და უკომპრომისოდ მიუდგება „აპაჩების პრობლემის“ გადაჭრას. მისი მთავარი დავალება იყო არმიის მეშვეობით მოეხდინა ინდიელთა რელოკაცია და მათი რეზერვაციებში დასახლება. რამდენადაც მარტივი და ცხადი იყო კრუკის სტრატეგია, იმდენად რთული იყო მისი პრაქტიკაში განხორციელება. მისი აზრით, თუ აპაჩები დათანხმდებოდნენ შემოთავაზებას და მშვიდობიანად

დასახლდებოდნენ რეზერვაციაში იგი ყველა ღონეს იხმარდა, რომ მათთვის კომფორტული საარსებო პირობები შეექმნა. იმავდროულად იგი უკომპრომისოდ დაუპირისპირდებოდა ნებისმიერ აპაჩს, ვინც კვლავ განაგრძობდა რეიდებსა და რეზერვაციის გარეთ თვითმყოფად ცხოვრებას. იგი არ შეჩერდებოდა, ვიდრე რეზერვაციის მიღმა თუნდაც ერთი ინდიელი იქნებოდა დარჩენილი. ამის ერთ-ერთი ნათელი მაგალითი იყო ნავაჰოს ტომის ისტორია. თავისუფალი, თვითმყოფადი ცხოვრებისთვის ბრძოლასა და რეზერვაციულ ცხოვრებას შორის არჩევანის გაკეთება მათ ათი წლის წინ მოუწიათ. ნავახოებმა ბრძოლა არჩიეს. მძიმე ბრძოლების შედეგად აშშ-ის არმიამ აიძულა ისინი დამორჩილებოდნენ. გადარჩენილები წინაპართა მიწიდან შორეულ რეზერვაციაში გადაასახლეს. მთელი ამ გზის გავლა მათ ფეხით მოუწიათ. გადასახლებისას შიმშილითა და დაავადებებით ასეულობით ნავაჰო დაიღუპა. აპაჩებმა კარგად იცოდნენ ამის შესახებ (Craig, Colt, Grimberg 2009).

**თიმ ჰაჯხო, ჩირიკაუა აპაჩი:** „ნავაჰოებსა და აპაჩებს ჰქონდათ ერთმანეთთან კავშირი, ისინი ხშირად ამცნობდნენ ერთმანეთს სხვადასხვა ინფორმაციას. ამ რეგიონში ტომთა შორის ინფორმაციის გავრცელების მთელი სისტემა არსებობდა“ (Craig, Colt, Grimberg 2009).

1875 წელს მთავრობამ ეკონომიკური სარგებლის მიზნით დახურა იმჟამად არსებული ჩირიკაუების რეზერვაციები და აპაჩების სან კარლოსის რეზერვაციაში კონცენტრირება მოახდინა. მთავრობის მიზანი იყო ერთ კონკრეტულ ადგილას ეკონტროლებინა აპაჩები. შედეგად აპაჩების ყოფილ ტერიტორიებზე გამოჩნდნენ ამერიკელი მადაროელები, ფერმერები, ახალმოსახლეები, დაფუძნდა ქალაქები. აპაჩების იზოლაციით მთავრობამ უსაფრთხო გახადა ნიუ მექსიკოს შტატის უკეთესი ტერიტორიების ასათვისებლად საჭირო გზები. მანგას კოლორადასის გარდაცვალების შემდეგ ჩირიკაუების ყველაზე სახელოვანი ლიდერი იყო კოჩისი, თუმცა იგიც გადრავიდა 1874 წელს, ერთი წლის შემდეგ კი ჩირიკაუებს ყველა ტერიტორია ჩამოართვეს. მთავრობის ამ გადაწყვეტილებამ აშშ-აპაჩების ახალ და ამჯერად ბოლო ომს დაუდო საფუძველი. გამოჩნდა სახელოვანი

ბელადების ახალი თაობა, რომელიც თავის მეომრებთან ერთად დიდი ხანი ებრძოდა არმიას და ეწინააღმდეგებოდა შეერთებული შტატების რეზერვაციულ პოლიტიკას. ესენი იყვნენ: ბელადები, ვიქტორიო (უორმ სფრინგს აპაჩების ლიდერი ებრძოდა მთავრობას 1865-1880 წლებში), ლოკო (მიმბრენო აპაჩების ბელადი, შეწყვიტა ბრძოლა 1886 წელს ჯერონიმოსთან ერთად), ჰო (ნედნაი აპაჩების ლიდერი და მეომარი, იბრძოდა ჯერონიმოსთან ერთად 1870-1883 წლებში), ნანა (უორმ სფრინგ აპაჩების ასაკოვანი ბელადი, ვიქტორიოს გარდაცვალების შემდეგ), ნაიჩი (ჩირიკაუა აპაჩების ბელადი, იბრძოდა ჯერონიმოსთან ერთად 1880-1886 წლებში). მათთან ერთად იყო ჯერონიმო – აპაჩების უკანასკნელი სამხედრო წინააღმდეგობის სულის ჩამდგმელი. იგი ყველაზე დიდხანს და მედგრად ებრძოდა მთავრობას. ჯერონიმომ წინააღმდეგობა შეწყვიტა 1886 წელს, რითაც დასრულდა აშშ-აპაჩების ომი, უკანასკნელი ინდიელთა ომი აშშ-ის ისტორიაში.

## დასკვნა

ჩვენი კვლევის შედეგად მივედით შესაბამის დაკვვნებამდე, რომელთა შორისაცაა ჩვენი მოსაზრებები კვლევის შემდგომი გაგრძელებისა და განვითარების პერსპექტივასთან დაკავშირებით. ნაშრომზე მუშაობისას საკვლევი თემის ანალიზმა გვიჩვენა კვლევისმეთოდების სინთეზისა და საკითხისადმი მულტიდისციპლინური მიდგომის აუცილებლობა.

კვლევამ დაგვანახა, რომ ჯერონიმოს პიროვნების აკადემიური შემეცნება მულტიპერსპექტიულ ფოკუსს საჭიროებს. უკვე გამოყენებული და პერსპექტივაში მოაზრებული შესაბამისი მეთოდოლოგიისა და დისციპლინების ძიებისას ჩვენი ამოსავალი იყო ისტორიული რეალობის დადგენა, ჯერონიმოს თანადროული ეპოქის სულის მაქსიმალურად რეალისტური გაცოცხლება და მოვლენათა არა 21-ე საუკუნის, არამედ მე-19 საუკუნის მეორე ნახევრის პერსპექტივიდან დანახვა, ჯერონიმოსა და ჩირიკაუას საზოგადოებაში არსებული ატმოსფეროს რეალური რეკონსტრუქციის გზით.

1. ისტორიული რეალობის რეკონსტრუქციისთვის აუცილებელია, ჯერონიმოს კვლევის საფუძველშივე მთავარი ფოკუსი გაკეთდეს, მისი, როგორც შამანის პიროვნებაზე. უმთავრესია მოხდეს შესაბამისი დისციპლინებისა და მეთოდოლოგიების დახმარებით ჯერონიმოს ცხოვრებაში ტრანსპერსონალური განცდების შრეების ძიება. აუცილებელია, ჯერონიმოს, როგორც ისტორიული პიროვნების შესწავლა მოხდეს შამანიზმის ჭრილში. უმთავრესია დავადგინოთ შამან ჯერონიმოს ფსიქოტიპი, რაც ერთადერთი გზაა ობიექტურად აღვადგინოთ მისი თანადროული რეალობა და სიღრმისეულად ჩავწვდეთ მის ცხოვრებას, ქმედებებს, გადაწყვეტილებებს, მოტივაციას და ა.შ..

2. ვფიქრობთ, ჯერონიმოს შემეცნების ყველაზე პროდუქტიულ შედეგებს მოიტანს კვლევის დაფუძნება ამერიკელი მეცნიერის, მედიცინის მეცნიერებათა

დოქტორის, ფსიქოლოგის, სტანისლავ გროფის, ტრანსპერსონალური ფსიქოლოგიის კვლევებზე, ე.წ. გროფის თეორიაზე. კვლევის პარალელურად მისი მთავრი ნაშრომების გაცნობამ (Гроф 2008; Гроф 1994) დაგავრწმუნა, რომ კვლევის შემდგომ ეტაპზე აუცილებელია ტრანსპერსონალური ფსიქოლოგიის კვლევის შედეგებისა და გროფის თეორიის, მათ შორის ჰიპოთეზების, გამოყენება ჯერონიმოსა და ჩირიკაუა აპაჩების რელიგიური ცნობიერების შესწავლის საკითხში.

3. კვლევის შედეგად წარმოჩნდა, რომ ოჯახის დაღუპვის ფაქტმა მოახდინა ჯერონიმოს პიროვნების ფსიქოლოგიური მდგომარეობისა და მისი ცხოვრების სრული ცვალებადობა. შემდგომში დაგავრწმუნდა ნათელი გავხადეთ, თუ რატომ და როგორ იმოქმედა ამ ფაქტმა მის პიროვნებაზე. ამდენად კვლევის შემდგომ ეტაპზეც აუცილებელია მაქსიმალურად კომპლექსურად და კიდევ უფრო ღრმად იქნეს შესწავლილი ჩირიკაუა აპაჩებში არსებული ოჯახური ტრადიციები და ამ კონტექსტში ჯერონიმოს ურთიერთობა თავის ოჯახთან.

4. ჯერონიმოს პიროვნების კვლევამ გამოკვეთა, რომ იგი აუცილებლად უნდა დაეფუძნოს ჩირიკაუების რელიგიური ცნობიერების შესწავლას, ხოლო კონკრეტულად მისი ცხოვრების ანალიზმა გვიჩვენა, რომ რელიგიური განცდები, ტრანსპერსონალური შეგრძნებების ნაკადი ჯერონიმოსა და ნებისმიერი ჩირიკაუას ცხოვრების მთავარი საფუძველია. აპაჩების ყოველდღიურობა სწორედ რელიგიური ცნობიერებითაა განმსჭვალული. ამდენად, აუცილებელია შამანიზმის, როგორც სულიერი პრაქტიკის სიღრმისეული კვლევა კონკრეტულად ჩირიკაუა აპაჩების რელიგიური ცნობიერების კონტექსტში. ამ მეთოდოლოგიამ საშუალება მოგვცა ჰარლინ ჯერონიმოს ოჯახში არსებულ ზეპირსიტყვიერ ისტორიებსა თუ სხვადასხვა ეთნოგრაფიულ წყაროებზე დაყრდნობით დაგვედგინა ჯერონიმოს ფსიქოტიპი და მისი სუბიექტური მახასიათებლები. ვფიქრობთ, ამ მიზნის მისაღწევად ყველაზე დიდ დამხარებას გავგიწევს გროფის თეორია და მისი ჰიპოთეზები.

5. ჩვენს კვლევაში ეთნოისტორიული, ისტორიული და ანთროპოლოგიური მეთოდოლოგიის გამოყენების შედეგად დაფიქსირდა ინდიელთა საზოგადოებაში

არსებული მეტაფიზიკური და ფიზიკური პლასტების კომბინაცია, მათი გავლენა აბორიგენულ ეთოსზე, კულტურაზე, ისტორიაზე. აბორიგენული კულტურის შიგნიდან იქნა განხორციელებული ისტორიული პროცესის რეკონსტრუქცია. ვფიქრობთ, რომ ჯერონიმოს კვლევის მიმართულებაში მულტიდისციპლინური მიდგომა და მეთოდოლოგიური პარადიგმების სინთეზი ნაყოფიერი გამოდგა.

6. ჯერონიმოს ფსიქოტიპის კვლევამ დაადასტურა ადამიანის ფსიქიკისა და ქვეცნობიერი შრეების გაცილებით უფრო ვრცელი და კომპლექსური გეოგრაფიის სურათის არსებობა. ჩირიკაუების კულტურაში არსებული შამანის ტრანსპერსონალური განცდები შედეგია ფსიქიკის მაღალი ენერგეტიკული აქტივობის. კატალიზატორები ამ შემთხვევაში შესაძლოა იყოს რელიგიურ ცნობიერებაში არსებული სულიერი პრაქტიკის საშუალებები. ჩვენს მიერ განხილული ერთ-ერთი თავი: „ძალის კონცეპტი ჩირიკაუა აპაჩების რელიგიურ ცნობებში“, ვფიქრობთ ამ ფაქტს ადასტურებს. ჯერონიმოს ბიოგრაფიიდან გამომდინარე არა ერთი მაგალითი მოწმობს, რომ ზებუნებრივი ძალა ახდენს აპაჩის ფსიქიკის ენერგეტიკული კონდიციის ძლიერ აქტივიზაციას, ხოლო ის პროცესები, რომლებიც ქვეცნობიერის სიღრმეშია, ზედაპირზე ამოდის და იქცევა გაცნობიერებული შეგრძნებებისა თუ ინფორმაციის ნაკადად. გამოიკვეთა, რომ ტრანსპერსონალური ფსიქოლოგიის ჭრილში ზებუნებრივი ძალის ფენომენის კვლევა იქნება ერთგვარი ტელესკოპი, რომ გამოვავლინოთ ჯერონიმოს, როგორც შამანის, ტრადიციული სულიერი პრაქტიკის მიმდევარი პიროვნების, ფსიქიკის სიღრმისეული დინამიკა. ეს კი თავისმხრივ საშუალებას მოგვცემს გამოვარკვიოთ მისი, როგორც ისტორიული ფიგურის, პიროვნული ფსიქოტიპი.

7. ისტორიოგრაფიისა და სამეცნიერო ლიტერატურის კომპლექსურმა ანალიზმა დაადასტურა, რომ ამერიკელი მეცნიერებმა განსხვავებული კუთხით აფასებდნენ ჯერონიმოს პიროვნებას და სხვადასხვა დასკვნებს აყალიბებდნენ. მსჯელობდნენ მის სამხედრო სტრატეგიებზე, რეიდებზე. ცდილობდნენ წარმოეჩინათ იგი, როგორი პოლიტიკოსი, სტრატეგი, ინდიელთა „ნაპოლეონი“.



ისტორიული ფოკუსის გამოყენებით მეცნიერები მუდმივად ცდილობდნენ ფრონტორისა და ამერიკის ისტორიის კონტექსტში მოიქცნათ ადგილი ამ პიროვნებისთვის. სამეცნიერო კვლევებში არსებული სხვადასხვა დასკვნების, კინემატოგრაფის, მხატვრული ლიტერატურისა თუ პოპკულტურის სხვა ასპექტების გავლენის შედეგად ჯერონიმოს რეალური პიროვნება უჩინარი გახდა. ნამდვილი ჯერონიმო და მისი სიმართლე, მითების საბურველში გაეხვა, ხოლო ისტორიული რეალობისგან გამოცალკევებით არსებობდა „რამდენიმე“ მითოლოგიზირებული, რთული და კომპლექსური ხატება, ვფიქრობთ, რომ ჩირიკაუას პოზიციიდან ყველაფერი ნათელი და გაცილებით მარტივია. საზოგადოებაში არსებული მთელი ამ განხილვებისა და მიმართების ფონზე ყველას დაავიწყდა თუ სად იყო ჯერონიმოს ადგილი? მიმაჩნია, რომ ამ შეკითხვას ერთი, მარტივი პასუხი უნდა გაეცეს, რომელიც სრულფასოვნად ახსნის და ცხადყოფს ჯერონიმოს რეალური პიროვნების არსს. მისი ადგილი არ იყო არც რეზერვაციაში, არც მსოფლიო გამოფენებზე, არც საინაუგურაციო როდეოზე.

8. ჯერონიმოს ადგილი იყო მის უიკიაჰში, წინაპართა მიწაზე, ხილას ქვეყანაში, თავის დედასთან და ოჯახთან ერთად. იგი არც ნაპოლეონი ყოფილა, არც დამპყრობელი და არც თავისი ხალხის მოსე. ჯერონიმო იყო უბრალო ადამიანი, რომელსაც უყვარდა თავისი ოჯახი, დედა, ცოლი, შვილები. მისი ოცნება იყო შვილების აღზრდა და წინაპართა ცხოვრებისეული გზის გაგრძელება. იგი იყო ტრადიციული ღირებულებების მატარებელი სადაც, მის საცხოვრისი, ოჯახი, მდელო, ცხენი, ზოგადად გარემომცველი სამყარო, მის პიროვნული მთელის განუყოფელი ნაწილი იყო. ჯერონიმოს გული მშვიდობისა და ლოცვისმოსურნე იყო. ის იყო მზრუნველი და მოსიყვარულე ადამიანი ოთხი უზენაესი ღირებულებით ცხოვრებაში: იუსენი, ოჯახი, ხილას ქვეყანა და საკუთარი ხალხი. ჯერონიმო იყო უბრალოდ ერთ-ერთი ჩირიკაუა, რომელიც ფლობდა დიდ ძალას და ძლიერ უყვარდა, ენატრებოდა თავისი მიწა, ძველი ცხოვრების წესი, მისი მოკლული ბავშვების, ცოლის და დედის ხმები. ჩირიკაუებში ყველაფერი ოჯახური ცხოვრების ირგვლივ იყო ფოკუსირებული.

9. ჯერონიმოს პიროვნება არ უნდა იყოს დანარჩენი ჩირიკაუების სახელების დავიწყების საბაზი. ანგლო-ამერიკულ საზოგადოებაში ჯერონიმოს სახელის სხვადასხვა სახით ინტერპრეტაციისა და პოპულარიზაციის პროცესში უკანა პლანზე გადავიდა მისი თანამებრძოლი ხალხის მნიშვნელობის ფაქტორი. პირიქით ჯერონიმოს ხსენება საბაზი და საფუძველია გავიხსენოთ ნაიჩისა და მისი ჯგუფის თითოეული წევრი. მეომარი, ბავშვი, ქალი, რადგან მათი დახმარების გარეშე ჯერონიმო ვერ შეძლებდა ის რაც განახორციელა. გარდა ამისა, ეს ხალხი იყო მისი ოჯახი და აპაჩი ოჯახის გარეშე არ არსებობს თეთრი ადამიანი ცდილობდა მისი სახელის იზოლირებას, რაც არასწორია. პირიქით, საკუთარი ოჯახის და ხალხის სივრცეში უნდა განვიხილოთ ეს ადამიანი, რადგან რასაც აკეთებდა თავისი ოჯახისთვის და თავისი ხალხისთვის აკეთებდა, მათი დახმარებით. ამიტომ უნდა გავიხსენოთ ყველას სახელი.

10. ჯერონიმო იყო ზედმეტად იმპულსური, როდესაც საქმე ეხებოდა მისი ხალხის დევნას, გასაჭირს, რადგან უმალვე ახსენდებოდა ის ტკივილი რაც მან განიცადა და არ უნდოდა მის ხალხს ეს განეცადა, თუმცა მთელი ცხოვრება 1851 წლის ჭრილობა მის გულში სისხლმდინარე იყო. იგი იმპულსური გახდა ცოლშვილისა და დედის მკვლელობის შემდეგ. შესაძლოა მას არ ჰქონდა სახელოვანი ლიდერებისათვის (როგორებიც იყვნენ კოჩისი, მანგას კოლორადისი) დამახასიათებელი ბელადისთვის საჭირო თვისება, სამაგიეროდ ის ყველა აკრძალვის მიუხედავად კვლავ და კვლავ გაიჭრებოდა მშობლიურ მთებში იმისთვის, რომ იქ წინაპართა სულებისა და ტრადიციული ცხოვრების წესს უკანასკნელად დამშვიდობებოდა და მადლობა გადაეხადა შემოქმედისთვის კურთხეული დღეებისთვის. მართალია, ჯერონიმო არ ყოფილა ბელადი, მაგრამ იგი იყო უკანასკნელი თავისუფალი აპაჩი. ტრადიციულ სოციოკულტურულ აგრემოში იგი იყო ოჯახის კაცი, მზრუნველი მამა, მშვიდობისა და მისი ოჯახის ბედნიერების მაძიებელი. მის გულში სიყვარული და მშვიდობა სუფევდა, მას სურდა ბავშვების გაზრდა, რომ მათი შვილები ეხილა აქ თავის მიწაზე ბედნიერები მაგრამ, ჰარლონ ჯერონიმოს სიტყვების თანახმად: ოჯახის მოკვლის შემდეგ როგორც მდინარე ხილა იყოფა ორად, მისი ცხოვრებაც ორად გაიყო:

სიძულვილსა და სიყვარულს შორის.

## გამოყენებული ლიტერატურის სია

### სამეცნიერო ლიტერატურა:

1. **Adams 1971: Adams, Alexander.** Geronimo: A biography. New York: Putnam, 1971.

2. **Ball 1988: Ball, Eve.** Indeh, An Apache Odyssey. Norman: University of Oklahoma Press, 1988.

3. **Ball 1970: Ball, Eve.** In the Days of Victorio: Recollections of a Warm Springs Apache.

Phoenix: University of Arizona Press, 1970.

4. **Banner 2005: Banner, Stuart.** How the Indians Lost their Land. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2005.

5. **Barret 2003: Barret, Carole A. (editor).** American Indian History, Volume 1. Pasadena: Salem Press, Inc., 2003.

6. **Barrett 1906: Barrett, S.M..** Geronimo's Story of His Life, New York: Duffield and Compnay, 1906.

7. **Betzinez 1959: Betzinez, Jason.** I fought With georinmo. Lincoln: University of Nebraska Press, 1959.

- 8.Biolsi 2004: Biolsi, Thomas.** A Companion to the Anthropology of American Indians. Malden: Blackwell Publishing, 2004, e-book.
- 9.Blyth 2012: Blyth, Lance R.** Chiricahua and Janos, Communities of Violence in the Southwestern Borderlands, 1680-1880. Lincoln: University of Nebraska Press, 2102.
- 10.Britton 1976: Britton, Davis.** The Truth About Geronimo. Lincoln: University of Nebraska Press, 1976, e-book.
- 11.Brown 1970: Brown, Dee.** Burry My Heart at Wounded Knee: An Indian History of The American West. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1970.
- 12.Callowey 1988: Callowey, Colin G..** New Directions in American Indian History. Norman: University of Oklahoma Press, 1988.
- 13.Clements 2013: Clements, William C..** Imagening Geronimo, An Apache Icon in Popular Culture. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2013.
- 14.Crawford, Kelley 2005: Crawford, Suzanne J., Kelley, Dennis F..** American Indian Religious Traditions: an Encyclopedia. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2005.
- 15.Curtis 1970: Curtis Edward S..** The North American Indian. London: Johnson Reprint Corporation 1970.
- 16.Debo 1976: Debo, Angie.** Geronimo, The Man, His Time, His Place. Norman: University of Oklahoma Press, 1976.
- 17.DeMallie 1993: DeMallie, Raymond.** These Have No Ears: Narratives and the Ethno historical Method. Ethnohistory #40, 1993, pp. 515-36.
- 18.Deverell 2004: Deverell, William (editor).** A companion to the American West. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2004.

- 19.Faulk 1969: Faulk, Odie B.** The Geronimo Campaign. Oxford: Oxford University Press, 1969, e-book.
- 20.Fixico 2013: Fixico, Donald L..** Call for Change, The Medicine Way of American Indian History, Ethos and Reality. Lincoln: University of Nebraska Press, 2103.
- 21.Fixico 2009: Fixico, Donald L..** American Indian History and Writing from Home, Constructing an Indian Perspective. American Indian Quarterly, Fall 2009, Vol.33, No.4, pp. 553-560. Lincoln: Univeristy of Nebraska Press.
- 22.Fixico 2003: Fixico, Donald L..** American Indian Mind in a Linear World: American Indian Studies and Traditional Knowledge. New York: Routledge, 2003.
- 23.Fixico 1997: Fixico, Donald L..** Rethinking American Indian History. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1997.
- 24.Forbes 1968: Forbes , Jack D.** Frontiers in American History and the Role of the Frontier Historian. Ethnohistory, #15, 1968 pp.203-235.
- 25.Geronimo 2014: Geronimo, Harlyn.** In Geronimo's Footsteps, A Journey Beyond Legend. New York: Arcade Publishing, 2014.
- 26.Grinde 1994: Grinde , Donald A. Jr..** Teaching an American Indian History: A native American Voice, Perspectives, #32, 1994.
- 27.Haley 1981: haley, James L..** Apaches, A History and Cultural Portrait. Nroman: University of Oklahoma Press, 1981.
- 28.Hughes 2001: Hughes, Howard.** The American Indian Wars. Harpenden: Pocket Essentials, 2001, e-book.

- 29.Kessel, Wooster 2005: Kessel, William B., Wooster Robert, (editors).** Encyclopedia of Native American Wars and Warfare. New York: Facts On File, 2005, e-book.
- 30.Levy-Bruhl 1966: Levy-Bruhl Lucien.** Primitive Mentality. Boston: Beacon Press, 1966.
- 31.Martin 1992: Martin, Calvin.** In The Spirit of The Earth: Rethinking History and Time. Baltimore: John Hopkins University press, 1992.
- 32.Martin 1987: Martin, Calvin.** The American Indian and The Problem of History. New York: Oxford University Press, 1987.
- 33.McTaggart 1984: McTaggart, Fred.** Wolf That I Am: In Search of The Red Earth People. Norman: University of Oklahoma Press, 1984.
- Melody 2006: Melody, Michael E..** The Apache. Philadelphia: Chelsea House Publishers, 2006, e-book.
- 34.Michno 2003: Michno, Gregory F..** Encyclopedia of Indian Wars, Western Battles and Skirmishes, 1850-1890. Missoula: Mountain Press Publishing Company, 2003.
- 35.Nichols 2003: Nichols, Roger L..** American Indians in US. History. Norman: University of Oklahoma Press, 2003, e-book.
- 36.Opler 1965: Opler, Moris Edward.** An Apache Life-Way, The Economic, Social, and religious Institutions of the Chiricahua Indians. Chicago: The University of Chicago Press, 1965.
- 37.Opler 2002: Opler, Moris Edward.** Apache Odyssey: A Journey Between Two Worlds. Lincoln: University of Nebraska Press, 2002.
- 38.Paxson 1910: Paxson, Frederic Logan.** The Last American frontier. New York: The Macmillan Company, 1910, e-book.
- 39.Rielly 2011: Rielly , Edward J..** Legends of American Indian Resistance. Santa Barbara:

Greenwood, 2011, e-book.

**40.Roberts 1993: Roberts, David.** *Once They Moved Like a Wind*. New York: Simon and Schuster, 1993.

**41.Robinson 2002: Robinson, Sherry.** *Apach Voices, Their Stories of Survival as Told to Eve Ball*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2002.

**42.Riding 1992: Riding In, James.** *Scholars and Twentieth-Century Indians: Reassessing the Recent Past*. *New Directions in American Indian History*. Ed. Colin Calloway. Norman: Univ. of Oklahoma Press, 1992, pp. 127-50.

**43.Schweinfurth 2002: Schweinfurth, Kay Parker.** *Prayer on top of the earth: the spiritual universe of the Plains Apaches*. Boulder: the University Press of Colorado, 2002, e-book.

**44.Skinner 1987: Skinner, Woodward B.(Woody).** *The Apache Rock Crumbles, The Captivity of Geronimo's People*. Pensacola: Skinner Publications, 1987.

**45.Smith 2005: Smith, Todd Foster.** *From dominance to disappearance: the Indians of Texas and the near Southwest, 1786–1859*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2005, e-book.

**46.Sterngrass 2010: Sterngrass, Jon.** *Geronimo*. New York: Chelsea House, 2010.

**47.Trafzer 1994: Trafzer, Clifford.** *Grandmother, Grandfather, and the First History of the Americas*. *New Voices in Native American Literary Criticism*. Ed. Arnold Krupat. Washington, D.C.: The Smithsonian Institution Press, 1994, pp.474-87.

**48.Trigger , Washburn (editors) 1996: Trigger, Bruce G., Washburn, Wilcomb E..** *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas, Volume I, North America, Part 1*. Cambridge University Press, 1996, e-book.

**49.Utley 2012: Utley, Robert M..** *Geronimo*. New Heaven: Yale University Press, 2012.



**50.Waldman 2009: Waldman, Carl.** Atlas of the North American Indian. New York: Facts On File, Inc., 2009, e-book.

**51.Washbourn 1961: Washbourn, Wilcomb E..** Ethnohistory: History “in the Round”. Ethnohistory, #8, 1961, pp.31-48.

**52Watt 2014: Watt, Robert N..** Apache Warrior, 1860-86. Oxford: Osprey Publishing, 2014.

**53.Ассман 2004: Ассман Ян.** Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. Москва: Языки славянской культуры, 2004. e-book

**54.Гроф 2008: Гроф Станислав.** Путешествие в поисках себя: измерения сознания и новые перспективы психотерапии и внутреннего исследования. Москва: Издательство Трансперсонального Института, 2008. e-book

**55.Гроф 1994: Гроф Станислав.** За пределами мозга: рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. Москва: Ганга, 2014. e-book

**Корнеев 2006: Корнеев А.В..** Шаманизм. Москва: Мир книги, 2006. e-book

**56.Харнер 1994: Харнер, Мишель.** Путь шамана или Шаманская практика. Москва: Палантир, 1994. e-book

**57.Элиаде 1996: Элиаде, Мирча.** Аспекты мифа. Москва: Инвест – ППП, 1996.

**ელექტრონული გამოცემები:**

**58.Bungert 2005: Bungert, Heike.** Two Times Geronimo: Changes in The Representation of

Native American History in Film. Zeitschrift Fur Anglistik Und Amerikanistik, Konigshausen and Neumann GMBH, Vol. 53, Issue 3, 2005, pp. 257-272. Accessed: 07.08.2015, 16:33 on: [https://www.researchgate.net/publication/270478626\\_Two\\_Times\\_%27Geronimo%27%27%27\\_Changes\\_in\\_the\\_Representation\\_of\\_Native\\_American\\_History\\_in\\_Film](https://www.researchgate.net/publication/270478626_Two_Times_%27Geronimo%27%27%27_Changes_in_the_Representation_of_Native_American_History_in_Film)

**59.Gale 1977: Gale, Jack C.** Hatfield Under Fire, May 15, 1886: An Episode of the Geronimo Campaigns. The Journal of Arizona History, Vol. 18, No. 4 (Winter 1977), pp. 447-468. Accessed: 07.07.2014 16:09 on <http://www.jstor.org/stable/42679155>.

**60.Gatewood 1986: Gatewood, Charles B.** The Surrender of Geronimo. The Journal of Arizona History, Vol. 27, No. 1, Commemorating The Centennial of The Surrender of Naiche and Geronimo September 4, 1886 (Spring, 1986), pp. 53-70. Accessed: 07.07.2014 16:10 on: <http://www.jstor.org/stable/41859663>.

**61.Herskovits 1958: Herskovits, Melville J.** Some Further Comments on Cultural Relativism. American Anthropologist. Volume 60, Issue 2, April 1958, Pages 266–273. Accessed: 17.08.2015, 13:00, on <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1525/aa.1958.60.2.02a00060/epdf>

**62.Howson 2009: Howson, Alexandra.** Cultural Relativism. Research Starters, Academic Topic Overviews, 2009. Accessed: 16.08.2015, 12:00, on <https://www.ebscohost.com/uploads/imported/thisTopic-dbTopic-1247.pdf>

**63.Krupat 1995: Krupat, Arnold.** American Histories, Native American Narratives. Early American Literature, Vol. 30, No. 2 (1995), pp. 165-174 Published by: University of North Carolina Press. Accessed: 20.08 2015 on: <http://www.jstor.org/stable/25057015> UTC

**64.Martin 1979: Martin, Calvin.** The Metaphysics of Writing Indian-White History. Ethnohistory 26, No.2, 1979. Accessed: 07.08.2015, 16:33 on: <http://documents.mx/documents/the-metaphysics-of-writing-indian-white-history.html>

- 65.Meise 1998: Meise, Michael R..** The Battle of Big Dry Wash: Arizona's Last Great Apache Fight. *The Journal of Arizona History*, Vol. 39, No. 1 (Spring 1998), pp. 23-48. Accessed: 07.07.2014 16:14 on: <http://www.jstor.org/stable/41696397>.
- 66.Nalty, Strobridge 1964: Nalty, Bernard C., Strobridge, Truman R..** Captain Emmet Crawford: Commander of Apache Scouts 1882-1886. *Arizona and the West*, Vol. 6, No. 1 (Spring, 1964), pp. 30-40, Accessed: 07/07/2014 16:13 on: <http://www.jstor.org/stable/40167091>.
- 67.Opler, Kenoi 1986: Opler, Morris E., Kenoi, Samuel E..** A Chiricahua Aapche's Account of the Geronimo Campaign of 1886. *The Journal of Arizona History*, Vol. 27, No. 1, Commemorating The Centennial of The Surrender of Naiche and Geronimo September 4, 1886 (Spring, 1986), pp. 71-90. Accessed: 07.07.2014 16:02 on: <http://www.jstor.org/stable/41859664>.
- 68.Opler 1947: Opler, Moris Edward.** Notes on Chiricahua Apache Culture: 1.Supernatural Power and The Shaman. *Primitive Man*, Vol. 20, No. 1/2, (Jan.-Apr., 1947) pp. 1-4. Accessed: 07.07.2014, 16:37 on: <http://www.jstor.org/stable/3316287>
- 69.Opler 1935: Opler, Moris Edward.** The Concept of Supernatural Power Among The Chiricahua and Mescalero Apaches. *American Anthropologist*, Vol. 37, No. 1, Part 1 (Jan.-Mar., 1935) pp. 65-70. Accessed: 07.07.2014, 16:37 on: <http://www.jstor.org/stable/662226>
- 70.Mihesuah 1996: Mihesuah, Devon A..** Voices, Interpretations, and the "New Indian History": Comment on the "American Indian Quarterly's" Special Issue on Writing about American Indians Author(s). *American Indian Quarterly*, Vol. 20, No. 1, Special Issue: Writing about (Writing about) American Indians (Winter, 1996), pp. 91-108 Published by: University of Nebraska Press, Accessed: 07.08.2015, 16:50 on: <http://www.jstor.org/stable/1184945>
- 71.Revard 1998: Revard, Carter.** Hystory, Myth and Indentity Among Osages and Other Peoples. Reprint in *Nothing But the Truth: An Anthology of Native American Literature*, ed. by John L. Purdy and James Ruppert, Upper Saddle River: Prentice-Hall Publishing, 2001.

Accessed: 16.08.2015, 12:00, on <http://people.ku.edu/~write-on/203/pdf/Revard%20History%20Myth%20Identity.pdf>

**72.Sonnichsen 1986: Sonnichsen, Charles Leland.** From savage to Saint: A New Image for Geronimo. The Journal of Arizona History, Vol. 27, No. 1, (Spring, 1986), pp. 5-34. Accessed: 07.07.2014, 16:09, on <http://www.jstor.org/stable/41859661>.

**73.Turcheneske 1973: Turcheneske, John A., Jr..** The Arizona Press and Geronimos Surrender. The Journal of Arizona History, Vol. 14, No. 2 (Summer 1973), pp. 133-148 Published by: Arizona Historical Accessed 07.07.2014, 16:08 on : <http://www.jstor.org/stable/41695106>.

**74.ბობოიძე 2008: ბობოიძე, ბობოიძე. ბობოიძე ბობოიძე.** Current Anthropology, Volume 49, Number 3, June 2008, p. 363-383. Accessed: 15.08.2015, 12:00, on <http://kulturainfo.blogspot.com/2011/05/blog-post.html>

**75.Хальбвакс 2005: Хальбвакс, Морис.** Коллективная и историческая память. Неприкосновенный запас 2005, 2-3(40-41). Accessed: 14.08.2015, 15:00, on <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/ha2.html>.

### დოკუმენტური ფილმები:

**76.Craig, Colt, Grimberg 2009: Craig, Dustin, Colt, Sarah, Grimberg, Sharon (dir. And prod.).** We Shall Remain: Geronimo. American Experience, in association with NAAPT, 2009.

**77.Kanseah, Enjady O., EnJady P. 2013: Kanseah, Lynette (executive producer), Enjady, Oliver (director), Enjady, Pascal (editor).** Two years Promise, Chiricahua Apache Prisoners of War. Chiiricagua Apache Committee, Mescalero Apache Tribe, Nde Bizaa Language Program, 2013.

**78.Neil, Carr, Crichton 1988:** Goodwin, Neil (dir.), Carr, Lena (prod.), Crichton, Judy (prod.). Geronimo and The Apache Resistance. WGBH Educational Foundation and Peace River Films, 1988.

**79.Westerman 2007:** Westerman , Floyd Red Crow. Indigenous Native American Prophecy (Elders Speak part 1), 2007. Accessed: 19.08.2015, 18:00, on <https://www.youtube.com/watch?v=g7cylfQtkDg>

### ინტერვიუები:

**80.Breuninger Interview Session 01 2014:** Breuninger Danny H.. Interview session 1, Conducted by Mikheil Barnovi, 28 July, 2014, Mescalero, New Mexico.

**81.Enjady Interview Session 01 2014:** Enjady Oliver. Interview session 1, Conducted by Mikheil Barnovi, 30 July, 2014, Mescalero, New Mexico.

**82.Enjady Interview Session 01 2015:** Enjady Pascal. Interview session 1, Conducted by Mikheil Barnovi, 28 May, 2015.

**83.Enjady Interview Session 02 2015:** Enjady Pascal. Interview session 2, Conducted by Mikheil Barnovi, 14 July, 2015.

**84.Enjady Interview Session 03 2015:** Enjady Pascal. Interview session 3, Conducted by Mikheil Barnovi, 17 July, 2015.

**85.Enjady Interview Session 04 2015:** Enjady Pascal. Interview session 4, Conducted by Mikheil Barnovi, 31 May, 2015.

**86.Enjady Interview Session 05 2015:** Enjady Pascal. Interview session 5, Conducted by Mikheil Barnovi, 23 July, 2015.

**87.Enjady Interview Session 06 2015:** Enjady Pascal. Interview session 6, Conducted by Mikheil Barnovi, 4 August, 2015.

**88.Naiche Interview Session 01 2015:** Naiche Matthew 1, Conducted by Mikheil Barnovi, 3 August, 2015.

### მხატვრული ლიტერატურა:

**89.Momaday 2011:** Momaday, N. Scot. Again The far Morning, New and Selcetde Poems, Albuquerque: University of New Mexico Press, 2011.

**90.Momaday 1969:** Momaday, N. Scot. The Way to Rainy Mountain. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1969.

**91.Tapahonso 2008:** Tapahonso, Luci. A Radiant Curve, Poems and Stories. Tucson: University of Arizona Press, 2008.