

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია
ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის, არქეოლოგიის
და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი

ბიკინა ნანობაშვილი

**სოჯასო ყოფა აღმოსავლეთ
საქართველოში**
(ქორწინება ძიჯიყის ეთნოგრაფიული
მასალების მიხედვით)



„მეცნიერება“
თბილისი
1988

ნაშრომი წარმოადგენს საქართველოს ერთ-ერთ რეგიონში — ქიზიყში კორწინებისა და მასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებების ეთნოგრაფიულად შესწავლის პირველ ცდას. მარქსისტულ-ლენინური მეთოდოლოგიის საფუძველზე ავტორი იყენებს ისტორიულ-ლიტერატურულ მასალებს და პირადად ადგილზე ჩაწერილ ფოლკლორულ, ეთნოგრაფიულ მონაცემებს.

წიგნი ერთნაირად სასარგებლო იქნება როგორც სპეციალისტებისათვის, ისე ფართო მკითხველისათვის.

რედაქტორი ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატი

კ. ო დ ი შ ე ლ ი

რეცენზენტები: ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატებია —

თ. ც ა ჯ ა რ ე ი შ ე ლ ი

ი. ქ ყ ო ნ ი ა

0505000000

M 607 (06)—89 190—89

ISBN—5—520—00440—4

© გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1989

შ მ ს ა ვ ა ლ ი

თანამედროვე საოჯახო ურთიერთობების კვლევა საბჭოთა ეთნოგრაფიის ერთ-ერთ მთავარ ამოცანას წარმოადგენს, რადგან ოჯახში, როგორც სოციალურ უჯრედში, ვითარდება საზოგადოების განვითარებაში მიმდინარე ყველა მნიშვნელოვანი პროცესი არა ცალმხრივად, არამედ კომპლექსურად, მთლიანობაში. მასში ნათლად აირეკლება მოცემული საზოგადოების ეკონომიკური, სოციალური, ეთნიკური, სამართლებრივი და სხვა თავისებურებები, რამაც განსაზღვრა დიდი მნიშვნელობა და სირთულე მთელი რიგი საკითხებისა, რაც დაკავშირებულია ოჯახის პრობლემასთან: სტრუქტურა, სამეურნეო ყოფის თავისებურებანი, ოჯახის წევრთა საშინაო ურთიერთობა, ქორწინების ფორმა, საოჯახო წეს-ჩვეულებანი და ა. შ.

მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსები დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ ოჯახს, როგორც საზოგადოების განმსაზღვრელ ბაზისთანა¹. ფ. ენგელსის მიხედვით, ოჯახი კაცობრიობის განვითარების მანძილზე ელემენტია. იგი ისტორიული კატეგორიაა და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების განსხვავებულ ეტაპზე გარკვეულ ცვლილებებს განიცდის — ვითარდება ოჯახი, კერძო საკუთრება, სახელმწიფო². როგორც უძველესი საზოგადოების გამოჩენილი მკვლევარი ლ. მორგანი ამბობდა: „ოჯახთან შედარებით არც ერთ საზოგადოებრივ ორგანიზაციას არ განუხორციელებია უფრო ხანგრძლივი და მრავალმხრივი ცდის შედეგები. საჭირო გახდა მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში გონებრივ და ზნეობრივ ძალთა დიდი დაძაბვა, რომ მას მრავალი სხვადასხვა საფეხურის გავლით თანამედროვე მდგომარეობამდე მოეღწია“³. მარქსის აზრით, როგორც საზოგადოებრივი ჩისტემის პროდუქტი, მონოგამიური ოჯახი ერთ ადგილზე კი არაა გაყინული, არამედ ვითარდება და

¹ ფ. ენგელსი, ოჯახის, კერძო საკუთრებისა და სახელმწიფოს წარმოშობა, თბ., 1978. გვ. 28—30.

² იქვე, გვ. 3.

³ Л. Морган, Древнее общество, М., 1934. с. 220.

იკვლება საზოგადოების განვითარებისა და ცვლილებების შესაბამისად ზუსტად ისევე, როგორც წარსულში⁴.

დიალექტიკური მატერიალიზმის მეთოდოლოგიით საზოგადოების განვითარების ისტორიის შესწავლისას ნათლად ჩანს ოჯახის განვითარების შინაგანი კანონზომიერება. ამასთან, როგორც ვ. ი. ლენინის ფუნდამენტურ ნაშრომებში არის გამოვლენილი⁵, შესაძლებელი ხდება ბაზისმოკლებული გადმონაშთური მოვლენების ზოგადი, თუ თავისებური ბუნების გამორკვევა.

ეთნოგრაფია ოჯახს განიხილავს, როგორც ყოფის ერთ-ერთ მხარეს. გარდა ამისა, იგი ოჯახის განვითარებაში მომხდარი ცვლილებების მიზნუ-შედგობრივ კავშირებსაც იკვლევს. ოჯახი ქმრისა და ცოლის, მშობლებისა და შვილების ძსეთი ურთიერთობაა, რომელიც ქორწინებასა და სისხლით ნათესაობას ემყარება. ქორწინება საზოგადოებრივი ყოფიერებით შეპირობებული ადამიანთა ურთიერთობის ერთი უძველესი ინსტიტუტთაგანია. ქორწინებისა და ოჯახის ფორმები ძირითადად ერთმანეთს ეფარდებიან და ნათესაობის შესაბამის სისტემას ქმნიან. როგორც მარქსი შენიშნავდა: „ქორწინება რომ ოჯახის საფუძველი არ ყოფილიყო, მაშინ ის არც მართლმსაჯულების ობიექტი იქნებოდა“. ქორწინებით განპირობებული ოჯახი საზოგადოებრივი ცხოვრების ის მრავალმხრივი და რთული ერთეულია, რომელიც სხვადასხვა სოციალურ მოთხოვნილებასთან ერთად უზრუნველყოფს მოსახლეობის სულიერ და ფიზიკურ კვლავწარმოებას. ქორწინების ციკლი რთულ სოციალური მოვლენაა, სადაც სოციალურ-ეკონომიკური და ეთნიკური პირობები, რელიგია, ხალხური რწმენა-წარმოდგენები, სამართლებრივი ნორმები და ა. შ. მჭიდროდ არიან ერთმანეთთან დაკავშირებულნი. მათში მრავალმა ისტორიულმა ეპოქამ და მსოფლმხედველობამ დატოვა თავისი კვალი. ბევრია ეამგადასულიც. მრავალ მათგანს უკვე გადმონაშთ-სკსახე აქვს ჩვენს სინამდვილეში. ზედმეტია ლაპარაკი მათა შესწავლის მნიშვნელობაზე როგორც ისტორიულ-შემეცნებითი, ისე წმინდა ეთიკური თვალსაზრისით.

მარქსიზმის კლასიკოსებმა ეთნოგრაფიული მეცნიერება ისტორიული მატერიალიზმის პრინციპებზე დააყენეს, რამაც საბჭოთა ეთნოგრაფებს საშუალება მისცა, სათანადოდ გამოიყენონ სამამულო და მსოფლიო ეთნოგრაფიის მონაპოვრები და მიღწევები. ჩვენთვის საინტერესო საკითხის ირგვლივაც მდიდარი სპეციალური ლიტერატურა

⁴ К. Маркс. Конспект книги Льюиса Моргана „Древнее общество“, Архив Маркса и Энгельса, т. X, М, 1941.

⁵ ვ. ი. ლენინი, კაპიტალიზმის განვითარება რუსეთში, თბზ., ტ. II, გამ. მეოთხე, 1955 და სხვ.

არსებობს.) ფასდაუდებელია ს. ტოლსტოვის, ნ. კისლიაკოვის, ი. სემიონოვის, მ. კოსვენის და სხვათა დამსახურებანი.

ქართული საოჯახო ყოფისა და საქორწინო ურთიერთობის შესწავლაში პირველ რიგში აღსანიშნავია აკად. ივანე ჯავახიშვილის მიერ ქართული ისტორიოგრაფიის მონაცემების თავმოყრა და გაანალიზება⁶. სხვადასხვა კუთხეში გავრცელებული ქორწინების ინსტიტუტისა თუ ოჯახური ურთიერთობის კვლევა შემდგომში კიდევ უფრო გაღრმავდა და მას არაერთი ნაშრომი მიეძღვნა⁷. აღსანიშნავია ნ. ზიზანიშვილის, თ. სახოკიას, ს. მაკალათიას, ალ. ოჩიაურისა და სხვათა აღწერილობითი

⁶ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია. ნაკ. I, თბ., 1928; ნაკ. II, თბ., 1929.

⁷ რ. ხარაძე, დიდი ოჯახის გარდმონაშთები სენათში, თბ., 1934; მისივე, Грузинская семейная община, т. I, 1960, т. 2, 1961; А. М. Робакидзе, Некоторые черты семейного быта Чнатурских горняков, СЭ, 1950, № 4; ი. ჯყონია, ქორწინების ინსტიტუტი მთიულეთში, თბ., 1955; მისივე, ახალი ყოფა მახარაძის რაიონის კოლმეურნეობებში, მსე, VI, თბ., 1953; მისივე, Новый быт в колхозе им. Куйбышева села Шилда Кварельского района, მსე, VII, Тб., 1955; მისივე, Некоторые стороны семейной общины в Картли, Труды института истории, Тб., 1964; მისივე, საოჯახო ყოფა და კულტურა, კოლექტიურ ნაშრომში: ჯ. რუხაძე, ა. ლეკიაშვილი, ი. ჯყონია, სოფელი აყურა, თბ., 1964; გ. ჩიტაია, მ. გუგუშიძე, ი. ჯყონია, ახალი ყოფა გორის რაიონის სოფ. თორტიხის კოლმეურნეობაში, „მიმომხილველი“, 1951, II; ვ. ითონიშვილი, ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1960; მისივე, ქორწინების ზოგიერთი წეს-ჩვეულებანი ძველ თბილისში, თბ., 1962; მისივე, საცხოვრებელი ნაგებობანი თრუსოს ხეობაში, კეკ, I, თბ., 1964; მისივე, ცენტრალური კავკასიის მთიელების საოჯახო ყოფა, თბ., 1969; მისივე, მოხვედების საოჯახო ყოფა, თბ., 1969; მისივე, საოჯახო ყოფა მთიულეთ-გუდამაქარში, თბ., 1970; მისივე, ქართლის მთიელთა ყოფა-ცხოვრებიდან, თბ., 1974; მ. ბეჟაია, ძველი და ახალი საქორწინო ტრადიციები აჭარაში, ბათუმი, 1974; მისივე, საოჯახო და საქორწინო ტრადიციების მნიშვნელობა თანამედროვე ქართული ოჯახის სიმტკიცისათვის, თბ., 1981; მისივე, ოჯახის განვითარების სოციალური პრობლემები, თბ., 1980; ნ. შაჩაბელი, ქართველი ზღაბის საოჯახო ყოფის ისტორიიდან (მზითვის ინსტიტუტი აღმოსავლეთ საქართველოში), თბ., 1976; მისივე, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, თბ., 1978; ლ. მელიქიშვილი, ქონებრივი ურთიერთობის ზოგიერთი ფორმის შესახებ მთიულეთში — სათავნო, კეკ, III, თბ., 1971; მისივე, Некоторые стороны осетинского свадебного ритуала, КЭС, V, 2, Тб., 1979; მისივე, ტრადიციული საქორწინო წეს-ჩვეულებების სტრუქტურის ანალიზი და ინოვაცია, თბ., 1986; თ. იველაშვილი, საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამცხე-ჯავახეთში, თბ., 1987; გ. გოცირიძე, ქორწინება ფერეიდნელ ქართველებში, თბ., 1987 და სხვ.

ხასიათის მასალები⁸, ფოლკლორისტთა და სამართლისმცოდნეთა გამოკვლევები⁹.

მიუხედავად ლიტერატურის ასეთი სიმრავლისა, უნდა ითქვას, რომ ამომწურავი ეთნოგრაფიული ხასიათის გამოკვლევები ქორწინების ინსტიტუტის შესახებ საქართველოს ყველა კუთხის მიხედვით არ არსებობს. მთელი რიგი კუთხეების შესახებ ჭერ კიდევ არ გვაქვს მონოგრაფიები, ამდენად ქირს სრული სურათის წარმოჩენა და აღნიშნული პრობლემის გადაჭრა. წინამდებარე ნაშრომი მითითებულა ხარვეზის რამდენადმე შესავსებად შეიქმნა.

კვლევის ობიექტად შერჩეული ქიზიყი კახეთის ნაწილია. მისი გეოგრაფიული საზღვრები მოგვცა ვახუშტი ბატონიშვილმა: „უძეს ქისიყს აღმოსავლით ველი შირაქი ალაზნამდე; სამკრით — უფადარი და წინამინდორი ხორანთა იორამდე; ჩდილოთ მთა ჰერეთისა“¹⁰. ქვევით ქიზიყის, ანუ „პირველი კამბეჩოვანის“, საზღვრებს მთელი შემოგარენით ვახუშტი კიდევ აზუსტებს: „ხოლო მზღვრის აღმოსავლით ალაზანი; დასავლით ლაქბის ჯევი და ხაზი მ-სი იორამდე გასული; სამკრით იორი ანუ მტყუარი; ჩდილოთ მთა ცივისა, კარდანესხა; (sic) და ქისიყს შორისი, და ხაზი ასანურ-საქუაბეს შორის გასულა ალაზნამდე“¹¹.

ქიზიყის მხარის ბუნებრივი საზღვრები, მტკვარ-ალაზან-ივრის ხეობების სახით, უხსოვარი დროიდანვე აჯავშირებდა მას იბერიასთან და არა ალბანეთ-სომხეთთან. როგორც მოსაზღვრე მხარე, უეჭველია, დიდ როლს ასრულებდა აღმოსავლეთის ქვეყნებთან საქართველოს ურთიერთობის საქმეში. გარკვეული აზრით, ამაშია ახსნა კახეთის აღმო-

⁸ ნ. ხიზანიშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1940; თ. სახოკია, მოგზაურობანი, თბ., 1960; მისივე, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1955; შ. მაკალათია, მითუღეთი, თბ., 1930; მისივე, მთის რაქა, თბ., 1930; მისივე, თუშეთი, თბ., 1933; მისივე, ხევი, თბ., 1934; მისივე, ფშავი, თბ., 1934; მისივე, ხევსურეთი, თბ., 1935; მისივე, მესხეთ-ჭავჭავეთი, თბ., 1938; მისივე, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941; ა. თჩიუარი, სტუმარმასპინძლობა ხევსურეთში, თბ., 1980 და სხვ.

⁹ ქს. სიხარულიძე, ქართული ხალხური სიტყვიერება, ქრესტომათია, 1, 1956; მისივე, საქორწილო პოეზია, „ლიტერატურული ძიებანი“, XI, 1953; ვ. კოტეტიშვილი, ხალხური პოეზია, თბ., 1961; შ. ჩიქოვანი, ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია, თბ., 1956; ი. დოლიძე, საქართველოს ჩვეულებითი სჯელი, თბ., 1949; გ. ნაღარავიშვილი, განქორწინება ქართული სამართლის მიხედვით, „სამართლის ისტორიის საკითხები“, I, თბ., 1973 და სხვ.

¹⁰ ქართლის ცხოვრება, ტომი IV; ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973.

¹¹ იქვე.

საველეთის საზღვრების კონფიგურაციისა: ძველი პერეთის მიწა-წყალს ბოლოს და ბოლოს ჩამოეცალა ლაკვეთის (ახლანდელი ლაგოდეხი) ციხის იქით მდებარე ვეებერთელა ნახევარი, კამბეჩოვანის სამხრეთითაც მაჰმადიანური სამყარო თითქმის რუსთავის კარამდე დამკვიდრდა. „მტკვარ-ალაზან-იერის ბუნებრივი ზღუდეებით გარემოცული კამბეჩოვანი კი დარჩა როგორც აღმოსავლეთში შექრილი დიდი ხომალდის ქიმი. კამბეჩოვანის ქვეყანას ღია ჰქონდა ჩრდილო-დასავლეთის ვეებერთელა ბუნებრივი კარი“¹²...

• ქიზიყი სოციალურ-ეკონომიკური პირობებით განსხვავდებოდა კახეთის სხვა ნაწილებსაგან და საქართველოს ბარის ყველა კუთხისაგანაც. იქ ბატონყმობა არ ყოფილა და თემური მიწისმფლობელობა ფიგურირებდა. ამ მხარის მოსახლეობას დაუმკვიდრდა ბრძოლასა თუ შრომაში დიდი ამტანიანობისა და კოლექტიური მოქმედების ჩვევები. ვახუშტი ზაგრატიონი წერს, რომ აქაური ქართველები „არიან კაცნი მბრძოლნი, მკნენი, ახოვანნი, შემმართებელნი, მაგარნი, მიმყოლნი ურთიერთთა“¹³. ქიზიყის შესახებ მოხდენილად წერდა ტიციან ტაბიძე: „ქიზიყი ერთი უძლიერესი ნაწილია კახეთისა. ეს ქვეყანა ბევრით არის შესანიშნავი. სხვათა შორის, იმითაც, რომ აქ არ იციან, რას მქვიან ბატონყმობა. თუ კახელი, საზოგადოდ, მაგარი ხასიათისა არის და უტეხია, ქიზიყელი ამ შემთხვევაში სრული დასრულებათა ამ ტიპისა... ამ მხარეში ხალხი აქამდე ახოვანი იზრდება და ძლიერი ბუნება არაფერს არ აკლებს ქიზიყელს, რომ იყოს გულგაშლილი და ზნეიანი“¹⁴. თავის დროზე ქიზიყის მკვიდრი სტ. მენთეშაშვილი სწორად აღნიშნავდა: „მოსახლეობა ამჟამადაც ერთნაირ ჩეურნეობას უწევს ერთნაირ ზნე-ჩვეულებას იცავს (ჩაცმა-დახურვა და სხე). და ერთ კილოკავზე მეტყველებს“¹⁵.

• ქიზიყის — დღევანდელი სიღნაღისა და წითელწყაროს რაიონების¹⁶ მკვიდრთა საქორწინო ურთიერთობების ყოველმხრივი შესწავლა და გაანალიზებაც ქართველი ხალხის მდიდარი კულტურული მემკვიდრეობის კვლევის ერთ-ერთი რგოლია.

• უნდა აღინიშნოს, რომ საკუთრივ ქიზიყში საქორწინო ურთიერთობათა შესახებ ძალიან მცირე ცნობები მოგვეპოვება, თითქმის ფრაგმენტ-

¹² ი. შ ა ი შ მ ე ლ ა შ ვ ი ლ ი, ქიზიყი, თბ., 1973, გვ. 28.

¹³ ვ ა ხ უ შ ტ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 103.

¹⁴ ტ. ტ ა ბ ი ძ ე, თხზულებები, ტ. II, თბ., 1966, გვ. 146—147.

¹⁵ სტ. ტ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი, ქიზიყური ლექსიკონი, თბ., 1943, გვ. 6.

¹⁶ დღევანდელი ლაგოდეხის რაიონის მოსახლეობის გარკვეული ნაწილიც ქიზიყელად არის მიჩნეული. მათი უმეტესობა მიმდინარე საუკუნის დასაწყისში ვაჭირიდან, მაშნაირიდან, საქობრიდან, ბოდბისხევიდან, ქვემო მაჩხანაიდან (სიღნაღის რ.) და სხვა სოფლებიდან არის გადასახლებული.

ტული ხასიათისა. რუს ეთნოგრაფთაგან XX საუკუნის დასაწყისში საყურადღებოა გ. ჩურსინის დამსახურება. კავკასიის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემებით დაინტერესებული, იგი კახეთის საქორწინო წეს-ჩვეულებებსაც ეხება. მართალია, მისი ცნობები მცირეა (ზოგან არეულიც კი არის ვაჟის და ქალის სახლში შესასრულებელი წესი და ტერმინიც), მაგრამ შრომა მნიშვნელოვანია იმ მხრივ, რომ ავტორი ცდილობდა აღწერილი წესისათვის ახსნა (თუმცა დაუსაბუთებელი) მოეძებნა.

საბჭოთა პერიოდის ლიტერატურიდან აღსანიშნავია ქიზიყის ეთნოგრაფიული ყოფის საუკეთესო მკოდნის სტ. მენტეშაშვილის ღვაწლი. მიუხედავად იმისა, რომ მისი ნაშრომი საქორწინო ურთიერთობათა საკითხების კვლევისადმი არ არის მიძღვნილი, ავტორი ჩვენთვის საინტერესო ზოგიერთ მასალას მაინც გვაძლევს. იგი ეხება მზითვის ყმას, მხარობელს, დედოფლის გამოხსნა-გამოსყიდვას; გვაძლევს აგრეთვე რევოლუციამდელი პერიოდის ქიზიყის მოსახლეობის ქონებრივი ნიშნით კატეგორიებად დაყოფის სურათს.

როგორც რევოლუციამდელი¹⁷, ისე საბჭოთა პერიოდის ლიტერატურის მონაცემები¹⁸, თუნდაც ერთად აღებული, ქორწინების სრულ სურათს, რა თქმა უნდა, ვერ ქმნიან.

1973—1976 წლებში ეთნოგრაფიულ ექსპედიციებში მონაწილეობის და ინდივიდუალური მივლინებების დროს ქიზიყში მეტად საინტერესო მასალა შეგვკრიბეთ, რომლის გამოწვლილვით გაანალიზება ნათლად წარმოგვაჩენინებს ქიზიყურ საქორწინო წეს-ჩვეულებათა სპეციფიკას, მის ნიშანდობლვ მხარეებს ეთნოგრაფიული მონაცემების თანამედროვე მოთხოვნის შესაბამისად. ამასთანავე, კვლევისას ვიყენებთ ისტორიულ დოკუმენტებს, ფოლკლორულ, დიალექტოლოგიურ, ქორეოგრაფიულ და სხვა მასალებს*.

შესასწავლი პრობლემის თეორიული და მეთოდოლოგიური საფუძველია კვლევის მარქსისტულ-ლენინური მეთოდი, მისი მარჯვე გამოყენების საფუძველზე შემუშავებული საველე-ეთნოგრაფიულ მუშა-

¹⁷ თ. შ., ზოგიერთი ზნე-ჩვეულება ქორწინების დროს კახეთში, ეურ. „მოამბე“, 1895, № 6; Г. Чурсин, Народные обычаи и верования в Кавказе, ЗКОИРГО, 25, 1906; მისივე, Очерки по этнологии Кавказа, Тиф., 1913.

¹⁸ ქიზიყის პოეტური ფოლკლორი, შეადგინეს, წინათქმა და განმარტებანი დაურთეს ს. ე ბ რ ა ლ ი ძ ე მ თ ა შ. ლ ო რ ნ ტ მ ა, თბ., 1940; სტ. მე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი, ქიზიყური ლექსიკონი, თბ., 1943; ნ. შ ა ჩ ა ბ ე ლ ი, დასახ. ნაშრ. და სხვა.

* ლექსები, რომელთაც არ ახლავს მითითება სქოლიოში, ჩვენს მიერაა ჩაწერილი ქიზიყში საველე მუშაობის დროს.

ობასა და კვლევით პრაქტიკაში დანერგილი კომპლექსურ-ინტენსიურ მეთოდში¹⁹.

ჩვენ მიერ პირველადაა გარკვეული აღნიშნულ კუთხეში მეჭვარეობის საკითხი; ქონებრივი მდგომარეობის მნიშვნელობა საქორწინო ურთიერთობის დროს; ნაშრომში გამომზეურებული, ფიქსირებული და გაპოკვლევულია ისეთი მასალა (რიტუალური მოქმედებები, ფერხულები, მაყრიონის მსვლელობის დროს შესასრულებელი წესები, სუფრული სიმღერები და სხვ.), რომელსაც დღეისათვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს.

ქართულ ტრადიციულ ქორწილს უდიდესი ზნეობრივი შინაარსა და გამომსახველობითი ფორმა ჰქონდა. ადამიანის ცხოვრებაში ეს მნიშვნელოვანი მოვლენა როგორც სხვა ხალხებთან, ისე საქართველოში დიდ საზოგადოებრივ საქმედ ითვლებოდა. ამიტომ იყო, რომ ქორწილის ტრადიციულმა მხარეებმა (სიმღერა, შეჯიბრი, იუმორი და სხვ.) საუკუნეებს გაუძლო და ჩვენ დრომდე მოაღწია, როგორც ერის სულიერი ცხოვრების მაჩვენებელმა. ისინი რამდენადაც დღესაც ინარჩუნებენ თავისთავადობასა და ორიგინალობას.

მნიშვნელოვანია წინამდებარე ნაშრომის პრაქტიკული ღირებულება, იგი ეხმარება საბჭოური ეთნოგრაფიის იმ აქტუალურ პრობლემებს, რომლებიც გლუხობის, მუშათა კლასისა და ინტელიგენციის ყოფასა და კულტურაში მიმდინარე ცვლილებების შესწავლას ითვალისწინებს. კვლევის სფეროს შეადგენს ის საქორწინო ურთიერთობანი, რომელთა შესწავლით ვლინდება როგორც დადებითი, ჩვენი ეპოქისათვის გამოსადეგი, სასარგებლო ტრადიციები, ისე გადმონაშთური, დრომოკმული, რომლებიც სოციალისტური საზოგადოების განვითარებას არ შეესაბამება. საჭიროა მუშაობის გაძლიერება რიტუალთა გენეზისისა და განვითარების ისტორიის შესწავლის მიმართულებით, რაც, თავის მხრივ, მოითხოვს, თეორიულ საკითხების დამუშავებას. მხოლოდ მაშინ იქნება შესაძლებელი მანერ ტრადიციების გამოიჭნა ფასეული ეროვნული ტრადიციებისაგან. მათი მეცნიერულ შესწავლით ნადაგი მზადდება იმის გამოსაკვლევად, თუ პროგრესულმა ეროვნულმა ტრადიციამ რა ახალი შინაარსი შეიძინა. ვ. ი. ლენინი კლარა ცეტკინთან საუბარში ამბობდა: „საჭიროა ლამაზი შევინარჩუნოთ, ავიღოთ ის, როგორც ნიმუში, დავეყრდნოთ მას, თუნდაც ის „ძველი“ იყოს. რატომ უნდა შევაქციოთ ზურგი კემპარიტად მშვე-

¹⁹ გ. ჩიბაია, ქართული ეთნოლოგია, „მომომხილველი“, ტ. I, გვ. 247—261, 1926; მისივე, Принципы и метод полевых этнографических работ, С. Э., 1957, № 4; А. Робакидзе, К некоторым спорным вопросам изучения нового быта, С. Э., 1958, № 2.

ნიერს. უარყვით ის, როგორც გამოსავალი პუნქტი შემდგომი განვითარებისათვის მხოლოდ იმის საბაზით, რომ ის „ძველია“?! რატომ უნდა მოვიხაროთ ქედი ახლის წინაშე, როგორც ღმერთის წინაშე. რომელსაც მხოლოდ იმით უნდა დავემორჩილოთ, რომ ეს „ახალია“²⁰.

ამეთია საზოგადოებრივი ურთიერთობის ყოველი კონკრეტული მოვლენისადმი ისტორიული მიდგომის პრინციპი, რომლის გარეშეც შეუძლებელია ახალი მოვლენების პროაგანდა. უამისოდ წარმოუდგენელია მშრომელი მასების კომუნისტური მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბება, მათი აღზრდა მარქსისტულ-ლენინური თეორიის მტკიცე საფუძველზე, რაც იდეურ-აღმზრდელითი მუშაობის მთავარ მიმართულებად არის აღიარებული.

საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის დადგენილება „მანუ ტრადიციებისა და წეს-ჩვეულებების წინააღმდეგ ბრძოლის გაძლიერების ღონისძიებათა შესახებ“²¹ ღრმა მეცნიერული შინაარსის დოკუმენტია. რომელიც გარკვეულ მიმართულებას სახაევ სოციალურ ურთიერთობათა ფორმებისა და სულიერი კულტურის შესწავლის, შეფასებისა და თანამედროვეობის ინტერესებთან შეფარდების საქმეში. დადგენილებაში აღნიშნულია. რომ სამეცნიერო-კვლევითმა დაწესებულებებმა „ომპლექსურად. მეცნიერულ საფუძველზე გამოაკვლიონ ქართველი ხალხის ძველი ტრადიციების გენეზისი, ფესვები და გამძლიობის ფაქტორები“. ეს კი პირდაპირ პასუხობს ვ. ი. ლენინის დებულებას: „ყოველ საკითხს შევხედოთ იმ თვალსაზრისით, თუ როგორ წარმოიშვა ისტორიაში განსაზღვრული მოვლენა, რა და რა მთავარი ფაქტორები განვლო ამ მოვლენამ თავის განვითარებაში, და მისი ამ განვითარების თვალსაზრისით შევხედოთ, თუ რად იქცა ეს მოვლენა ამჟამად“²².

დადგენილებაში დასახულ ღონისძიებათა შუქზე ქართველი ხალხის ურთიერთობათა კვლევის განვითარება ქორწინების ინსტიტუტსაც გულისხმობს.

²⁰ ვ. ი. ლენინი, კულტურისა და ხელოვნების შესახებ. თბ., 1957, გვ. 609.

²¹ ე. შევარდნაძე, მანუ ტრადიციებისა და წეს-ჩვეულებების წინააღმდეგ ბრძოლის გაძლიერების ღონისძიებათა შესახებ, ვახ. „კომუნისტი“, 1975, № 276.

²² ვ. ი. ლენინი, სახელმწიფოს შესახებ, თბ., ტ. 29, სახელგამი, 1952, გვ.

თავი პირველი

საქორწინო აპრძალვები

§ 1. სისხლით ნათესაობის საკითხისათვის კიზიუში

ქიზიუში, როგორც საქართველოს სხვა რეგიონებში, ნათესაობის სამი ფორმა არსებობს: სისხლიერი, მოყვრობითი და ხელოვნური.

ერთი და იმავე გვარის მქონე არანათესაეთა აღსანიშნავად ქიზიუში იხმარება ტერმინი „მოგვარე“. „ჩვენი ერთი ფუძისანი! არა ვართ, ბალახად მოსული გვარები ვართ. და ერთმანეთში კიდევ ექორწინდებით“. — გადმოგვცემენ ქიზიუელები. მაგალითად. მკედლიშვილების გვარი არა მხოლოდ ეპონიმ მკედლის, არამედ თაობიდან თაობაზე გადაცემული ხელოსნობის დარგის ნიშნით გამოყოფილი ჩანს. ანაგელ, საქობოელ, ქვემო მაჩხანელ თუ სხვა სოფელს მკედლიშვილებს შორის რაიმე სისხლით ნათესაურ ურთიერთობაზე მსჯელობაც კი ზედმეტია. არსებითად იგივე უნდა ითქვას სამოხელეო თუ სასულიერო წოდების მიხედვით მიღებულ გვარებზე, როგორცაა ნაცელიშვილების, ხუციშვილებისა და სხვ.

ქიზიუში აგნატური (მამის ხაზით) ნათესაობის ყველაზე დიდი გაერთიანებაა გვარი. შვიდი თუ მეტი თაობით დაშორებული ერთი გვარის შთამომავლები, რომლებიც სხვადასხვა სოფელსა თუ კუთხეში ცხოვრობდნენ, ძველი განაყოფები, ანუ გარე ბიძაშვილები არიან, „მხოლოდ ქოქი² აქვთ ერთი“. ამ განაყოფთა შორის დაქორწინების იშვიათ შემთხვევებს მთხრობლები ეკლესიის მიერ შემოღებულ „შვიდი თაობის წასვლას“ უკავშირებენ³. „ფუძიდან წასულებს“;

¹ სისხლის, გვარის დასაბამისი. სტ. მენთეშაშვილი, ქიზიუური ლექსიკონი, თბ., 1943, გვ. 189.

² ძირი, ფესვი, გადატ. წინაპარი, გვარი. სტ. მენთეშაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 196.

³ ასეთი ვითარება სხვა კუთხეებისათვისაც იყო დამახასიათებელი. იხ. ვ. ითონიშვილი, ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1960, გვ. 52—54; ნ. მახაბელი, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში თბ., 1978, გვ. 8 და სხვ.

ჩვეულებრივ, ახალი ზედაშე¹ ჰქონდათ. „ზედაშის ცალკეობა“ იყო მიზეზი იმისა, რომ აქ გვარსშინა ქორწინება გამართლებული იყო. ვაჟის უყოლობის დროს ცდილობდნენ სამკვიდრებელი სხვა გვარის შთამომავლის ხელში არ გადასულიყო და ზედსიძედ მოჰყავდათ „ნარცხის ნარცხი“⁵.

ზედაშის ლალატი ქიზიყელისათვის მიუტევებელ ცოდვად ითვლებოდა. ამიტომაც იყო, რომ შვიდი თაობით დაცილებულ, თუმცა კომპაქტურად დასახლებულებს, რომლებიც განაყოფებს ანუ ბიძაშვილებს ეძახდნენ ერთმანეთს და ერთ „თახუმს“⁶ შეადგენდნენ, ერთმანეთში ქორწინება წარმოუდგენლად მიაჩნდათ. ერთ ზედაშეზე მლოცველნი ოთხი თაობიდან შვიდაშედ „ჩვენებიანი“, ხოლო ოთხ თაობამდე ერთი პაპის ჩამომავალნი „ალალი“ ბიძაშვილები არიან. დიდი ოჯახების დროს აგნატურობის ყველაზე მცირე ერთეულად ითვლებოდა „კომლობა“, სადაც ძმები — „სახლსკაცები“ თავიანთი „ქულფათობით“⁷ ცხოვრობდნენ.

კოგნატური (დედის ხაზით ნათესაობა) ჯგუფის გამოსახატავად, ქართლის მსგავსად⁸, იხმარება ტერმინი „დედის სამშობლო“, სადაც მესამე-მეოთხე თაობამდე „ერთი მონაგრებული ხალხია“. ჩვეულებრივ, მეოთხე თაობის შემდეგ ნათესაობის დადგენა უკვე ჭირდა, თანდათანობით ისინი ერთმანეთისათვის „მისხის მისხი“, „გარსლს გარსლი“⁹ ხდებოდნენ და ქორწინებაც აღარ იკრძალებოდა.

¹ შესაწირავი ლენო. ს.-ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, სიტყვის კონა, თბ., 1948, გვ. 126. ზედაშესთან სალოცავად მხოლოდ ერთი გვარისანი მიდიოდნენ. ი. ნ ა ნ ო ბ ა შ ე ი ლ ი, ვაზის ძველი კულტურა ქიზიყში, თბ., 1960, გვ. 145; ქ ა ლ ა ე რ დ ა შ ე ი ლ ი, რელიგიური ტრადიციების სოციალური ასპექტები, კრებული „სოციალური განვითარების დაგეგმვის სოციალურ-კულტურული ასპექტები“, თბ., 1979, გვ. 177—178.

⁵ ქიზიყში ძალიან ძველი განაყოფის შთამომავალს ჰქვია.

⁶ „თუხუმი“ დაღესტნის თურქულენოვან ხალხში — ყუმუხუხუში — აგნატურს ნათესაობის გაერთიანება, პატრონიმიული ორგანიზაციის სახესხვაობაა იხ. „Современная культура и быт народов Дагестана“ (Авторский коллектив: С. Гаджиева, М. Османов, А. Исламгагомедов, М. Агаларов, С. Асиятилов, С. Агашринова), М., 1971, с. 212—214. აქედან ჩანს იგი შემოსული როგორც ქიზიყში, ისე სხვაგანაც. იხ. ფ ი თ ო ნ ი შ ე ი ლ ი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 25.

⁷ ოჯახი, ცოლ-შვილი. სტ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ე ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 198.

⁸ ნ. მ ა ჩ ა ბ ე ლ ი, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, გვ. 7.

⁹ ორივე ტერმინი ნათესავის ნათესავს, შორეულ მოკეთეს ჰქვია. იხ. სტ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ე ი ლ ი, ქიზიყური ლექსიკონი, თბ., 1943, გვ. 83, 111, 113.

ქორწინების აკრძალვის საზღვრების დასადგენად საჭიროა შევეხოთ დამოყვრებულთა დამოკიდებულებასაც.

მოყვრობითი ნათესაობის ჭგუფს განეკუთვნებიან მძახლები (სიძე-პატარძლის შშობლები ერთმანეთის მიმართ), დედაძთილ-მამაძთილი, სიდედრ-სიმამრი, მაზლი, მული, ქვისლი.

ძველი ქიზიყის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ამ ნათესაებს შორის საში თაობის გასვლამდე საქორწინო ურთიერთობის დამყარებაზე ფიქრიც კი შეუძლებელი იყო. მეოთხე თაობიდან მისი დაშვება აღარ ითვლებოდა ადათის შელახვად, რძალ-მაზლი, სიძე-ცოლის ძმა და ა. შ. ამ დროისათვის, ჩვეულებრივ, ცოცხლები აღარ იყვნენ და, როგორც ქიზიყში იტყვიან, „სისხლი და ფერიც თანდათან გადაიწმინდებოდა, გადასხვაფერდებოდა“.

მოყვრობით ნათესაობაში ქიზიყში გვხვდება ტერმინი „გარეთა“: „გარეთა დედაძთილი“ (დედაძთილის და, ქმრის ძალი), „გარეთა მამაძთილი“ (მამაძთილის ძმა და ალალი ბიძაშვილი მამაკაცები), „გარეთა მაზლი“ (ქმრის ალალი ბიძაშვილი მამაკაცები), „გარეთა მული“ (ქმრის ალალი ბიძაშვილი ქალები). ამის ანალოგიურია „გარეთა სიმამრი“, „გარეთა სიდედრი“¹⁰ და სხვ. თავის მხრივ, ამ ტერმინებით წოდებულთათვის არანამდვილი სიძე და რძალი „ჩვენებიანთ სიძე“ და „ჩვენებიანთ რძალია“. ამ უკანასკნელთა და „გარეთა დანათესაებულთა“ როგორც ახლო, ისე შორეულ ბიძაშვილებს, დეიდაშვილებსა და მამიდაშვილებს შორის ქორწინება არ იყო აკრძალული.

§ 3. ხელოვნურად დამოუპრობებულთა შორის მოქმედი წესები

ქიზიყში ხელოვნური ნათესაობის ყველაზე გავრცელებულ ფორმას მეჯვარეობა და ნათელშირონობა წარმოადგენდა.

ხელოვნური ნათესაობის ფორმები დობილობით, დამძობით და ძმადნაფიცობით იწყებოდა. დობილები ღვინოში ან წყალში ვერცხლის ფულს ჩათლიდნენ, რასაც ფიცვერცხლი ჰქვია და დალევდნენ. ამის შემდეგ ისინი დებად ითვლებოდნენ¹¹. დამძობა ერთმანეთის თმის ღერების გადაბმით მტკიცდებოდა. რაც შეეხება ძმადნაფიცობას, ერთი მათგანი მეორეს მთელ პურს გაუწოდებდა და ორივენი ცდილობდნენ

¹⁰ სტ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 32, 277.

¹¹ არ. შ ა რ ტ ი რ ო ს ო ვ ი, გრ. ი მ ნ ა ი შ ვ ი ლ ი, ქართული ენის კახური დიალექტი, თბ., 1956, გვ. 62.

მცირე ნაწილი თავიანთ მხარეს გადაეტებათ, რაც „ულალატობას“ ნიშნავდა.

აღსანიშნავია, რომ ქიზიყში ერთგვარიანთა ძმადნაფიცობა მიუღებელი იყო, რადგანაც ისინი ისედაც ერთმანეთის ახლობლებად ითვლებოდნენ. უფრო მეტიც, ძმადგაფიცვა არ შეიძლებოდა ერთ სოფლად მოსახლე სხვადასხვა გვარის ახალგაზრდებშიც კი. იგი უმეტესად გარემხარში სამუშაოდ, საქონელში ყოფნის დროს ხდებოდა, სადაც სხვადასხვა კუთხისანი ხვდებოდნენ ერთმანეთს.

როგორც წესა, მეჯვარედ სხვა გვარიშვილი, თანასოფელელი, მეტწილად მეზობელი უნდა ყოფილიყო, თუმცა სხვა სოცლელის მეჯვარედ არჩევის შემთხვევებიც დასტურდება. ყურადღებას იპყრობს ის გარემოება, რომ, თუ მეჯვარედ ერთ-ერთი გვარის წარმომადგენელი მეორე გვარისას აირჩევდა, მაშინ მეორე გვარიშვილს პირველისაგან აღარ შეეძლო მეჯვარის „აყვანა“. თქმულის ნათულსაყოფად ფანიანელ ტალიაშვილთა და ბოდბისხეველ შეითნიშვილთა ცხოვრებისეული ეპიზოდები იკმარებდა: ბოდბისხევში შემონახულია გადმოცემა ლეკებთან ბრძოლის დროს ქიზიყელი ვაჟკაცის — ფანიანელი ტალიაშვილის მახვილგონივრული ჭკევის თაობაზე, რის გამოც ცტერს მისთვის „შეითანი“ (ეშმაკი) შეურქმევია. ასე შეიქმნა შეითნიშვილების გვარი, რომელიც გამოეყო დედაგვარს — ტალიაშვილებს. ტალიაშვილები შეითნიშვილთა მეჯვარეები იყვნენ. ბოდბისხევში სხვა გვარებიც სახლობენ, მაგრამ მათი მეჯვარედ აყვანა შეითნიშვილს არ შეეძლო, რადგან უკანასკნელი სხვა გვარს მიჰყავდა მეჯვარედ.

ეთნოგრაფიული მასალებიდან დასტურდება ერთმანეთთან „ძრანდაცილებულ“ გარე ბიძაშვილებს შორის მეჯვარეობის და ნათელ-მირონობის ფაქტები. ვაჭირელი ნანობაშვილები გაყოფილნი არიან მღვდლიაანებად, ნარუსლიაანებად, კონკროაანებად, პოერიაანებად, გამტკიცულიაანებად, ბაჟულაანებად, ქუცხაანებად, წიბალაანებად, ბაჩილაანებად, კიკოლაანებად, კახახაანებად და სხვ. ამათგან კიკოლაანი და კონკროაანი „ნელადგანაყოფებია“ და დაუშვებელია მათ შორის მეჯვარეობა, ისევე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში¹², რადგან ისინი ძმთა — სახლიკაცთა — შვილთაშვილები¹³ არიან, ე. ი. მეოთხე თაობაა. ამათი მამები ამ განაყოფთა სახელეზის მომცემნი ყოფილან.

საკვლევ რეგიონში ერთად დასახლებულნი ინარჩუნებდნენ სისხლის ნათესაობის არსებითსა და განმსაზღვრელ ნიშნებს — შრომის საშუალებებსა და იარაღებზე საერთო საკუთრებას, საერთო შრომას და:

¹² გ. ჩ ი ტ ა ი ა, ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია 1948 წლისა, „მიმომხილველი“ I, 1949, გვ. 383—384; ი. კ ყ რ ი ა, ქორწინების ინსტიტუტი მთიულეთში, გვ. 142.

¹³ შვილიშვილის შვილს ნიშნავს ქიზიყში.

მასში სქესობრივ-ასაკობრივ მონაცემთა შესაბამისად მონაწილეობას. ანაი იგი გამოეყოფოდა თავისი გვარის მსგავსივე ურთიერთობით შეკრულ განაყოფებს, ხოლო ყველას ერთმანეთთან აკავშირებდა მეზრუნეობის მოწესრიგების საჭიროება, ტერიტორიული ახლობლობა, საერთო მტერ-მოყვარე. ყოველივე ეს საჭიროს ხდიდა, რომ ერთი წინაპრიდან მომდინარეობაზე წარმოდგენა ხანგრძლივად შეენარჩუნებინათ. შესაძლებელია, გვარის შიგნით მეჯვარეობა ამგვარი ერთიანობის შენარჩუნებისათვის გამოყენებული საშუალება ყოფილიყო.

მახლობელ ერთგვარიან სისხლის ნათესავთა შორის მრავალი ნათესაურა მუხლის გამოვლის შემდეგ ოდინდელი ერთიანობის საფუძველი ბუნებრივად სუსტდებოდა. ასე რომ არ მომხდარიყო, ერთმანეთს დაშორებულნი მეჯვარეობის მეშვეობით ხელოვნურად ნათესავდებოდნენ. გ. ჩიტაიასა და ი. ჯყონიას აზრით, გვარის შიგნით მეჯვარეობის შესაძლებლობა, თავის მხრივ, გვარის დაშლაზე მიუთითებს¹⁴. როგორც წესი, გვარის შიგნით მეჯვარეობა იკრძალებოდა. ჩვენი ვარაუდით, მეჯვარეობა შერყეული გვარის საფუძვლის შემადგერების ცდა უნდა ყოფილიყო, რაც იმ დროისათვის იშვიათობას როდი წარმოადგენდა¹⁵. ამდენად, მეჯვარეობა წინათ მხოლოდ დაცილებულ გარე ბიძაშვილთა შორის შეიძლებოდა. მეჯვარეობის აღნიშნული წრე თავისთავად გვართა მეზობლურ დასახლებასა და დამოკიდებულებას გულისხმობდა და ამგვარად დაკავშირებულთა ერთმანეთში ქორწინება აღარ შეიძლებოდა. რასაც მკაფიოდ ადასტურებს ქართული ეთნოგრაფიული სინამდვილე¹⁶.

ი. ჯყონიას მტკიცებით, მეჯვარეობითი კავშირის ზემოაღნიშნული მნიშვნელობა მეზობლობის პრინციპებზე შექმნილი ტერიტორიული თემის პირმო უნდა იყოს¹⁷. საფიქრებელია, ყოველივე ეს იმით იყოს გამოწვეული რომ გვაროვნულობა იშლებოდა და ძველი განაყოფები ერთმანეთს ტერიტორიული თემის პირობაზე ან უპირისპირდებოდნენ,

¹⁴ გ. ჩიტაია, ქართლის..., გვ. 384; ი. ჯყონია, ქორწინების ..., გვ. 142.

¹⁵ ი. ჯყონია, ქორწინების..., გვ. 142.

¹⁶ გ. ჩიტაია, ქართლის..., გვ. 384; გ. ჩიტაია, ი. ჯყონია, მ. გეგეშიძე, ახალი ყოფა გორის რაიონის სოფ. თორტიზის კოლმეურნეობაში, „მომოხილელი“, 1951, II, გვ. 361; Р. Харадзэ. Структура семейной общины в Картии, „Вопросы этнографии Кавказа“, Тбилиси, 1952, გვ. 270; ს. ხოსიტაშვილი, ქორწინების წესები მესხეთ-ჭავჭავეთში, კრებული „მესხეთ-ჭავჭავეთი“, თბ., 1972, გვ. 168; ი. ჯყონია, ახალი ყოფა მაზარაძის რაიონის კოლმეურნეობებში, მსე, VI, თბ., 1953, გვ. 20—21; მისივე, Новый быт в колхозе им. Куйбышева сел. Шилда, Кварельского р-на, მსე, VII, თბ., 1955, გვ. 23; მისივე ქორწინების..., გვ. 44; ვ. ითონიშვილი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 63—64.

¹⁷ ი. ჯყონია, ქორწინების..., გვ. 153.

ან უკავშირდებოდნენ. ტერიტორიული თემის ჩასახვა კი გვარის დაშლის დასაბამიდან — მიწაზე კერძო საკუთრების გაჩენიდან — იწყებოდა. ეს უკანასკნელი კი იმთავითვე სოციალური უთანასწორობის საფუძველი იყო. აღრუული მიწათმფლობელობის ფორმის ანარეკლი უნდა იყოს სოფლის საერთო მამულები — ნანობაანთ თეფა, ბაზე-რაანთ გორა, კიკიანთ ახო და სხვა, რომლებითაც ერთ წელიწადს ერთი განაყოფი სარგებლობდა, მეორე წელიწადს — მეორე. სათიბე-ბი კი გაყარსთანავე პირად სარგებლობაში გადადიოდა. მიუხედავად ამისა, აშქარაა, რომ ხელოვნურად დანათესავებას შეზობლობაში, სოფელსა თუ მის გარეთაც ეკონომიკურად მოლონიერებისათვის ლტო-ლვა ედო საფუძველად. ი. კყონიას მიერ შეკრებილი მთიულური და გუ-რული მასალების მიხედვით, ეს იმ დროის ანარეკლი უნდა იყოს, როცა განაწილება ქონებრივი, ეკონომიური სიძლიერის მიხედვით საზოგადო-ებაში საგრძნობი გახდა და სუსტი ძლიერის დამოკეთებას ცდილობდა. ეკონომიურად ძლიერს სუსტი უნათესავდებოდა მატერიალური დახმა-რების მიღების მოტივით (მიწის დროებით სარგებლობაში მიცემა, ფუ-ლის სესხება და ა. შ.)¹⁸. მთხრობელთა ღრმა რწმენით, მეჭვარე ოჯახის წევრებზე ნაკლებად ჰაყვარელი არაა. საქართველოს სხვა კუთხეების მსგავსად¹⁹, ქიზიყშიც იგი ნათლავდა ახლად შექმნილი ოჯახის პირველ ბავშვს და ამის შემდეგ ნათლიაც ხდებოდა. ამიტომაც აქ მეჭვარეს „ქორწილის ნათლია“ ერქვა, რომელიც მშობელივით იზიარებდა „მირონცხებულის“ კირსა და ლხინს. აღნიშნული ვითარებაა გადმო-კეპული ადგილობრივ სუფრულ სიმღერაში:

ნათლიამ ნათლიმამასა
 დიდი რა დაადვა ვალადა —
 უღელი ხარი აჩუქა
 თავისი ურმიანადა²⁰.

აღნიშნული მოქმედება მამაშვილურ თუ ძმურ ანგარიშიანობას-თან ერთად კაცთმოყვარულ ურთიერთობაზე მიგვიითითებს. ასეთი ამალღებული გრძნობით დაკავშირებულ მოყვრებს შორის ბუნებრი-ვად ითვლება მსგავსი მოქმედებანი. თვით სრულიად საპირისპირო ვაგების-გამომხატველი სიტყვების — ვალისა და ჩუქების ერთად ხმა-რება იმის მათწყებელია, რომ ნათლიმამა არაფერს დაიშურებდა ჯვრით და მირონით დანათესავებულის სასიკეთოდ.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ხელოვნურად ნათესავდებოდნენ დასაქორწინებელი ახალგაზრდები, დაოჯახებულნი კი ძირითადად უშვი-

¹⁸ ი. კყონია. ქორწინების..., გვ. 143.

¹⁹ ნ. მაჩაბელი, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, გვ. 10 და სხვ.

²⁰ ამის ვარიანტი იხ. ხალხური სიტყვიერების მასალები, I, შეკრებილი ჯ. სონ-დულაშვილის მიერ, ელ. ვირსალაძის რედაქციით, თბ., 1955, გვ. 154.

ლობის დროს, რადგანაც ამგვარი დამოყვრება უკვე შექმნილი მდგომარეობიდან გამოსვლის საშუალება იყო. დესაქორწინებელთა დანათესაება მომავალი ცხოვრების უკეთ მოწყობას ემსახურებოდა²¹. ქორწინება საზოგადოებაში უკვე გარკვეული ადგილის მიჩენის დამთავრება იყო²², რის შედეგადაც ახალგაზრდა ოჯახურ ორომტრიალში ებმებოდა და საზოგადოების სრულუფლებიანი წევრი ხდებოდა.

§ 4. ბერიტორიული, ეროვნული და სარწმუნოებრივი პრინციპები

ჩვეულებრივ, ქიზიყელები თავისი კუთხის, ან შიდა კახეთის მახლობელ სოფლებს უმოყვრდებოდნენ. ქალაქის მოსახლეობის საქორწინო ურთიერთობიდან კი ირკვევა, რომ ჩვენი საუკუნის დასაწყისში სიღნაღში საკმაოდ იყვნენ აღმოსავლეთ საქართველოს ვაჭრობის და ხელოსნობის ცენტრებიდან მოყვანილი რძლები.

XIX და XX საუკუნეთა მიჯნაზე ლაგოდეხისა და წითელწყაროს რაიონებში საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან ჩამოსახლებულთა ახლშენები შეიქმნა: ვალმამხარში — იმერლებისა და რაქველებსა, წითელწყაროს რაიონში — ქსნელების, მთიულეების, ფშავლების, მოხევეებისა და ხევსურებისა. ასეთი ჩამოსახლება დროდადრო სხვა სოფლებშიც ხდებოდა, მაგრამ, მიუხედავად სიახლოვისა, ძირძველი ქიზიყელები ჩამოსახლებულ მოსახლეობასთან ძალიან ძნელად მოყვრდებოდნენ.

ეს განსხვავება, პირველ რიგში, სოციალურ-ეკონომიკური სფეროებისადმი დამოკიდებულებით აიხსნება. სოფლის უხუცესნი, მოგვიტზრობენ რა მეურნეობის, ყოფა-ცხოვრების ხასიათის დიდ მსგავსებაზე, დასძენენ, რომ მათი სამოქმედო ასპარეზი ზემოჩამოთვლილ სოფლებსა და ვალმამხარს (სადაც თამბაქოს პლანტაციებში მუშაობა აღნიშნულ პერიოდში მასიური იყო) არ სცილდებოდა.

თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ წეს-ჩვეულებების მსგავსება-განსხვავების გარდა, ადგილობრივ მცხოვრებთა და ჩამოსახლებულთა შორის საქორწინო კავშირის არამყარი ხასიათი მეურნეობის გაძლოის თავისებურებებითაც აიხსნება. ადრეც და ახლაც ძირძველი მოსახლეობა გომბორის მთის კალთებზე ან ძირში ცხოვრობს, სამეურნეო ნაკვეთები კი საკმაოდ შორს, ალაზნის ველზე, აქვს. ბუნებრივია, ძველად ტრანსპორტის ნაკლებობის გამო ბევრად უფრო შრომატევადი იქნებოდა მუშაკაცის საქმიანობა დღევანდელთან შედარებით. თავის-

21 ი. ჰყონიძე, ქორწინების..., გვ. 90.

22 იქვე.

თავად ცხადია, ქიზიყურ ოჯახს ადგილობრივ გაზრდილი ქალი ყველაზე უკეთ გაუძღვებოდა.

ჭედში ჩამოსახლებულ მთიელებთან საქორწინო ურთიერთობის შეზღუდვის მთავარ მიზეზად უპირველესად ახალმოშენთა მატერიალურ სიდუხჭირეს ასახელებენ. ზამთარ-ზაფხულ მთიელთა შირაქში ცხვარში ყოფნა და ფშავ-ხევსურებისათვის დამახასიათებელი წაწლობა-სწორფრობის შესახებ ადგილობრივი მოსახლეობის ბუნდოვანი ინფორმირება იყო მიზეზი იმისა, რომ აღნიშნულ რეგიონში ქალის გათხოვებას ეროდებოდნენ. სხვა მხრივ ქიზიყელი და მთიელი მეცხვარეები ერთმანეთთან ახლოს იყვნენ, ნათელმძირობაც კქონდათ.

ქვემოქედელი მთხრობლების გადმოცემით, ქიზიყელები ფშავის „უალაგობას“ იწუნებდნენ:

- | | |
|--|---|
| 1. ცაბურთა დაწყეული,
ცამდინ არი აწეული,
ხარი კლდეზე წეგაქევათ,
თუ გაგლიჯა აწეური.
მანდ გათხოვდეა ჩვენი ქალი —
არმათონ დაჩეული?! | 2. მშვენიერი ვაქეაცი ხარ,
ბიძაის კაცო, დაეთო,
მინდა რომ დაგისიძეო —
ლამაზ დისწული მუავისო!
მაგრამ აფშო რო არ მაშწონს,
არახიჯასა ჰგავისო. |
|--|---|

როგორც ცნობილია, ერეკლე II-მ XVIII ს. 70-იან წლებში კახეთში სომხები ჩამოაახლა ვაჭრობისა და ხელოსნობის დასაწინაურებლად. ისინი დასაბლდნენ სიღნაღსა და ნაწილობრივ დღევანდელ წითელწყაროში.

სრულიად ბუნებრივია, რომ სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენელთა ტერიტორიული სიახლოვე თავს იჩენდა როგორც მატერიალურ, ისე სულიერი კულტურის სფეროში.

აღსანიშნავია, რომ თვით XIX საუკუნეშიაც სომხები მამიშვილობით მოიხსენებიან ქიზიყელების შესგავსად²³. ქართველებსა და სომხებს შორის სამოყვრო ურთიერთობის (შეუღლების) ხელის შემშლელ ფაქტორად (თხრობელები ერთხმად ასახელებენ სარწმუნოებრივ განსხვავებას. საქმე ის არის, რომ სომხები გრიგორიანული სარწმუნოების მიმდევრები იყვნენ, ქართველები კი მართლმადიდებლურის. ამიტომ მღვდელი ჯვრისწერაზე უარს აცხადებდა. ჩვენ მიერ დადასტურებული ქორწინების იშვიათი შემთხვევები სოყვარულთან არის დაკავშირებული და ოფიციალურ აქტად გაფორმებაც მღვდლის მოქრთამვითა და მაშაკაცის სარწმუნოებაზე ქალის მონათვლით მომხდარა.

²³ 1899 წელს დაბადებული ვარდო ტირაკოვის თქმით, მისი პაპა ხელის მუშა ყოფილა, ტყიდან ფიჩხს ეზიდებოდა და ახლა მისი შთამომავლები მეფიჩხიანთ სახელით არიან ცნობილი სიღნაღში. იმავე ქალაქში მცხოვრები ამირხანოვები კაკლოაანთ ზოლო მღებრიეები ჩაჩანთ სახელს ატარებენ.

ამისი შავალითია ანაგელი ქალიშვილის ს. დ.-შვილისა და სიღნაღელ ს. ო.-ოვის ქორწინება მიმდინარე საუკუნის დასაწყისში. როგორც გადმოგვცემენ, აქ ერთმანეთს დაჰპირისპირებია სხვადასხვა რწმენის ადაძიანები. ძველი თაობის ორივე მხარეს ძველი გამოთქმა — „ქართველ შაურცხვა დუქანი, სომეხ შაურცხვა გუთანი“ მოუმარჯვებია, უკმაყოფილება გამოუთქვამს. მათგან განსხვავებით, ქალის ახალგაზრდა ბიძას პირამდე აუვისია ღვინით „ძიკვი“ (ყანწი) და ახალგაზრდა ქალ-ვაჟი დაულოცავს, უფროსებისათვისაც კეთილი რჩევა მიუტია: „სიყვარულის პატარა ნერგსა ადიდებული ალაზანიც ვერა დააკლებს, ჯობია შაჰრიგდეთ და სიამტებილობით გაათათ საქმეო“. მართლაც, დადებითად გადაწყვეტილა ყველაფერი.

იმ დროს სიღნაღის ძველ სომხურ ოჯახებში რძალი თუ ადგილობრივი მკვიდრი არა, თელაველი, ველისციხელი და სხვ. სომხის შვილი იყო. ვინაიდან ქორწინების მოწესრიგებაში ერთ-ერთ მთავარ წინაპირობად ეკონომიური მდგომარეობა ითვლებოდა, თვით სომხური მოსახლეობაც არ ეაწრაფოდა მათთან შედარებით ღარიბ მკვიდრებთან დამოყვრებას.

ქორწინების აქტების გაცნობით ანალოგიურ მდგომარეობას ვხვდებით იმავე პერიოდის ადგილობრივ მკვიდრთა ოჯახებში. სარწმუნოების შიგნით არსებული განსხვავების გარდა, დამაბრკოლებელ მიზეზად მიიჩნევდნენ ქალაქად გაზრდილ ქალიშვილთა ნაკლებად ჩახედულობას ქიზიყური სოფლის პირობებისათვის საჭირო საყოფაცხოვრებო, სამეურნეო თუ სხვადასხვა საქმეში.

როგორც ცნობილია, მეფის მთავრობამ ქიზიყში XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ჩამოსახლა რუსები და რამდენიმე კოლონია — დედოფლისწყარო, კელმეჩური (ულიანოვკა) და სევეჩინოვკა (ჭაფარიძე) დააარსა. აქ სახლდებოდნენ აგრეთვე ამ რაიონში მდგარი სამხედრო ნაწილებიდან დემობილიზებული რუსი ჯარისკაცები. მეფის მთავრობას იმავე საუკუნის ბოლოს დასჯის შიხნით სარატოვის ყოფილი გუბერნიიდან მალაკნები გადმოუსახლებია, რომელთა შთამომავლებს (დანაილოვები, კუდინოვები და სხვ.) ახლა სოფელ ულიანოვკის თითქმის ნახევარი უჭირავთ²⁴. მწერალი ბაბილინა ხოსიტაშვილიც მიუთითებს დაახლოებით 1891—1892 წლებში თავისი მშობლიური სოფლის — ბოდბისხევის ხოსიტაანთ და ოქრუანთ უბნებში დუხობორების დაბინავებაზე²⁵.

²⁴ ე. დემეტრაშვილი, ციე-გომბორის ქედის აღმოსავლეთი ნაწილის განსახლების ეკონომიური მნიშვნელობა, ჟურნ. „საქართველოს ეკონომისტი“, თბ., 1961, № 10, გვ. 83.

²⁵ ბ. ხოსიტაშვილი, მშობლიურ სოფლიდან დედაქალაქში, თბ., 1964, გვ. 9. დუხობორები მალე დღევანდელ ულიანოვკაში (სიღნაღის რ.) გადასახლებულან.

ნამსახურ ადგოლზე დარჩენილ რუსულ მოსახლეობას ქიზიყელები „ასტავნოებს“ ეძა.დნენ. საუკუნეთა მიჯნაზე გადმოსახლებულებს კი „პოსელენიებს“. ეს უკანასკნელი, როგორც სახელწოდებაც მიუთითებს, XX საუკუნის პირველი სამი ათეული წლის განმავლობაშიც დროდადრო სახლდებოდნენ ქიზიყის მიწაზე პატარ-პატარა სოფლებად. ამჟამად ისინი ძირითადად წითელწყაროში, ულიანოვკაში, წნორსა და ხირსაში ბინადრობენ.

ამ დასახლებულ პუნქტებში მცირე რაოდენობით უკრაინელები — „ხახოლებიც“ ცხოვრობენ. 20-იან წლებში სოფელ ჯაფარიძიდან (ყოფილი სვეჩინოვკა, რომელსაც გლეხები „ჩიჩილონკას“ ეძახდნენ) ისინი წითელწყაროში გადასულან.

არსებული მასალების მიხედვით, ერთ რეგიონში მცხოვრები ქართველისა და რუსის ქორწინება იშვიათი იყო. უკანა მხარის სოფლების — ბოდბის, მალაროს მოსახლეობა ამის მიზეზად ძირითადად „რჭულს“ და ენას მიიჩნევდა. ქიზიყის სხვადასხვა ნაწილში მოსახლე რუსების სულიერ ცხოვრებაზე ადგილობრივი ახდენდნენ გავლენას. ამასთან მალაკნებმაც ერთგვარი გავლენა მოახდინეს ქიზიყელებზე — „სუბოტნიკური“ იდეები გაავრცელეს მათში, მაგრამ ქორწინების ნაკლებ შემთხვევებს ძირითადად აპირობებდა მოსული მოსახლეობის ცალკე, კომპაქტური დასახლება, მეურნეობის გაძლოლის თავისებურებანი და, რაც მთავრია — ენობრივი სხვაობა.

დაქორწინების სავალდებულო წინაპირობები

§ 1. მამორწინეთა და მათ წინაპართა ღირსება-ნაკლოვანებების
გამორკვევა და შეფასება

შესაუღლებელი წყვილის წინაპრების ღირსებისა და დამსახურების წარმოჩენის საკითხი კარგადაა შესწავლილი¹. წინაპართა ავკარგინობის შეცნობა უმნიშვნელოვანესი წინაპირობა იყო საქორწინო კავშირისათვის. მამის ხაზით მთელი ნათესაობის ღირსება-ნაკლოვანებების გამაერთიანებელი იყო ჯიში, ხოლო დედისა — ჯილაგი.

ისეთ ოჯახებზე, რომლის წინაპრებს ნაძრახი სახელი დაუტოვებიათ, უქნარები, ფიზიკურად და გონებრივად არასრულყოფილნი ან რაიმე მძიმე დანაშაულის ჩამდენნი და გარყვნილნი ყოფილან, იტყოდნენ: „საფუძველი არ უვარგათ, მაგათი ქალი (ან ვაჟი) არ ივარგებს. ეგენი იგეთი ქოქძალები არიან, რო თავისას მაინც არ მაიშლიანო“.

ხალხმა იცოდა, რომ „ყველაყა ჯიშიდან“ შთამომავლობაც ისეთივე გამოვიდოდა. ეს ხალხური სიბრძნეა ჩაქსოვილი ანდაზაში: „ბუიდან ბუი გამოვა, ბუქნაქოტიდან — ოლოლი“. თვით ყოველდღიურ ყოფაშიც ხშირად გაიგონებდით გამოთქმებს: „ნიჭიერი ჯიში“, „ყოჩაღი ჯიში“, „ქიფსაოტი² ჯიში“ და ა. შ. მაგალითად, ჯუგაანელმა მთხრობელებმა ერთხმად დაგვისახელეს კიკილაშვილების ერთ-ერთი განაყოფი, რომელსაც დამოყვრებაზე არავინ დაერიდებოდა, ვინაიდან მარჯვე მუშაობა იცოდნენ, „კაი მომნაგრებლები“ იყვნენ, გონიერი, სათნო, პატიოსანი, კრა-კერვის შესანიშნავი ოსტატი ქალები ჰყავდათ.

¹ ვ ა ე ა-ფ შ ა ე ე ლ ა, ეთნოგრაფიული წერილები, თბ., 1937, გვ. 136; რ. ხ ა რ ა-ძ ე, დიდი ოჯახის გარდმონაშთები სვანეთში, თბ., 1939, გვ. 85; თ. ს ა ხ ო კ ი ა, მოგზაურობანი, თბ., 1950, გვ. 189. გ. ჩ ი ტ ა ი ა, ეთნონიმიკური ხალხური გადმოცემები, „ისტორიის ინსტიტუტის შრომები“, ტ. 1, თბ., 1955, გვ. 388; ი. კ ე ო ნ ი ა, ქორწინების ინსტიტუტი მთიულეთში, თბ., 1955, გვ. 71; ვ. ი თ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველ მთიულთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1960, გვ. 71—92; მ. ბ ე ქ ა ი ა, ძველი და ახალი საქორწინო ტრადიციები აპარაში, გვ. 28, 30 და სხვ.

² ფუქსავატი.

ქიზიყის შორეულ წარსულში ასეთი ტენდენცია უფრო მკვეთრად განსაზღვრავდა შთამომავლობის ღირსებას. ერთ-ერთი ფოლკლორული ნიმუშის მიხედვით, სოფ. ბოდბეში მცხოვრები პაატა ბაღაშვილის გმირული საქმიანობის წყალობით მის შთამომავლებს ბოლო დრომდე „ყოჩაღი ჭიშის“ სახელი ჰქონდათ დამკვიდრებული. ეს გარემოება საქორწინო ურთიერთობის ხასიათზეც ახდენდა გავლენას, რასაც მკვიდრთა გადმოცემები გვიდასტურებს. რაკი მამა-პაპათა წესადათის წამბილწავთა საქციელი სალექსო ხდებოდა და მათთან დამოყვრებას ერიდებოდნენ, „სახელოან“ ხალხთან დამოყვრების შესაძლებლობას ხელიდან არ უშვებდნენ; ფიზიკურად საღი მომავალი თაობის აღსაზრდელად ჭიშინაობისა და უჭიშობის განმსაზღვრელ ყველა ძირითად მოტივს სათანადოდ, საფუძვლიანად უწევდნენ ანგარიშს, რადგან სწამდათ, რომ ცუდი ფუძისა ოდესმე მაინც დაიბადებოდა ფიზიკურად ან გონებრივად არასრულყოფილი. მხედველობაში ჰქონდათ მძიმე გადაძღვები სნეულება — ქლექი, აგრეთვე „სამთვარეო“ — „გულლონება“, ან ალის „დაპატრონება“. ამიტომაც თუ ვინმეს რაიმე ავადმყოფობა გამოაჩნდება, ქიზიყში ხშირად დღესაც იციან თქმა: „შავათ ჭიშში მოსდგამთ“ ან „დედის ჭილაგმა წაილო“. ამგვარი გართულების თავიდან ასაცალებლად დასაქორწინებელთა მშობლები იძულებულნი ხდებოდნენ, რაიმე საშუალებისათვის მიემართათ. ერთადერთი საშველი კი მკითხავის რჩევა იყო³.

ავადმყოფის ნათესაეები თავის საგვარეულო ხატთან მიდიოდნენ და შველას შესთხოვდნენ⁴.

³ მკითხავი დაზარალებულთ უცხადებდა: ზედაშე (სალოცავი) გედაკებათ; ცხენარი, კურატი, ზვარაკი უნდა დაუკლათო. მან თვითონ „იკოდა“, თუ რამდენი ღამისთევა იყო საჭირო და გასამრჩელოსაც მის შესაფერისს იღებდა. ასეთ ოჯახებს ბარაკა გამოლეული ჰქონდათ, დღენიდაც სალოცავში სიარულის გამო „იღარსლებოდნენ“, მუტი ხარჭი, ძაღლონე იყო საჭირო. მკითხავი თავდაპირველი საცხოვრისის ეკლესიაში ავზავნიდა მათ, რომელთაც ხატი „მკითხულობდა“ და შესაწირავსაც ითხოვდა.

⁴ ჩვენი საკვლევო რეგიონისათვის ასეთი წმინდა ადგილები იყო თეთრი გიორგი სოფ. აწყურის ახლოს (ახმეტის რაიონი), გავაზის წმინდა გიორგი (ყვარლის რაიონი), ჭიშინის წმინდა გიორგი (გურჯაანის რაიონი), ხირსის წმინდა სტეფანე, ბოდბას წმინდა ნინო და ანავის მთავარანგელოზი (სიღნაღის რაიონი). განსაკუთრებით ძნელი იყო თელეთში წასვლა — ურმით მგზავრობას ერთ კვირას უნდებოდნენ. მკითხავს მიერ თავდაპირველი საცხოვრისის ეკლესიაში ავადმყოფის ოჯახის გაგზავნა, ჩვენი აზრით, მიგრაციასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. საგულისხმოა, რომ ახმეტის რაიონის სოფელ ყოლოთოს მცხოვრებნი სალოცავად ქიზიყის ყოლოთოში მიდიოდნენ ხოლმე. აღნიშნულ გარემოებათა და ფაქტთა ანალიზს კი ტრადიციის დამაჩინებამდე მივყავართ. ეკლესიის მსახურნი მოხერხებულად იყენებდნენ ხალხის უმწყობას, მათს „უიღბლობას“ „ხატის განრისხებით“ ხსნიდნენ. მკითხავს ამით, ბუნებრივია, თავისი ინტერესი ამოძრავებდა. ასეთი ვითარება თაობიდან თაობას გადაეცემოდა.

რა თქმა უნდა, ასეთ ოჯახში „ჩაეარდნილ“ ქალს სიცოცხლე წვალე-
ბაში უნდა გაეტარებინა. ამიტომაც იყო, რომ ფრთხილობდნენ და მაქან-
კალს პირველ რიგში ეკითხებოდნენ: ვეაიანნი „მლოცავეები“ ხომ არ
იყვნენ, რადგან „მლოცავი მლოცავ უნდა შეახვედროდა“ (მლოცავი —
სნეულის პატრონი ოჯახი). ასეთ ოჯახებთან დამოყვრებას ყველა ერი-
დებოდა. მაგალითად, ვაქირელ ტ. მ-შვილს ქალის სათხოვრად მისულა-
ე-შვილები ამის გამო დაუწუნებია.

ძველი ქიზიყის საქორწინო ურთიერთობაში სავალდებულო ერთ-
ერთ წინაპირობას ქონებრივი მდგომარეობაც წარმოადგენდა.

კაპიტალიზმის განვითარებამ თითქმის მთელი საქართველოს ყველა
კუთხის სოციალური ფენის ცხოვრებაზე მოახდინა გავლენა. ამ მხრივ
არც ქიზიყი წარმოადგენდა გამონაკლისს. ახალმა ვითარებამ, ცხადია,
საქორწინო ურთიერთობის სფეროშიც იჩინა თავი. „გამორჩეულ-
ოჯახიშვილი“⁵ ისევ „გამორჩეულ ოჯახიშვილს“⁶, შესაბამისად ხელმო-
კლე ოჯახები კი ერთმანეთს უმოყვრდებოდნენ. სოფელ ვაქირში ნანო-
ბაშვილების გვარში დაწინაურებული ერთ-ერთი განაყოფი — მღვდლი-
ანი ძველთაგანვე ერიდებოდნენ „მჰადიჭამია“ გლეხურ ოჯახებთან
დამოყვრებას. ამ დროისათვის ეკონომიურად ღონიერი ოჯახები
ცდილობდნენ დანათესაებდნენ თავისივე წრის ან შედარებით უფრო
დაწინაურებული საზოგადოების წარმომადგენლებს. საყურადღებოა ის
ჯარკმოებაც, რომ ეკონომიურად შიმშილავებული სოფლის გარკვეუ-
ლი ფენა ცდილობდა სამოყვრო ურთიერთობების დამყარებას არა მარ-
ტო თავის სოციალურ წრეში, არამედ ინტელიგენციასთანაც და ზოგ
შემთხვევაში აღწევდა კიდევ მიზანს. ამით იგი თავის შთამომავლობას
გზას უჭსნიდა შედარებით უფრო მაღალი წრეებისაკენ. ეკონომიურად
დაწინაურებულმა გლეხმა ტ. ნანობაშვილმა (ს. ვაქირი) 900-იან წლებში
ერთი ქალიშვილი მოხელე გოცირიძეს მიათხოვა სიღნაღში. ხოლო
შეორე — სოფელ ბოდბისხევის სახალხო მასწავლებელ ქაბაშვილს.
ამავე ოჯახის ვაჟებმა თბილისელი განათლებული ქალები შეირთეს
ცოლად, ზოგი მათგანი ყი ქიზიყის სამღვდლოებას დაუმოყვრდა.
შთხრობელთა გადმოსცემით, სიმდიდრით განებივრებული, საზოგადო-
ებრივი მდგომარეობით დაწინაურებული მატაბლები, იმავე სოფელში
მცხოვრები მატიაშვილების განაყოფები, მედიდურად უყურებდნენ

⁵ ბევრი ცხვარ-ძროხის პატრონი, ძვამრავალი ოჯახი. სტ. მენთეშაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 141.

⁶ ამის მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ ირ. ევლოშვილის ოჯახი, რომელიც სამღვდლო წრეს ეკუთვნოდა. ისინი თავისივე წრის წარმომადგენლებს უმოყვრდებოდნენ. ბ. ხოსიტაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 11.

გლებურ მოსახლეობას და კახეთის შეძლებულ ფენებს უმოყვრდებოდნენ.

ქიზიყის მოსახლეობაში ქონებრივ მდგომარეობას ერთი სოციალური ფენის შიგნით საქორწინო ურთიერთობის მოწესრიგებისას მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა; ამასთან სამოყვრო ურთიერთობა არსებითად სხვადასხვა სოციალურ ფენასაც მოიცავდა.

რევოლუციამდელი ქიზიყის სოფლებში მდიდარი გლებები (საქონლით, მამულით, გუთნეულით) თავკაცებად იწოდებოდნენ. მაგალითისათვის შეიძლება დავასახელოთ ბოდბისხევში ტუნაშვილების — ფაშანთ — ოჯახი⁷; რომელიც 25 სულისაგან შედგებოდა. მათ: საკუთრებას შეადგენდა 1300 სული ცხვარი, 60 მეწველი ძროხა, 32 ცხენი კვიციბიანად, 6 ვირი, 12 ძაღლი და საქონლის კუთვნილი ბინები ფურცელწყალთან იორზე, ყათარზე, გოგიჯარზე, ნატახტარზე, საბადურზე. ამ ადგილებში ახლაც მიუთითებენ ფაშანთ ნაბინავრებს. მათ მფლობელობაში შედიოდა 6—8 უღელი გუთნეული. მათი ვენახის მოსავალი პირად მოთხოვნილებასაც აკმაყოფილებდა და ბაზარზეც გადიოდა. ოჯახს მეურნეობის გაძლოისათვის საკმაო რაოდენობის მუშახელი ჰყავდა დაქირავებულნი

თავკაცების შემდეგ შუაკაცები (საშუალო შეძლების ოჯახები) მოდიოდნენ. მათ სიმდიდრეს შეადგენდა 200—500-მდე სული ცხვარი, ურემი და ურმის საქონელი (ყვევარი), 3—10 ფური, ოცროდე ხბო და მისთანა. ასეთი იყო, მაგალითად, არბოშიქში გიორგი ოთარაშვილის ოჯახი. ამ ოჯახს საკუთარი გუთნეული ჰყავდა, ორთვალისანი ქვიტყირის სახლი ისე იყო მოწყობილი, რომ ერთში ოჯახის წევრები ცხოვრობდნენ; მეორეს კი სამეურნეო დანიშნულებისათვის იყენებდნენ; ჰქონდათ თავლა, გომი. ვენახი, ჩვეულებრივ ერთი დღიური, უმეტესად წინამხრელ შუაკაცთა ქონებაში შედიოდა. უკანამხარში მიწა. მოვლავაშენებისათვის არ ზრუნავდნენ, ნიადაგს საამისოდ მჭირად მიიჩნევდნენ. სხვა მხრივ კი ასეთი კატეგორიის მცხოვრებს, ადგილობრივ მკვიდრთა თქმით, „ხეარბალი ყველთვინ გამოუღევალი აქონდა, რადგან გამართული საბძელ-კალო პატრონი იყო“. ერთ-ერთ ხალხურ საბუშარო ლექსში სწორედ ასეთ ოჯახთანაა დამოყვრების სურვილი ასახული: „მე ისეთი ქმარი მინდა, ჰქონდეს საბძელ-კალო, დილით ხეავი დავაყენოთ, სადამო ვუარო“⁸.

ქიზიყში ყველაზე ღარიბნი — „ბოლოკაცები“ მოსახლეობის

⁷ ფაშას ქიზიყში სიმდიდრით ცნობილ კაცს უწოდებდნენ.

⁸ დ. დანგაძე, ა. ლევინი, სიღნაღს ძველი ისტორიიდან, გაზ. „კოლმეურნე“, სიღნაღის რაიონი, 1938, № 193; ქიზიყის პოეტური ფოლკლორი, გვ. 143.

უმრავლესობას წარმოადგენდნენ⁹. ვაჭირელ მთხრობელთა გადმოცემით, გოგაანთ უბანში „უმაჟულო და უსაქონლო ხალხ უცხოვრია, გუთანში ცხენსაც კი ვერ აბამდნენ“. ამიტომაც „სუ სხვი შველაზე იდგნენ — დლიურად მუშაობდნენ“. ამ უბნის მცხოვრებნი თუმცა ღარიბები იყვნენ, მაგრამ დუხჭირმა ცხოვრებამ ისინი წელში ვერ გაწყვიტა. მომლხენნი ყოფილან და ხალხს მათთვის „ტაშგოგაანები“ შეურქმევია. ასეთი შესაფერისი მეტსახელით მონათვლა ქიზიყში ჩვეულებრივი მოვლენა იყო და დღესაც არის. გაკლვით წოდებული სახელია, მაგალითად, „აცხუ-ჭამიანანი“. „ისინი ცოტ-ცოტაა შოულობდნენ და ხშირ-ხშირად აცობდნენ პურ“¹⁰. ამიტომაც უარს ამბობდნენ მათთან დამოყვრებაზე შუაქაცები, მითუმეტეს თავკაცნი, რომლებიც უფრო მტკიცედ იცავდნენ გამოთქმას — „ყადარი“ ყადარ უნდა შემხვდესო“.

ზემოთ აღწერილი ურთიერთობანი გლეხობის სხვადასხვა ფენებს შიგნით ძველ დროში წესად იყო და მოწონებითაც სარგებლობდა მათ შორის. სოფელ ვაჭირში მცხოვრებმა, ეკონომიურად დაწინაურებულმა რევაზიანებმა (ნანობაშვილები ერთ-ერთი განაყოფი) კარგად აუღეს ალლო ცხოვრების ძველი წესის ახალზე გადასვლას, მის სიძნელეებს. გასული საუკუნის მიწურულს ახალი საზოგადოებრივი წყობილების პირობებში აიშენეს ორსართულიანი ქვიტკირის სახლი, შეიძინეს დროის შესაფერისი ძვირფასი ავეჯი, სათანადო განათლება მიაღებინეს შვილებს. ასეთ თავკაცთა ოჯახები საქორწინო ურთიერთობებს „თავის-ნაირებთან“ ამყარებდნენ. აღნიშნული ოჯახის ვაჟიშვილმა ცოლად შეირთო მათივე კატეგორიის ოჯახის — შოშიაშვილების (ცერიტო-ლანთ) ქალი, უფროსი ქალიშვილი კი იმავე სოფელში სიმდიდრით განთქმული შინჯიკაშვილების (ციმბირელიანთ) რძალი გახდა.

საკვლევ რეგიონში საკანგებოდ შევისწავლეთ ყოველი კატეგორიის ოჯახის მოყვრული კავშირის ხასიათი ჩვენი საუკუნის დასაწყისიდან საკოლმეურნეო მშენებლობის გაშლამდე. გამოირკვა, რომ თავკაცებად ცნობილი ოჯახები: ყოჩიანთი, პეპოანთი (ჯამასპიშვილები) — ზემო მაჩხაანში; ბეხიანთი (ნატროშვილები), გოგილაანთი (გოგილა-შვილები), კუნტასაბაანთი, ლონგინოზიანთი, ნიკალაანთი (მაშნაარელი სიფრაშვილები), აბრიკოაანთი — ბოდბეში; ჩიკრიკულაანთი (იასე-შვილები), აბუქრიაანთი (მოსაშვილები) — ვაჭირის მკვიდრნი და სხვები

⁹ ოჯახის კატეგორიების შესახებ ჩვენგან შეკრებილი მასალა არსებითად თანხვდება მეცნიერთა მიერ ოჯახის ქონებრივი მდგომარეობის ამსახველ მასალას. იხ. А. М. Аргутинский, Экономический быт государственных крестьян Спирнагского уезда, Тифлисской губернии, МИЭБКЗК, т. 4, 1886, с. 316; სტ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 18, 73, 277.

¹⁰ სტ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრომი. გვ. 11.

¹¹ სადარი, შესაბამისი. სტ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ. გვ. 203.

ან ერთმანეთს უმოყვრდებოდნენ, ან ქალაქის ეკონომიურად დაწინაურებულ ფენებს.

ქონებრივი ნიშნის შიხედვით მოსახლეობის ასეთ კატეგორიებად დაყოფა ქალაქური ყოფისათვისაც იყო დამახასიათებელი¹². მთხრობლები „პირველ მაცხოვრებლებად“ ასახელებდნენ იმ დროის ვაჭარ-კაპიტალისტებს: გველო ვართანოვს, ნიკა ყორთანოვს, გიგოლა ჩიგინოვს, მიხო საამოვს და სხვებს, რომელთაც სახლში მოჯამაგირეები, მალაზიებში „პრიკაზნიკები“ ჰყავდათ და საკმაო მიწებსაც ფლობდნენ.

რევოლუციამდელი სიღნაღის საშუალო მაცხოვრებლებად ითვლებოდნენ მეფიჩხიანნი (ტირაცოვები), ჩაჩიანი (მღებრიევიები) და სხვ. ვაჭრობაში ჩაბმული ქართული ოჯახები, რომლებიც, სოფელში მცხოვრები თანამოგვარეებისაგან განსხვავებით, გვარსახელს რუსულ ფორმას აძლევდნენ: მჭედლიევიები, ფხოველოვები, შაიშმელოვები, ზურიევიები. ისინი ძირითადად ქერით, ფქვილით, საწვრილმანოთი ვაჭრობდნენ: მათი სამოქმედო ასპარაზი შორს ვერ აღწევდა, აღვილობრივ ყიდულობდნენ და ყიდდნენ. ამავე კატეგორიაში შედიოდნენ ზოგიერთი ხელოსნის ოჯახი. შედარებით დაწინაურებულ მდგომარეობაში მყოფ „ჩინოვნიკთა ჩამომავლები“; დერევიანკოვები, ტრუსიევიები, სერებრაიკოვები, დენისოვები, მოხელე გოცირიძე და მისთ., რომლებიც სიღნაღსა და დედოფლისწყაროში ცხოვრობდნენ.

ქალაქის მოსახლეობის ყველაზე ლატაკი ფენის წარმომადგენლები იყვნენ მოჯამაგირე-შეგირდები, მუშები, ხელოსანთა ამქრის ზოგიერთი წევრი.

ქიზიყის მოსახლეობის დიფერენციაციის წარმოშობის პირობების დროსა და მოქმედების ხასიათის განსაზღვრა ჩვენი ინტერესის სფეროს სცილდება და მათ აქ არ შეეხებით. მოკლე, არასრული აღწერა: უმხოლოდ ამ კატეგორიათა შორის საქორწინო ურთიერთობის ხასიათის გამოკვლევა სათვის დაგვჭირდა.

ეთნოგრაფიული მონაცემების ანალიზის შედეგად იმ დასკვნამდე მივდივართ, რომ კაპიტალიზმის წინა პერიოდისა და კაპიტალიზმის დროინდელი საზოგადოებრივი წყობილების ერთი სოციალური ფენისათვის დამახასიათებელი საქორწინო კავშირების განმასხვავებელი კონკრეტული მიზეზები სიღარბე-სიმდიდრეში უნდა ვეძიოთ. ჩვენ სწორედ ისეთ თავკაცთა ოჯახების ურთიერთდამოყვრების შემთხვევები მოვიყვანეთ, რომლებიც ცხოვრების ახალ ვითარებას ასახავდნენ.

ამავე დროს მთხრობლები ისეთ ეკონომიურად ძლიერ ოჯახებსაც ასახელებენ, რომლებმაც ცხოვრებას „თვალის მოუხუჭეს“. მისი აკარგი ვერ გაიგეს, „წუთისოფლის მდინარებას“ ფეხდაფეხ ვერ მიპ-

¹² მხედველობაში გვაქვს ქ. სიღნაღი.

ყვენ, რის გამოც „აქმების“¹³ სახელი დაიმსახურეს. სოფელ არბოშიკში ალადაშვილების ერთ-ერთი განაყოფის შეძლებული ოჯახის უფროსთან „ახლო სოფლის“ თავკაცის ოჯახიდან გაგზავნილი მაქანკალი მისულა და ქორწინების თაობაზე საუბარი ჩამოუგდია. პირველ რიგში აღუნიშნავს საქმის წამომწყები „დიდი ოჯახის“ სიმდიდრე. მასპინძელს კატეგორიული უარი განუცხადებია დამოყვრებაზე იმის გამო, რომ, მართალია, აღნიშნულ ოჯახს ვენახები „ოქრო ადგილებზე“ ჰქონდა, საქონელიც „ბლომად დაუდიოდა წინა მინდორში“, მაგრამ „ოჯახი-შვილები“ არ იყვნენ — უგერგილოდ იქცეოდნენ: საქონელს გაყიდდნენ, ფულს აიღებდნენ და არ იცოდნენ, რაში მოეხმარებინათ. არც შვილებისათვის მიუციათ სათანადო სწავლა-განათლება, არც მათი ქონების შესაფერისი სახლი და ავეჯი შეუქმნიათ. ამ საუკუნის დასაწყისისათვის ასეთი ოჯახების ჩაწილი უკვე ეკონომიურად დაქვეითდა.

რაც შეეხება კაპიტალიზმის შემოქრის შედეგად ქალაქის სოციალურ ყოფაში მიმდინარე მოვლენებს, უნდა ითქვას, რომ აღმავლობის გზაზე შდგარი საქალაქო ცხოვრების უპირატესობა ამ დროიდან აშკარად ჩანს. უხუცეს მთხრობელთა ხსოვნაში დღემდე შემორჩენილია სიღნაღის ერთ-ერთ, საშუალო მაცხოვრებლებად ცნობილ ოჯახში ქალაქელი და მეზობლად მდებარე სოფლიდან მიგზავნილი მაქანკლების საუბარი მასპინძლებთან. იცნობდა რა ორივე ოჯახს, უფროს მასპინძელს აღუნიშნავს სოფლად მცხოვრები ოჯახის კარგი რეპუტაცია წარსულში და ახლა კი ხელმოკლეობა; უარის მიზეზად ეს ფაქტი დაუსახელებია: „ქვეყანა გამოიცვალა და მაგათ გარდა მიწაზე გაშლილ ნექანაბაღზე და დაძველებული ურმის უბეებიდან შეკრულ ლოგინებზე ალარავისა სძინავს. ჩემ შვილ თავი დღენი სატანჯველად არ გავუხდი ცხოვრებასო“. მასპინძელი დათანხმებულა, ქალიშვილი გათხოვილიყო ახალგაზრდა სიღნაღელ ნოქარზე, რომელშიაც გამოცდილ ოჯახის უფროსს ზრდის პერსპექტივა დაუნახავს.

მოყვანილ მაგალითში აშკარად უპირისპირდება ერთმანეთს დიამეტრალურად განსხვავებული ორი ოჯახი: ერთი კონსერვატული, ახალი დროის ცხოვრების კვალობაზე „ჩამორჩენილი“, რომელიც სოფლის მეურნეობის კაპიტალისტურ წესზე ზრდა-განვითარებას ვერ შეეგუა, ვენახიც ჰქონდა, საქონელიც ჰყავდა, ხნავდა, თესავდა კიდევ, მაგრამ არა იმდენს, რომ ნატურალური მეურნეობის ჩარჩოებს გასცილებოდა, ბაზარზე ფული აეღო და „ცხოვრებამ დაიწყოდა“, „კამეჩიი

¹³ რეგენს, სულეს ნიშნავს. იხ. სტ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 12.

რქიდან გამოსულიყო“; მეორე მზარდი, „იმ დროისათვის შესაფერისი შვილი“, რომელმაც ეპოქის მაჯისცემას სწორად აუღო ალღო.

დაწინაურებული საქალაქო ცხოვრებისაკენ სოფლის მცხოვრებთა მისწრაფების მაუწყებელია ის ფაქტი, რომ კაპიტალიზმის შემოჭრის პერიოდიდან ქიზიყელი ქალიშვილები ქალაქში დაოჯახების ტენდენციასაც ამჟღავნებდნენ. რაც ძველად იშვიათად შეინიშნებოდა.

კაპიტალიზმის შემოჭრამ და სასაქონლო მრეწველობის გაჩენამ სოფლად გამოიწვია ერთგვარი მიდრეკილება როგორც ქალაქის, ისე სოფლის ეკონომიურად დაწინაურებულ ოჯახებს შორის სამოყვრო ურთიერთობების დამყარებისა. აღნიშნული ვითარება ძველ დროს შედარებით სუსტად იყო გამოხატული. განსაკუთრებით იშვიათი იყო სოფლის მცხოვრებთა დაქორწინება ქალაქელ ქალებზე.

მოპოვებული მასალების მიხედვით ირკვევა, რომ ბევრი გლეხი ფინანსურ საქმეში ჩახედული არ იყო, რის გამოც „ბანკთან“ კავშირს ერიდებოდა და ისევ ვაჭარს ურიგდებოდა. ვაჭარს, თავის მხრივ, ხელს აძლევდა სოფლის მოსახლეობასთან დაახლოება, დამოყვრება. იგი ამ გზით მუშტარს იზიდავდა. მაგალითად, სიღნაღელი დავით ჩალათაშვილი ვაჭირელი მამაიაშვილების სიძე გახდა და ამის შედეგად ყველა საჭირო საქონელს მეუღლის მეზობლები და ნათესაევი მისგან იძენდნენ. ასეთი საშუალებებით გამდიდრებულნი სოფლად ვენახსაც ეპატრონებოდნენ, რასაც ჩამორჩენილ გლეხ მეურნეებს სანახევროდ „აკეთებინებდნენ“.

შედლებულ ფენათა საქორწინო ურთიერთობის სფეროში აღინიშნება ისეთი ფაქტებიც, როდესაც ვაჭართა თუ ხელოსანთა ოჯახებმა უძეობის გამო თავიანთი ნოქრები და შეგირდები დაისიძევეს. რასაკვირველია, ამ ვითარებაში განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა ამ უკანასკნელთა დამოკიდებულებას საქმისადმი, მათ პირად თვისებებს. ამის მაგალითია, ქიზიყში ცნობილმა ხელოსანმა მღებავმა შაქრომ ქალიშვილი როგორ დააქორწინა თავის შეგირდზე, რომელიც შემდგომში სიმამრის ქონების წყალობით სიღნაღში ცნობილი ღვინით მოვაჭრე გახდა.

მეოცე საუკუნით დათარიღებული საქორწინო აქტები ნათლად გვიჩვენებდნენ, რომ ახალი დროის მოთხოვნილებების შესაფერის მსოფლმხედველობას ჯერ კიდევ ვერ ურიგდებიან ძველი, პატრიარქალური, კარჩაკეტილი ოჯახები. მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ეკონომიურად, უფლებრივად ძველებურად ვეღარ „ყვავდებოდნენ“¹⁴, რაკი

¹⁴ ქიზიყურად სილალეს ნაშნავს. იტყვიან ხოლმე მათთვის არასიმპათიურ ადამიანზე.

უმეტესობამ ახალ ცხოვრებას ალღო ვერ აუღო. „საწყალ ხალხთან“ დამოყვრებას მაინც მიზანშეუწონლად თვლიან.

საზოგადოების განვითარების ობიექტური კანონები კი თავისას აკეთებდნენ. ის სინამდვილე, რომ ასეთ ოჯახთაგან ზოგმა გუთანში ცხენი შეაბა და მამულს მიუტრიალდა (რისი მოვლის გამოცდილებაც მას არ ჰქონდა), ზოგიც ბარის მუშა გახდა 'სიღარიბის გამო, ხოლო შედარებით მცირე ნაწილმა ინტელაგენციის ფენა შეავსო, იმისი ამსახველია, რომ ამგვარმა დიფერენცირებამ დამოყვრების ძველ წესს თავისი სახე თანდათან დაუქარგა.

§ 2. სამორწინო ასაკი

ქიზიყში ქორწინებისათვის ერთ-ერთ მთავარ წინაპირობას საქორწინო ასაკის დადგენა წარმოადგენდა, რაც ძველთაგანვე მშობლების სურველზე ყოფილა დამოკიდებული.

ჩვენ მიერ შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალით არაერთი მაგალითის მოტანა შეიძლება იმისა, როცა მცირეწლოვანი, მოუმწიფებელი საბატარძლო საქმროს ოჯახში ცხოვრობდა და რძალთან, სადედამთილოსთან ან გასათხოვარ მულთან ერთად იძინებდა. ოჯახის წევრები მას არ აკლებდნენ მზრუნველობას, ამასთან ცხოვრების ყველა სიძნელესაც აჩვევდნენ. ქალი ბუნებრივი ცოლქმრობის უღელში 13—15 წლიდან ებმებოდა. ნუკრიანელი დარო ხმალამე 12 წლისა გაუთხოვებიათ. მოსავლის აღების დროს, როცა ყველა შრომისუნარიანი ქალი სახლდან უნდა გასულიყო და მამაკაცების მხარდამხარ ემუშავა, დაროსთვის უთქვამთ: დღეს შენი საქმე სხვენზე სიმინდის ატანა იქნებაო. გოგონა მუშაობით დადლილა და მამის სახლში წასულა იმ მოტივით, რომ ვალი მოიხადა, იმუშავა და ახლა დასვენება და ბავშვებთან თამაში სურდა. მშობლებს ძლივს ჩაუგონებიათ, რომ იგი ბავშვი აღარ არის, ახალი ცხოვრება უნდა დაიწყოს და უკანვე წაუყვანიათ, რათა 13 წლიდან ცოლქმრულ უღელში შებმულიყო.

ქორწინების ასეთი შემთხვევა იშვიათი არ ყოფილა.

უწლოვანი ქალის დაქორწინებას სრულწლოვან ვაჟზე უძველესი ჩვეულება განაპირობებდა, რაც ოჯახის სამეურნეო მოთხოვნილებებით არის ახსნილი ლიტერატურაში¹⁵. ქალის ფიზიკურად მომწიფებამდე მოწიფული და შრომისათვის მომზადებული სასიძო, როგორც წესი, სიმამრის ოჯახში „ტრიალის“ სავალდებულო წესს ასრულებდა. ეს გარემოება ქალის ოჯახის სასარგებლოდ სიძის შრომით ვალდებულებაზე მიუთითებს. საყურადღებოა, რომ ქალიშვილების ნაადრევი გათხოვება

¹⁵ რ. ხარაძე, დიდი ოჯახის..., გვ. 84 და სხვ.

ხელმოკლე, „წერილშეილი“ ოჯახებისათვის ყოფილა დამახასიათებელი. რაც შეეხება ვაჟის მხარეს, მისთვის ეს წესი სასურველი საპატარძლოს დასაყუთრებისათვის იყო გამიზნული, რაც პატრიარქალური წყობილების დამყარების თავდაპირველი საფეხურის ნიშნის მატარებლად არის მიჩნეული სპეციალურ ლიტერატურაში¹⁶ და გადმონაშთის სახით მეტ-ნაკლები სისრულით შემორჩა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეს¹⁷.

ქიზიყური გაუყოფელი მრავალრიცხოვანი ოჯახების მეურნეობის თავისებურებით უნდა აიხსნას ოჯახის უფროსის — უმთავრესად ყველაზე ხნიერი და გამოცდილი მეურნე მამაკაცი — დიდი პატრიარქალური სარგებლობა¹⁸. იგი, ბუნებრივია, ძალიან კარგად იცნობდა „თავი ხელში დააღილებს“, მათ უნარს სამეურნეო საქმიანობაში, ვის რა „ლაზო“¹⁹ აქონდა“ ამა თუ იმ სფეროში. ამიტომაც ოჯახში არსებული შრომის ორგანიზაციის მიხედვით, ზოგი მესაქონლე ზღებოდა, ზოგი მიწათმოქმედებაში იყო დასაქმებული (შინაკაცი), ზოგი დღიურ სამუშაოებზე დადიოდა და ა. შ.²⁰ „ზოგიერთ ოჯახში 15 ნამგლი ამღები იყო“, — გადმოგვცემს ერთ-ერთი მთხრობელი.

ოჯახის ყველა წევრის ნაშრომ-ნაამაგარს ოჯახის უფროსი მამაკაცი ანაწილებდა. თავისი სახელის შენარჩუნებისათვის მას ოჯახის წევრთა საერთო სურვილისათვისაც უნდა გაეწია ანგარიში, თორემ წინააღმდეგ შემთხვევაში ნდობას დაკარგავდა და იძულებული გახდებოდა უმცროსი ძმის ან შვილისთვის დაეთმო უფროსობა.

ამგვარად, შრომის ორგანიზაციისა და ოჯახის შართვის თავისებური ხასიათის გამო ქორწინება ოჯახის ინტერესებიდან გამომდინარე საქმედ იყო მიჩნეული. ამ ინტერესების შემლახველი ახალგაზრდა მამაკაცი საერთო ქონებიდან მცირეოდენ წილს იღებდა და, როგორც

¹⁶ М. Ковалевский, Современный быт и древний закон, обычное право осетин в историко-сравнительном освещении, т. I, М., 1886, გვ. 263—264 და სხვ.

¹⁷ ბ. ხიზანიშვილი, ძველი ქართული ოჯახი, გაზ. „დროება“, 1975, № 1, 3, 5, 89, 92, 96, 192, 193 და სხვ.; Р. Харадзе, Грузинская семейная община, 1, 1960, II., 1961 и др.

¹⁸ მსგავსი ურთიერთობა იყო სხვაგანაც. ი. ჯყონია, Некоторые вопросы семейной общины в Картли, из. ქავაშიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, 1, თბ., 1955, გვ. 367; მისივე, О природе большой семьи, Тб., 1964, с. 9.

¹⁹ უნარი, ფხა, გაჰკრიახობა. იხ. სტ. შენთეშაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 190.

²⁰ ზ. გულისაშვილი, საერთო მიწის მფლობელობაზე ჩვენში. კორესპ. ივრის ხეობიდან, „დროება“, 1884, № 268; ი. კახელი (ცისკარიშვილი), წერილი კახეთიდან, გაზ. „ივერია“, 1887, № 2; ალ. შირიანაშვილი, ცოლის იდეალ-გამოხატული ქართულ ხალხურ პოეზიაში, „მოამბე“, 1861, № 180.

გაყრილი, ოჯახს დამოუკიდებლად უძღვებოდა. ამის უნარი კი ყველას არ ჰქონდა. არსებობდა გამოთქმა — „ჩერ ქალები უნდა გავის-ტუმროთო“, რაც არსებული ეკონომიკური მდგომარეობით უნდა აიხსნას. აქ ერთი გარემოებაც იმსახურებს. ყურადღებას. მაგალითად, მეცხვარეს საცოლის არჩევისათვის დრო და ხელსაყრელი პირობები არა ჰქონდა, ამიტომ არცთუ იშვიათად მშობლები თვითონ არჩევდნენ. სარძლოს და ვაჟი შუაჯაკით შეიტყობდა, რომ უკვე შეუგულებიათ ქალი. „თუ რაღაც დიდ უგულობას“ არ ჰქონდა ადგილი, ახალგაზრდა იძულებული ხდებოდა, თავის ბედს შერიგებოდა.

თუ დაჯაკვრდებით ქიზიყის ყველა სოციალურ ფენაში ქალისა და ვაჟის საქორწინო ასაკს, აშკარაა, რომ გვიან დაქორწინებულებში საგრძნობლად სჭარბობენ „ბოლოკაცთა“ კატეგორიაში შემავალი ოჯახების მამაკაცები. ქიზიყური ნათქვამი „დაეწვრილშვილდი — დავიწივე, დამეზარდნენ — ავიწივე“ მკაფიოდ გამოხატავს შრომისუნარიან წევრთა რაოდენობის მნიშვნელობას. რათა სიმამრის ოჯახში „ეტრი-ალნა“, ვაჟს ჯერ თავის ოჯახში უნდა მოეპოვებინა „დამსახურება“. უხუცეს მთხრობელთა ერთობლივი დამოწმებით, წლების განმავლობაში ახალგაზრდა იმდენს აგროვებდა ოჯახისათვის, რომ დაქორწინების შემდეგ მისგან მიღებული წილით დამოუკიდებელი „ცხოვრების შნო. მქონოდა“, ცდილობდა გამართული ხარ-გუთნის პატრონი გამადარიყო, ცხენი ჰყოლოდა თავისი აკანზულობით, რომ მუშას გასძლიოდა მამულში, მინდორში; ქალაქში მცხოვრები კი ისე შეძლებული უნდა ყოფილიყო, რომ ნათესავს, სტუმრებს სოფლელ კაცზე უფრო შნოი-ანად, „კულტურულად“ დახვედროდა და ა. შ.

არ შეიძლება იმის თქმა, რომ ეს მიზანი ყველას ჰქონდა და ამ დონის მიღწევამდე არ ქორწინდებოდა. ეთნოგრაფიული მასალით ირ-კვევა, რომ დაქორწინების ასაკი მტკიცედ დაცული არ ყოფილა და ზშირად გამონაკლისიც ხდებოდა, რაც გაპირობებული იყო სოცია-ლური, ეკონომიკური და პოლიტიკური ფაქტორებით. მაგალითად, საყოველთაო სამხედრო ბეჯარის შემოღებამ ვაჟის საქორწინო ასაკი ერთობ გააღრდა. არა და უხუცეს მთხრობელთაგან ხშირად ვიგებთ, რომ მამამისი 20 წლისა დაცოლშვილებულა. წერილობითი მონაცემე-ბით, გასული საუკუნის მიწურულს, 1891—92 წლებში, კახეთიდან სამხედრო სამსახურში 2224 კაცი იქნა გაწვეული, მათგან ცოლიანი ყოფილა 63, ე. ი. 2, 9%²¹.

²¹ Д. А х в л е д я н и. Население Кახетии (Алазанская долина). Медико-этнографический очерк, 1909, Тбилиси, с. 44—45; Е. З е д г и н и д з е, Село Кеарели Тифлисской губернии, Телавского уезда, СМОМПК, XVII, Тифлис, 1893, с. 85.

მექორწინე წყვილთა შორის ასაკის სხვაობის მკვეთრი მაჩვენებელია საკვლევ რეგიონში გამოკითხვის შედეგები.

დიდ ასაკობრივ განსხვავებას უხუცესი თაობის წარმომადგენლები მიზანშეწონილად მიიჩნევდნენ. მართალია, ვაჟი ქალზე უფროსი უნდა ყოფილიყო, რათა „ქკუა ესწავლებინა“, აღუზარდა ის თავის „ნებაზე“, მაგრამ ამისათვის 3-დან 10 წლის სხვაობაც იყო საკმარისი. ასაკით შეუფერებელთა ქორწინებას ოჯახური უსიამოვნებანი უნდა გამოეწვია, თუმცა „ყველაფერს ატანა უნდოდა“, განსაკუთრებით ქალის მხრიდან.

„შუაქაცთა“ და მითუმეტეს „თავეკაცთა“ ოჯახებში მექორწინე ქალ-ვაჟთა ასაკობრივი სხვაობა: მნიშვნელოვნად მცირე ჩანს. მათი საქორწინო ასაკი სრულ მოწიფულობასთანაა შეფარდებული — ქალთა მერყეობდა 16-დან 18-წლამდე, იშვიათი იყო 19-20 წელი. ამის იქით გადაწევა უკვე არასასურველად ითვლებოდა, ამბობდნენ — ქალი უბერდებათო. მშობლებიც ცდილობდნენ, შვილისათვის „დამდგარი ქალი“²² არავის დაეძახა.

ჩანსალი შთამომავლობის შექმნის ერთ-ერთ ფაქტორს, ბუნებრივია, სრულ სქესობრივ მომწიფებასთან შეფარდებული საქორწინო ასაკი წარმოადგენს. XII საუკუნის საზოგადოებრივი აზრი, რაც რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების შედეგად გამოიკვეთა, ქალთა ქორწინების ქვლედა საზღვრად 12 წელს, ვაჟისათვის კი 15--16 წელს თვლიდა²³. მიუხედავად ამისა, ხალხის აზრით, „მოღერების“ ხანა ქალისათვის 15—16 წლიდან იწყება და 20 წლის ასაკში მთავრდება. ამის შესაბამისია ვაჟის საქორწინო ასაკიც.

მხედველობაში უნდა მივიღოთ ის გარემოებაც, რომ მექვიდრეობისათვის ქალის „მოღერების“ ხანას უფრო მეტ ანგარიშს უწევდნენ, ვიდრე ვაჟისას. ასე რომ, 20 წელს გადაცილებული ქალისაგან განსხვავებით, 30 წელს გადაცილებულ მამაკაცს, მართალია, ჰაბუჟად აღარ ჩათვლიდნენ, მაგრამ მანც დასანიშნად „დაბერებულს“ არ დაუძახებდნენ. ქალ-ვაჟის სრული სქესობრივი სიმწიფის ხანაში დაქორწინების ბუნებრიობის მიუხედავად, ეკონომიური ფაქტორი მაინც ყველაზე დიდი ზემოქმედების მქონე იყო.

თანაბარასაკოვანთა ქორწინების ერთეულ შემთხვევებს ახალგაზრდების ურთიერთლტოლვა ან ქვრივის შერთვა ედო საფუძვლად. რადგან ქვრივ ქალს „ქანწული ბიჭი“²⁴ არ წაიყვანდა, ამიტომ უქ-

22 სტ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 279.

23 ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი II, ნაკვეთი II გვ. 366.

24 დასანიშნი ბიჭი.

მროდ რომ არ დარჩენილიყო, ის ყველანაირ დათმობაზე მიდიოდა და ბევრად ხნიერ მამაკაცს მიჰყვებოდა. ქვრივ მამაკაცს კი, ბუნებრივია, თავისი ტოლი ქვრივი ან „დარჩენილი“²⁵ ქალი თუ „ერგებოდა“. ქვრივი მამაკაცი, უქალოდ, „ძაღლურად ცხოვრებისაგან“ თავის აცულების მიზნით გაცილებით წლოვანი ქალის შერთვაზეც არ ამბობდა უარს.

ჩვენი მასალა ასახავს XIX საუკუნის დასასრულიდან დღემდე არსებულ ვითარებას. მისი ანალიზიდან ჩანს, რომ აღნიშნული წესებუდიდ გამძლეობას იჩენენ XX საუკუნის 20-იან წლებამდე.

§ 3. ბასინჯვა

დამოყვრებამდე „კითხულ-კითხულის“ მეშვეობით ქალ-ვაჟის ოჯახობამ აუცილებლად უნდა შეიტყოს მომავალ მექორწილეთა ავ-კარგინობა.

ქალ-ვაჟის პირადი თვისებების შეცნობა ქორწილებში, დღეობებზე, ეკლესიის კარზე თუ საზოგადოებრივი თავშეყრის სხვა ადგილებში ხდებოდა. ასეთი დღეობები ქიზიყში იყო მთავარანგელოზობა (ანაგაში), კვირაცხოვლობა (ვაქირში), მარიამობა (ბოდბისხევეში), ძელიცხოვლობა (ჯუგაანში), ამალღება (ოზაანში) და სხვა. ადრე გაზაფხულზე, ყველიერის ბოლო დღეს, ახალგაზრდობა და ხშირად „მოადილი ხალხი“ საქანელაზე გართობას, დაირა-გარმონის ხმაზე თამაშსა და ლხინს ეშურებოდა. საქანელებს თითქმის ყველა უბანში აზამდნენ. ბოდბისხევეში განთქმული საქანელა ჭაბანთ უბანში იმართებოდა, ვაქირში — ბეიტრიანებში, გელაურზე და ა. შ.

ყველიერისა და მარხვის დამთავრების შემდეგ, წმინდა ორშაბათ დღეს, ყვენობა იწყებოდა და მომავალ ორშაბათამდე გრძელდებოდა. გაღმამხრიდან ლეკი ჭამბაზები გადმოდიოდნენ. სიღნაღელი და კარდანახელი „მედოლგარმონეები“ ქიზიყის სოფლებში ხალხურ სანახაობებს კიდევ უფრო მეტ ეშხსა და ლაზათს კმატებდნენ.

სიღნაღში საქალაქო ან სამაზრო კრივი და კიდაობა იმართებოდა ძველი ციხის გალავნის შიგნით, ქალაქის სასაფლაოს ზედა მინდორზე, ან მახლობლად მდებარე გამრეკლის ბაღში, რომელიც XIX საუკუნეში და ჩვენი საუკუნის 30-იან წლებამდეც საკმაოდ კეთილმოწყობილი იყო²⁶.

ქალ-ვაჟთა ურთიერთგაცნობის, დაახლოების ძირითადი ასპარეზი ქალაქადაც იგივე იყო, რაც სოფლად, თუმცა მას სოფლისაგან განსხვავებული ელფერი დაჰკრავდა.

²⁵ ასაკგადაცილებული გასათხოვარი ქალი.

²⁶ მ. ი ა რ ა ლ ი, სიღნაღის სახალხო თეტრი, თბ., 1972, გვ. 17.

დღეობაზე მასობრივი თავშეყრისა და ცერემონიალის დამთავრების შემდეგ ნათესავები, ნაცნობები ერთმანეთს სუფრაზე იწვევდნენ. სიმღერის, ცეკვა-თამაშისა თუ გართობის დროს უფრო საფუძვლიანად შეიძლებოდა ქალის პირად ღირსებათა შესწავლა და მისი ვინაობის შესახებ ცნობების შეგროვებაც, რაც მაჰანკლის მეშვეობით, მცდელობით ხდებოდა.

ქალის პირადი თვისებებით დაინტერესებული ვაჟის ოჯახის უფროსი წევრები საპატარძლოს მშობლებთან მაჰანკალს აგზავნიდნენ; ეს ვაჟის მხრის კომპეტენციაში შედიოდა. მაჰანკალი უმთავრესად ქალი იყო. ჯოხით დადიოდა. არსებობდა გამოთქმა: „სამაჰანკლო ჯოხი აიღო“. როგორც ადგილობრივი მკვიდრნი ხუმრობით იტყვიან, მას „დამთავრებული მქონდა სამაჰანკლო“, „ფანდი-ფანდის“ გამონახვის განსაკუთრებული ნიჭით იყო დაჯილდოებული, საჭირო შემთხვევაში ტყუილისა და მართლის ერთმანეთში არევაც კარგად ეხერხებოდა. ოჯახში შესვლისას, მცირე ხნით სხვადასხვა თემაზე საუბრის შემდეგ, მაჰანკალი ქალის მშობლებს მოსვლის მიზეზს განუცხადებდა და ვაჟის ოჯახის ქებას დაიწყებდა; მასპინძლის ყურადღებას განსაკუთრებით ვაჟიანთ დოვლათზე ამახვილებდა. საქმის შელაპაჯებისა და ტყუილის მოგონების დროს მას წესად ჰქონდა თავისი განუყრელი ჯოხით მიწის ჩიჩქნა და თქმა: „ოჯახი საესე აქვთ, საქონელი, ქოსმენი“²⁷ ბლომად დაუდით. ხო იცით, მაგათ როგორც ნამატი იციან. თანდათან გაუმრავლებიათ ცხვრიდან ცხვარი, შვილო, ღორიდან ღორი, შვილო, ვირიდან ვირი, შვილო, გაყიდით და ფულ შაიძენამთ“. ენაკვიმატი მაჰანკალი აქებ-ადიდებდა ვაჟს, თან თავისებურად აქილიკებდა, რითაც საუბარს სამხიარულო-ელფერი ეძლეოდა.

მაჰანკლის ასეთი ტენდენციურობის მიზეზი ის იყო, რომ ერთ-ერთი მხარე რიგიან საჩუქარს მიართმევდა ხოლმე, თუმცა იგი თავის რეპუტაციასაც უფროთხილდებოდა; მაგ., თუ ქალი და ვაჟი აშკარად შეუფერებლები იყვნენ — სილაშაზით, ტანადობით ან ხასიათით, მოსალოდნელი ვაი-ვაგლახის თავიდან აცილების მიზნით საქმეში ჩარევისაგან თავს იკავებდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში ახლად შექმნილ ოჯახში უსიამოვნების — „კრიკოსალის“ ჩამოვარდნისას პირველად მაჰანკალი გაილანძღებოდა: „აძაღლდეს მაჰანკლის სულიო“, რითაც ხალხში ნდობას და პატივისცემას კარგავდა.

ოჯახის თითოეული წევრის აზრის მოუხედავად, მაჰანკალს პირველ მისვლაზე გარკვეულ პასუხს არ აძლევდნენ, რადგან საჭირო იყო გამოეწვლიათ მოპირდაპირე მხარის ღირსება-ნაკლოვანებები. ქალი-

²⁷ გასასუქებლად დაყენებული ღორი ან ცხვარი. სტ. მენთეშაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 196.

შვილის თვისებების შემოწმებისათვის „გასინჯვის“ თარიღს კი მაქანკალი პირველი მისვლისთანავე დაადგენდა.

საქორწინოდ მომზადებული ვაჟი საზოგადოებრივი თავშეყრის დროს ფარჩის ახალუბზე „ჩერქესკას“ იცვამდა, გულზე წითელი დოშლული ჰქონდა, ქამარ-ხანჯალს შემოირტყამდა, თავზე შავი ბატყნის ტყავის გრძელბეწვიანი მაღალი „ბუხრის“ ქუდი ეხურა²⁸. რაც შეეხება გასათხოვარ ქალიშვილებს, მათ შესახებ XVIII საუკუნეში ვახუშტი წერდა: „ხოლო თავი ქალწულთა: კავნი თვისსავე თმისა ღაწუთა ზედა და ქუდი ანუ ლეჩაქი“²⁹. ქალიშვილს მშობლები გრძელ კაბას აცმევდნენ. განსხვავებით გათხოვილისაგან, მარცხენა ხელზე გაიკეთებდა ბეჭედს გასათხოვარი ქალი, რომელზედაც ამბობდნენ: „პატრონებს გასათხოვრად ემეტებათო“. ასეუც ხდებოდა: თუ რომელიმე დასანიშნა ვაჟი მოეწონებოდათ, ქალის მშობლები მაქანკალს სთხოვდნენ საქმეში ჩარევას. ხშირად ასეთ ინტერესს აცხოველებდა ვაჟის შრომის-მოყვარეობა, კარგი ცეკვა-სიმღერა თუ სხვა გარემოებანი. მაგალითად, ანაგელი ახალგაზრდა დურგლის ლ. კ-ის გაკეთებული „კოპოლები“ ნუკრიანში მის მომავალ სიმამრს ენახა, მოსწონებოდა და ხელოსნის დასიძების სურვილი სოფელში ცნობილი „სახელოანი“ კაცისათვის გაენდო. როგორც წესი, უხერხული მდგომარეობის შექმნის თავიდან აცილების მიზნით, იმ განდობილ კაცს დაუშალავს ქალს მამის დაინტერესება და, პირიქით, ჭაბუკისათვის ღირსეული საპატარძლოს ნახვის სურვილი აღუძრავს. სასიძოს პირადი თვისებებიდან უპირველესად მის შრომისუნარიანობას, ცხოვრების შნოს აქცევდნენ ყურადღებას. „დაზოიანიო“, როცა ვაჟზე იტყოდნენ, იმას გულისხმობდნენ, რომ მას, გაუნათლებლობის მიუხედავად, ცხოვრებისათვის ალღო აუღია. კოლექტივიზაციამდელ პერიოდში სოფლად პოპულარობით სარგებლობდნენ მეცხვარეები, ქალაქად გაქართა და ხელოსანთა ფენები; ისინი საერთოდ ყაირათიანებად მიაჩნდათ. მართალია, მწყემსებრი ხშირად სახლს მოცილებულები იყვნენ, მაგრამ მაინც კარგი მეოჯახის სახელი ჰქონდათ გავარდნილი. მათ ცოლ-შვილს მთელი წლის განმავლობაში სურათ-სანოვავე არ აკლდა, ეკონომიური ღონეც იმის მყარ საფუძველს ქმნიდა, რომ შვილებისათვის განათლება მიეღებინებინათ, ხოლო ვისაც თავისი საქმის გაძლოა არ შეეძლო და სხვას დღიურად შველოდა, მასზე ამბობდნენ — „უბაშარაო“³⁰ არისო და მას ქალიშვილებიც ერიდებოდნენ.

²⁸ იხ. ი. გოგებაშვილი, ბუნების კარი, თბ., 1912, გვ. 448.

²⁹ ვახუშტი, ქართლის ცხოვრება — აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. ტ. IV, თბ., 1973, გვ. 45.

³⁰ უთავბოლო, ჩამორჩენილი.

ქალის ოჯახიდან საქმის წამოწყება ქალიშვილის მხარეს ერთგვარ ჩრდილს აყენებდა. „თავის ჩამოგდებად“, დამცირებელ ეთვლებოდათ საზოგადოებაში. ქალის პატრონები მაჭანკლის პასუხის მიმცემნი უნდა ყოფილიყვნენ და არა მთხოვნელნი.

ერთ-ერთი ჩენი მთხოვლობის გადმოცემით, როდესაც მის მომავალ სიმამრთან სხვა ოჯახიდან მიგზავნილი მაჭანკალი მისულა, მასპინძელს საყვედურით უთქვამს — „ვილაკ-ვილაკებ კი ნუ მიკებ, ერთხელ ჭარიანთ ბიჭი წამოგცდესო“. აღნიშნულ შემთხვევაში მაჭანკლის მკვლელობის შედეგად ყველაფერი დადებითად გადაწყვეტილა.

ქალის გასასიჩქად ვაჟი თავის მშობლებთან ან ახლო ნათესაებებთან — ბძა-ძალოსთან ან დეიდა-მამიდასთან ერთად მიდიოდა. დასაქორწინებელი ძმის წაყვანა არ შეიძლებოდა, მითუმეტეს, თუ იგი საქორწინო ძმაზე უკეთესი შესახედაობისა იყო. შესაძლოა, მას ბედის მაძიებელი ვაჟი დაეჩრდილა და წამოწყებული საქმე ჩაშლილიყო.

ბუნებრივია, ქალის მხარეც თავისი ინტერესებიდან გამომდინარე და მოსულთ „გასასიჩქზე სათვალისო“ (უფრო ლამაზს) არ დაანახებდნენ. საქართველოს ზოგიერთი კუთხის მსგავსად³¹, აქაც ქალის თვასებების შემოწმება მისი მშობლების სახლში აშკარად, დაუფარავად ხდებოდა³². „მაჯის ტოლა ნაწნავიანი, თეთრ-ყირმიზ სახის ფერიანი, ჩუღტებს რო ჩაიცვამს და ფეხებ სწორად დაადგამს“ — ასეთი ქალი მოსწონდათ ქიზიყში.

საყოველთაო სიყვარულით სარგებლობდა ის ქალიშვილი, რომელიც ბუნებით მომადლებული გარეგნული სილამაზის გარდა პატიოსნებით, საქმის ცოდნა-სიყვარულით, მტკიცე ხასიათით, უფროსებისადმი პატივისცემით გამოირჩეოდა. იგი ხელსაქმის, ჭრა-კერვის კარგი ცოდნითაც ფასდებოდა³³. სოფლებში (რა თქმა უნდა, ქალაქშიც) „ოსტატი“³⁴ წვრთნიდა მათ, ცოტაოდენ წერა-კითხვასა და დაირის დაკვრასაც ასწავლიდა. „დაირი მცოდნელები“ საერთოდ დიდი პატივისცემით სარგებლობდნენ. განსხვავებით „მიჯე-მოჯე“³⁵ ქალისაგან,

³¹ ს. ო. ს. ი. კ. ო., გლეხური ქორწილი ქვემო ქართლში, ვაზ. „ივერია“, 1888, № 199; ჯ. ჩ. ი. ტ. ა. ი. ა. მ. გ. ვ. გ. შ. ი. ძ. ე. ო. კ. ყ. ო. ნ. ი. ა. ხალხი ყოფა..., გვ. 363; ს. მ. ა. კ. ა. ლ. ა. თ. ი. ა., სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941, გვ. 232; თ. ს. ა. ხ. ო. კ. ი. ა., ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956, გვ. 84—85 და სხვ.

³² თ. კ. ა. ნ. დ. ე. ლ. ა. კ. ი., ქიზიყი, ვაზ. „დროება“, 1876, № 135; თ. მ., დასახ. ნაშრ., გვ. 44; ნ. მ. ა. ჩ. ა. ბ. ე. ლ. ი., ქორწინების..., გვ. 35; თ. ო. ჩ. ი. გ. ა. ვ. ა. ვ. ა. ზ. ი. რ. ი. შ. ვ. ი. ლ. რ., აღუქსანდრე გზირიშვილი, თბ., 1977, გვ. 21.

³³ ცოდნის ხარისხს გაკეთებული ნივთების მიხედვით ადგენდნენ. ვ. ი. თ. ო. ნ. ი. შ. ვ. ი. ლ. ი., ქართველ მთიელთა..., გვ. 87 და სხვ.

³⁴ ამის შესახებ უფრო ფართოდაა მსჯელობა ქვემოთ.

³⁵ საქმის უცოდინარი, ჩამორჩენილი, რომელიც ვერ სწავლობს. ასეთზე იცოდნენ თქმა: „მანც ვერა ხარ, წისქვილო, თუგინდ მოგიგდო მარაბლაო“.

ზემოაღნიშნული ღირსებებით შემკული ქალიშვილის მშობლები „უწყენდნენ ფასს“ მთხოვნელებს. ამიტომ იყო, რომ პირველდაწყებითი სამრევლო სკოლების არსებობის პირობებშიც კი ღარიბი ოჯახები ამკობინებდნენ ქალიშვილი ოსტატისათვის მიებარებინათ, თანაც სწავლის ქირის სიძვირის გამო ასე უფრო „იაფად გამოდიოდნენ“.

ოსტატთან სამი წლის სიარულის შემდეგ გასათხოვრად მოწიფული ქალიშვილი ქარგავდა, ქსოვდა, კერავდა კაბებს, პერანგებს, საცვლებს, მამაკაცისათვის — შარვლებს, „ლინკილოებიან“ ახალუხებს და ა. შ.

მისი შრომისუნარიანობა ძირითადად „ნობათის“³⁶ შესრულებაში (კრა-კერვა, რეცხვა, საკმლის მომზადება, ბავშვების აღზრდა და სხვა.) მელავენდებოდა, გარესამუშაოებზე „წერილფეხობაც“³⁷ კმაროდა და ქალის დასაქმება უფრო ეპიზოდური იყო. სამამაკაცო შრომაში მისი მონაწილეობა „კალოგ განიავებით“ ამოიწურებოდა, ისიც „საქმა ყვირილი დროა“³⁸. არცთუ იშვიათად გაიგონებთ უფროსთაგან: „პატარძალი წინამხრელი ქალი აჯობდა ბოსტანში კაი კუკუნის“³⁹ გამოო“. ბუნებრივია, საპატარძლოს ღირსება საოჯახო საქმიანობაში გაწაფულობა, ცოდნა და მორჩილება უნდა ყოფილიყო. ასეთივე ვითარება გვქონდა საქართველოს სხვა მხარეებში⁴⁰.

ამისაგან განსხვავებით მთიელი ქალები სამამაკაცო შრომაში (მკა, თიბვა და სხვ.) უფრო მეტად გაწაფულნი იყვნენ, რაც მკაცრი სამეურნეო მდგომარეობით იყო შეპირობებული. მართალია, სამეურნეო-ეკონომიური პირობებით იყო ნაკარნახევი, როდესაც კითხულობდნენ დასამოყვრებელი ვაჟის სახლ-კარის წყალთან, ტყესთან. წისქვილთან და ეკლესიასთან სიახლოვეს, მაგრამ საკვლევ რეგიონში მოსალოდნელ სიძნელებებს მთის სინამდვილესთან შედარებით ეპიზოდური ხასიათი ჰქონდა.

შემთხვევითად არ უნდა მივიჩნიოთ ის ფაქტი, რომ ქიზიყში მშობლებს მიერ სასიძოს დაწუნების ერთ-ერთი მოტივი იყო მის ოჯახში საკაცო სამუშაოებში ქალის მონაწილეობის აუცილებლობა.

³⁶ ჯერი, რიგი. დიდ ოჯახებში რძლებს ჰქონდათ ნობათი შემოღებული; ერთ დღეს ან ერთ კვირას ერთი დიასახლისობდა, მეორე დღეს ან მეორე კვირას — მეორე და ა. შ. სტ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშ., გვ. 187.

³⁷ ქიზიყში წერილფეხობად მოზარდი ვაჟები ითვლებიან.

³⁸ ნიშნავს ოჯახში საქმის მოკარბებას.

³⁹ აქ: ფუსფუსი.

⁴⁰ აღ. ყ ა ზ ბ ე გ ი, მოხვევები და იმათი ცხოვრება, თხზ., ტ. V, თბ., 1948, გვ. 36; ვ ა ე ა - ფ შ ა ე ე ლ ა, ეთნოგრაფიული წერილები, გვ. 87; ი. ჰ ყ ო ნ ი ა, ქორწინების ინსტიტუტი მთიულეთში, გვ. 85—86; ვ. ი თ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, გვ. 97—101 და სხვ.

მაგალათად, ს. ბ-შვილი იმითომ დაუწუნებიათ, რომ ქალის ნათესაეებს მშობლებისათვის უთქვამთ: „მაგათ ქალ-რძალსაც კი ძველთაგანვე მაღდამთ კეცრზე, კალოზე ყოჩაღად მუშაობა. თქვენი გოგო ვერ იტანს, კეცრში მოგიკლავენო“. ამას ძირითადად ხელმოკლე ოჯახებზე იტყოდნენ ხოლმე.

უწყლობის გამო ქალის გათხოვებას ერიდებოდნენ ზემო მაჩხაანში, ამიტომაც აქ ძალიან ცოტაა სხვა სოფლებიდან მოსული რძალი, ისაც ერთგვარი „უყისმათო“. აქ საჭიროების შემთხვევაში ქალსაც უხდებოდა საკოცეგადაკიდებული ვირით მირზაანის წყაროდან, ქვემო მაჩხაანიდან ან არბოშიკიდან წყლის მოტანა.

ჩვენი საუკუნის 30-იან წლებამდე ქიზიყში ადგილ-ადგილ ციებ-ციხელება მძვინვარებდა. ამ სენით ყველაზე მეტად საქობოელები იყვნენ დაავადებულნი, რადგან მათი კალოები ქაობიან ალაგას იყო, ნაგუბარზე, დღევანდელ სადგურ წნორთან. თვით გამოთქმა „საქობოელი კაცივით ნაქაობარი“ იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ ქალის გათხოვებისას აღნიშნულ გარემოებასაც ითვალისწინებდნენ.

ქალიშვილის მშობლები და ახლობლები ამბავს გაიკითხავდნენ და ცდილობდნენ საკუთარი თვალით ენახათ, როგორი შეძლების პატრონი აბარებდნენ თავიანთ შვილს. თუ შეშა-ფიჩხი ბევრი ჰქონდათ და კობტად დალაგებული, ეზო კარგად შემოღობილი, სახლ-კარი შნორანად მოწყობილი და „მათი ძაღლი ან კატა ქუჩაში მსუქანი გამოდიოდა“, ეს იმას ნიშნავდა, რომ მათი ქალი „კაი ოჯახში ჩაეარდებოდა“.

დაწიგვნიდან ქორწილამდე

§ 1. დაწიგვის სახეობა

ქორწინებაზე შეთანხმების შემდეგ ვაჟი ახლობლების თანხლებით მიდიოდა ქალის ოჯახში „ფაჩუჩის შესაბმელად“. ფაჩუჩი შინაური ფრინველისათვის ფეხზე შემბული ნიშანია, ხოლო გადატანითი მნიშვნელობით მისი შებმა ქალის დანიშვნას, ნიშნის დადებას უდრიდა¹. უნუკეს შთხრობელთაგან გამოიჩქევა, რომ ამ ტერმინს ხმარობდნენ აკვანში დანიშვნის დროს. ავი თვალის საწინააღმდეგოდ ამ დროს აკვანზე ამაგრებდნენ ქიზიყში გავრცელებულ მცენარეს — ეკალას, გოგონას კი ფეხთან უდებდნენ წინდასაც ან მის შესაფერის ფეხსაცმელსაც.

X X საუკუნის 20-იან წლებამდე აკვანში დანიშვნის ერთეული შემთხვევები ოჯახების დაახლოების საშუალებად წარმოგვიდგება. სოფ. მაშნაარში ვაჟის — ჩახნაშვილისა და ქალის — ქულხაშვილის მშობლებს აკვნები კერისპირას გვერდიგვერდ დაუდგამთ და რიგრიგობით ურწყევიათ. ამასთან ერთად მამაკაცებს მომავალი ცოლ-ქმრის ბედნიერი ცხოვრების სურვილი და „ღმერთისაგან სიკეთი ყურით გაგონება“ სადღეგრძელოებით გამოუხატავთ. ეს საქმე, მართლაც, წარმატებით დაგვირგვინებულა 1915 წელს, როცა ქალ-ვაჟი სრულსაკოვანი გაშხდარა.

მოწიფულობის ხანში როგორც ერთი, ისე მეორე მხრიდან აკვანში დანიშნულის დაწუნება მხოლოდ რაიმე ფიზიკური ნაკლით ან განუკურნებელი სენით შეიძლებოდა გამართლებულიყო.

აკვანში დაწინდვის წესად არსებობა უძველესი დროიდან მტკი-

¹ სტ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი, ქიზიყური ლექსიკონი, გვ. 293.

ცდება როგორც ქართველ², ისე სხვა ხალხთა³ ეთნოგრაფიულ ყოფაში, „ჩვილი ქალ-ვაჟის დაწინდვა, დანიშვნა ხომ შემდეგ დროსაც ჩვეულებად სცოდნიათ საქართველოში“⁴.

ივ. ჭავჭავაძის ამ აზრს მხარს უჭერს „კალმასობის“ პირველ ტომში დაცული ცნობაც: „ზოგან ხოქიქში (ხოქიქი — მცირე აკვანი — საბა) დანიშვნენ და ზოგნი უნახავად და გაუშინჯავად ითხოვენ და ამაში ბევრი ნაკლულოვანებაც მოდის“⁵. ეს სიტყვები წარმოშობით ქიზიყელ (სოფ. ვაჭირი) ბერ იონა ხელაშვილს ეკუთვნის. როგორც ჩანს, „კალმასობის“ დაწერის შემდეგ აკვანში დანიშვნის წესი კიდევ დიდხანს განაგრძობდა სიცოცხლეს.

ზემოაღწერილი ჩვეულება — აკვანში დანიშვნის დროს „ფაჩუჩის შებმა“ ქიზიყში სავალდებულო იყო. სავულისხმოა, რომ „ფაჩუჩი“, აგრეთვე მისი მსგავსი „ფაჩია“ რბილი ტყავის ფეხსაცმელს ნიშნავს⁶. ამას თუ დავუმატებთ წინდის მიტანის ჩვეულებას, ბუნებრივად მოგვეჩვენება ძველი ქართული ტერმინის „დაწინდვის“ ხმარება ასეთ შემთხვევაში, რაც „დანიშვნის“ ექვივალენტადაა გაგებულ⁷. სიტყვა „დაწინდვა“ დღეს ქართულ საქორწინო ტერმინოლოგიაში იშვიათად გვხვდება. მისი ადგილი სპარსულიდან ნასესხებმა „ნიშანმა“, ზოგან კი თურქულმა „ბელგამ“ დაიკავა⁸. ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში

² ივ. ჭავჭავაძის ვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი II, ნაკვ. II, გვ. 364; თ. უორდანიძე, ქრონიკები, ტ. II, ტფ., 1897, გვ. 64; თ. სახოკია, ეთნოგრაფიული ნაწერები, გვ. 82; ს. შაკალაია, თუშეთი, გვ. 153; მისივე ფშავი, გვ. 125; რ. ხარაძე, დიდი ოჯახის..., გვ. 83; შ. ი. ინალი-იპარ Очерки по истории брака и семьи у абхазов, Сухуми, 1954, с. 60; ი. ქუონია, ქორწინების..., გვ. 58; ვ. ითონიშვილი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 107--112; მ. ბეჭაია, ძველი და ახალი..., გვ. 57--58; ა. ოჩიაური, სტუმარმასპინძლობა ხევსურეთში, თბ., 1980, გვ. 88--89; გ. გოცირიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 38--46.

³ Е. М. Пещерева, Свадьба Каратага, Труды Института этнографии им. Н. М. Миклухо-Маклая. Новая серия, т. XLIV, М., 1959, с. 76; Н. А. Кисляков, Семья и брак таджиков, Труды Института этнографии им. Миклухо-Маклая, Новая серия, т. XLIV, с. 71.

⁴ ივ. ჭავჭავაძის ვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი II, გვ. 364.

⁵ იოანე ბატონიშვილი, კალმასობა, ტ. 1, კ. კეკელიძისა და ალ. ბარამიძის რედაქციით, თბ., 1936, გვ. 240--242.

⁶ სტ. მენთეშაშვილი, ქიზიყური ლექსიკონი, გვ. 184; ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. VII, თბ., 1962, გვ. 49.

⁷ ს-ს. ორბელიანი, ქართული ლექსიკონი, თბ., 1928, გვ. 438; შოთარ უსთაევი, ვეფხისტყაოსანი, 1957, გვ. 257. სტრ. 1239.

⁸ „ბელგე“ თურქულ ენაშიც იხმარება და საბუთს — დოკუმენტს — აღნიშნავს, მაგრამ იგი თურქულშიც ნეოლოგიზმების რიგს განეკუთვნება. დაახლოებით ანალოგიური მნიშვნელობის აღმნიშვნელია „ნიშანი“. იხ. ლიტერატურა: Турецко - русский

ზოგჯერ „დაბევებას“ და „დათავისებასაც“ ხმარობენ. ქიზიყის ეთნოგრაფიული მასალების შესწავლის საფუძველზე უნდა ითქვას, რომ „დაწინდვა — ფაჩუჩის შებმა“ ქალის „დათავისების“ პირველი საფეხური იყო, რომელიც უხუცეს მთხრობელთა მეხსიერებას ძლივს შემორჩა. ი. ჭყონია გამოთქვამდა მოსაზრებას, რომ „მას შემდეგ, რაც მკირეწლოვანთა დანიშვნა ყოფიდან გამოდიოდა, ქორწინების იმ საფეხურისათვის დამახასიათებელი ნიშნობის ფორმაც მასთან ერთად პყარგავდა ძალას და იგი განმტკიცებას — „დაბეჭითებას“ მოითხოვდა. სწორედ ამ გზაზე გაჩენილი უნდა იყოს „დათავისებაში“ „ბატარა ნიშნის“ შემოღება, რომლის „ბატარაობა“ დიდ ნიშანთან შედარების გამო უნდა შერქმეოდა მას“⁹.

ბელგაში წინათ თეთრი აბაზიანი, შემდეგ 3 მანეთამდე ფული იყო მიღებული, პატარა ნიშანში კი მეტი მისატანი საცოლისათვის. ჭაჩუქრად თავსაბურავები დედისა და ოჯახის სხვა ქალებისათვის, საკლავი, სასმელი, ქადა იყო საჭირო. ამ ორ საფეხურს ერთი დანიშნულება, სახელდობრ, ქალის საპატარძლოდ დათავისება ჰქონდა¹⁰, რამაც გააერთიანა თავის დროზე ქორწინების დამოუკიდებელი მნიშვნელობის სხვადასხვა საფეხურები არა მარტო მთაში, არამედ ქართლშიც¹¹: ბელგისა და პატარა ნიშნის ერთ სახეობად წარმოდგენა უცხო არ იყო. ქიზიყის ეთნოგრაფიული სინამდვილისათვისაც. ვაჟი მშობლების თანხლებით მიდიოდა ქალის ოჯახში და მიჰქონდა ბეი, ბელგა — ბლდადი; გარმონი, ფული 1-დან 5 მანეთამდე¹², რასაც ვარცლში აგდებდნენ. „ვარცლში პური იყო. იქ რომ ფულს ჩააწყობდნენ, მაშინ საქმე გათავებული იყო. დასხდებოდნენ ვაჟიანი და დაილოცებოდნენ „ჯოხის პურიით“ და სასმელით. ჯოხის პური იმითომ ერქვა, რომ ჯოხზე ჰქონდათ წამოკიდებული ხურჯინი, რაშიც ცოტაოდენი პურ-მარილი ელაგათ. პატარა ნიშანიც სწორედ ამითომ ერქვა“, — გადმოგვცემენ მთხრობელები. ბეი, ბელგა და პატარა ნიშანი რომ ერთად მოქმედებდნენ, ამის მაუწყებლად ჩანს ჩვენ მიერ ქიზიყში ჩაწერილი ლექსიც:

მე რომ ქალი გავსინჯევი, სწორად შევხედო,
ქალმა ყურება დამიწყო, თავი ჩავლუნო,
სასილდრომ დამპატეა, გვერდზე მიეუჯო,
წამიჩუქეა, ბიკებო: ქალი ჩაოცნო,

словарь, под редакцией Н. Магазаника, М., 1941; Персидско-русский словарь, под редакцией Ю. А. Рубинчика, М., 1970.

⁹ ი. ჭყონია, ქორწინების..., გვ. 119.

¹⁰ იქვე, გვ. 122.

¹¹ იქვე, გვ. 123—124.

¹² თ. მ., დასახ. ნაშრ... გვ. 56; არ. მარტიროსოვი, გრ. იმნაიშვილი, ქართული ენის კახური დიალექტი, თბ., 1956, გვ. 62.

ნიშანი და ბეო ხელში ჩაეუდეთ,
მევეხვიე და დავკოცნე — შენ გენაცუალეთ,
შენზე კარგი ქვეყანაზე ვერვინა ენახეთ.

ბელგა და პატარა ნიშანი საპატარძლოზე „ხელის დადება“ ქიზიყ-ში და საქართველოს სხვა კუთხეებშიც¹³. უხუცესთა თქმით, „ხელ-დადებული ქალის ხელყოფა სხვა ოჯახებს აღარ შეეძლოთ“. ჩვენ: ყურადღებას იქცევს ქიზიყში, აგრეთვე ფერეიდნულში შემონახული ტერმინი „ნათხოვნის თხოვნა“¹⁴, რაც ერთხელ აკვანში დანიშნულ ქალის მეორედ მისგანვე — დამნიშნავისგანვე — თხოვნას, ე. ი. „დაბე-ჯითებას“ გულისხმობს. ეს კი უკვე ქალის დათავისების მეორე საფე-ხურია.

საგულისხმოა, რომ ქალ-ვაჟის დალოცვის დროს მათ შუაში ალიან ხმალს დებდნენ, რადგან, როგორც ქიზიყში იტყვიან, ალიანი ხმლისა ავ სულებს, ალებს ეშინოდათ და ეცლებოდნენ¹⁵.

მოლაპარაკების დროს ჭრიდნენ ნამცხვარს და ყველა იქ მყოფს ურიგებდნენ, რაც უთუოდ ქორწინებაზე საბოლოო შეთანხმების რი-ტუალს წარმოადგენდა.

§ 2. ნიშნობა

ნიშნობები, ჩვეულებრივ, ღვინობისთვიდან იწყებოდა.

ვაჟის მშობლები ნიშნობისათვის იგანკუთვნილ სამკაულებს — ბე-ჭედს, საყურეს, ოქროს სამაჯურს, საათს, ოქროს ან ვერცხლის ძეწკვს სიღნაღელი და ქვემომამჩხანელი ვაჭრებისაგან ყიდულობდნენ.

ქალის ოჯახი, ვაჟის ოჯახთან შედარებით, მეტ ნათესავსა და მეზობელს პატივებდა; წესად იყო მიღებული, რომ სასიძოს ოჯახს ქალის წაყვანის დროს იმდენი სურსათი მიეცა (საკლავი, ღვინო, პური, ყველი და სხვ.), რამდენ კაცსაც მიიყვანდა. ეს ჩვეულება საქარ-თველოს სხვა კუთხეებშიც დასტურდება¹⁶.

13 Г. Чурский, Народные..., გვ. 55; თ. მ., დასახ. ნაშრ., გვ. 56; ნ. ნათიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 44; ი. ჯუონია, ქორწინების..., გვ. 119, 123—124.

14 გ. გოცირიძე, ქორწინება..., გვ. 38—39.

15 ხმალზე, როგორც წმინდა იარაღზე, წარმოდგენა ხალხური წარმომავლობისა და უძველესი დროის წარმონაქმნი უნდა იყოს. ამის შესახებ უფრო ვრცლად იხ. ი. ჯუონია, ქორწინების..., გვ. 41—43.

16 მ. ჯანაშვილი, საინვილი, ვაზ. „ივერია“, 1889, № 193; სოსიკო, გლეხური ქორწილი ქვემო ქართლში, ვაზ. „ივერია“, 1888, № 199; გ. ჩიტაია, მ. გეგეშიძე, ი. ჯუონია, ახალი ყოფა..., გვ. 362; ი. ჯუონია, ქორწინების..., გვ. 126—129; თ. სახოკია, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956, გვ. 87; ვ. ითონიშვილი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 140—146; მ. ბეჟაია, ძველი...

ნეფე-დედოფალს ტკბილულით ეგებებოდნენ და სვამდნენ სუფ-რასთან. აქ ნეფე „იბუტებოდა“, პურს არ გატეხდა, სანამ სიდედრ-სიამპრი არ აჩუქებდნენ რაიმეს (ვერცხლის თასს, ქაშარს, ცოტაოდენ ფულს და სხვ.). ამას ქიზიყში „პირის გასახსნელი“ ეწოდებოდა, სხვა კუთხეებში — „საუქმელო“, „გასაბუტი“¹⁷.

მღვდელს სასიძოს მხრიდან მოსულებს — „მონიშნეებს“ — მოს-თხოვდა ნიშნის და ნიშნის რიგს — ტკბილულს (თავი ყინვარშაქარი, ხმელი ხილი, კამფეტი, ქიშმიში), რასაც სუფრაზე გაშლიდა და აკურ-თხებდა. ნაკურთხ ბეჭედს, სამაჯურს ვაყის მამა ან დედა გაუკეთებდა საჩქლოს და ამით დანიშნავდა. მეჭვარე ხანჭლით დაამტურედა შაქარს და სხვა ტკბილულთან ერთად თეფშით ჩამოატარებდა. ამას „ნიშნის რიგის ჩამოტარებას“ უწოდებდნენ¹⁸. დანიშნულნი ბაგეებით უნდა შეხებოდნენ მოწვეულთა მიერ მიწვდილ შაქრის ნატეხს¹⁹. შემ-დეგ დედამამიანი ახალგაზრდა ნეფე-დედოფალს წაუძღვებოდა, სახ-ლის დედაბოძს შემოატარებდა²⁰, თან არყით და მურაბით დალოცავდა მათ, რაც „საუკუნო დღეგრძელობას“ ნიშნავდა²¹. ნეფე-დედოფალს, დედოფლის ძმას, ბიძას და მონიშნეებს ხელში ანთებული თაფლის ხანთლები ეჭირათ და მჭევრმეტყველი თამადა ილოცებოდა:

დიდება ღმერთსა, ღმერთსა მოწყალესა,
ღმერთო, ამა გებეწები მამაზეციერსა,
ნეფეა ჭვარი დაგვიწერე, ნეფეა ბედნიერსა,
ეს სალილე დედოფალი მიუწვინე გვერდსა,
დარჩეული ხარ-ფურები გაუმრავლონ ერსა,
თამადად ამოვირჩევი ჩვენ ნიკოლა — ბრძენსა,
სუფრაა კარგად გაუძღვება, ღვინოა გვასმევს ბევრსა.

წესის მიხედვით, ერთ-ერთ მონიშნეს დედაბოძის ირგვლივ ცხე-ნით უნდა შემოეცლო. დედოფლის დედა ვითომ ამისი წინააღმდეგი

გვ. 53; თ. იველაშვილი, ნიშნობის წესები სამცხე-ჯავახეთში, „მაცნე“ (ისტო-რიის... სერია), 1979. № 4, გვ. 114—115; მისივე, საქორწინო ურთიერთობის ხასი-ათი ნიშნობიდან ქორწილამდე სამცხე-ჯავახეთში, მსგ., XXI, თბ., 1981, გვ. 83 და სხვ.

17 ი. კვიციანი, ქორწინების..., გვ. 145; ნ. მაჩაბელი, ქორწინების..., გვ. 101.

18 ნ. მაჩაბელი, ქორწინების..., გვ. 47; დანიშნული ქალი შერახავდა ამ შაქარს და, როდესაც პირველად მოამზადებდა საქმელს, ამ შაქრით შეანელებდა — ტკბილი ცხოვრება გექონდეს ოჯახშიო. ზოგჯერ ამ ნატეხს დებდნენ თავიანთ სკივრში და წელიწადსაც კი ინახავდნენ. პირის ღრუს ანთების დროს მას წამლადაც ხმარობ-დნენ (იქვე).

¹⁹ Г. Цурбин, Народные обычаи..., с. 56.

²⁰ თ. შ., დასახ. ნაშრ., გვ. 60.

²¹ ევგენია ნატროშვილს (სოფ. ზემო მაჩხაანი) თავისი მულისაგან გაუგონია: „დარისხა ღმერთმა, ვინ დაშლოცა, რო ემდენ ხან შამარჩაო“ — მას ავადმყოფი ქმარი ღრმა მოხუცებულობამდე ჰყავდა და უჭირდა მისი მოვლა.

იყო, კარებში იდგა და ხმამაღლა უყვიროდა მას, რათა ცხენი არ შეეყვანა სახლში. მისი შეძახილი საყოველთაო სიცილსა და შიიარულეებას იწვევდა. შემდეგ მას ნათესავი მამაკაცები მისცივებდებოდნენ და ქვედა საცვალს ჩამოახევენდნენ, ხოლო მის მუღლეს ქუდს — „ნამუსს“ მოხდიდნენ და დაუხევენდნენ, რასაც „გაჩეჩავს“ ეძახდნენ. დედაბოძთან მისული მონიშნე დაიძახებდა: „ოქროვ კეტი მოვიტანეთ, ოქროვ თასი დაგვახვედრეთ, ალაღლაღოვ, აჭილაღვ გზა დაუთპეთო“, რის შემდეგაც ტოვებდა დარბაზს და კარში გამოდიოდა ცხენიანად.

ადამიანთა ურთიერთობაში დღესაც გამოიყენება ზოგიერთი ტერმინი, რომლებიც უპირატესად ცხოველთა სამყაროს კუთვნილებათ²². აჭილდას დაუყოდავ ცხენს უწოდებენ და გადატანიით მნიშვნელობით ნებაზე იწვეებულ ადამიანებსაც ეძახიან²³. გვირგვინის მოხსნის შემდეგ ნეფე აჭილდად მოიხსენიება ქართლში²⁴. ეს სიტყვა სამცხე-ჯავახეთში არსებულ აჭილაკის მსგავსია. აჭილაკი ნეფე-პატარძლისათვის განკუთვნილი ადგილია²⁵, საგანგებოდ მოწყობილი საქორწინო ტახტი²⁶, რომლის ქვეშ საწნახელი, ხანდახან მარცვლეულის შესანახი ორმო და ამბარიც იყო მოთავსებული²⁷. ახლად დაქორწინებულთათვის საწოლ ტახტს ბოსელში აწყობდნენ აჯლა//აჭილაკის ადგილზე, მაღლა, რომ საქონელი არ შესწვდომოდა²⁸. საგულისხმოა, რომ ქიზიყში, საინგილოს²⁹ მსგავსად, ახლად დაქორწინებულთ სხვენში აწვენდნენ, ხოლო საქართველოს სხვა კუთხეებში ბელელში³⁰. სქესობრივი კავშირის გამომხატველ რიტუალთა (რაც ბოსელში სრულდებოდა) მაგიურ ზემოქმედებას საქონლის გამრავლებზე (სიმპათიური მაგიის კანონით: „მსგავსო

22 ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა, თბ., 1937, გვ. 81; ი. ქ ყ ო ნ ი ა, ქორწინების..., გვ. 82 და სხვ.

23 სტ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ..., გვ. 11.

24 ჯ. ს ო ნ დ უ ლ ა შ ვ ი ლ ი, ხალხური სიტყვიერების მასალები, წ. II, 1957, გვ. 227; ნ. მ ა ჩ ა ბ ე ლ ი, ქორწინების..., გვ. 128.

25 ნ. მ ა ჩ ა ბ ე ლ ი, ქორწინების..., გვ. 113.

26 ს.-ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, ლექსიკონი ქართული, გვ. 84; გ. ჩ ი ტ ა ი ა, გლეხის სახლი ქვაბლიანში, „მომომზილელო“, I, ტფ., 1926, გვ. 149; ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, მესხეთ-ჯავახეთი, თბ., 1938, გვ. 97; თ. ჩ ი ქ ო ვ ა ნ ი, ამიერკავკასიის ხალხურ საცხოვრებელ ნაგებობათა რტორიიდან, თბ. 1967, გვ. 87; თ. ი ვ ე ლ ა შ ვ ი ლ ი, „აჭილაკი“ სამცხე-ჯავახეთში, „ძველის მეგობარი“, 1980, № 55, გვ. 29.

27 თ. ი ვ ე ლ ა შ ვ ი ლ ი, „აჭილაკი“ სამცხე-ჯავახეთში, გვ. 29.

28 იქვე.

29 მ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, საინგილო, ძველი საქართველო, „საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების კრებული“, ტ. II, ე. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი ს რედაქტორობით, ტფ. 1913, განყ. 4, გვ. 150.

30 თ. ო ჩ ი ა უ რ ი, ახალი ტიპის საცხოვრებელი ნაგებობანი ონის რაიონში, მსხე, ტ. IX, 1957, გვ. 16; დ. შ ე ნ გ ე ლ ა ი ა, თხზ., ტ. IV, გვ. 300—301; ჯ. რ უ ხ ა ძ ე, ხალხური აგრიულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1976, გვ. 181.

მსგავსს გამოიწვევს“)³¹. თ. იველაშვილი ადამიანთა გამრავლებასაც უკავშირებს საწოლი ტახტის ბოსელში მოწყობის საფუძველზე³². არა მარტო პურის მოსავლის გადიდებას, არამედ საქონლისა და ადამიანის გამრავლებასაც გულისხმობს ბელელი (ჭ. რუხაძე)³³. ეფიქრობთ, იმავე დანიშნულებისაა სხვენი — ბარაქიანი, მთელი წლის კირნახულით სავსე. ქორწილი, სქესობრივი ურთიერთობა ხომ თავის მხრივ სიცოცხლის აღმოცენებას, ბარაქიანობას უკავშირდება. ყველაფერი ეს კი მიდის ნაყოფიერებისა და გამრავლების შესახებ უძველეს ეპოქაში წარმოშობილ რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებთან, რომელთა მიხედვითაც შეუღლება ბუნების ძალებზე ზემოქმედების ერთ-ერთი უბირველესი საშუალება იყო და ბუნების აღორძინება-განდიდებისათვის სრულდებოდა³⁴.

ყოველივე ზემოთქმულიდან ნათელია, რომ აჯილა და აჯილაკა ახალდაქორწინებულთა ბუნებრივი ცოლქმრული ურთიერთობის დაწყებას უკავშირდება; საკვლევ რეგიონში იგი აუცილებლად ქალის სახლში იწყებოდა³⁵ და ახლაც ასეა, რაც უცხო არ იყო საქართველოს ზოგერთი კუთხისთვისაც;³⁶ ზოგან კი დანიშნულთა ერთმანეთთან შეხვედრის აკრძალვა ადრე საწინააღმდეგო ჩვეულების არსებობას გულისხმობს. ასეთი შეხვედრა სირცხვილად ითვლებოდა განსაკუთრებით საქართველოს მთიანეთში, რაც კარგად ჩანს მის შესახებ არსებულ ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში³⁷.

სამცხე-ჯავახეთში თუ აჯილაკის მაღლა აწყობდნენ საწოლ ტახტს და თანაც მის წინ ხდებოდა სიძისათვის ქალის ჩაბარება, ქიზიყშიც მსგავსს ვითარებასთან უნდა გვქონდეს საქმე. მართალია, ზოგი მკვლე-

31 ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, ქართული (სვანური) საწესო გრაფიკული ხელოვნების ნიმუშები, თბ., 1953, გვ. 97.

32 თ. ი ვ ე ლ ა შ ვ ი ლ ი, „აჯილაკი“ სამცხე-ჯავახეთში, გვ. 20.

33 ჯ. რ უ ხ ა ძ ე, დასახ. ნაშრ., გვ. 181.

34 თ. ი ვ ე ლ ა შ ვ ი ლ ი, „აჯილაკი“..., გვ. 30.

35 თ. შ., დასახ. ნაშრ., გვ. 56; ქიზიყის..., გვ. 81.

36 შ ა რ დ ე ნ ი ს მ ო გ ზ ა უ რ ო ბ ა (ენობები საქართველოს შესახებ), ფრანგულიდან თარგმნა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო მ ზ ი ა მ გ ა ლ ო ბ ლ ი შ ვ ი ლ მ ა, თბ., 1975, გვ. 174; ჯ. ნ ო ლ ა ი დ ე ლ ი, ეთნოგრაფიული ნარკვევი აპარელთა ყოფაცხოვრებიდან, თბ., 1935, გვ. 27—28; თ. ს ა ხ ო კ ი ა, მოგზაურობანი. გურია-აპარა-სამურზაყანო-აფხაზეთი, თბ., 1950, გვ. 199; ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ფშავი, თბ., 1934, გვ. 131; ი. კ ე ო ნ ი ა, გ. ჩ ი ტ ა ი ა, მ. გ ე გ ე შ ი ძ ე, დასახ. ნაშრ., გვ. 365; ი. კ ე ო ნ ი ა, ქორწინების..., გვ. 146; მ. ბ ე ქ ა ი ა, ძველი და ახალი..., გვ. 47.

37 ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ხევი, თბ., 1934, გვ. 158; რ. ხ ა რ ა ძ ე, დიდი ოჯახის გარდმონაშთები სვანეთში, თბ., 1939, გვ. 87; ალ. ყ ა ზ ბ ე გ ი, მოხევეები და იმათი ცხოვრება, გვ. 37—38; ი. კ ე ო ნ ი ა, ქორწინების..., გვ. 147—148; ე. ი თ ო ნ ი -შ ვ ი ლ ი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 186—194 და სხვ.

ვარი თვლის, რომ დანიშნულთათვის ერთად წოლა გვირგვინის მოხ-
დამდე დაუშვებელი იყო³⁸, მაგრამ „ხალხი დიდხანს საეკლესიო გვირ-
გვინთა კურთხევას ცოლ-ქმრობისათვის თავისთვის სავალდებულოდ
არ თვლიდა“³⁹. საყურადღებოა, რომ დიდმარხვაში ზიარებისას დანიშ-
ნულებს მღვდელი ეკითხებოდა: „დანიშნულები რომ ხართ, ერთად ხომ
არ წევხართო“⁴⁰.

დანიშვნის რიტუალი, როგორც ვნახეთ, სრულდებოდა დედაბოძ-
თან — ოჯახის გამაერთიანებელ ცენტრთან, როგორც ნაყოფიერებისა
და უკვდავების მომნიჭებელ, მფარველ ძალასთან⁴¹. ჩანს, ქრისტიან-
ული რელიგიის გავრცელების შემდეგ მას მღვდლის კურთხევა დაე-
მატა, თუმცა ქორწინების ოფიციალური გაფორმების უძველესი სახე
ვერ მოისპო — აჯილლასათვის გზის დათმობა ბუნებრივი ცოლქმრული
კავშირის უფლების მანიშნებელი უნდა ყოფილიყო. გარდა ამისა,
„ოქროა კეტი“, „ოქროა თასი“ ჩვენ მამაკაცისა და ქალის სასქესო
ორგანოთა სიმბოლოებად მიგვაჩნია. რამდენადაც ნეფე-დედოფლის
თანდასწრებით სრულდება ისეთი საინტერესო აქტი, როგორიცაა
სიდერ-სიმამრისათვის ქუდის დახვევა და საცვლის ჩამოხვევა, შესა-
ძლებელია, აქ საქმე გვექონდეს მექორწინე წყვილთა ბუნებრივი ცოლ-
ქმრული ცხოვრების დაწყების ცერემონიალთან.

საფუძველი ეყრებოდა რა ოჯახის გამრავლებას, ბედნიერებას,
ხალხმა შეიმუშავა სათანადო საწესო ცერემონიალები. ვაჟიანობის
სურვილის სიმბოლოდ ჩურჩხელა, კაკალი ან თხილი გამოიყენებოდა.
თვით „სუფრის გახსნისთანავე“ თამადა ასე ელოცებოდა: „ღმერთმა
გამრავლოთ ჩურჩხლიან-კაკლიან-თხილიანი“. გარდა ამისა, როცა ქალი
ძლიერ, ჭანმრთელ ვაჟეკაცზე, „სახელიან“ ოჯახში გათხოვდებოდა,
ამბობდნენ: „კაკლიანში (ან ჩურჩხლიანში) გააზოვდაო“. პირიქით
შემთხვევაში კი ოჯახზე ამბობდნენ — „ქიანი კაკლიანი გამოდგაო“.
საგულისხმოა, რომ სასიძოსათვის ვაჟიანობის სურვილის ნიშნად აუ-
ცილებლად ჩურჩხელა — გორგომიკელა⁴² და ლედვის ჩირი უნდა
მიერთმიათ. თუკი ქალის დაბადების სურვილი ექნებოდათ, მაშინ

³⁸ М. Ковалевский, Закон и обычай на Кавказе, М., 1890, т. II, с. 90.

³⁹ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, I, 1928, გვ. 160.

⁴⁰ ნ. მახაბელი, ქორწინების..., გვ. 21.

⁴¹ В. Бардарелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Тб., 1957, с. 65.

⁴² მთლიანი ნივთის ლებნების ჩურჩხელა. კაკლიდან მთლიანად გამოირიდებული. იხ. სტ. შენთეშაშვილი. დასახ. ნაშრ., გვ. 42.

მარტო ლეღვის ჩირს მიართმევდნენ⁴³. თვით ლეღვის მწივე ნაყოფისათვის დანაშაულებელი თესლის სიუხვე; ძუძუს ფორმა გვარწმუნებს, რომ ამ საინტერესო ჩვეულებაში იგი მდებარის სიმბოლოდაა მიჩნეული. ამიტომაც ამბობდნენ: „ლეღვიჩირიანში დაიწმინა ეს ვაჟი“. ცნობილ ლექსში „მაჩხანზე ავიარე“ ჩანს, წყურვილის მოსაკლავად მგზავრს პატარძალმა როგორ „მიაწოდა ლეღვი ჩირი“. ლექსი შემდეგ სატრფიალო იერს იღებს: „გამიციანა, ვაუციანე, გამოუჩნდა თეთრი კბილი, ისეთ ადგილას წაგიყვან, რომ ყვაოდეს ყველა ხილი“ და ა. შ⁴⁴. აქედან აშკარაა, რომ ლეღვის ჩირი სულ სხვა წყურვილის მოსაკლავ მეთაფორადაა გამოყენებული.

* * *

განაყოფიერების, ბარაქანობის სურვილია გამოხატული ნიშნობის დროს გამართული ცეკვა-თამაშის დროს შესრულებულ საინტერესო ჩვეულებებში. მაგალითად, ორი კარგი შესახედავი, ბენდიერ ოჯახში აღზრდილი ბიძაშვილი ნეფთსა ცეკვავდა და იძახოდა: „ზედა-ზედა ველთაყე!“ (ეს სიტყვები ნიშნავს იმას, რომ საითაც იხვებოდა, კვალთ არ გაგანიერდეს, გუთანი არ გადავიდეს განზე).. ამ დროს ქალებიც, რომელთა შორის ვინმე ახალი პატარძალი იყო, „ოხუნჯობასა ამართავდნენ“. ამ პატარძლის ქმარი მათთან მივიდოდა ქალის ტანსაცმლით მორთული. მას სხეულის თითქმის ყველა ნაწილს უსინჯავდნენ, რასაც საერთო მხიარულება მოსდევდა. ამის შემდეგ დასვამდნენ ურემზე ან გუთანზე, თვითონ შეებმებოდნენ უღელში, ის კი გაუგებრად რაღაცას ბუტბუტებდა. ქალები გვერდზე სანოვავით სავსე ხურჯინს დაუდებდნენ და თან ლანძღავდნენ, ქოქოლას აყრიდნენ — „ვაჟ, შენ კი ჩაგტიტე“, „შე მიწადასაყრელო“, „შე ღარგასაშრობო“, „რაკი ჩვენი დილბანდი არ იცი, წადი აქედანო“. ღარიბულად, ძველისძველ ტანსაცმელში „მორთული“ ქალები ახალგაზრდებიდან ერთ-ერთს სასქესო ორგანოს ადგილას შიბაქს უკეთებდნენ. ყველა იმას უყურებდა და ეუბნებოდა: „ვაი, შე საცოდავო, მშვიერი მოჰკვდარხარო“. თანაც ამ დროს თხილსა და კაკალს მიაყრიდნენ.

ეთნოგრაფიაში ცნობილია, რომ ფალოსის გაღმერთება და თაყვანისცემა გამომდინარეობს ადამიანის იმ პრიმიტიული რწმენიდან,

⁴³ საყურადღებოა, რომ სამეგრელოში ერთ-ერთ კვერში ჩემად ჩაატანდნენ ხოლმე კაკლის ჩხირს. ვისაც ეს კვერი ერგებოდა, ის იქნებოდა იმ წელიწადს ბენდიერი და დღევგრძელი. ს. შ ა კ ა ლ ა თ ი ა, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941, გვ. 310. კახლები, იმისათვის რომ პურის მარცვალი მსხვილი გამოსულიყო, სათესლე ხორბალში ნიგვზის კაკლებს ჩაურევდნენ ხოლმე. იხ. ა. სოხაძე, რელიგიურ-გადმონათეობთან ბრძოლის ისტორიიდან, თბ., 1964, გვ. 22.

⁴⁴ ხალხური სიტყვიერების მასალები, I, გვ. 179.

როდესაც მან უკვე იცოდა სქესობრივი ასოს, როგორც გამანაყოფიერებელი ძალის, მნიშვნელობა და დედამიწა წარმოდგენილი ჰქონდა დედა-ღვთაების სქესობრივ ორგანოდ, სახნისი კი, რომლითაც ის მიწის წიაღს კვეთდა და ანაყოფიერებდა, მამაკაცის ასოდ (ფალოსი)⁴⁵. ეთნოგრაფიული მასალების ღრმა, საფუძვლიანმა შესწავლამ ათქმევინა აკად. გ. ჩიტაიას, რომ ხვნა ხალხური წარმოდგენით სქესობრივი აქტია, სადაც მიწა მდებრობითი სქესის წარმომადგენელია და ნაყოფიერების საშო, ხოლო ერქვანი — ფალოსი⁴⁶.

ცნობილია, მიწისა და ცის შეუღლებასთან, მიწის წვიმით განაყოფიერებასთან დაკავშირებული ჩვეულება, როდესაც გუთნისდედა ჯოხით (ვითომ ფალოსია) მამაკაცური სქესობრივი წესების იმიტაციას ახდენს სხვების მიმართ, ან გუთნისდედის გინება — „ცა-ღრუბლის ანგელოზებისაკენ“ მიმართული. ეს კი ნაყოფიერების სურვილია და მბრძანებლობითი მაგიის ნიმუშს წარმოდგენს⁴⁷. ამის იდენტური ჩანს ლანძღვა — „შე ღარგასაშრობო“. თუ წყლის მოხვნის აქტის მიზანია ცას თესლი გამოადენინოს მიწის გასანაყოფიერებლად, „ღარი“ (ბუნებრივია, ფალოსი) ადამიანთა ეროტიული აღტყინების დაკმაყოფილების სურვილს უნდა გულისხმობდეს, მითუმეტეს საქორწილო რიტუალში, სადაც ბარაქისა და გამრავლების სურვილებია ასახული. ზრუნვა ნაყოფიერების მომნიჭებლებზე, შიბაქზე თხილისა და კაკლას მიყრა ფალოსის კულტის გადმონაშთი უნდა იყოს.

სქესობრივი აქტების განმასახიერებელ ამ ჩვეულებებში ადამიანისათვის სასურველი მოქმედების სიმულაციას ვხედავთ.

ნიშნობის დასასრულს გადაჯვარედინებულ ხმალოა ქვეშ ნეფე ზღურბლთან დადებულ ქოთანს, ხოლო დედოფალი ჯამს ან თეფშს ფეხის ქუსლით ამტვრევდა. ეს ჩვეულება მეტ-ნაკლები თავისებურებით საყოველთაოდ იყო ცნობილი. ერთნი ფიქრობენ, რომ ეს აქტი ბოროტი სულებისაგან ახლადდაქორწინებულთა დაცვისათვის იყო გამიზნული⁴⁸. რაჭაში ჯამის გატეხას „მტრის გატეხას“ უკავშირებდნენ⁴⁹. ქართლში დედოფალი ტეხავდა თეფშს, რათა „ცუდი ფეხი არ მოკყოლოდა და ისე გამრავლებულიყო, როგორც თეფშის ნატეხები“⁵⁰,

⁴⁵ გ. ჩ ი ტ ა ი ა, ეთნოგრაფიული მოგზაურობიდან აღბუღახის რაიონში, სმმ, VI, თბ., 1928, გვ. 226—228.

⁴⁶ ი ქ ე ე. გვ. 226.

⁴⁷ იქვე, გვ. 224—225.

⁴⁸ Г. Ч у р с и н, Народные обычаи..., с. 56 и др.

⁴⁹ ე. ვ ი რ ს ა ლ ა ძ ე, მთისა და ზემო რაჭის საწესჩვეულებო პოეზიის ზოგიერთი საკითხი. კრებული „ხალხური პოეზია და პროზა“, თბ., 1977, გვ. 83.

⁵⁰ ნ. მ ა ჩ ა ბ ე ლ ი, ქორწინების..., გვ. 111.

ნაწილი კი ფიქრობდა, რომ ვინც დაასწრებდა გატეხას, ის იბატონებდა ოჯახში⁵¹. კახეთში ზოგი მთხრობელი ბიქიანობას უკავშირებს თეფშის გატეხას — იგი დედოფალმა უნდა შეასრულოს⁵². თ. სახოკიას მიხედვით გასატეხი თეფში ღიმბოლოა დედოფლისა, რომელიც უმანკო იყო (თეფშის მსგავსად მთელი), სანამ იგი ეჟის სახლის ზღურბლს გადასცდებოდა⁵³. ჩვენ მიერ შეკრებილი მასალებით ირკვევა, რომ ამ აქტის მიხედვით დედოფალი „ფეხრბილი“ (ქიზიყში უნამუსოს ჰქვია) არ უნდა ყოფილიყო. რაც შეეხება ნეფის მიერ ქოთნის ან ქილის გატეხვას, რასაც სიცილ-მხიარულება მოსდევდა ძახილით: „ქოთანი გატყდა!!!“, საკვლევ რეგიონშიც იგი იმ მნიშვნელობის პატარებელია, რომელიც თ. სახოკიას აქვს აღნიშნული. ამის სასარგებლოდ ლაპარაკობს ისიც, რომ ძირგაგარდნილი ქოთანი ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში არაქალწულობის სიმბოლური გამომხატველია⁵⁴.

როგორც აღწერილი „ოხუნჯობანი“, ისე თეფშის გატეხვის ჩვეულებაც ერთხელ კიდევ მიუთითებს იმ ფაქტზე, რომ ნიშნობის რიტუალში მრავლად იყო წარმოდგენილი ისეთი ელემენტები, რომლებიც განაყოფიერების შესახებ წარმართული მსოფლმხედველობის გადმონაშთებს უკავშირდებიან⁵⁵.

3. ახალი კაცი ოჯახში

ნიშნობის შემდეგ სიძე სიმამრის ოჯახის ჩვეულებრივ წევრად ითვლებოდა. აქტიურად მონაწილეობდა ყოველ საღვინო წვეულებაში თუ გლოვის დროს, ოჯახს სამეურნეო საქმეებშიც ეხმარებოდა. პირველ ხანებში, ისევე როგორც ხევში⁵⁶, მას კუნძების დაჩეხვა-დაპობას ავალებდნენ, რამაც თანდათანობით გართობა-მხიარულების ხასიათი შიილო. მთხრობელთა გადმოცემით, ბევრი ოხუნჯი სიღვდრი ამ დროს მივიდოდა მუშაობით დაღლილ სიძესთან, ცულს დააგდებინებდა და ეტყოდა: „კარგი, შვილო, ჯანი შაინახე, ბიჭო“, რაც ოჯახის წევრთა საერთო სიცილს იწვევდა. სიძეს ბევრ ერბოკვერტს აქმევდნენ — ფერსა და ჯანზე უნდა იყოსო. ამას სიძის ლაღო-

51 იქვე, ა. მარტიროსოვი, გრ. იმნაიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 162.

52 ნ. შაჩაბელი, ქორწინების..., გვ. 111.

53 თ. სახოკია, ეთნოგრაფიული ნაწერები, გვ. 99.

54 ივ. ჭავჭავიძე, ქართული სამართლის ისტორია, I, გვ. 159; გ. ნაღარეიშვილი, განქორწინება ქართული სამართლის მიხედვით. სამართლის ისტორიის საკითხები, I, თბ., 1973, გვ. 379—380.

55 დ. ჭანელიძე, ქართული თეატრის ხალხური საწყისები, თბ., 1948, გვ. 94; გ. სონღულაშვილი, ხალხური სიტყვიერების მასალები, II, გვ. 228—231.

56 ვ. ითონიშვილი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 192.

ბისა და ნებივრობის დროს ერქვა. სიძეს საქანელაზე ქანაობაშიც გამოცდიდნენ. „თუ კბილები კრეკით ეკირა ამ დროს, ეს იმასა ანიშნავდა, რომ მშინარა იყო“. საერთოდ, თუ სიძე „მარიფათიანი“ ვერ გამოდგებოდა, ასწავლიდნენ, „ქკვაზე დაარიგებდნენ“, რადგან, „კაცს სწავლა სიბერემდე არ მოჰქარბდებოდა“. არაიშვიათად იცოდნენ სიძის ტანსაცმლის დამალვა — „ტანსაცმელი ცხრა მთას იქით მიდიოდა, დავიჭირეთ და მხოლოდ საჩუქრის პირობით გამოგიჩენთ“ — ეხუმრებოდნენ ახალგაზრდას.

სიძეს საცოლის ოჯახის წევრებთან დიდი თავაზიანობა და წესადათის პირნათლად შესრულება ჰმართებდა. სამუშაოდ რაც უნდა შორს ყოფილიყო (ვთქვათ, მეცხვარე), უქმე დღეს დანიშნული აუცილებლად უნდა ენახა. შაბათ საღამოს, მუშის ვახშმობის დროს, მოდიოდა და ორშაბათ დილით ისევ მიეშურებოდა საქმეზე სიმამრის ოჯახიდან⁵⁷. უნდა აღინიშნოს, რომ სამუშაო დღეებში, თანაც დღისით, ერთ კვირაზე მეტ ხანს სახლში ჯდომა და ცოლთან ალერსი ქალაჩუნობად ითვლებოდა. საინტერესოა ერთი ამბავი ამასთან დაკავშირებით. ვაჭირულ ვაჟს ჭუგაანში თავისი დანიშნულის სახლი შეშლია, რადგან „სანიშნობლად სახლიწინ მდგარი აკაცია სწორედ ორშაბათ მეექვრათ“. ვაჟს თავისი ვინაობა სირცხვილით ვერ გაემეღავენებინა და მედუქნისათვის ეკითხა: „აიჰ უბანში წინა კვირაჲ რო ვაჭირელი ბიჭი დაინიშნა, ის სახლი რომელიაო“.

დანიშნიდან ქორწილამდე პერიოდში სიმამრის სახლში ხშირად მყოფი სიძე „ახალი კაცის“ სახელით იყო ცნობილი. თუ რაიმე მიზეზის (ძირითადად, მრავალვაჟიანობა და ოჯახის ხელმოკლეობა) გამო ხალხში გავარდებოდა ხმა — ზედსიძე მივიდაო, ეს საყოველთაო ტერმინი ზოგჯერ სიმამრის ოჯახს ახალ სახელწოდებას აძლევდა. მაგალითად, ამ 60 წლის წინათ ბოდბიდან ვინმე ლადო ნასყიდაშვილი საქობოელი კაკაშვილების ერთ-ერთ ოჯახს ჩაესიდა. შემდგომში მის ჩამომავალთ ახალკაციანთ სახელით იცნობენ. მსგავსი მაგალითების მოტანა კიდევ შეგვიძლია, თუმცა ესაც საქმარისია ვივარაუდოთ, რომ ადრე ამ გზით ახალი გვარიც — ახალკაციშვილი, ახალმოსულიშვილი და სხვა ფორმდებოდა.

⁵⁷ მსგავსი ვითარება ასახულია ერთ-ერთ ლექსში: „შაბათი რომ დაღამდება, კვირა გათენდება. ყველა დანიშნული ქალი გზისკენ იყურება — როდის მოვა ჩემი ქმარი, გულში ჩამეკვრება“.

სიძის ოჯახის მიერ დანიშნულთან ძღვენის (მოსაკითხვს) მიტანა აღწერილია ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში⁵⁸. იგი ქიზიყში ძირითადად რომელიმე დღესასწაულთან იყო დაკავშირებული⁵⁹. ამდენად, მოსატანიც შესაფერისი უნდა ყოფილიყო. „შესაფერისში“ მთხრობელები აუცილებლად რელიგიურ მხარეს გულისხმობენ. სამარიაშო ძღვენიში შედიოდა პური, ქადა, ნაზუქი, ცხვარი, ხილეული, ფეხსაცმელი, მოსახვევი, საკაბე, „ბუზიკა“ ან დაირა⁶⁰. არავის მოუვიდოდა აზრად საყველიერო ან სააღდგომო მისატანიში ბატკანთან ერთად (ყელზე შებმული კვერცხით და რქებზე გაკეთებული ბანტით) ღორის ბარკალიც მიეტანა, რაც საახალწლო ძღვენიში ყველაზე საპატიოდ ითვლებოდა ოჯახისათვის. სააღდგომო ძღვენიში სამი თავი სანთელიც უნდა ყოფილიყო. აღდგომის გათენებისას ევლოგიაზე რომ შემოუვლიდნენ, ეს სანთლები ქალს ხელში უნდა სჭეროდა ანთებული, ნამწვი კი აუცილებლად უკან უნდა წამოეღო⁶¹.

საყურადღებოა, რომ მისატანი ხილი თუ ნამცხვარი (თხილ-ქიშიში, კამფეტები) „ოთხჯერ ცხრა“ უნდა ყოფილიყო. ცნობილია, რომ ცხრა სარიტუალო ციფრია⁶². მსგავს ვითარებას ვხედავთ სხვაგანაც⁶³, რაც ბუნებრივად გვაგონებს ხევში დამოწმებულ რიტუალურ „ცხრეულს“⁶⁴.

მიტანილი ძღვენის საბადლოდ ქალის ოჯახიც ასაჩუქრებდა მძახლებს. ამ შედარებით მცირე ღირებულების საჩუქრებში შედიოდა წინდები, ტოლალები. პაიკები⁶⁵, ჩახსაკრავები⁶⁶ მამაკაცებისათვის, თავ-

58 ვ. ი თ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, ქართულ მთიელთა..., გვ. 193; მ. ბ ე ქ ა ი ა, ძველ და ახალი..., გვ. 41; თ. ი ვ ე ლ ა შ ვ ი ლ ი, საქორწინო ურთიერთობის ხასიათი ნიშნობიდან ქორწილამდე სამცხე-ჯავახეთში, მსე, XXI, გვ. 83.

59 თ. მ., დასახ. ნაშრ., გვ. 56.

60 იქვე.

61 როცა სეტყვა დაიწყებოდა, ამ ნამწვ სანთელს აანთებდნენ: სეტყვა გადაივლისო.

62 სტ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 84.

63 ზ. გ უ ლ ი ს ა შ ვ ი ლ ი, ჩენი ხალხის ზნე-ჩვეულებანი, „ივერია“, 1899, № 186—187; ნ. ბ რ ე გ ა ძ ე, მთის მიწათმოქმედება დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1971, გვ. 260 და სხვ.

64 ვ. ი თ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 254.

65 პაიკი უთათო წინდის მსგავსია, რომელიც წვივს ფარავს (კოკიდან მუხლამდე). ქართლ-კახეთში პაიკი მხოლოდ მოხუცებს ეცვათ, ახალგაზრდები კი ტოლალებს იხვევდნენ (ც. ყ ა რ ა ლ ა შ ვ ი ლ ი, ნაქსოვი ფეხსამოსი, „მაცნე“, 1969, 1, გვ. 149; მ ი ს ი ი ვ ე, ხალხური ქსოვის წესები კახეთში (ჩხირებით ქსოვა), სსმმ, 1970, XXVI-მ, გვ. 262—263 და სხვ).

66 ჩახსაკრავი-წვივსაკრავი წვივზე პაიკის შემოსაკრავი აბრეშუმის ზონარია, კრელია და ზოგჯერ ზედ ლექსია ამოქსოვილი: „ჩახსაკრავი ვარ ნაქსოვი, პირად

ზე მოსახვევები, ლეჩაქები და სხვ. დედამთილისა და ქალ-რძალთათვის³⁷.

§ 4. ქალის ეკონომიკური მდგომარეობა და უფლება-მოვალეობანი
(ზნითივი, სათავნო, კრთაპი).

ცნობილია, რომ ქალის მზითვის შემადგენლობა ქვეყნის კულტურულ-ეკონომიკური დონის განვითარებასთან ერთად ცვლავებს განიცდიდა და სხვადასხვა სოციალურ ფენაში სხვადასხვა იყო. მზითვის ინსტიტუტის შესწავლას მივძღვნა არაერთი ნაშრომი, რომლებშიც მოცემულია მისი წარმოშობისა და რაობის ახსნის ცდა⁶⁸. ამათგან ნ. მაჩაბლის მონოგრაფიაში ჩვენი საკვლევე რეგიონიც შედის. საჭიროდ ვთვლით შევჩერდეთ მხოლოდ ზოგიერთი დამატებითი მასალის ირგვლივ.

თუ რას შეიცავდა გასულ და მიმდინარე საუკუნეთა მიჯნაზე, საშუალო შეძლების ქიზიყელი ქალის მზითვევი, ამაზე წარმოდგენა შეიძლება შეგვექმნას წითელწყაროელი დარო გიორგის ასული გოგილაშვილის⁶⁹ მზითვის სიით (შედგენილია 1901 წელს):

„1. 15 თუმანი ფული. 2. ერთი ოქროს ჭვარი, 3. ერთი ბროშკა ვერცხლისა, 4. ერთი წყვილი ოქროს და ვერცხლის ბეჭდები, 5. საყურეები ვერცხლისა, 6. შუბლის ქინძისთავეები ოქროსი წყვილი, 7. ქორო-

შის, ტანად ალვისა, ან „ტანად ალვა, პირად მზე ვარ, მისართმევი ვარ ლომისა“, „ჩახსაკრავი ვარ ლომისა, მულამ მსურველი ომისა, უყვარს თავის გამარჯვება და დამარცხება მტერისა“ და ა. შ. ჩახსაკრავების შესახებ იხ. სტ. მეფეთეშაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ., 124;

67 ნ. ნათიძე, ქედნის ღულუნი, გვ. 43; ი. ჯეჯონია, ქორწინების..., გვ. 176; ნ. აბესაძე, თბილისელი ფეიქრები (ყაზაზთა ამჟარი), „მატენი“, 1964, № 5, გვ. 140, 143—144; ც. ყარაულაშვილი, ქსოვილების დამზადების ხალხური წესები კახეთში (სარტყელებისა და ზონრების ქსოვა), სსმ, XXVIII-B, თბ., 1969, გვ. 264—272; მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და წვრილი ხელოსნობის ისტორიისათვის, ტ. III, თბ., 1982, გვ. 23—24, 35—38 და სხვ.

68 ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი 2, ნაკვ. 2, ტფ., 1929; ვ. ითონიშვილი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 232—237; P. Xaradze, Грузинская семейная обшина, т. II, Тб., 1961; ჟ. რუხაძე, ან. ლეკიაშვილი, ი. ჯეჯონია, სოფელი აკურა, თბ., 1964; მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნები). ტექსტი გამოაკემა მთაწადა, შესავალი ლექსიკონი და სამიჯნულები დაურთო მ. იაშვილმა, იბ., 1974; ნ. მაჩაბელი, ქართველი ხალხის საოჯახო ყოფის ისტორიიდან (მზითვის ინსტიტუტი აღმოსავლეთ საქართველოში), თბ., 1976.

69 იგი დაბადებულია 1885 წელს სოფ. ტიბანში. ქალიშვილობის გვარი კუპრაშვილია. გათხოვილი იყო წითელწყაროში.

ცი ლეჩაქის დასაბმელად, 8. საფენი სამი, 9. ერთი ხალიჩა, ერთი ფარდაგი და ერთი ჭეჭიმი, 10. ერთი სკივრი და ერთი კამოდი, 11. ერთი წყვილი მაფრაშა, 12. რვა ხელი ტანისამოსი, 13. ერთი გვირგვინის კაბა, 14. ერთი გამოსაცვლელი, 15. ბითავის პერანგი, 16. პრომელის ახალუხი სარტყლით, გულისპირიანი, 17. ზამთრის დასახური, ერთი ზაფხულის დასახური, 18. ცხრა ხელი თეთრეული და წყვილი ქვაბი, 19. ერთი წყვილი სინი, 20. ერთი წყვილი ტაშტი, 21. ერთი წყვილი ჩარსავი და ერთი დუჟინი საღვტეი, 22. ცხენის კაბა, 23. ერთი წყვილი ბლდადი, 24. ერთი წყვილი ფეხსამოსი და ერთი ქოლგა, 25. წყვილი ლეჩაქი და ერთი ხელის უთო.

ხელს ვაწერთ ნინო, ვანო, თომა და შაქრო კუპრაშვილები“.

არსებითად ამას ემთხვევა მზითვის შესახებ იმდროინდელ პრესასა და საბჭოურ ლიტერატურაში არსებული ცნობები⁷⁰.

ვაქირელი უხუცესი მკვიდრნი ერთხმად მიუთითებენ თავკაცთა ერთი ოჯახის წევრის — ტიტკო ნანობაშვილის ქალის მზითვის სიაზე, სადაც ჩამოთვლა გიშრისა და ქარვის სამკაულიდან დაწყებული აღმასის ბეჭდებით იყო დამთავრებული, აგრეთვე ადასტურებენ მზითევაში „ვეფხისტყაოსნის“, „ყარაშანიანის“ და „ქოროლიანის“ არსებობას. ქიზიყში სხვადასხვა დღეობის დროს ბაზრობებიც იმართებოდა, სადაც „კნიაზები“, უმეტესად ანდრონიკაშვილები, ყიდდნენ ამ წიგნებს. სიძვირის გამო მხოლოდ ქონებრივად დაწინაურებული და „გამოსული“ ოჯახები იძენდნენ მათ.

რაც შეეხება „ქრთამს“, შუაკაცთაგან განსხვავებით, იგი 60 თუმნით ყოფილა გამოხატული.

ქიზიყის თავკაცთა ოჯახებს შორის დამოყვრების დამადასტურებელი საბუთები საკმაოდ მოგვეპოვება სათანადო ლიტერატურაში⁷¹ და მასზე ალარ შეეჩერდებით. აღვნიშნავთ მხოლოდ იმას, რომ კაპიტალიზმის ეპოქის მზითვის ხარისხის ძირითადი განმსაზღვრელია მომგებიანი ქონება — ფული, მამული, პირუტყვი⁷². დასტურდება ხორბლის მიცემაც. მაგალითად, კარდენახელ თავად ვაჩნაძეს ქალიშვილისათვის გათხოვებისას ქრთამში „კაი ქცევა“ მამული მიუცია: გაღმა კაბალზე პატარა გორი, დაახლოებით 10 პექტარი. „ამ ადგილას ჩამოსახლებუ-

⁷⁰ თ. მ., დასახ. ნაშრ. გვ. 59; არ. მარტიროსოვი, ვრ. იმნაიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 61—62; ბ. ხოსიტაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 51.

⁷¹ მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნები), ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო მ. ხ. ი. ა. შ. ვ. ი. ლ. შ. ა., თბ., 1974, გვ. 292—299; მ. ხ. ი. ვ. ე., საქართველოს მეტერიკალიური კულტურის ისტორიიდან (XVII—XIX სს.), თბ., 1976, გვ. 72.

⁷² ნ. მ. ა. ბ. ე. ლ. ი., ქართველი ხალხის..., გვ. 26 და სხვ.

ლი იმერლები იჭარას აძლევდნენ პატრონს ტყით სარგებლობისა და დასახლებ-სათვის“ — გადმოგვცემენ მთხრობელები. ადგილობრივ მკვიდრთა თქმით, მზითევი „ფანცი-ფუნცია“⁷³, რასაც ყველა ქალს ატანდნენ. მზითვის რაოდენობა იმაზე იყო დამოკიდებული, თუ დედის მზითვიდან ქალიშვილს რამდენი მიეკუთვნებოდა და ოჯახი თუ ნათესაური წრე როგორ შეეშველებოდა თავისიან მექორწინეს — „რამდენ მზითევ დაუყენებდა“ შებამობის დროს. საყურადღებოა, რომ დიდი ოჯახებიდან ჭამოყოფილი ზოგიერთი „წვრილშვილი“ ოჯახები ქალს ძმას — „მზითვის ყმას“ — აყოლებდნენ. „ყმობის“ დროს (ვადა დამოკიდებული იყო მზითვის ოდენობაზე და 1—2—3 და მეტ წელიწადსაც მოიცავდა) ეს „სანუქთოდ“ (ნაცვლად) მუშაობდა ისე, როგორც დაქირავებული. სასიძოსათვის უმზითობის შემთხვევაში თავიდანვე უნდა აღეთქვათ მზითვის ყმად პატარძლის ძმა⁷⁴. მოპოვებული მასალებით დასტურდება, რომ სოფლისა და ქალაქის ყოფიანი ასეთ ფაქტებს 20-იან წლებამდე — საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე ჰქონია ადგილი. ამის მაგალითია ზემო მანხანაელი იოსებ გოგაშვილია „ყმობის“ პერიოდი 1916—1919 წლებში. მთხრობელთა გადმოცემით, ასეთ მდგომარეობაში მყოფ მცირეწლოვანთ ხუმრობით მზითვის რომელიმე საგნის სახელს ეძახდნენ — „კამოდს“, „შიფანერკას“, „ქაფქირის გირაოს“ და ა. შ. 60-იან წლებში სოფელ ვაქირში გარდაიცვალა ღრმად მოხუცებული კაცი — ვანო ანდრაზაშვილი, რომელსაც „სათაენო ვანოს“ ეძახდნენ.

შეკრებილი მასალებით და ლიტერატურაში არსებული ცნობებითაც ჩანს, რომ ქრთამი, რომელშიც ფულის გარდა ლოგინი, ფარდაგი, ქვაბი, სკივრი⁷⁵ და სხვა ნივთებიც შედიოდა, რძლის „სათაენოდ“ იქცეოდა ქმრის ოჯახში. ვფიქრობთ, გაყოლებული „ყმაც“ „სათაენოს ყმაა“ და არა მზითვისა. შერქნეული მეტსახელები მხოლოდ ამას გვაგარაუდებინებს. იგი კაპიტალიზმის პირმშო უნდა იყოს, როცა „თავნი თავნად რჩებოდა და სარგებელი სარგებელს ემატებოდა“.

სამზითვო კაბების, ლოგინისა და თეთრეულის კერვისათვის ქალის მშობლები მოიწვევდნენ მეზობლებს, ოსტატს, საპატარძლოს ტოლამხანაგებს. „სამზეური რო აწითლდებოდა“, მატყლს წამოყრიდნენ და გაწეწავდნენ. მასპინძელი გამოიტანდა პურს, ხილს, არაყს, მურაბასა და იქ მყოფებს დაალოცვინებდა თავის ქალსა და სიძეს. ოსტატი

⁷³ კობა-კუბა, ჩასაკმელები, იხ. ქართ. ენ. განმარტ. ლექსიკონი, ტ. VII, არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით, თბ., 1962, გვ. 17.

⁷⁴ სტ. მენთეშაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 287.

⁷⁵ არ. მარტიროსოვი, გრ. იმნაიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 61; ნ. როსიტაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 51.

იწყებდა თეთრეულის დაქრას, სხვები კი ეხმარებოდნენ მას დაბლან-
დვა-აპოხვევაში.

მზითვის მომზადების შემდეგ ქალის მშობლები საქორწილო დროს
უნიშნავდნენ ვაჟიანთ, ატყობინებდნენ — მზად ვართო⁷⁶.

წმინდასა და ქორწილს მალე ახერხებდნენ ისინი, ვინც შეძლე-
ბულად ცხოვრობდნენ — ორივეს ძველი ჭირნახულით იხდიდნენ⁷⁷.
წმინდობის შემდეგ ქალ-ვაჟს ერთად აწვენდნენ. ჩვენ დავამოწმეთ ისე-
თი შავალითებიც, როცა ღარიბი ვაჟის წმინდობები ჯვრისწერის დროს
აკვანსაც დადგამდნენ ხოლმე. სხვა მხარეებთან დაპირისპირებით ახ-
სნილა ამ ჩვეულების მატრილოკალური დასახლების დროიდან მომ-
დინარეობა, როცა მამაკაცი დედაკაცის სახლში მიდიოდა და ქორწინე-
ბის წლიდან მის საცხოვრისში მკვიდრდებოდა⁷⁸.

ეს ქალს ვაჟი წმინდობის შემდეგ დაიწუნებდა, დამწუნებელი ტო-
ვებდა ყველაფერს, რაც მან და მისმა ძმა-ბიძაშვილებმა მიართვეს ქალს,
ხოლო თუ ქალი დაიწუნებდა, სახლი ვალდებული იყო, ვაჟისათვის
დაებრუნებინა ყველაფერი, რაც უკანასკნელს ჰქონდა მიტანილი და
ამასთან ერთად უნდა აენაზღაურებინა წმინდობის ხარჯები. იმის მიხედ-
ვით, თუ რა მიჰქონდა ცოლს და რას იტოვებდა ქმარი, ადგენდნენ,
რა ნაწილი იყო ცოლის საკუთრება და რა ნაწილი — ქმრისა. საკუთ-
რების დადგენის ეს გზა სრულყოფილი არ უნდა იყოს, რადგან ამ
შემთხვევაში საქმის გადაწყვეტა ხდებოდა სუბიექტურად — უფრო
დაზარალებულს, მეტადრე მართალსა და სუსტ მხარეს, მეტ წილს
აკუთვნებდნენ. ჩვენ ძირითადად მხედველობაში ნორმალური ვითარება
უნდა მივიღოთ. ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით უნდა ითქვას,
რომ ჩვენს დრომდეც ქიზიყელთა ცხოვრებაში ცოლ-ქმრის გაყრა
უჩვეულო მოვლენა ყოფილა. დანიშენამდე წინასწარი გამოკვლევა,
„მისნი-მისნის“ გამოკითხვა ამ საქმეში უდიდეს როლს ასრულებდა.
ჩვეულების შეღახვის გასამართლებელ საბუთად მხოლოდ ღალატი იყო
მჩნეული. სხვა მიზეზთა გამო გაყრა კი ქალ-ვაჟს ხალხის ნდობას
უქარგავდა და მეორედ ღირსეული მეუღლის პოვნის შესაძლებლობას
ხელიდან აცლიდა.

76 თ. მ., დასახ. ნაშრ; გვ. 59.

77 გ. ჩიტაია, მ. გეგეშიძე, ი. ჯყონია, დასახ. ნაშრ., გვ. 365.

78 ი. ჯყონია, ქორწინების..., გვ. 147—148; ვ. ითონიშვილი, ქართველ
მთიელთა..., გვ. 190—192; მ. ბეჭაია, ძველი და ახალი..., გვ. 51 და სხვ.

ქორწილი და საქორწილო რიტუალი

ქორწილი ქიზიყში შემოდგომის ბოლოს და ზამთარში იმართებოდა. ამ დროისათვის ხალხს მოსავალი უკვე აღებული ჰქონდა, ოჯახები ღვინით, სურსათ-სანოვაგით სავსე და საქმეც „მოფოჟოლავებული“ იყო¹.

ხალხის რწმენით, ანგარიში ზუნდა გასწოდა *არა მარტო წლის დროს, არამედ დღეებსაც. ცდილობდნენ, რომ ქორწილი „სავსემთვარი-ან შაბათ“* ყოფილიყო (ხევის მსგავსად²) — „სავსე და სრული იქნება ახალდაქორწინებულთა ცხოვრებაო“.

საქორწილო სამზადისში ოჯახს ეხმარებოდნენ მეზობლები და ნათესავეები: მამიდა, დეიდა, ბიძაშვილები... — სხვა უბანსა და სხვა სოფელში მცხოვრებნიც. ისინი ქორწილის დროს დამხვედურებად ითვლებოდნენ და წინასწარ შემუშავებული გეგმის მიხედვით ერთმანეთს მზარეულებად, პურის მცხოვრებად, „ფეხზე მატრიალებლად“, მერიქიფიფეებად და ა. შ. ანაწილებდნენ. მათი რაოდენობა, აგრეთვე სასმელა, სურსათ-სანოვაგე (ერბო, ბრინჯი, თევზეული და სხვ.) ქორწილის სიდიდე-სიმცირეზე იყო დამოკიდებული. უნუცეს მკვიდრთა გადმოცემით, ყველაზე ხალხმრავალი ქორწილისათვის (150 კაციანი) იკვლუბოდა სამიოდე წლის მოზვერი, ორი ცხვარი, მცირე რაოდენობით ქათმები და ინდაურები³. ღორის დაკვლა ტრადიციულად მიუღებელა ყოფილა — პატარძალი ღორივით გაუმძღარი არ გამოვიდესო. ამ გარემოებას მოხრობელები საქონლის ბარაქის შენარჩუნებითაც ხსნიან — ნოემბერში ღორს ნამატი უნდა მოეცა და მის საკლავად გამოყენებას არ თვლიდნენ მიზანშეწონილად. ამჯერად საყურადღებო

¹ საქმის შემსუბუქებაზე ამბობენ ქიზიყში. იხ. სტ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 120.

² ვ. ი თ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 142.

³ XIX საუკუნის შუახანებში საშუალო გლეხის ოჯახში ნიშნობაზე იხარჩებოდა 36 მანეთი, ხოლო ქორწილში 75 მანეთი. А. М. А р г у т и н с к и й, Экономический быт..., с. 323—324.

ფაქტი ისაა, რომ ყველა მომსახურე მექორწინე ოჯახის ახლო განაყოფი იყო.

სოფ. ქვემო ბოდბეში კოკლამაზაშვილთა განაყოფები არიან: ისიანნი, მახარიანნი, ლაზროანნი, პოლიკაიანი და სხვ. მახარიანთ ერთ-ერთ ოჯახში ქორწილში „ფეხზე მატრიალებლებად“ მთელი მახარიანნი იყვნენ. სტუმართადმი ყურადღება, მათი დასვენება მახარიანთა „სახელო“ იყო. ამდენად, ახლო განაყოფი ამ შემთხვევაშიაც გამოიყოფოდა დანარჩენ განაყოფებს და ყველგან ერთობლივად მოქმედებდა. ქორწილში მომსახურება მათი ჯერი იყო. მაყრად კი ნეფეს ზემოხსენებული დანარჩენი განაყოფები უნდა გაპყოლოდნენ.

ეჯიბის⁴ და მეჯვარის გარდა მაყრად გასაგზავნთა რაოდენობა ქალის მამის სახლთან შეთანხმებით წინასწარ იყო განსაზღვრული. უხუცეს მთხრობელთა გადმოცემით, ძმადნაფიცს ნეფე აუცილებლად უნდა დაეფასებინა და ღვიძლ ძმაზე არანაკლებად გამოეჩინა თავი, თადარიგში აქტიურად მიეღო მონაწილეობა.

ქიზიყში სტუმრებს პატივებდა თვით სიძე მაყრების თანხლებით. წესისამებრ, „კაი მომღერალ, დარახტულ“ ვაჟაკებს ცხენით ესტუმრებოდა და „სამაყრო თათბირისათვის დაიყაბულებდა“. საღამოს მექორწინე ვაჟის ოჯახში მისული მაყრები ეზოდანვე დაიძახებდნენ: „ოჯახიშვილებო! ღმერთმა გაგამრავლოთ, გქნათ ეტლიან-ბეტლიანი, შვიდჯერ ვაჟიანი და სამჯერ ქალიანი, თქვენი ჭმუნიკისა გამაიტათ“, და წამოიწყებდნენ სამაყრო სიმღერას: „თვალ-გულს ნუ ამარევენებთ; სამაყრო დამალევენეთ“. ოჯახის უფროსი სახლში შეიპატიებდა, ქვევრს ახდიდა და დაილოცებოდა: „ღმერთს დიდება, ჩვენ მშვიდობა, გაუმარჯოს ჩვენს კეთილ ანგელოზს“. კეთილ ანგელოზებად ოჯახის კეთილისმსურველი ადამიანები⁵, ამ შემთხვევაში მაყრები იგულისხმებოდნენ. სანეფო თითოეულ მათგანს ძმასავით ენდობოდა და რაიმე ნიშანს მიართმევდა: ქამარს, ხანჯალს, ცხენის ლაგამს და ა. შ.

XIX საუკუნის შუახანებიდან შეიმჩნევა ქორწილში დაბატოება მოსაწყვევი ბარათებით. ნიმუშად მოვიყვანთ ერთ მოსაწყვევ ბარათს XX საუკუნის დამდეგიდან:

„ქორწინება“

რადგან ღირს ვიქვენ უფლის ნებასა, ამ ქვეყნიურ კეთილ გვირგვინებასა უმორჩილესად გთხოვთ მობრძანებასა და შით პატივი მცეთ.

⁴ ეჯიბი — მეფის მაგიერ მოლაპარაკე, წინამდები მეფეთა; ს.-ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, ლექსიკონი ქართული, თბ., 1966, გვ. 249.

⁵ ნ. მ ა ჩ ა ბ ე ლ ი, ქორწინების..., გვ. 82; ოჯახის წევრების მიერ სტუმრებს დაბატოების ფაქტი დასტურდება მესხეთ-ჯავახეთში. იხ. ნ. მ ა ჩ ა ბ ე ლ ი, ქორწინების..., გვ. 82.

⁶ სტ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 89..

დავალებასა 1907 წლის ღვინობის 29-სა დღესა, ხუთშაბათ დილით 8 საათზე ქორწინება იწყება სოფ. ვაქირში, ჩემს საკუთარ სახლში...

ზ ა ქ ა რ ი ა მ. ს ო ს ი ა შ ვ ი ლ ი⁷.

მომზადების შემდეგ ვაყის სახლიდან მამა, უფროსი ძმა ან ბიძაშვილი მიდიოდნენ ქალის სახლში და მიჰქონდათ „საქორწინო ნიშანი“, რომელშიც შედიოდა ფართლეული ქალის ტანსაცმლისა და ქვეშაგებისათვის⁸, ღვინო, ქათმები, ინდაურები, ცხვარი, ახლადგამომცხვარი შოთი პურები⁹.

მსგავსი წესი ძველთაგანვე ცნობილია საქართველოს სხვა კუთხეებშიც¹⁰. „საქორწინო ნიშნის“ — იგივე „საქორწილოს“, მიტანა ხდებოდა ქორწილისათვის სხდომა-პურობის საჭირო ხარჯების მიხედვით. ვაყის ოჯახს უნდა სცოდნოდა, ქალის მამა რამდენ სტუმარს პატივებდა, რადგან ამჟერადაც, ნიშნობის მსგავსად, ქალის სახლში ქორწილის ზარჯები სასიძოსაც უნდა გაეღო. იმისი გაგებაც საჭირო იყო, თუ ხარჯის რა ნაწილს კისრულობდა ქალის ოჯახი. უნდა ითქვას, რომ მისგან „კაი გვარიანი“ ხარჯი სიძის მხარის განსაკუთრებულ პატივისცემად ითვლებოდა, რაც მასიურად შესრულების გამო ჩვეულებად იქცეოდა და ყოფაში თანდათან მკვიდრდებოდა. ადრე კი დიდძალ ზარჯი ვაყის ოჯახის ვალდებულება იყო.

დაბარებული მაყრები მოემზადებოდნენ სასმელ-საჭმლით და ვაყს საქორწილოდ გამოაწყობდნენ. ჩაცმულობაში იყო ისეთი ნიშნები,

7 ნ. მ ა ჩ ა ბ ე ლ ი, ქორწინების..., გვ. 83. ნ. მაჩაბელს უსარგებლია საქართველოს შუზუუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების დამხმარე ფონდიდან. ზაქარია შოშიაშვილის (და არა სოსიაშვილის. ბ. ნ.) ოჯახი, მართალია, ინტელიგენციის ფენას არ ეკუთვნოდა, მაგრამ ეკონომიური სიძლიერის გამო „გამოსულ ოჯახად“ იყო ცნობილი.

8 ქვეშაგები, რომელსაც ქალის მშობლები ყიდულობდნენ, მითლებში იყო შეკერილი. სამოსელი (პირი, თეთრეული) არა აქვს. იხ. სტ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 162; არ. მ ა რ ტ ი რ ო ს ო ვ ი, გრ. ი მ ნ ა ი შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 58—59, 61—62; ბ. ხ ო ს ი ტ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 57.

9 სტ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 102; ბ. ხ ო ს ი ტ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 57.

10 ს უ ლ ხ ა ნ-ს ა ა ბ ა ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, თბზ., IV, 1965, გვ. 63; ა რ ქ ა ნ ჭ ე ლ ო ლ ა მ ბ ე რ ტ ი. სამეგრელოს აღწერა, თბ., 1931, გვ. 31; რ. ხ ა რ ა ძ ე, დიდი ოჯახის გარდმონაშთები სენათში, გვ. 87; გ. ჩ ი ტ ა ი ა, მ. გ ე გ ე შ ი ძ ე, თ. კ ე ყ ო ნ ი ა, ახალი ყოფა..., გვ. 362; თ. ს ა ხ ო კ ი ა, ეთნოგრაფიული ნაწერები, გვ. 55; გ. ი თ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 240—241; ჟ. ს ო ნ ღ ლ ა შ ვ ი ლ ი, მასალები ქართველი ხალხის ყოფისა და კულტურის ისტორიისათვის, თბ., 1964, გვ. 172—173; ბ. ხ ო ს ი ტ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 171—174; რ. ი ე ვ ლ ა შ ვ ი ლ ი, საქორწინო ურთიერთობის ხასიათი ნიწნობიდან ქორწილამდე სამცხე-ჯავახეთში, მსე, XXI, თბ., 1981, გვ. 84—85 და სხვ.

რომლის მიხედვით ნეფის ცნობა შეიძლებოდა. პირველ ჩასაცმელს — საპრანგე-გულისპირს ქარგაზე („კანვაზე“)¹¹ ქარგავდნენ. უკრფლებდნენ პერანგის საყელოსაც. პერანგზე ნაქარგით გამოყვანილი იყო ქათამი. იხვი, ჭვარი, კაცი, ცხენი და ა. შ. ზოგჯერ „ოქროსაივით ყვითელი“ ბუნშენტი გულისპირს, საყელოსა და მაჯებს დაჭრებდნენ¹². „კანვაზე“ გულისპირი და საყელო „ოთხი თითის დადებზე“ უნდა მოქარგულიყო. სიძე პერანგზე ახალუხს გადაიცვამდა. ნაპირებზე ყაითანმოვლებული ჟილეტი მოკლე იყო ახალუხზე და მის მსგავსად იყო შეკერილი. ჟილეტს სახელოები არ ჰქონდა. გარედან ჩასაცმელ „უბიჯიბიან ჩოხა“ აგრეთვე ყაითანი ჰქონდა მოვლებული. ყველა ტანსაცმელი, პერანგის გარდა, მუცელთან „12 წყვილი ხრიკით“ იკვრებოდა. წელს ვერცხლის ქამარ-ხანჯალი ამშვენებდა.

შარვალი სახლში ნაქსოვი შალისა იყო — „საფეხურიანი“, „საკო-ქურიანსაც“ ეძახდნენ. საქმე ის არის, რომ შარვლის ტოტებს კოკის სიმაღლეზე აკერებდნენ ფეხის გასაყრელს, რომელიც ქუსლსა და ტერფს შუა ექცეოდა. ეს შარვლის „პატიკებს“ ზევით ამოსვლას ხელს უშლიდა. ფეხსაცმლად ძირითადად „ცარსკები“ იყო მიღებული. მე-ჯვარე სასიძოს ტანსაცმელსა და ფეხსაცმელს ჭვარს გადასახავდა¹³.

ასეთი ჩაცმულობა ქორწილის გარდა სხვა დანარჩენ შემთხვევაში მიუღებელი იყო, „შუახანს დაცილებული“ მამაკაცი საქორწინო ცერემონიალის დროს თალხი ფერისას — „საბებროს“ — იცვამდა.

მაყრები ფეხზე დგომით დალოცავდნენ ნეფეს, რბლიან მგზავრობას უსურვებდნენ. ქიზიყში, საერთოდ მთელ კახეთშიც, ამ დროს ასრულებდნენ „მუქარიან“ სიმღერას: „ქალგულო, ჩემო დობილო, სად გიკამია ნიორი, აგეთი წყალი წაგიღებს, ადიდებული იორი“.

ტრადიციულად ქიზიყში ქალის მოსაყვანად ურემი და ცხენი იყო გამოყენებული¹⁴. ეს უკანასკნელი ოღოროზლო გზებზე უფრო ხელსაყრელი ჩანდა. „ლილეინკის“ და განსაკუთრებით ეტლის დაჭირავენას

¹¹ ქარგა (კანვა) თხელი, საცეროვით ქსოვილი, რომელსაც აკერებდნენ მოსაქარგავ ქსოვილს. თანაფარდობის დაცვის მიზნით გაჭეუბდნენ კანვის ხაზებს. სამუშაოს დამთავრების შემდეგ ძაფებს გამოარღვევდნენ და რჩებოდა გამოყვანილი სახეები. ი. კუონია, ქორწინების..., გვ. 195.

¹² მთხრობელთა გადმოცემით, ამგვარ პერანგს ქალი ქმრის სახლში მისვლამდე ამზადებდა.

¹³ მეჭვარის ფუნქციები, ნიშნობიდან დაწყებული და დამთავრებული მექორწილეთა პირველი შვილის გაჩენით და აუცილებლად მისი შონათლით, მრავალ კონკრეტულ ვითარებას უკავშირდება. ამიტომაც მას სხვადასხვა აღჯალას ეწევიან. ცალკე იმიტომ არ გამოვეყოფთ, რომ საერთო სიტუაციაში მეჭვარის სახე შედარება-დაპირისპირებით მეტად გამოიკვეთოს.

¹⁴ ბ. ხ. ს. ი. ტ. ა. შ. ე. ლ. ი., დასახ. ნაშრ., გვ. 53.

საკმაო თანხა უნდოდა და იგი მხოლოდ შეძლებულ ოჯახთა საქორწილო რიტუალს ამშვენებდა¹⁵.

XIX საუკუნიდან ქიზიყში მცხოვრები რუსების ყოფაში ქალის მოსაყვანად „ფურგონიც“ გამოიყენებოდა. მათ მეზობლად მცხოვრებ ზოგიერთ ქართულ ოჯახშიც დავამოწმეთ ასეთი მაგალითი. რაზეც მექორწილენი ოხუნჯობდნენ: ფურგონით „გოხი მარილი მოვტანეთ“, რაკი ამ ტრანსპორტით მარილი მოქჷნდათ ხმარებიდან ურმის თანდათან გამოსვლის შემდეგ. ტერიტორიული სიახლოვის შექთხვევაშიც კი დედოფლის ფეხით წაყვანა სირცხვილად ითვლებოდა. ტრანსპორტის უვარგისობაც დედოფლის სახლის ნაკლად მიაჩნდათ.

წესისამებრ, ქალი „შემგლიფერებულზე“ (ახლად შებინდებულზე) უნდა მოეყვანათ და ამიტომაც საზღვრავდნენ დროს დამოყვრებულთა საცხოვრებლის მიხედვით; მიჷყავდათ მზითვის რაოდენობის შესაბამისი ცხენები. მეჭვარეს, ჩვეულებრივ, ორი ცხენის წაყვანა ჰქონდა დაკისრებული — ნეფისა და დედოფლისა.

ეთნოგრაფიული მონაცემების თანახმად, საკვლევ რეგიონში ქალის მოსაყვანად წასვლისა და მისი წამოყვანის დროს ერთნაირი სიმღერები სრულდებოდა. თუმცა ქიზიყელი უხუცესი მომღერლებისაგან მაინც გამოირკვა, რომ ქალის წამოსაყვანად ვაჟის ოჯახიდან გასულნი მათი „პაპები დროა“ ასრულებდნენ სიმღერებს: „მთაო, გადმიშვი“, „ირემო, მთასა მყვირალო“. აგრეთვე ჩვენს მიერ ფიქსირებულთა ისეთი ფოლკლორული ნიმუშები რომელთა სიტყვიერი ტექსტები სატრფიალო ხასიათს ატარებენ, დედოფლის მშვენიერების ხილვის სურვილს გამოხატავენ:

მშენიერო ჭერანო, ტურფად დახვალ ველზედა,
მინდა გულში ჩაგიკრა, მეგეხვიო წელზედა.
აზუზუნდი, ფურტკარო, წადი, დედას უთხარო,
შენსა სატრფოა ბაღში ძძინამ, მიღი, ნანა უთხარო.

გენაცვალე, კარგი მითხარ, კარგად განმინათლე გული,
ვენაცვალე შენსა ხმასა, შენსა დავარცხნილსა თმასა.

ლალე, ლალე, თარი-თურა-ლალე,
არ გაშორებ თვალსა მთვარე, ცაზედ მოყილლე,
თვალმაყვალე, სულით მნათო, საით დამემალე,
სად წასულხარ, მოლოდინში დიდად გავიწვალე.

¹⁵ პოეტ ილო მოსაშვილის ქორწილში (ს. ვაჰირი) ჭუგაანში მეჭვარის — სანდრო შანშიაშვილის მოსაყვანად ორი ეტლი გაიგზავნა. ერთში, რომელიც „ქარეტას“ წააგავდა, ოთხი ზარბიანი ცხენი ება. აქ ნეფე იქდა, ხოლო მეორეში — მეზურნეების და საზანდრების მთელი დასტა. (ს. შ ა ნ შ ი ა შ ვ ი ლ ი, ქორწილი, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1966, № 52).

საინტერესოა, რომ ქალის ოჯახის ახლო ნათესაეები, მეგობრები და მეზობლები მათს უბანში შემოსვლისთანავე ნეფის ამაღას „ჯაგი სახრეებით უმასპინძლებოდნენ“, ცხენებს სცემდნენ ზურგზე, შემდეგ კი მაყრიონს ეზოში შეიპატოებდნენ.

მსგავსი ჩვეულება ყოფილა, აგრეთვე, საქართველოს სხვა კუთხეებისა¹⁶ და კავკასიის მკვიდრთა ყოფაში¹⁷.

ნეფიანს ქალის ოჯახის უფროსი სუფრასთან მიიწვევდა. მასპინძელთაგან სუფრასთან ძალიან ცოტანი სხდებოდნენ.

„ნეფიანთ სხდომის“ დროს ქალის სახლელული ეჭიბის ჩაბარებულ საკლავს დაკლავდა და კერძს ამზადებდა.

ნეფე მეჭვარეს დაავალბდა ქალის „გამოხსნა — გამოსყიდვას“. პატარძალი ჩაბარებული ჰყავდა ოსტატს, რომელიც მომრთველ-შომკაზმველის როლში გამოდიოდა. დედოფლის მორთვა-მოკაზმვას ქიზიყში „გაფურჩქნა-გალამაზებასაც“ ეძახდნენ. ეს ვაზის სიმღერიდანაც ჩანს: „გაგფურჩქნო, გაგალამაზო, როგორც რო პატარძალია“. დედოფლის ტანსაცმლის ძირითადი ელემენტები საერთოდ გათხოვილი ქალის — პატარძლის — ჩაცმულობასაც ახასიათებდა და მზიარული ფერებით განსხვავდებოდა შეღერებული ქალისა და „საბებრო“ სამოსისაგან. გაუთხოვარ-შეღერებული ქალი კი ღია ფერის ტანსაცმელს ატარებდა და თავს სულ არა, ან თეთრი თავსაბურავით იბურავდა. დაწინუნლო, წინწობაგამოვლილი ქალი თავზე წითელი ფერის ბაღდადს იხურავდა. როგორც ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს, ქორწილის განმავლობაში მას თეთრი ფერის კაბა ეცვა.¹⁸ პერანგი და პერანგსქვედა საცვალი აუცილებლად ფერადი უნდა ყოფილიყო¹⁹. ქართული კაბა, რომელსაც კახეთში წელიანი, ყურთმაჯიანი და სარტყელ-გულისპირიანი კაბაც ეწოდებოდა, კახელი ქალის ჩაცმულობის ძირითადი

¹⁶ Г. Чурсин, Народные обычаи..., с. 56.

¹⁷ ნ. შაჩაბელი, ქორწინების..., გვ. 86—87; თ. იველაშვილი, საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამცხე-ჯავახეთში, თბ., 1987, გვ. 66; А. П. Ипполитов, Этнографические очерки Аргунского уезда, ССКГ, вып. I, Тифлис, 1868, с. 19; И. Кануков, В осетинском ауле, ССКГ, вып. 8, Тб., 1875, с. 25; А. Х. Магомедов, Культура и быт осетинского народа, Орджоникидзе, 1968, с. 354.

¹⁸ ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, თბ., 1962, გვ. 77.

¹⁹ ი. ქვე, გვ. 82—89; ლ. ბოკორიშვილი, კახური ჩაცმა-დახურვა, „ანალები“, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, I, 1947, გვ. 200; ნ. გვითა, ჩაცმულობის ისტორიიდან, თბ., 1967, გვ. 47—64 და სხვ.

ელემენტი იყო²⁰. იგი ევროპულად შეკერილ კაბებსაც ხმარობდა, მაგრამ ქართულ კაბად წოდებულ, საგვირგვინო კაბად მიჩნეულ ჩასაცმელთან შედარებით ყველა მათგანი მეორეხარისხოვან როლს ასრულებდა²¹.

ქიზიყში, ისევე როგორც მთელ კახეთში, პერანგისა და შეიდიშის შეკერვისას წითელი ფერის ქსოვილს ხმარობდნენ. ასეთივე ფერისა იყო ბაღდადი. ასაკის, მდგომარეობისა და გემოვნების შესატყვისად სხვა ფერის (ყვითელი, სოსანი და სხვა) ქსოვილის ტანსაცმელსაც იკერავდნენ²².

ვინაიდან ქორწილში დედოფალი ერთ-ერთი მთავარი ფიგურა იყო, მას თავისი ჩაცმულობით შეძლებისდაგვარად საზეიმოდ უნდა განეწყო ყველა. მისი ტანსაცმლის ელემენტები იყო ათთრი ფერის გრძელი ფარჩის კაბა ოქრომკედით, სადად მოქარგული სარტყელგულისპირით, გულსარტყელით; ჩიხტიკობი, კავები, ლეჩაქი, თავსაკრავი (თეთრი ფერის), ქათბი, საყურეები, ყელსაბამები, სამაჯურები, ახალოხი, ფეხსამოსად კი ქოშები. შეძლებულ ოჯახებში დედოფალს თავზე ეხურა „იელქანი ჭილებით და ყამჩით“ — თვალმარგალიტით მოქარგული²³.

დედოფლობამდე ქალი ორ ნაწნავს იკეთებდა და უკან ჰქონდა გადაგდებული, ხოლო გვირგვინის დადგმისათვის საჭირო იყო კიდევ ორი ნაწნავი, წინ ყურის ჩასწვრივ ჩამოსაშვებად. იმ შემთხვევაში, თუ დედოფლის თმა ოთხი ნაწნავისათვის საკმარისი არ აღმოჩნდებოდა, მაშინ საგანგებოდ ამ დანიშნულებისათვის შენახულ თმას იყიდდნენ, უმთავრესად წინა ნაწნავეებში ჩააწნავდნენ და გაამსხვილებდნენ. ოთხი ნაწნავი შეესაბამება საქორწინო გვირგვინის ოთხ ფოჩს. საყურადღებოა, რომ ქიზიყში დრდხანს შემოინახა საბავშვო თამაში „ქორწილობა“. ბავშვები გვირილებისაგან, ყაყაჩოებისა და სხვა ყვავილებისაგან ფოჩიან გვირგვინსა და სარტყელს წნავდნენ და ქორწილისათვის დამახასიათებელ წესებს ასრულებდნენ. ადრე ნუფე-დედოფალი წითელ სარტყელს იკეთებდნენ, რაც ფაბრიკული ქაშის შემოტანამ

²⁰ ლ. ბ. ო. კ. ო. შ. ვ. ი. ლ. ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 200. დედოფლობისდროინდელ ჩასაცმელ-დასახურავს ქალი მამის სახლიდან მოტანილ სკივრში ინახავდა, დროდადრო ამოიღებდა, ჭვარს გადასახავდა, გაწმენდა და ისევ ჩააწყობდა. გარდაცვალების წინ სამარეში ჩაყოლებას ითხოვდა, რასაც უსრულებდნენ კიდევ. ამ კაბაში გამოწყობა მიცვალებულის „უკანასკნელ ბედნიერებად“ იყო მიჩნეული.

²¹ ლ. ბ. ო. კ. ო. შ. ვ. ი. ლ. ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 208.

²² ი. ქ. ვ. ე. გვ. 199—214.

²³ ნ. ი. ა. ლ. ქ. ს. ი. მ. ე. ს. ვ. ი. ლ. ი, ისტორიულ პიესის წარმოდგენის გამო, გაზ. „ივერია“, 1904, № 96. „ამგვარს თამარ მეფის სურათზეც ვხედავთო“, წერს ავტორი.

ყოფიდან ამოავდო. საბავშვო თამაშობაში სარტყლად წითელი ყვავი-
ლების გამოყენებამ კი დღევანდლამდე შემოინახა წესი.

საკვლევ რეგიონში სარტყელს უფრო „მოქსოვილს“ ან „მოწ-
ნულს“ უწოდებდნენ, შემოტანილს—ტყავის ან ვერცხლის ბალთებიანს
კი ქაშარს. წითელი ფერი ახალგაზრდობის აღმნიშვნელია. თუ ნორჩ
დედოფალს გვირგვინი წითელი ყათინით ჰქონდა მორთული, ქვრივი-
სთვის თეთრი ბალდადი ან თავსაფარი იყო მიღებული. მახარობელს,
აგრეთვე ნეფე-დედოფალს წითელ ქალაღიას მკლავზე შეაბამდნენ
ხოლმე²⁴, მრავალგზის გვხვდება წითელი ფერის ბალდადიც. ჭავახეთ-
ში სასძლოს პირზე „ჩარყათი“ — აბრეშუმის წითელი ბალდადი ჰქონ-
და ჩამოფარებული²⁵. ასეთივე ფერის მერდინია ნახსენები საკმაოდ
ცნობილ სატრფიალო ლექსში: „წითელ მერდინის პერანგო, შეიღვან
შეკრულო ღილითა, შენთანამც ყოფნით გამაძლო, შენთანამც წოლა-
ძილითა“²⁶. საგულისხმოა „წითლოსანთა“ ქიზიყური დალოცვა: „ეგრე
მზით გაცვიოთ, ჭეილობა რძე-ღვინი ფერში გაატარეთ, წითური ხორ-
ბლისაც არ მოგაკლდეთო“. შესაძლებელია, ეს ფერი ხალხის წარ-
მოდგენაში მზუთან²⁷, როგორც სიცოცხლისა და ნაყოფიერების მომ-
ნიჭებელთან. აქედან ქალ-ვაჟის ფერიანობასთან იყოს დაკავშირებული.

ნეფიანთა მისვლის შემდეგ დედოფლის პატრონობა მეჭვარეს ჰქონ-
და დაკისრებული. ოსტატი მეჭვარეს ქალს ჩააბარებდა. დედოფალს
დალოცავდნენ და თან მეჭვარისა და მისი ხელის მტევნებს შეაერთებ-
დნენ. მეჭვარე ამიერიდან ვალდებული იყო მისთვის ნამდვილი ძმობა
გაეწეო.

მეჭვარე „სალაროს გამგე“— ოსტატს აძლევდა შრომის საწლაურს —
„საოსტატოს“²⁸. საქმე ის არის, რომ იმ „უჩაწველლობი დროე“ ხელ-
საქმის გარდა ქალს წერა-კითხვასაც ასწავლიდა ოსტატი, რაც სა-
ქართველოს სხვა კუთხეებშიც დასტურდება²⁹. მეჭვარის გარდა ნეფე-
საცუენდა გადაეხადა გასამრჯელო 10—20 მანეთი, რასაც „პირდასაბანი“

24 არ. მარტიროსოვი, გრ. იმნაიშვილი, დასახ. ნაზრ., გვ. 60.

25 კარანთელი, ნიშნობისა და ქორწინების ჩვეულებანი ჭავახეთში, „ივერია“, 1886, № 96; სპ. ქუღელი, ქორწინება ჭავახეთში, ვაზ. „დროება“, 1871, № 18; ვ. კობტონაშვილი, ახალციხის მაზრის ქართველთა შესახებ, ვაზ. „ივერია“, 1894, № 23; ს. მაკალათია, მესხეთ-ჭავახეთი, გვ. 92.

26 ქიზიყის პოეტური ფოლკლორი, გვ. 166; ქართული ხალხური პოეზია, სატრფიალო ლექსები, VI, თბ., 1978, გვ. 64.

27 ე. ვირსალაძე, „ბარბოლ-ბარბარი“ ქართულ ფოლკლორში, სპამ, 1955, ტ. XVI, გვ. 165.

28 არ. მარტიროსოვი, გრ. იმნაიშვილი, დასახ. ნაზრ., გვ. 60; მკედელიშვილი, ოიანა-ბუიანა, თბ., 1966, გვ. 412—413.

29 ნ. მაჩაბელი, ქორწინების..., გვ. 60, 88, 90.

ერქვა. წინააღმდეგ შემთხვევაში შეიძლებოდა „მოურთველი ქალი დაეხსნათ“. ნეფე სამაგიეროდ მოითხოვდა ცხენის მორთვას. ოსტატიც თავის აღზრდილს წინასწარ მოაქარგვინებდა „იერიშს“ — უნაგირზე გადასაფარებელ ქსოვილს³⁰, ყაჭარსა³¹ და სამკერდულს³². როცა ყოველივე ამას დედოფალი მიართმევდა ნეფეს, ამით მისი ხელსაქმის ცოდნის ერთგვარი ატესტაცია დამთავრებულად ჩაითვლებოდა.

დედოფლის გამოხსნის შემდეგ მაყრები ერთხმად დაიძახებდნენ: „დედოფალი დავიხსენით! გაუმარჯოს ნეფე-დედოფალს!“ მექარე დედოფალს ნეფის გვერდზე დააყენებდა³³.

მეტნაკლებად მსგავსი რიტუალი არა მარტო საქართველოს სხვა კუთხეების³⁴, არამედ კავკასიის³⁵ და სხვა ხალხთა³⁶ ყოფისთვისაც არ ყოფილა უცხო.

სხვადასხვა ადგილას განსხვავებული სახეებით დამოწმებულ რიტუალში ინტერესს იწვევს მისი ერთი და იგივე პრინციპი. მაგ., ქიზიყში დედოფალი სახლის (შეიძლება მეზობლის) იმ ნაწილში (ხშირად ოთახის კუთხეში) ჰყავთ დამალული უბნის პატარძლებში, სადაც მაყრები მას ადვილად ვერ დაინახავენ³⁷. ხევში დედოფალი იმყოფებოდა დაბნელებულ სენაში³⁸, კასრებსა და ქილებს შუა, სადაც რძის ნაწარმს ამზადებდნენ (ფეიქრობთ, მთის ქალების მოსაქმეობაზედ უნდა მიუ-

³⁰ სტ. მე ნ თ ე შ ა შ ე ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 82.

³¹ ცხენის აკაზმულობის დამამშვენებელი ნაწილია, მოქარგული მუღია ან ნობ: ფარდაგეული. თოქალთოს ზემოდან ვადაშლიან და შემდეგ უნაგირს დაადგამენ. თითქმის ცხენის მთელ ზურგსა ფარავს კისრიდან ვაგამდე და ფერდებამდე. იხ. სტ. მე ნ თ ე შ ა შ ე ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 205.

³² საჯღომი ცხენის საკაზში ნაწილია: ყელისა და გულ-მკერდის სამკაული. სტ. მე ნ თ ე შ ა შ ე ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 156.

³³ სტ. მე ნ თ ე შ ა შ ე ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 142; Г. Ч у р с и н, Народные..., с. 53.

³⁴ ს ო ს ი კ ო, გლეხური ქორწილი ქვემო ქართლში, „ივერია“, 1888, № 199; ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, თუქთი, თბ., 1933, გვ. 156; მ ი ს ი ვ ე, მესხეთ-ჯავახეთი, თბ., 1938, გვ. 92—93; თ. ს ა ხ ო კ ი ა, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1956, გვ. 94, 96; ვ. ი თ ო ნ ი შ ე ი ლ ი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 245; ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, საქორწილო პოეზია, ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, 1, 1960, გვ. 263—264; მ. ბ ე ქ ა ი ა, ძველი და ახალი..., გვ. 63—64; ნ. მ ა ჩ ა ბ ე ლ ი, ქორწინების..., გვ. 88—92; თ. ი ვ ე ლ ა შ ე ი ლ ი, საქორწინო..., გვ. 68—69 და სხვ.

³⁵ Н. Дубровин, История войны и владычества русских на Кавказе, т. I. кн. I, Санкт-Петербург, 1871, с. 143.

³⁶ Н. Кисляков, Семья и брак у таджиков. М.—Л. 1959, т. 109.

³⁷ Г. Ч у р с и н, Народные..., с. 56; არ. შ ა რ ტ ი რ ო ს ო ვ ი, ჳ რ. ი მ ნ ა ი შ ე ი ლ ი, დასახ. ნაშრ. გვ. 60; П. А. Леснов, На берегах Алазани, М., 1980, გვ. 39.

³⁸ ა. ყ ა ზ ბ ე გ ი, ხევისბერი გოჩა, თბ... ტ. II, თბ., 1948, გვ. 253.

თითებდეს ეს გარემოება, რის ანალოგსაც ბარის რევიონებში ვერ ვადასტურებთ) და სხვა.

შეკრებილი მასალებით დასტურდება, რომ ოსტატი ყოველთვის მექორწინე სახლის რძალი იყო — ალალი ან გარე ბიძაშვილის „სახლობა“. ის ფაქტი, რომ ოსტატი შეგორდის გაწვრთნაში მშობლებისაგან გასამრჩელოს არ იღებდა, უნდა ვიფიქროთ დიდი ოჯახის შიგნით სავალდებულო სამსახურის გადმონაშთზე. სოფ. ეპიქრში დღემდე სიყვარულით იხსენებენ ვინმე „კოტაურაანთ თომამ ცოლ და სათაროაან ალათია“³⁹, რომლებმაც სიყმაშვილებისა და ვარდიაშვილების გვარში არაერთ ქალიშვილს შეასწავლეს ხელსაქმე და წერა-კითხვა.

ამ რიტუალში სავალდებულო საჩუქარი, გამოსაღები, სყიდვით ფორმალაა აღიარებული⁴⁰. ნ. მაჩაბლის აზრით, აქ მატრილოკალური დასახლებიდან პატრილოკალურში გადასვლის დროინდელი რიტუალის გადმონაშთთან უნდა გვქონდეს საქმე. მამის ოჯახიდან ქალის წაყვანისას ვაჟიანი საჭიროდ თვლიდნენ, რაიმე დაეტოვებინათ სანაცვლოდ, რამაც დროთა განმავლობაში მიიღო სავალდებულო საჩუქრის სახე⁴¹. აქ ყურადღებას იქცევს ტერმინი „სალაროს გამგე“, რაც დღემდე გამოქვეყნებულ ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში არ გვხვდება. შესაძლებელია, წინასწარ განსაზღვრული რაოდენობის თანხის გაღება იყო დაგეგმილი, რასაც წარმართავდა მეჭვარე. ბუნებრივია, მას სახელწოდებასაც შესაფერისს შეურჩევდნენ — „სალაროს გამგეს“. რაც შეეხება ნეფის მიერ დედოფლის დედისადმი გაცემულ საჩუქარს — „პირდასაბანს“, თავისი ბუნებით იგი მსგავსებას იჩენს ხევში დამოწმებული „გასამზრდელოს“ — „სასიდედროს“⁴²; მთიულურ „სადედლოს“⁴³, მესხურ და ქართლურ „სადედეშუცლოს“⁴⁴. ვურულ და მეგრულ „საძუძურის“ — „ნაძუძურის“⁴⁵ (რაც ქალის აღმზრდელი ძიძისათვის ან მისი უყოლობის შემთხვევაში საპატარძლოს დედისთვის უნდა მიერთმოდ სიძეს) მიმართ. საერთოდ, საჩუქრის რაოდენობასა და ხარისხზე ლაპარაკი მიუღებლად ითვლებოდა. ისიც ფაქტია, რომ დედოფლის

³⁹ ისინი ამ საუკუნის 20-იან წლებამდე ცხოვრობდნენ.

⁴⁰ თ. შ., დასახ. ნაშრ..., გვ. 56; პ. იაშვილი, შთის რაქა, „ივერია“, № 269, 1902; ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, 1, გვ. 162; ვ. ითონიშვილი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 202—292 და სხვ.

⁴¹ ნ. მაჩაბელი, ქორწინების..., გვ. 91.

⁴² ვ. ითონიშვილი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 220.

⁴³ ი. ჯყონია, ქორწინების..., გვ. 149.

⁴⁴ ს. ხოსტაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 182; ნ. მაჩაბელი, ქორწინების..., გვ. 89—92. ქორწილში მას საძუძურიც ჰქვია. ნ. მაჩაბელი, იქვე.

⁴⁵ თ. სახოკია, ეთნოგრაფიული..., გვ. 94—95; ი. ჯყონია, ქორწინების..., გვ. 149.

მორთვა-გალამაზება და მომრთველი პირის დასაჩუქრება, მითუმეტეს აღმზრდელის ამაგის დაფასება, ყველგან ყოფილა მიღებული და წესად დადგენილი. ამგვარი ჩვეულება ხალხისათვის ბუნებრივი უნდა ყოფილიყო. ახლობლისაგან განსხვავებით, მეზობელ ოსტატთან „ვაჭრობა“ იმართებოდა. ხანდახან უხერხულ მდგომარეობასაც ქმნიდა მათი სჯა მოსარიგებლად. მაგალითად, ანაგაში მოურჩიგებლობის გამო საქმე იქამდე მისულა, რომ ოსტატისაგან დაულოცველად წამოუყვანიათ დედოფალი. მსგავსი მაგალითების დასახელება კიდევ შეიძლებოდა, რომლებიც საფუძველს გვაძლევენ ვიფიქროთ, რომ დიდი ოჯახების არსებობის დროს ქალისათვის მწვრთნელის მოძებნა ოჯახის გარეთ არ იყო საჭირო. ასეთი ოჯახების დაშლის შემდეგ ქალს თავისი სახლის გარეთ მეზობლებში უჩნდება ოსტატი, რომელიც გასამრჩელოდ შეგირდს თავის საქმეებსაც აკეთებინებს და ნეფის სახლისაგან საოსტატოსაც ღებულობს.

ზემოთქმულის თანახმად, ოსტატობის პროფესიად საბოლოო გაფორმება და საოსტატოს გადახდის აუცილებლობა დიდი ოჯახის დაშლის შემდეგდროინდელი ჩანს. მანამდე ოსტატთა კატეგორია ოჯახის ერთობიდან არ იყო გამოყოფილი და დაწინაურებული. დამოუკიდებელ ოჯახებად დანაწილების შემდეგ ახალგაზრდა ქალების წვრთნა გამოყოფილი ცალკე მეკომურის — მეზობლის, გამოცდილი დიასახლისის უშუალო მოვალეობას აღარ შეადგენდა, ამდენად, გაწეული შრომისათვის იგი გასამრჩელოს თხოულობდა და კიდევაც იღებდა. ოსტატობა შინაური შემოსავლის წყაროდაც ქცეულა და ასახელებენ კიდევ ისეთ დედაკაცებს, რომელთაც საარსებო სახსრად თითქმის მხოლოდ ეს ხელობა ჰქონდათ.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ „გამოხსნა-გამოსყიდვის“ შემდეგ, ოსტატი ქალიშვილს დროდადრო თითებით პირს გაუზომავდა — „ძრიან ბევრი ხო არ ილაპარაკა“, ხოლო ნეფეს საკლავის ყურს გაუგზავნიდნენ ხოლმე. აქ ბუნებრივად გვაგონდება ჯავახეთსა და ხევში არსებულ ჩვეულებანი. ჯავახეთში მეჭვარე სუფრიდან აიღებდა თხელი ლავაშის ნაჭერს და დანას. მდამდე დედოფალს პირბადეს ახდიდა, მეჭვარე ლავაშს დედოფალს პირზე მიაღებდა და დაიძახებდა: „ენა გამოჰყვე, რომ ბევრი არ ილაპარაკო, ენიანი არ გამოხვიდეო“, და ლავაშს იქვე დანით გადაჭრიდა⁴⁶. ხევში ქორწილის დროს უფროსები საკლავის თავს ყურებს მოაჭრიდნენ და მაჯახალთან (ქვედა ყბა) ერთად უმცროსებს გაუგზავნიდნენ ხოლმე. „ემით უსიტყოდ უთხრიანკე, რო

⁴⁶ მესხი კ. გვარამაძე, სარკე ჯავახთა ცხოვრებისა, უფრ. „მოგზაური“, 1904, № 1—2, გვ. 128; ს. შაკალათია, მესხეთ-ჯავახეთი, გვ. 96—97; ს. ხოსოტაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 186—187.

ზედრეტი არ ილაპარაკათ, ყბები დააყენეთო და ყური ჩუქნე გქონდესთო, უფროსებს უსმინეთო“⁴⁷. თ. იველაშვილის აზრით, ენის „მოკრის“ ცერემონიალი სიმბოლური გამოხატულება უნდა იყოს როგორც ქმრის, ასევე ოჯახს უფროსების წინაშე პატარძლის უსიტყვო მორჩილებისა. ცნობილია, რომ გარკვეული ხნის მანძილზე პატარძალი ოჯახში ზმას არ სცემდა არა მარტო დედამთილ-მამამთილს, არამედ უფროს მახლებსაც და გვერდითი ხაზის დედამთილ-მამამთილსაც. ამდენად, ეს რიტუალიც უმცროსი რძლისთვის სავალდებულო შეზღუდვის დაცვის აუცილებლობას გამოხატავდა⁴⁸. ჩვენ მხოლოდ იმას დავამატებთ, რომ რამდენადაც ქიზიყში ეს რიტუალი ნეფისა და დედოფლის მიმართ ერთდროულად, მთლიანობაში არის წარმოდგენილი, შესაძლებელია, იგი „ახალი ცხოვრების“ დამწყები ქალ-ვაჟისთვის სასურველი სათნოება-თავმდაბლობის სიმბოლური გამოხატულებაც იყოს.

ტრადიციის მიხედვით, რომელ საეკლესიო შრეველსაც ქალი ეკუთვნოდა, აუცილებლად იქ უნდა დაეწერა ჯვარი. მაგალითად, ვაჭირში ბეიტრიაანთ უბანში ვერავენ ასახელებს ქალის გათხოვებისას ვერცურთ შემთხვევას, რომ ჯვრისწერა ნათლისმცემლის ეკლესიის გარდა სხვაგან მომხდარიყო. ასეთი ვითარება სხვა კუთხეებისათვისაც იყო დამახასიათებელი⁴⁹, თუმცა ზოგან უმეტესად ჯვრისწერა ნეფის სალოცავ ეკლესიაში ხდებოდა. ჩვენი ვარაუდით, საეკლევ რეგიონში ქალის სალოცავის უპირატესობა ქალის სახლში ქორწინების დამთავრების ხანიდან მომდინარედ მიგვაჩნია. ის უფრო ძველი დროის გადმონაშთია, ვიდრე სხვა კუთხეთა ჩვეულება, სადაც მამაკაცის სახლის და სალოცავის უპირატესობა ქმრისადმი ქალის საბოლოო მიკუთვნების არსებითი გამომხატველი უნდა იყოს.

საინტერესო ჩვეულება იყო მეჯვარის მიერ ნეფისა-და დედოფლის გვირგვინთა ფრჩხების ერთმანეთზე გადაბმა. გარდა ამისა, მეჯვარე ჯვრისწერაზე მიმავალ ნეფე-დედოფალს ძაფს ან თოკს მკლავებზე შემოახვევდა — ერთმანეთზე გადააბამდა; იგივე ხდებოდა თმების გადაბმითაც. აქ ბუნებრივად გვაგონდება საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში და მეზობელ ხალხებშიც არსებული მექორწინეთა ტანისამო-

47 ვ. ი თ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველ მთელთა..., გვ. 258.

48 თ. ი ვ ე ლ ა შ ვ ი ლ ი, საქორწინო..., გვ. 92—93.

49 იქვე, გვ. 75.

სის გადაბმის წესი⁵⁰. ადგილობრივთა გაგებით, ეს იმით იყო გამოწვეული, რომ მათ შორის „ავი ფეხის“ კაცს ან რაიმე „ავ სულ“ არ გაეგლო⁵¹. საყურადღებოა თვით მგზავრობის წესი. წინ ნეფე მიდიოდა, უკან კი დედოფალი. მეჭვარე მათ ირგვლივ უვლიდა და დედამიანის გარდა რავის გაატარებდა შუაში. წინააღმდეგ შემთხვევაში დედოფალი „მოიხიბლებოდა“, ავად გახდებოდა; შესაძლებელია, ვინმეს ჯაღო გაეკეთებინა, ან თმა აეჭრა მოჯადოების მიზნით.

აღნიშნული ჩვეულება მრავალმხრივია საინტერესო: ქიზიყში, ისე როგორც საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში, ხალხის რწმენა-წარმოდგენებში შემონახულია თმასთან დაკავშირებული განსაკუთრებული წესები: თმის შეჭრა დაძმობის ფიცის დროს⁵². მიცვალებულისათვის თმის აჭრა და შენახვა, აგრეთვე ქირისუფლისაგან თმის დაყენება და „გლოვის ახსნის“ ნიშნად მისი გაპარსვა სხვა გვარის წევრებისაგან და სხვ. თმის მაგიური, განსაკუთრებული მნიშვნელობა თითქმის ყველა ხალხშია დამოწმებული, რაც იმას მიგვანიშნებს, რომ ეს ჩვეულება ერთი საწყისიდან მომდინარე უნდა იყოს.

რაც შეეხება თმის გადაბმით წარმოდგენილ მაგიის გადმონაშოს, ეს მონოგამიური ქორწინების განმამტკიცებელი საშუალებათაგანი უნდა ყოფილიყო. იგივე გადმონაშთი ფიგურირებს ნეფე-დედოფლის მგზავრობის თუ ერთად სხდომის დროს თოკით გადაბმის ჩვეულებაში, რაც ახალდაქორწინებულთა მარად ერთად ყოფნის სურვილს გამოხატავს. თუმცა აღნიშნული ჩვეულების შემუშავებაში ზემოაღნიშნულ მომენტსაც (ავი სულისგან დაცვა) ჰქონდა მნიშვნელობა. ძირითადად მაინც იგი ჯვარდასაწერთა სიმბოლურ შეერთებად მიგვაჩნია. ნეფე-დედოფლის „გადაბმა“ ქორწინების უძველესი ხალხური ჩვეულება უნდა ყოფილიყო, რომელიც ჯვრისწერის ქრისტიანულმა წესმაც ვერ მოიშორა.

უწესობად ითვლებოდა ჯვრისწერის დროს ქალის ფეხმძიმობა, მღვდლის აზრით, ბავშვი „თათარი გამოვიდოდა“, ამდენად ჯვრისწერა (და ქორწილიც) თუკი ამის აუცილებლობა იყო, მხოლოდ ბავშვის დაბადების შემდეგ შეიძლებოდა. გარდა ამისა, ნეფე-დედოფალს

⁵⁰ ა რ ქ ა ნ ქ ე ლ ო ლ ა მ ბ ე რ ტ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 84; Г. Радже, Хевсурия и хевсуры. ЗКОИРГО, 1881, №11, с. 81; თ. ს ა ხ ო კ ი ა, ეთნოგრაფიული..., გვ. 98; ბ. ნ ი ქ ა რ ა ძ ე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, თბ., 1962, გვ. 83; შარდენის მოგზაურობა, გვ. 175; М. Майсуров, Свадебные обряды армян, газ. „Кавказ“, № 55, 1856.

⁵¹ მსგავსება იხ. ს. ხ ო ს ი ტ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 183 და სხვ.

⁵² ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, ქართველი ხალხის რელიგიური აზროვნების ისტორიიდან (მრავალსულიანობის კონცეფცია), ჟურ. „მიმოხილველი“, თბ., 1949, გვ. 145.

მიღებული უნდა ჰქონოდათ ზიარება. მღვდელი ჯვრისწერაზე უარს ამბობდა იმ შემთხვევაშიც, თუ მექორწინე ოჯახს ბავშვის მონათვლისთვის ან მკვდრის „წინ გაძლოლისათვის“ არაფერი ჰქონდა გადახდილი ეკლესიის სასარგებლოდ.

ეკლესიაში იატაკზე, „ანალუი წინ“, იფინებოდა აბრეშუმის თავშალი, რაზეც დებდნენ შიშველ ხმაღს. ნეფე და დედოფალი ფეხის წვერებით ეხებოდნენ ხმაღის ბოლოს⁵³.

ჯვრისწერას ლაზათს აძლევდნენ მგალობელი მაყრები. მთხრობლებს ამის უამრავი მაგალითი მოჰყავთ. ვანო სარაჯიშვილის ძმის — ილიკოს ჯვრისწერას ნუკრიანის წმინდა გიორგის ეკლესიაში დიდებული საგალობელი აშშვენებდა⁵⁴.

ნეფე-დედოფლისათვის გვირგვინი მღვდელს უნდა დაეღვა. გვირგვინი ხის რკალისა იყო, რომელსაც თეთრი და ყვითელი სირმის ძაფი ისე სქლად ეხვია, რომ ხე სრულიად არ ჩანდა. წინიდან რკალს დამაგრებული ჰქონდა სირმისავე ჯვარი, რომელიც ნეფე-დედოფლის შუბლს ეხებოდა. რკალს ოთხ ადგილას სირმებითვე მიმაგრებული, ჩამოკიდებული ჰქონდა თითო არშინის სიგრძის ოთხი გვირგვინის ტოტი, რომლებიც ბოლოვდებოდა სირმის მოგრძო ბურთებით ან სირმის ფოჩებით⁵⁵.

მთხრობელთა ნაწილის აზრით, რადგან ქალი „ეშმაკივით მაცდურია“, ჯვრისწერისას ვაჟის მარცხნივ იღვა. ზოგიერთი კი ამ ფაქტს იმით ხსნის, რომ „ნეფეს გულთან ახლოს უნდა ჰყოლოდა დედოფალი“.

მღვდლის პირველი შეკითხვა ნეფე-დედოფლისადმი ერთმანეთის სურვილს შეეხებოდა. მიუხედავად იმისა, რომ ეს შეკითხვა სრულ ფორმლობას წარმოადგენდა და ქიზიყის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში არც დასტურდება მექორწინეთაგან საწინააღმდეგო პასუხი, უხუცეს მთხრობელთათვის საყოველთაოდ ცნობილია ხალხური სამართლის წესი: ისევე, როგორც ქართლში⁵⁶, მღვდელი ქალსა და ვაჟს უარყოფითი პასუხის შემდეგ სხვადასხვა კარიდან გაიყვანდა. ეკლესიიდან „ქალი სამხრეთის კარიდან გავიდოდა, ვაჟი კი დასავლეთიდან. საერთოდ, სამხრეთის კარი ითვლებოდა გამყრელად“, — გადმოგვცემენ მთხრობელები.

⁵³ Г. Чурсин, Народные обычаи и верования..., с. 55; ბ. ხოსიკაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 54.

⁵⁴ იბ. ი. მოსაშვილი, რჩ. თხზ., ტ. III, თბ., 1972, გვ. 318.

⁵⁵ თ. მ., დასახ. ნაშრ., გვ. 59.

⁵⁶ შდრ. ნ. მაჩაბელი, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, გვ. 93.

ქრისტიანული ეკლესიისათვის სავალდებულო წესებთან ერთად ჯვრისწერის ცერემონიაში ჩვენს ყურადღებას იპყრობს წარმართული ელემენტები. ეკლესიის კარებთან ამოწვდილი ხანჯლებით დადგომის ჩვეულება⁵⁷ სამეცნიერო ლიტერატურაში მიჩნეულია იარაღის მაგიურა ძალის უძველეს რწმენად: დაეთრგუნა ავი სულეები და გაებათი-ლებინა არაკეთილმსურველთა ჯადო თუ ხრიკები⁵⁸.

საყურადღებოა, რომ ჯვრისწერისას ეკლესიის ირგვლივ მაყრები და სოფლის ვაეები დადიოდნენ ხმაამოულებლივ, დანები ეჭირათ და მცირე ზომის ჭოხებს წვერს უთლიდნენ.

დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ისეთი მაგიური მოქმედების შესრულებას, როგორც იყო ქალის დედის მიერ ნეთის ჭიბეში ლაკტილი კლიტის ჩადება⁵⁹. მას უწმინდური სულების მზაკვრობა უნდა დაეთრგუნა, რომლებიც ესწრაფოდნენ ხელი შეეშალათ ახლად შექმნილი ოჯახის გამრავლებისათვის⁶⁰.

უძველესი რწმენის გადმონაშთია ნეთე-დედოფლის უკან მდგარი მეჭვარის მიერ გვირგვინის შეცვლა. თუ რომელიმეს გაუმრუდდებოდა გვირგვინი, ის უსწორებდა. წესით იგი გვირგვინს ხელს ვერ მიაკარებდა, ამიტომ აღნიშნულ მოვალეობას იგი ხანჯლის წვერით ასრულებდა. ამ შემთხვევაშიც ხანჯლის სახით საქმე უნდა გვექონდეს წმინდა რკინაზე, და არა მკრელ იარაღზე, წარმოდგენასთან⁶¹, რადგან ამგვარ მოქმედებაში ხანჯლის პირდაპირი ფუნქცია არ ჩანს.

⁵⁷ Г. Чурсин, Очерки по этнологии Кавказа, Тф., 1913, с. 125; საქსხეა კუთხეების შესახებ იხ. М. Ковалевский, Закон..., т. II, с. 48; А. Гвасалия, Селения Цаленджиха Зугдидского уезда Кутаисской губернии, СМОМПК, вып. XIX, отд. III, с. 156, 173; М. Машурко, Из области народной фантазии и быта (Тифлисской и Кутанской губ.), СМОМПК, вып. XVIII, отд. III, с. 304; Ф. Хускивадзе, Местечко Квирилы и его окрестности, СМОМПК, 19, 1894, с. 173.

⁵⁸ Г. Чурсин, Народные обычаи..., с. 55.

⁵⁹ Г. Чурсин, Народные..., с. 55; ქართლის მაგალითზე იხ. ნ. შახაბელი, ქორწინების..., გვ. 95.

⁶⁰ Г. Чурсин, Народные обычаи..., с. 55 — 56. ეთნოგრაფიული ლიტერატურიდან ცნობილია ავი თვალის საწინააღმდეგო წესების შესრულება: დედოფლის ჩასაცემლზე ყველა ნასკეის გახსნა, რათა მისი ცხოვრება არ შეიბოქოს, კარებთან თავებზე დანების დაპობა ანდა დანებით ჭვარდინად კარის ორივე მხარის გააერვა (მ. ბეჭაია, ძველი და ახალი..., გვ. 74), ჩხირის თლა ჯვრისწერისას ნეთე-დედოფლის უკან (ნ. შახაბელი, ქორწინების..., გვ. 95).

⁶¹ ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წ. I, გვ. 94—95; ი. ჯვონიძე, ქორწინების ინსტიტუტი მთიულეთში, გვ. 42; ნ. შახაბელი, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, გვ. 98—99; ნ. რეხვიაშვილი, მკვლელობა რაჭაში, თბ., 1955, გვ. 164.

შემოუვლიდნენ რა „ტრაპეზს“ სამჭერ, მღვდელი ნეფე-დედოფალს ბეჭედს სამჭერ შეუტყვიდა. თუ ოქროს ან ვერცხლის ბეჭედი არ ჰქონდათ, მაშინ მას სხვისგან ითხოვდნენ, შეიძლებოდა სანთლის ბეჭედი გაეკეთებინათ⁶². ქიზიყის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ირკვევა, რომ ოქროს ან ვერცხლის ბეჭდის გაკეთება ჩვეულებრივი არ ყოფილა, რაკი ძველთაგანვე ბეჭდის ტარება სასულიერო პირთათვის ყოფილა აუცილებელი. ჩვენი ყურადღება მიიპყრეს ანაგის მთავარანგელოზის ეკლესიაში ხატისაგან დამიზნებულებმა და „მონებმა“, რომლებიც მეტწილად ვერცხლის ბეჭედს ატარებდნენ. მათი გადმოცემით, ნეკა თითზე ბეჭდის გაკეთება შეთქმული ჰქონდათ, რაც მონობის ნიშნად, ამდენად, ხატის მსახურების მათუწყებლად იყო მიჩნეული და სავალდებულოდ ითვლებოდა, რაც შესაძლებელია ქორწინებასთან დაკავშირებულ ზემოხსენებულ გარემოებაზეც მიუთითებდეს.

ეთნოგრაფიული ლიტერატურის თანახმად, მრავალი ხალხისათვისაა დამახასიათებელი რომელიმე ნიშნის ტარება ან საკუთარ სხეულზე ნიშნის გამოყვანა, ჯერ ერთი, იმ მიზნით, რომ საცნაური რყოს, რომელ ეთნიკურ ჯგუფს ეკუთვნის თვითონ და, მეორეც, აღინიშნოს მისი მდგომარეობის განსხვავებულობა სხვა დანარჩენისაგან. ყოველ შემთხვევაში, ქიზიყელთა ყოფაში ბეჭედი, როგორც სამკაული თუ სხვა რამის აღმნიშვნელი ნიშანი, რელიგიურიც არის და ყოფითიც. ჯვრისწერის დროს ბეჭდის უქონლობის გამო მისი სხვისგან თხოვნა ან სანთლის ბეჭდის გაკეთება უნდა მოწმობდეს, რომ ამ აქტის შესრულებისას იგი ნეფე-დედოფლისათვის აუცილებელი ელემენტი ყოფილა.

მთხრობელთა გადმოცემით, ახალგაზრდა, ლამაზი ქალწული ვაჟმა შეაეცდინა, თავს დატეხილი უბედურება ქალმა არ დამალა, სახლში მივიდა და ყველაფერი დედას უამბო. ქალის სილამაზით მოხიბლულმა სხვა ახალგაზრდამ, რომელმაც ქალის პირითვე შეიტყო მისი შერცხვენის მიზეზი, ცოლობა სთხოვა შეცდენილ ასულს:

ვაჟი: ქალ. გუშინ, გუშინწინათა, დედა რას გეშულებოდა?

ქალი: დაჯარგე საყურ-ბეჭედი, მცემდა და შემართლებოდა.

ვაჟი: ქალ. მე გიყიდი ბეჭედსა, განა რა ეღირებოდა,

მაგ შენს ლამაზსა თვალებსა ცრემლი თუ შეაშრებოდა.

მთხრობელთა აზრით, აქ წამუსის დაქარგვა საყურ-ბეჭედის დაქარგვასთანაა გაიგივებული, რადგან შეცდენილ ქალს არავინ წაიყვანდა ცოლად და ამის გამო სამკაულების ღირსიც ვეღარ გახდებოდა; შესაძლოა ამგვარი გავება უძველესია. ისიც დასაშვებია, რომ ფოლ-

⁶² სანთლის ბეჭდის გაკეთება დასტურდება აგრეთვე თუშეთში. იხ. ნ. მ ა ჩ ა ბ ე ლ ი, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, გვ. 94.

კლორულმა ნიმუშმა დროთა განმავლობაში თავდაპირველი ფორმა და აქედან გამომდინარე შინაარსიც დაკარგა — ჯვრისწერისათვის აუცილებელი ელემენტი სხვა ვითარებაში მოგვევლინა.

• • •

გვირგვინის კურთხევის შემდეგ ეკლესიიდან გამოსული ნეფე-დედოფალი მაყრიონითურთ სიმღერითა და თოფის სროლით უკანვე გაბრუნდებოდა⁶³. მახარობლად დედოფლის ძმა ან ბიძაშვილი მიდიოდა. ეზოში შესვლისთანავე მას ხელადით ლეონოს მიაწვდიდნენ და მკლავზე წითელ ბლდადს მოახვევდნენ. ამის შემდეგ ის გამობრუნდებოდა უკან და დედოფალს გვერდით მიჰყვებოდა.

ისევე, როგორც ეკლესიიდან გამოსვლისას, დედოფლის სახლის კარებთანაც გადაჯვარედინებულად ეჭირათ ხანჯლები ან ხმლები⁶⁴. თავიდან ამას მეჯვარე და დედოფლის ძმა აკეთებდნენ, შემდეგ სხვებიც ბაძავდნენ.

ნეფე-დედოფლის სადღეგრძელოს შესმის შემდეგ ეჭიბი წამოდგებოდა და მზითევს მოითხოვდა. ეს ჩვეულება ქართული საქორწინო რიტუალის ერთ-ერთი არსებითი ნიშანია. ვახტანგ ბატონიშვილის ცნობით. „წარმოდგებოდის მდივანი ანუ მწიგნობარი ვინმე და წარიკითხის, რასაც ქალს მას გაატანდიან ზითვად“⁶⁵.

აქად. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, „საცოლესათვის პირველად სწორედ საქმროს უნდა მიერთმია სამკაული — საჩუქარი, ისევე ქონებუ და მხოლოდ ამის შემდეგ საცოლის მზითევსაც ჩამოთვლიდნენ ხოლმე“⁶⁶. ეს ცნობა შეეხება სამეფო კარის საქორწინო წესებს. ხალხურ ჩვეულებებთან მისი შედარებისას ამ გარემოებას აუცილებლად უნდა მიექცეს ყურადღება. დასანიშნად ვაყის მხრიდან ქალისათვის სამკაულის რიტანის აუცილებლობა ბუნებრივია; მაგრამ თვით ქორწინის დროს ქიზიყში ნეფის მიერ სამკაულის ანდა ქონების მირთმევა სავალდებულო არ იყო. თუმცა ამ ტრადიციიდან გადახვევის შემთხვევებიც გვხვდება, მაგრამ აგი ტრადიციული არ არის. ის დაწინაურებულ ფენის განმასხვავებელ ნიშნად უფრო ჩანს. ამდენად, ჩვენ აღწერილ

⁶³ არ. მარტიროსოვი, გრ. იმნაიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 58—61; Н. Г. Волкова, Г. Н. Джавахишвили, *Бытовая культура Грузии XIX—XX веков: Традиции и новации*, М., 1982, გვ. 126.

⁶⁴ Г. Чурсин, *Народные...*, с. 56; Н. Г. Волкова, Г. Н. Джавахишвили, დასახ. ნაშრ., გვ. 126.

⁶⁵ ვახტანგ ბატონიშვილი, ისტორიები აღწერა, ტფ., 1911, გვ. 15.

⁶⁶ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. I., 1928, ნაკვ. 1, გვ. 162.

ცერემონიალი კი არ გვეჩვენება ხალხისათვის უცხოდ, არამედ ის, რომ ასეთ შემთხვევაში საჩუქარს და სამკაულს ნიშნის სახე არ უნდა ჰქონოდა. ამის გამო იგი თავდაპირველად ბუნებით კი არ წარმოდგებოდა, არამედ ახალი ფორმით და ხალხის მალალ ფენებში ძველისაგან განსხვავებულობის ნიშნად იყო გამოყენებული.

საინტერესოა გიორგი მეფის განცხადება დესპანისადმი, რომელიც მას ასულს სთხოვდა ბიზანტიის მფლობელისათვის: „ჩვენი ქვეყნის ზნე-ჩვეულების თანახმად, საქმროს მოაქვს საცოლისათვის ქონება და არა ზაცოლეს საქმროსათვის. ამიტომ მე ჩემს ასულს მზითევს ვერ გამოვატან, მაგრამ სხვა მხრივ ქონებრივად უზრუნველყოფო“⁶⁷.

ქიზიყში საქმროს და მის განაყოფებს პირველად ბე ნიჰქონდათ. ქალს მზითევს ამითაც და პირისანახავითაც უმზადებდნენ. გიორგი მეფის ასულის მოხოვნელს ასეთი რამ ვერც წარმოედგინა — ეს მისთვის უცხო ყოფილა.

ჩვენს ყურადღებას იქცევს ცნობა, რომელიც დედოფლის პირბადის ახდის ჩვეულებასთან არის დაკავშირებულში⁶⁸. ასეთ დროს, ეჭიბის, საქმროს მხარის მიერ გაღებული ფული ან საჩუქარი ქალის საკუთრება იყო. პირისანახავის გადასახადის ნორმა ხალხში არსადაა დიდგენილი, იგი მხოლოდ და მხოლოდ საჩუქარია⁶⁹. ამდენად, ამ დროს ქონებაზე ლაპარაკი წარმოუდგენელია. იქვე ქალის მისართმევთა შორის მოხსენიებულია „მიცემულთა სოფელთა“ ნუსხაც, რაც აგრეთვე „სოფელთა“ მქონებელ მექორწინეს გულისხმობს. აკად. ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევით ვიცით, რომ „უკვე VIII—IX საუკუნეებიდან მოყოლებული მზითვად უძრავი ქონებაც უნდა ეძლიათ“⁷⁰. არსადაა დამოწმებული, რომ ადრე ქალისთვის საქმროს ან მამას უძრავი ქონება მიჰქცეს. ვფიქრობთ, რომ აღნიშნულ საბუთში დამოწმებული ცნობები ახალია, თანაც რგი დამახასიათებელი უნდა ყოფილიყო მღაბითაგან გამოყოფილი მალალი ფენებისათვის. თავის მხრივ ბევრი ჩვეულება „ხალხურიდან“ უნდა შემორჩენილიყო მალალ ფენებში. თვით სამეფო კარზე. ამას გვაფიქრებინებს ზემოხსენებული ლიტყვები გიორგი მეფისა: „ჩვენი ქვეყნის ზნე-ჩვეულების თანახმად“ და სხვ.

⁶⁷ ივ. ჯავახიშვილი, იქვე, გვ. 162; მისივე, ქართული ერის ისტორია, IV, თბ., 1967, გვ. 47.

⁶⁸ ვახტანგ ერეკლეს ძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 15; თეიმურაზ II, დასახ. ნაშრ., გვ. 47.

⁶⁹ ვახტანგ ერეკლეს ძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 15; თეიმურაზ II, დასახ. ნაშრ., გვ. 64; ი. დოლიძე, საქართველოს ჩვეულებითი კაჭული, თბ., 1949, გვ. 128—130; ნ. მაჩაბელი, ქორწინების..., გვ. 52—56; ი. მკედლიშვილი, თიანათიანა, თბ., 1966, გვ. 413—414.

⁷⁰ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. 1, ნაქ. 1, კვ. 164.

ეჭიბის ფუნქციასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულება „ისტორიკობრივი აღწერის“ და „დღისა და ღამის გაბაასების“ ცნობას მხარს უჭერს.

ქიზიუში, სხვა კუთხეთა მსგავსად⁷¹, ეჭიბი ნეფის ბიძაშვილი იყო და ითვლებოდა შინის სახლის უფლებამოსილ პირად, რომელიც ქალის მამის სახლში „საქორწილოს“ მიმტანად, ჩამბარებლად და პასუხისმგებლად ითვლებოდა. აქვე იგი მზითევს იბარებდა, „აბინავებდა“ და ნეფის სახლში გზავნიდა. პირისანახავს კი ეჭიბი იხდიდა ისევე, როგორც ყველა მკაცრთაგანი. ამდენად, მოვალეობას იგი ასრულებდა არა როგორც უჭიბი, არამედ, როგორც ერთ-ერთი ნეფიანთაგანი. ვახტანგ ბატონიშვილისა და თეიმურაზ II-ის მიერ აღწერილი და ქიზიუელი ეჭიბის უფლება-მოვალეობანი ერთმანეთს ემთხვევა. განსხვავება მხოლოდ მისი შესრულების ფორმაშია — ჩვენი ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით „შიშველი ხმალი“ არ მოქმედებდა, მაგრამ მოთხოვნა ორივე მხრივ — ქალის მამის სახლის მიერ ეჭიბისადმი, ხოლო უკანასკნელისა პირველისადმი პრინციპული ხასიათისაა, რომლის დარღვევა საქმის გართულებას იწვევდა. დასახელებული პერიოდის წყაროებში აღნიშნული წესის ხმლის თანხლებით შესრულება მოტაცებითი ქორწინებიდან მომდინარე ჩვეულებად მიიჩნეოდა⁷². ჩვენი ვარაუდით, ეს ცერემონიული ეჭიბობის ნიშანია. ხმალი, უფლების შქონებლის სიმბოლური გამოხატულების მაუწყებელი, იქნებ ქალის გამომხატველიც უნდა ყოფილიყო და არა აუცილებლად მოტაცებითი ქორწინებიდან მომდინარე. მზითევზე უფლების განცხადების კონკრეტული ვითარება ამ ვარაუდის სასარგებლოდ მეტყველებს. ქიზიუში ხმლის ქარქაშზე ხელის მოკიდება მოთხოვნის უფლების აღიარების სიმბოლურ ნიშნად გვევლინება. მზითვის ჩაბარებაც ამ შემთხვევაში უფრო მარტივად სრულდებოდა. იგი ზემოთ მოყვანილ ისტორიულ ცნობაში წარმოდგენილი აქტის ყველა მომენტსაც შეიცავს — წარმოდგენილია მომთხოვნი და ჩამბარებელი ვალდებული პირი. პირველი მსგავსად ისტორიული ცნობისა, ეჭიბია, „მწიგნობრისა“ თუ „მღვინის“ — მოხელეების ნაცვლად კი დედოფლის დედა მოქმედებდა. რომელიც მზითევს საჯაროდ ჩამოთვლიდა ხოლმე. მამასადამე. ხალხურ ჩვეულებაში სრულად არის წარმოდგენილი მზითვის გადაცემის აქტისათვის დამახასიათებელი ყველა მონაცემი.

⁷¹ ი. ჯ ყ ო ნ ი ა, ქორწინების..., გვ. 129.

⁷² ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. I, ნაკ. I, გვ. 164.

საქორწილო ცერემონიალის ცენტრალური და მნიშვნელოვანი შხარე წარსულში „ხელში ჩათვისის“ რიტუალი იყო. მასპინძელი მამაკაცი ქალსიძესთან ახლო მოვიდოდა და ვაეს ეტყოდა: „ჩამიბარებია კაი ძუძუნაწოვი შვილი. მე ერთი ლუკმა მამიცია, ერთი მწვადი. მერწმუნე, თუ ვერ გამოვადგა, გინდა ერთ დღეა შექამე. თავიდან მოვიდე დიდი, თავი მააქერი, ფეხიდან მოვიდე დიდი, ფეხი მააქერი. ერთობა გაგიწევს და დააფასე. შენ მეხრეობა გაუწიეო“. შემდეგ დალოცავდა: „თეთრი წვერითა და თმით ტკბილად დაგაბეროთ ღმერთმაო“, დაპკოცნიდა ორივეს და დაემშვიდობებოდა.

მსგავსი რიტუალი სხვადასხვა სახელწოდებითა და მეტ-ნაკლები თავისებურებით დიდი ხანია ცნობილია⁷³; კერასთან და დედაბოძთან სრულდებოდა იგი როგორც ქართველებში⁷⁴, ასევე სხვა ხალხში⁷⁵.

ქიზიყში, როგორც მთელ კახეთში, ნეფე-დედოფალი ცდილობდა „ხელში ჩათვისის“ დროს ფეხის ფეხზე დადგმა დაესწროთ ერთმანეთისათვის. ზოგან მხოლოდ ნეფე აკეთებდა ამას — ცოლი „მისი გუნებისა“ რომ ყოფილიყო⁷⁶. ამ წესს მკვლევარნი ხსნიან ქმრის მფლობელობაში ქალის გადასვლით⁷⁷, მისი ძალაუფლების პრეტენზიით⁷⁸.

⁷³ თ ე ი უ რ ა ზ II, თხზ. გ. ჯ ა კ ი ბ ი ა ს წინასიტყვაობით, რედაქციით, ლექსიკონითა და შენიშვნებით, თბ., 1939, გვ. 51; ვ ა ხ ტ ა ნ გ ე რ ე კ ე ლ ე ს ძ ე, დასახ. ნაშრ., გვ. 13; Г р и г - Г о р д . . . , Старинные свадебные обряды в Грузии, „Тифлисские ведомости“, 1831, № 5, с. 35; Н. Д у б р о в и н , История войны в владычества русских на Кавказе, т. I, Закавказье, картвельское плечя, кн. 2, СПб., 1871, с. 133; ე . თ ა რ ხ ა ნ - მ ო უ რ ა ვ ი ს ა , გაბედნიერება, ვახ. „დროება“, 1883, № 129; Г . Ч у р с и н . Народные обычаи..., с. 55; ნ . მ ა ჩ ა ბ ე ლ ი , ქორწინების..., გვ. 102—103 და სხვ.

⁷⁴ რ . ხ ა რ ა ძ ე , დიდი ოჯახის..., გვ. 95; ვ . ი თ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი , ქართველ მთიელთა..., გვ. 246; ნ . მ ა ჩ ა ბ ე ლ ი , ქორწინების..., გვ. 105—106; თ . ი ვ ე ლ ა შ ვ ი ლ ი , საქორწინო..., გვ. 71 და სხვ.

⁷⁵ Ю. И. Соколов, Русский фольклор, М., 1941, с. 166—167; ქართველო სეთში, „ივერია“, 1888, № 204; П. А. Андреев. Русский фольклор, М., 1938, с. 86; И. С. Державин, Из жизни армянских армян, СМОМПК, ХХХVI, 1906, с. 27.

⁷⁶ ე . გ ვ ა რ ა მ ა ძ ე , სოფ. ხიზაბავრა, „აკაკის კრებული“, 1897, № 1, განყ. III, გვ. 14 და სხვ.

⁷⁷ Н. Кисляков, დასახ. ნაშრ. გვ. 101.

⁷⁸ А. А. Смирнов, Очерки семейных отношений русского народа, с. 102—103.

„ხელში ჩათვლის“ რიტუალი საქორწინო ურთიერთობის გაფორმების აქტადაა მიჩნეული⁷⁹, რომელიც ქრისტიანული რელიგიის გავრცელების შემდეგ შევიდა ჯვრისწერის კომპლექსში⁸⁰. ეს ოომ ასეა, ჩანს ამ დროს შესასრულებელი სიმღერიდანაც: „ნეფევ, გილოცავ გვირგვინსა“⁸¹. საკვლევ რეგიონში ფეხის ფეხზე დადგმა, როგორც ლიტერატურიდან ჩანს, ჯვრისწერის დროსაც ხდებოდა⁸².

დედოფლის წამოყვანისას ქალის ერთი ნათესავთაგანი სიძიანთ მოსთხოვდა: ესა და ეს ცხენი მომეცით, თორემ ქალს არ დაგანჯებთო. ისინიც მისცემდნენ ერთ ზედმეტ ცხენს „სადედოფლოს“. წინააღმდეგ შემთხვევაში შეიძლებოდა ქორწილი ჩაშლილიყო დროებით.

მაყრები სახლს დალოცავდნენ: „სახლო, ღმერთმა აგაშენოს, სამართალმა ღვთისამო“ და წამოიწყებდნენ სიმღერას: „მოგვეყავს და მოგვიხარია თვალუყუენა თეთრი ქალი“. „ნამდვილი შაყრული ეს არი“, — გაღმოგვეყვენ მთხრობელები. ამ სიმღერის განსაკუთრებული ნაირსახეობა შეინიშნება მუსიკალურ კრებულებში⁸³ მოთავსებულ ტექსტებში, სადაც ძირითადი აზრი თითქმის ყველგან შენარჩუნებულია. მართალია, თეიმურაზ II ამბობს: „სამჭერ იტყვიან მაყრულსა, სანამ დასქრიდნენ კაბებსა“⁸⁴, მაგრამ აქ ნიშნობის შემდეგ სამზითვო კაბების დაქრის დროს შესასრულებელი სიმღერა უნდა ვიგულისხმოდ და არა საკუთრივ მაყრული. წინააღმდეგ შემთხვევაში მაყართა მიერ შესასრულებელი „ჯვარი წინა“ და სუფრულები ამ ჯგუფში უნდა მოგვექცია, რაც არ იქნებოდა სწორი. ვახტანგ ბატონიშვილი⁸⁵ და შემდგომ რ. ერისთავი⁸⁶ ქალის მოსაყვანად წამსვლელთა სიმღერას აგრეთვე მაყრულს უწოდებენ. არ არის გამორიცხული, რომ ისინი ქართულ ხალხურ წესებს არ გულისხმობდნენ. ამას გვაფიქრებინებს ვახტანგ ბატონიშვილის ცნობა: ნეფევს „მიუძღვებიან მოხელენი და მგალობლნი“⁸⁷. „მოხელენი“ ალბათ ეჭიბი და მეჭვარეა. „სოფლო-

79 ნ. შ ა ჩ ა ბ ე ლ ი, ქორწინების..., გვ. 106.

80 ვ. ი თ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 250, 262, 264; ნ. შ ა ჩ ა ბ ე ლ ი, ქორწინების..., გვ. 106; თ. ი ვ ე ლ ა შ ვ ი ლ ი, ქორწინების..., გვ. 106; თ. ი ვ ე ლ ა შ ვ ი ლ ი, საქორწინო..., გვ. 69—70.

81 იქვე.

82 არ. მ ა რ ტ ი რ ო ს ო ვ ი, გრ. ი მ ნ ა ი შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 162; ბ. ზ ო ს ი ტ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 56.

83 იხ. ქართული ხალხური სიმღერა, სამ ტომად. ტ. 1, რედ. შემდგენელი გრ. ჩ ხ ი კ ე ა ძ ე, თბ., 1950, გვ. 357, 360, 365.

84 თეიმურაზ II, თხზულებათა სრული კრებული, გ. ჭაკობიას წინასიტყვაობით, რედაქციით, ლექსიკონითა და შენიშვნებით, თბ., 1939, გვ. 58.

85 ვ ა ხ ტ ა ნ გ ე რ ე კ ლ ე ს ძ ე, ისტორიები რი აღწერა, თბ., 1914, გვ. 12.

86 P. Эристов, Свадьба у грузин, Газ. „Кавказ“, 1847, № 14.

87 ვ ა ხ ტ ა ნ გ ე რ ე კ ლ ე ს ძ ე, იქვე.

ური“ ყოფის ამსახველი ცნობების მიხედვით მაყრულს ეკლესიიდან ჭვარდაწერილთა გამოყვანის შემდეგ ნუფის სახლში გამგზავრებისას მღერაინ, მანამდე კი სიმღერაზე არაფერია ნათქვამი⁸⁸. შესაძლებელია, მაშინდელი ტექსტები დღემდე არ შემორჩა ან მისაკლევია. არც ისაა გამორიცხული, რომ ჩვენ მიერ მიკვლეული მგზავრულები ამ დროს შეესრულებინათ.

როგორც არაერთხელ აღინიშნა, მაყრული სიმღერები ნადირობის მეტაფორულ გაშლას წარმოადგენს თავისი ძირითადი სიმბოლოებით: მეფე — მონადირე, დედოფალი — ხოხობი, პეპელა, შველი, ირემი, ჭვირანი, ფური⁸⁹. საყოველთაოდ ცნობილია საქორწილო სიმღერები: „ავთანდილ გადინადირა“, „ჩვენს მეფეს გაუმარჯვინა“⁹⁰ და სხვ. ქიზიყურ მაყრულში სრულდებოდა საქართველოს სხვა კუთხეებში დამოწმებული სამონადირეო პოეზიის ნიმუშები: „ირემმა ირემს ახარა“⁹¹ და „ანდურყაფუმ სანადიროდ“⁹². ქიზიყელი თ. ბეგიაშვილის მიერ ჩაწერილია მაყრული: „იარე, ბიჭო, და წავიდეთ, გზა შეეკრათ ჩვენ-მტრისაო“⁹³.

აღნიშნული ლექსები ნადირობაზე მსგავსებას ამუღავენებენ პოპულარულ მაყრულ სიმღერასთან: „ბიჭო, აიღეთ თოფები...“ ბუნებრივია, რომ ეს სიმღერა მაშინ უნდა შეესრულებინათ, როცა დედოფლას — „ხოხობის“ მოსაყვანად მდიოდნენ. როგორც ზემოაღნიშნულა სატრფიალო ლირიკის ნიმუშებს, ასევე ამ ლექსებს, შინაარსის გამო ქალის მაყრები ვერ იმღერებდნენ. იგივე უნდა ითქვას ქართლში ცნობილი მაყრულის ტექსტზე: „მინდორ-მინდორ დაედიოდი, ირემსა

⁸⁸ Н. Бердзенов, Очерки деревенских прав в Грузии, газ. „Кавказ“, 1854, № 98; ალ. ჭამბაკურბელიანი, ივერიელების გალობა, სიმღერა და ლილინი, „ცისკარი“, 1861, № 11; Г. Чурсин, Народные обычаи и верования в Кахетии, с. 58; თ. შ., ზოგიერთი ზნე-ჩვეულება ქორწინების დროს კახეთში, გვ. 57; დ. მეღვინეთუხუცესიშვილი, დასახ. ნაშრომი; ალ. ხახანაშვილი, საერო პოეზია, „მოამბე“, 1894, № 10, გვ. 67.

⁸⁹ ვ. კოტიშვილი, ხალხური პოეზია, გამ. II, თბ., 1961, გვ. 391—392; ე. ვირსალაძე, მთისა და ზემო რაჭის საწესჩვეულებო პოეზიის ზოგიერთი საკითხი, კრებული „ხალხური პოეზია და პროზა“, თბ., 1977, გვ. 88 და სხვა.

⁹⁰ ქართული ხალხური პოეზია, V, გვ. 264.

⁹¹ იხ. ს. ფაშალიშვილი, ძველ ყამირებზე, თბ., 1934, გვ. 93.

⁹² იხ. ს. მაკალათია, მესხეთ-ჭავჭავეთი, თბ., 1939, გვ. 106; ვ. სონღულაშვილი, ხალხური სიტყვიერების მასალები, ე. ვირსალაძის რედაქციით, თბ., 1955, გვ. 56, 128. ამ აუტორთა მიერ ჩაწერილ ფოლკლორულ მასალებში მონადირე ანდურყაფარის (ანდურყაფუ ქიზიყური გამოთქმა) ცოლს და დედას ვხვდებით. ჩვენს მისაღწევი კი მათი ადგილი ქორწილის მთავარ პერსონაჟს — ნუფს უკავია.

⁹³ თ. ბეგიაშვილი, ხალხური სიტყვიერების ისტორია, სახალხო სიტყვიერება, ნაწ. I, ტფ., 1925, გვ. 103.

და შველს ვეძებდი... ქალს ვეძებდი გვარანსა“⁹⁴. შესაძლებელია, დედოფლის სახლისაკენ მიმავალთ ოდითგან დაკანონებული ტრადიციული ტექსტი შეესრულებინათ და ეს მგზავრული ყოფილიყო. ყოველ შემთხვევაში, ჩვენი მასალა ასეთი ვარაუდის საფუძველს გვაძლევს. საკვლევ რეგიონში ჩვენ დავაპოწმეთ, რომ მათი მუსიკალური ტექსტები ტიპიური მგზავრული სიმღერებია⁹⁵. წამოყვანისას მიზანი მიღწეულია — „ხოხობი“ ხელთა ჰყავთ, ხოტბას ასხამენ ნეფეს: „ვაქაცო, გულო ჭომარდო, აღმართი ეაკე გგონია, ლაფში დაფლული ურემი შინ მიტანილი გგონია“. ხანდახან დედოფლის სამეურნეო საქმიანობის ცოდნასაც ეხებოდნენ: „ქალ, თივა გაგითბნია, უმზეოდ გაფენია, აკრიფე, თორე დაანამავს, ცაზე ღრუბელი აფენია“⁹⁶. „დედოფლის“ წამყვანი და მისი „მეფის“ სახლში მომყვანი მაყრების სათქმელია: „მოვდივართ, მოგვიხარია, მოგვყავს დედალი ზოხობი, თვალწარბეგადანხატული, ქალია ძუძუკოკობი“⁹⁷.

„ხოხობი“ და „კოკობი“ მარტო გასართმავად არ იყო გამოყენებული აღნიშნულ სიმღერებში. ამით ქალის სილამაზესაც აღნიშნავენ და იმასაც, რომ ლამაზთვალწარბიანი „ხოხობი“ ჭერ ახალგაზრდა, „კოკობი“ იყო და „ვარდად არ იყო გაფურჩქნული“. მისი დაქალება კი ქმრის სახლში უნდა მომხდარიყო, საინტერესოა ჩვენს მიერ ქიზიყში ჩაწერილი მაყრული: „მოვდივართ, მოგვიხარია, ხოხობი მოგვყავს ქალათა, ოჯახის ბურჯი ვახდება, რო დაღვინდება რძალათა“.

ზემოსხენებული ტექსტები, რომლებსაც მაყრები ასრულებდნენ, როგორც ვთქვით, კავშირს ავლენენ სამონადირეო ეპოსთან.

ფრინველთა და ცხოველთა საკულტო მნიშვნელობანი ფოლკლორმა შემოინახა ზეპირსიტყვიერების ერთ-ერთ შემადგენელ წყაროდ. საყურადღებოა საკვლევ რეგიონში დადასტურებული ტოპონიმები: „საჭეირნო“, „სახოხბე“, „ხოხობის წყალი“ „ხოხობის ქალა“ და სხვ. შესაძლებელია მასვე უკავშირდებოდეს მთიანი ქიზიყის სოფლების — „ნუკრიანის“, „კოტორის“ სახელწოდებანი. ამ მხრივ საგულისხმოა კახური „მრავალჯამიერის“ ტექსტი:



⁹⁴ იხ. ჯ. სონღულაშვილი, ხალხური სიტყვიერების მასალები, წიგნი 1, ე. ვირსალაძის რედაქციით, თბ., 1955, გვ. 88; მისივე, მასალები ქართველი ხალხის ყოფისა და კულტურის ისტორიისათვის, თბ., 1964, გვ. 193.

⁹⁵ დანარჩენი სიმღერებიც ასევე შეასრულეს და ჩაგვაწერინეს ზემო მახხანელებმა: ლევან მაძლარაშვილმა, იოსებ გოგაშვილმა, ჭუგანელმა მიხეილ ზურაბაშვილმა და სხვებმა.

⁹⁶ შტრ. თ. მამალაძე, შრომის სიმღერები კახეთში, თბ., 1963, გვ. 114.

⁹⁷ იხ. დ. მეღვინეთუცესიშვილი, დასახ. ნაშრ.

მიევარხარ, ტყბილო კახეთო,
დიღო ალაზნის ქალაო,
ირემო იალალზედა,
ივრის პირებზე ჩალო,

ბარდებში მძრომო ხოხობო,
ტურფაო, ხარისთვლაო,
წირაქო, ცხვრების დედაო,
ზედ ჭვირნების ფარაო.

ბუნებრივია, უამთა სვლაში სამეურნეო ცხოვრებისათვის ნიშანდობლივი ფოლკლორული უანრები საყოფაცხოვრებოშიც გადმოსულიყო. ამას უნდა ნიშნავდეს ფრინველთა თუ ცხოველთა ხსენება, ქება საქორწილო სიმღერებში, მითუმეტეს, რომ ამ დროს აღვილი ჰქონდა განადირებას, ბერიკაობას⁹⁸ და სხვა.

რამდენადაც ქორწილი ბედნიერი რიტუალური სანახაობაა, რომლის ძირითადი მოტივი ქალის სილამაზეა, მასში მონადირეობის სამყაროს მხოლოდ მშვენიერი არსებანი „მონაწილეობენ“. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ცხოველთა შორის ულამაზესად და უნაზესად ირემი, შველი, ჭვირანი ითვლებიან. დღესაც ხშირია გამოთქმა — „ჭვირანით გოგო“, „შველით პატარძალი“ და ა. შ. ფრინველთა შორის კი ძველთაგანვე ასეთი აღიარება ხვდა მტრედს, ბულბულს, ქედანს, ხოხობს. ხალხს დედალი ხოხობი თვით ბუნების, ნაყოფიერების და მშვენიერების სიმბოლოდ ჰყავდა წარმოდგენილი, როგორც ქალი და დედა. ცნობილია, რომ ქართულთა წარმოდგენაში ქალი სახლში გამრავლებისა და ბარაქის მომტანი. „სახლის გამრავლებასთან და აშენებასთანაა“ დაკავშირებული ნეფის სახლში დედოფლის ფეხის შეღვპისთანვე შესასრულებელი ზოგიერთი წესი.

დედოფალს მეპატრონედ მიჰყვებოდა თავისიანი ქალი, რომელიც გზაზე თავსაბურავსა და კაბას უსწორებდა, რათა დედოფალი თავისთახალი მდგომარეობით ყოველმხრივ გამორჩეული ყოფილიყო.

გამორჩეულობის ერთი ნიშანთაგანი — ტანისამოსის ფერი და შეკერილობა, თმის დაყენება და სამკაული, გემოვნებით ჩაცმა-დახურვა და დახვეწა ხომ ადამიანებს უძველეს დროიდან ახასიათებთ. როგორც წესი, ასეთი ქალი-მომვლელი ნეფიანთა მხრიდან განსაკუთრებულ გასამრჯელოს არ ლებულობდა; ამბობდნენ: „მდადს ნეფიანი თავუნებით თუ მიხეცემენ საჩუქარ, იგრე არ ერგებაო“. ჭებრალოდ დედოფალი მისი „ჭიგარი“⁹⁹ იყო და პატივს სცემდა.

⁹⁸ საქორწილო რიტუალში ბერიკაობისათვის დამახასიათებელი ელემენტები ფიქსირებული აქვთ ხევსურეთში ჭ. რ უ ხ ა ძ ე ს (სოფლის მეურნეობასთან დაკავშირებული ქართული საწესო ნიღბები, მსე, 1955, გვ. 192); ჭ. ნ ო ლ ა ი დ ე ლ ს (პასალები ავარული ზეპირსიტყვიერებისა და ეთნოგრაფიისათვის, თბ., 1967, გვ. 70), კახეთში ნ. ბ რ ე ვ ა ძ ე ს (Очерки по Агроетнографии Грузии, 1982, გვ. 202) და სხვ.

⁹⁹ სისხლით ნათესავი. სტ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 267.

სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, „დადე/მდადე მძლიონი ქალია, ძმადი ახალნაქორწილევის დედოფლისა, ვითარცა ეჯიბი ან მდადე ნეფისა — დიაცი სძლის მაყარი, ხოლო დიაცი დედაკაცია“¹⁰⁰.

აკად. ივ. ჭავჭავიძის მიხედვით, საბასეული „მდადე“ ყოველ მაყარ ქალს კი არ ეწოდებოდა, არამედ მხოლოდ ერთს, ყველაზე უფროსს, რომელიც დედის მაგივრობას უწევდა საქორწილოდ მომზადებულ ქალწულს¹⁰¹. საბას განმარტებაში ბუნებრივად ჩვენს ყურადღებას იქცევს მდადეს მსგავსი დაბოლოების მქონე სიტყვა ძმადი. თუ ივ. ჭავჭავიძის აზრს გავიზიარებთ, გამოდის, რომ ძმადი ძმათა შორის ერთი უახლოესთაგანი უნდა ყოფილიყო და ყველა მაყარს არ ეწოდებოდა. ვინაიდან მდადე დედოფლის, ეჯიბი კი ნეფის ბიძაშვილი იყო, შესაძლებელია, ეჯიბი (ადრე — ძმადი) გამორჩეული იყო ძმათა შორის. ჩვენს მოსაზრებას ისიც ადასტურებს, რომ ქორწინების გარკვეულ საფეხურზე ნეფის მხრივ „საეჯიბოს“ არ იძლეოდნენ. ნეფიანთ არა მარტო უნდა მიეტანათ ქალის სახლში „საქორწილო“, არამედ კიდევ უნდა მიეღოთ იქიდან გარკვეული ფასეულობა მზითვის სახით. ნეფე ამ მოვალეობას პირადად ვერ შეასრულებდა, ამისათვის მას ეჯიბი ჰყავდა.

მამასადამე, ძმადი ნეფის მომსახურედ ამორჩეული ძმათაგანია, ისევე როგორც დედოფლისათვის მდადე ერთი დათაგანა. საკითხავია, თუ რამ გამოიწვია დისა და ძმის ბიძაშვილით შეცვლა.

არნ. ჩიქობავას აზრით, დადე დისგან არის ნაწარმოები. ჰანურში „დადი“ მამიდაა ან დეიდა, მეგრულში დეიდა¹⁰². თ. სახოკიას მიხედვით მდადე პირდაპირ ნიშნავს — „თითქოს დაი, თითქმის დაი“¹⁰³, აქარაში დადეები („დადეწვევლები“) ქალის მაყრები არიან, ხოლო „ბაშდადე“ უფროსი მდადეა — სიძის ახლო ნათესავი ქალი, რომელიც დედოფალზე ზრუნავს¹⁰⁴. სვანებთან „დადე“ არის დეიდა, მამიდა, ბიცოლა¹⁰⁵. ნ. კისლიაკოვი მდადეს — „მუროვას“ ან „იენკეს“ („ეჯიბსა“ და „ხელისმომკიდეს“) საზოგადოების ადრეულ საფეხურზე წარმონაქმნად მიიჩნევს. მისი აზრით, რამდენადაც მექორწინე მხარეები სხვადასხვა გვარის წარმომადგენლები არიან, ამდენად, მდადე („მუროვა“). ისე როგორც „ეჯიბი“ და „ხელისმომკიდე“, თავისი გვარის ინტე-

100 ს.-ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, ქართული ლექსიკონი, ტფ., 1928, გვ. 203.

101 ივ. ჭ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული და კავკასიური..., გვ. 229.

102 არნ. ჩ ი ქ ო ბ ა ვ ა, ჰანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, თბ., 1938, გვ. 29.

103 თ. ს ა ხ ო კ ი ა, ენოგრაფიული ნაწერები, გვ. 93.

104 მ. ბ ე ქ ა ი ა, ძველი და ახალი..., გვ. 59.

105 რ. ხ ა რ ა ძ ე, დიდი ოჯახის..., გვ. 88, 116.

რესების დამცველად გამოდიან (ეჭიბი ვაჟის მხრიდან, მდადე კი ქალის მხრიდან)¹⁰⁶.

ქიზიყის მკვიდრის — თ. ბეგიაშვილის მიერ ჩაწერილი მაყრული სიმღერების სიტყვიერ ტექსტებს შორის საყურადღებოა შემდეგი ლექსი: „ჰოი, მდადეო, მდადეო, თევზს გადაუგდე ზადეო, ეს ჩემი საწყალი თავი შენს ძუძუებში ჩაედეო“¹⁰⁷. იბადება კითხვა — თუ სიტყვაში „მდადე“ — დის ასაკობრივი უფროსობა და აქედან დედის პატივცემუბა დასაშვებია, მაშინ რატომ აქვს ადგილი ასეთი სიტყვებით მიმართვას. ასეთი ლექსით ხომ მხოლოდ გასათხოვარ ქალს შეუძლებოდა ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, ძმადი და მდადე დასანიშნ-გასათხოვარ ახალგაზრდებს წარმოადგენენ. საკვლევ რეგიონში დასტურდება, რომ მდადე დედოფალს სულ თან ახლდა. აქ მხოლოდ ის არის გამოჩარკვევი, თუ როგორი იყო ძმადის და მდადეს თავდაპირველი ფუნქცია და განვითარების საფეხურები. სამწუხაროდ, პირდაპირ მანიშნებელ ფაქტთა და გარემოებათა თითქმის უქონლობა შეუძლებელს ხდის კატეგორიულ მსჯელობას. ქიზიყის ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მასალებიდან ჩვენს ყურადღებას იქცევს შემდეგი ლექსი: „ქორწილია და მზადობა, ნეტავი მამცა მდადობა, დევეგდებოდი ეჭითან, შაგრამ არა აქ დანდობა“. გარდა ამისა, სუფრასთან დასხდომისას ეჭიბი, მექორწინეთ რომ დალოცავდა და თამადას ლექსის წარმოთქმით დაასანელებდა, ლექსადვე იტყოდა: „პატარძალთან ქალი რომ ზის, თვალი უგავს მწყერსა, კარსუკან გამამაყოლეთ, გადავხვევდი ხელსა“... არსებობდა აგრეთვე თქმა: „დედოფალი ნეფესაო, მდადე მე გამაქექესაო“. შესაძლებელია, საქორწინოდ შეღერებულ ქალ-ვაჟთა შორის ასეთ ურთიერთობაში წარმოდგენილი ყოფილიყო, ერთი მხრივ, საქმროების და, მეორე მხრივ, საცოლეების — სხვადასხვა სისხლით ნათესაობის ჯგუფები — გვარები, ტერიტორიული თემის პირობებში — მეზობლები. ეს ის საქორწილო წრეა, საიდანაც სისხლით ნათესავთა ერთ ჯგუფს მეორე ამგვარივე ჯგუფიდან მოჰყავდა ცოლი. ზემოთ მოტანილი ლექსების მიხედვით აშკარაა, რომ პატარძალთან მჯდომი ქალი მდადეა, ეჭიბს მდადესადმი არა აქვს დანდობა და ა. შ. ამასთან დაკავშირებით საყურადღებოა ქიზიყური „ფერჯისაი“ (სტ. მენტეშაშვილი აღნიშნავს, რომ რამდენიმე ხელისეღვანდებული მოცეკვავე წრეში უვლის ისევე, როგორც ფერჯულის დროს)¹⁰⁸. ველზე მუშაობის დროს ჩვენ დავადასტურეთ, რომ ხელისეღვანდებულსი სწო-

¹⁰⁶ Н. Кисляков, Семья и брак у таджиков, М.-Л., 1959, с. 192.

¹⁰⁷ თ. ბეგიაშვილი, ქართული ფოლკლორი, თბ., 1941, გვ. 66.

¹⁰⁸ სტ. მენტეშაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 185.

რედ ზემოთ აღნიშნულ ჯგუფთა წყვილები იყვნენ. ცეკვას ორმხრივი სიმღერა ახლდა მისამღერით: „ჰეი და რამაშო“:

ქალები:

გადადიან გალავანსა,
ვით რომ ღობე ჭარჩიანსა,
არ ვიკადრებ ჩახვევენასა,
წენისთანა ბანდიანსა¹⁰⁹.

ვაჟები:

ბიჟი ვიყავ და ვბიჭობდი,
ქორულად შევექენ ნავარდი,
თქვენისთანა გოგოებში
თავს ვეცი, ბოლოს გავვარდი.

ბუნებრივია, ხალხური შემოქმედება ამ ურთიერთობას უფრო მხატვრულად და მუქ ფერებში წარმოგვიდგენდა, მითუმეტეს ქორწილში, სადაც ნეფის მაყრები თავისი მოძმის ცოლის დისადმი — მღადესადმი ამჟღავნებდნენ დაინტერესებას. ჰანურში მღადე მამიდას და დეიდასაც ნიშნავს. მათი მღადეობა ქორწინების სხვა საფეხურისათვის უნდა ყოფილიყო დანახასიათებელი. ჩვენთვის საინტერესო კუთხის ეთნოგრაფიული მასალა ამაზე მეტი მსჯელობის საფუძველს აღარ იძლევა.

გზაზე ყველა შემხვედრს უნდა დაელოცა ნეფე-დედოფალი. თუ ვინმეს შენიშნავდნენ, რომ „უჩუმრა“ გავლას აპირებდა, იწყებდნენ, მოაბრუნებდნენ და სადღეგრძელოს მაინც დაალევიებდნენ. ძველი წარმოდგენით, ასეთ ადამიანს შეეძლო ავბედითად ემოქმედა მიამავალ ცოლ-ქმართა ურთიერთობაზე. ამიტომ ყოველმხრივ ცდილობდნენ, რომ ვინმე „უკულმართი“ არ გამოჩენილიყო. ამ ვითარების ამსახველია სიძღერის — „მოვდივართ. მოგვიხარია“ — დაბოლოება: „კონც დაგვინახოს, ძმობა არ გვოხრას, იმას ნუ გაუხარია“¹¹⁰.

ქიზიყში, ისე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, შეიარაღებული მაყრები გზადაგზა თოფს ისროდნენ. ქალის ძმა, მეჯვარე და ეჭიბი ნეფე-დედოფალს მხრებზე გადაადებდნენ თოფებს და გასროლით აფრთხობდნენ „ავ სულებს“, „დევებს“, ხიდზე გადასვლისას კი „ქინკებს“, „ეშმაკებს“, რომლებიც, ხალხის რწმენით, წყალთან არიან დაკავშირებულნი. თუმცა შაბათს მათ, სხვა კუთხეთა რწმენის მსგავსად¹¹¹, ისეთი ძალა არა ჰქონდათ, როგორც სხვა დღეებში. ამიტომაც ზოგან მხოლოდ შაბათი ითვლებოდა საშუაკაცო დღედ¹¹². მთხრობელ-

¹⁰⁹ ბანდიანი — საქმეში უწნო, უილაჟო, უხეირო. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, I, 1950, გვ. 969.

¹¹⁰ იხ. ჯ. სონღულაშვილი, ხალხური სიტყვიერების მასალები, I, 1955, გვ. 83; მისივე, მასალები ქართული..., გვ. 193.

¹¹¹ იხ. გ. ჩიტაია, მ. გეგეშიძე, ი. ჯვონია, ახალი ყოფა..., გვ. 365; ვ. ითონიშვილი, ქართველ მთიელთა... გვ. 142.

¹¹² ი. ჯვონია, ქორწინების ინსტიტუტი მთიულეთში, გვ. 104.

თა გადმოცემით, ავი სულები ღამის სიბნელით სარგებლობდნენ და აღამიანებს ბედნიერების დროს მეტად ეტანებოდნენ. მაგრამ ამ დღეს მათ „ვარსკვლავები აშველოდათ“. ნეფიონის მგზავრობისას თუ ცას ვარსკვლავი მოსწყდებოდა, იტყოდნენ: ჩვენზე ავი სულები მიადიან, ეს ანგელოზმა დაინახა და ვარსკვლავის სახით საშველად მოეშურებათ.

რადგანაც ადგილობრივთა წარმოდგენით, ავი სული, ქაჯი თუ ეშმაკი „ფარსაგ საქმესა ამტრობდა“ და ამ შემთხვევაშიც ცდილობდა „ნეფე-დედოფლი მოხიბვლა და გადარეკვა“, ვფიქრობთ, ეს კანაპირობებდა ნეფის უბნის პატარა ბიჭების მიერ სოფლის გარშემო უჩინელობის ანთებას. რითაც ისინი მაყრებს სახლის კარბჭემდე მიაცილებდნენ. უხუცეს მთბრობელთა გადმოცემით, ეს ჩვეულება ნეფე-დედოფლისადმი პატივისცემის გამომხატველადაც ყოფილა მიჩნეულა. ეს რომ მართლაც ასეა, ისიც მოწმობს, რომ დედოფლის სახლში ნეფე-ანთა მისვლისას ეს არ ხდებოდა. უჩინელობის ანთების ძირითადი მიზანი მაინც ის ჩანს, რომ სინათლესა და ცეცხლს ავი სულები გაუბროდნენ, ვერ ეკარებოდნენ და ნეფიონს სახლში ვერ შეჰყვებოდნენ.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ უჩინელობის მხოლოდ ჯაგრცხილისა და შვინდის წნელებისაგან ამზადებდნენ, ვინაიდან ამ მცენარეთა მასალა საკმაოდ „ცხიმინია“, ცეცხლი ადვილად ედებოდა და აღიანა იყო. იგი ქორწილამდე კარგა ხნით ადრე კეთდებოდა და ხმებოდა. სამოთხ პირად გადაგრეხილს ცეცხლს უკიდებდნენ. თუ პირველი ანთებულა დაიწვებოდა. ბავშვები მუგუზლებით „მარაგს“ ანთებდნენ, ასე რომ, უჩინელობის შეხვედრის ადგილიდან სახლამდე გაუქრობელი უნდა ყოფილიყო. გადასცემდნენ რა ერთმანეთს უჩინელობებს, თან ლექსს წარმოთქვამდნენ: „აბუწაწი-ბუწაწი, თამბაქო მახულაკი, ვის ხელშია ცეცხლი ეს გაქრეს, სამი მუშტი კისერში“. მართლაც, ვისაც ამ გამხმარ, „ბოლზე გამოყვანილ“ წნელზე ცეცხლი გაუქრებოდა, კისერში მუშტს უთავაზებდნენ.

ქიზიყელთა წარმოდგენით, მზისა და მთვარის დაბნელებისას მხოლოდ ჯაგრცხილას ეკიდებოდა ცეცხლი. აგრეთვე, დასტურდება, რომ მხოლოდ ეს ხე უნდა ანთებულყო კერაზე ახალწლის წინა ღამეს. მუგუზლებს გადააჯვარდინებდნენ და დილით ოჯახის უფროსი კერასთან რომ მივიდოდა. პატარა მუგუზალს წაჰკრავდა დიდს; ნაპერწკლები რომ გასცვივდებოდა, იტყოდა: „ემთენი ძროხა, ემთენი ცხვარი, ეგრე იმრავლო ჩემმა მონაშენობამ“¹¹³ და ა. შ.

¹¹³ მსგავსება იხ. აღ. ხ ა ხ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, ქართული სიტყვიერების ისტორია, თბ., 1904, გვ. 10; აკ. ს ო ხ ა ძ ე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოება და მისი გადმონაშთებთან ბრძოლის ისტორიიდან, თბ., 1964, გვ. 75.

აქედან ნათელია, რომ რცხილა ცეცხლთან ერთობაშია წარმოდგენილი და როგორც განსაკუთრებული დანიშნულებით გამოსაყენებელი, წმინდა ხეს წარმოადგენდა. ცეცხლის ალის — სინათლის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას საქორწილო რიტუალში მოწმობს მაყრული სასიმღერო ლექსი: „ქალი მოგვყავს ნათელი, გაგვიწაოთ სანთელი“. ჩვენი მსჯელობის სასარგებლოდ მეტყველებს დღემდე შემორჩენილი ცეცხლთან დაკავშირებული დღეობების ნაშთები — „ქიაკოკონობა“ და სხვა. რაც სამეცნიერო ლიტერატურაში აღსანიღია ავი სულების წინააღმდეგ მიმართულ უძველეს წეს-ჩვეულებად¹¹⁴. ეს გარეგობა იმის მაჩვენებელიცაა, რომ ქალის ძმა დას, ეჭიბი ნეფეს, ხოლო მეჭვარე ნეფე-დედოფალს ავსულთაგან იცავდნენ. აღნიშნულ პირთაგან თოფის გასროლას სხვებიც პასუხობდნენ. თოფის სროლას ადგილი ჰქონდა ქალის წამოსაყვანად ნეფის სახლიდან გამოსვლისასაც, რათა ნეზობლებისათვის საჩივრად ეცნობებინათ თავიანთი განზრახვა. ამასვე იმეორებდნენ მოყვანის წინ, დედოფლის სოფელში, ჯვრისწერაზე წასვლისას, ეკლესიიდან გამოსვლის შემდეგ და ა. შ., რაც ქორწინების წარსივით აღნიშვნით უნდა აიხსნას. თოფის სროლა „ქორწილობის მშვენებად“ ითვლებოდა. დღესაც ბედნიერ დღეებში (ახალი წელი, ვაჟის დაბადება და სხვა) ერთ-ერთი გავრცელებული ჩვეულებაა. იგი ძალადობის ნიშანი არ უნდა ყოფილიყო¹¹⁵, რადგან თავიანთი სოფლიდან გასვლისასაც ისროდნენ მექორწილენი თოფს.

საქორწილო რიტუალში ყურადღების ცენტრში იყო და გარკვეული ფუნქციაც ეკისრებოდა მახარობელს.

ნეფიონი თავიანთ რჩეულ მაყარს — მახარობელს — საქორწილო რიტუალის პირველი ნაწილის „ფარსაგად ჩავლისაივინ“ მშობლებთან რამე „გასანდო“¹¹⁶ ნიშანს — ხშირად დანას ან ბალდას, გაატანდა¹¹⁷. ნეფის დედა დარწმუნდებოდა, რომ მახარობელი ნამდვილად მისი შვილს გამოგზავნილი იყო. მსგავსი წესი სხვაგანაცაა დადასტურებული¹¹⁸. მახარობელი ეზოში ცხენის შეჭენებისთანავე შესძახებდა: „ამიხვიეთ მხარი, მტერს დაუდგა თვალი“ და დამბაჩას ან თოფს მალა აწეულს სამჭერ დაკლიდა სიხარულის ნიშნად. გარდა ამისა, ვაჟაკობად ჩათვლებოდა, თუ ხეზე დაკიდებულ კირკიტი კაკლებით სავსე ქილას ან ქოთანს ერთი სროლით ჩამოაგდებდა, თან დაიძახებდა

¹¹⁴ იხ. ვ. ბარდაველიძე, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან (ლეთაბა „ბარბარ-ბაბარ“), თბ., 1941, გვ. 49.

¹¹⁵ Е. Г. Кагаров, Состав и происхождение свадебной обрядности „Ср. музея антропологии [и этнологии“, т. VIII, Л., 1929, с. 157.

¹¹⁶ სტ. მენთეშაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 108.

¹¹⁷ ს. ხოსიტაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 177 და სხვ.

¹¹⁸ თ. მ. დასახ. ნაშრ., გვ. 60.

— ასე იმრავლეთ, სულ კირკიტი ბავშვები გეყოლოთ, გაუტეხლებო იყავით! ქალები დაირას უკრავდნენ¹¹⁹, გახარებული დედა, როგორც წესი¹²⁰, მახარობელს მკლავზე სამკუთხა წითელ ქალაღიას უკეთებდა¹²¹, ის კი, თავის მხრივ, „კაცის გამომჩენ“ ცხენს კისერზე აბამდა მას¹²². მახარობლისათვის გამზადებული იყო შამფურით მწვადი და ხელადით ლეინო¹²³, რითაც ის აღღებდა ნეფე-დედოფალს და ოჯახს: „იხარე კერო, მოკვდი მტერო!“ შემდეგ სასმისს ძირს დაანარცხებდა სიტყვებით: „ეგრე მტერი დაგეცალოთ!“¹²⁴.

მახარობელი განსაკუთრებული პატივისცემით სარგებლობდა. მას თავისი ცხენის სიმარდით თუ სხვა ჩვევებით თავი მოჰქონდა. კარგად გაწვრთნილ ცხენს პატრონი ზოგჯერ სახლშიც შეიყვანდა; კიბუზეც აპყავდა, რაც მხედრის მამაცობად ითვლებოდა. თავმოწმონე მახარობელი უხეირო ცხენზე არ შეჯდებოდა. თავად თუ არ ჰყავდა რიგიანი, სხვას სთხოვდა და სამაგიეროდ ფასს თუ პატივისცემას ორმაგად გადაუხდიდა. სამახარობლო ცხენებს წინასწარ ასუქებდნენ: მთელ კახეთის, ქიზიყის მინდვრებში გავრცელებულ ნოყიერ ბალახს — ქარქვეტას¹²⁵ ამოვინებდნენ. შემორჩენილია ლექსი, რომელიც ჩავიწერეთ სოფელ ვაქირში. კაცი ეუბნება ცხენს: „წადი, ცხენო, და მოძოვე — ქარქვეტას ამამსვლია ღვიები“. ცხენი პასუხობს: „ქარქვეტა გამოგიგზავნი, შენ დარეცხე ქილებიო, ხოლოთ ბევრი არა ჟამო — არ დაგიწყდეა ღილებიო“.

მახარობლის ფუნქციასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, რომ „გასანდო“ ნიშანს არავითარ შემთხვევაში არ მისცემდნენ ქალის მყარს, თუნდაც მექორწილეთა შორის ყველაზე უკეთესი ყოფილიყო. როცა ეზოში მეორე ცხენოსანი გამოჩნდებოდა — დედოფლის ძმა ან ბიძაშვილი, ბალდადის ნაცვლად კისერზე ლელვის ჩირს ჩამოაკიდებდნენ; ნუფის დედა კი მეორე მახარობელსაც აჩუქებდა ბალდადს.

სიძის სახლში მისული დედოფლის მახარობელი ღირებზე ჩამო-

¹¹⁹ ნ. ფიროსმანიშვილი, ქორწილი კახეთში. ვახ. „სახალხო ფურცლის სურათებიანი დამატება“, 1916, № 603; ე. ზელდენიძე, უბატონო ქვეყანა, თბ., 1973, გვ. 81; ნ. მაჩაბელი, ქორწინების..., გვ. 111.

¹²⁰ ქს. სიხარულიძე, ქართული ხალხური სიტყვიერება, ქრესტომათია, 1, თბ., 1956, გვ. 69 და სხვ.

¹²¹ არ. მარტიროსოვი, გრ. იმნაიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 60; გ. გოცირიძე, ქორწინება..., გვ. 108.

¹²² არ. მარტიროსოვი, გრ. იმნაიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 60.

¹²³ П. А. Лешов, დასახ. ნაშრ., გვ. 39.

¹²⁴ П. А. Лешов, დასახ. ნაშრ., გვ. 58; თ. მ., დასახ. ნაშრ., გვ. 60.

¹²⁵ ლეროიანი მცენარე, მწილად დებდნენ. სტ. მენთეშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 193.

წდებოდა, უკმაყოფილო გამომეტყველებას მიიღებდა. ხმალს ან ხან-ჯალს ამოიღებდა მარჯვენა ხელით, მარცხენათი წვერი სიბრტყით ეკირა და „ღუხი ტერფები ტყუპადა აქონდა მიბრჭენილი“. მცირე ხნის შემდეგ ისიც აიღებდა სასმისს და ღმერთისაგან „სიკეთი ყურით გაგონება“ აღდგარძელებდა, ოჯახს დალოცავდა. რათა დროზე სიგებებოდნენ ნეფიონს, ორივე მახარობელი ცხენებს უკანვე გააჭირებდა. დედოფალს თუვის მახარობელი მარცხნივ ამოუდგებოდა.

ეზოში ნეფიონს დედამამიანი შეეგებებოდა პირველად, დედოფლის გვერდით მყოფ მახარობელს ჩახსაკრავებს ახოჭობდა. დაალოცვინებდა ნეფე-დედოფალს და გაამხიარულებდა, ერთმან მოწყენილთა და დარდიანთ.

ჩვენ ვიცით, რომ ქალის სახლიდან მახარობლად ქალის ბიძა გვევლინება, ვეპს სახლიდან კი როგორც ვხედავთ, ნეფიონისაგან შერჩეული მაყარია. თავდაპირველად იგი ნეფის ძმა ან ბიძაშვილი იქნებოდა.

ტურმინი „მახარობელი“ „ახარებს“ ზმნიდან მომდინარეობს და თანამედროვე ქართულში ხანშეტობის ნაშთი რომაა, დამტკიცებული აქვს აკად. ს. ჭანაშიას¹²⁶. ცნობილია, რომ სამახარობლოს მამა იმპა აძლევდა, ვინც ვაჟის შექმნას პირველად აცნობებდა. ქალის დაბადების შემთხვევაში კი ეს არ ხდებოდა. მახარობლობაში შეიძლება ქორწინების რომელიმე კონკრეტული მხარე იყოს მითითებული. ამ მრავალი რამეა გასათვალისწინებელი: გაგზავნილთა დათრობა, დედოფლის სახლში დარჩება, გზაზე ხიფათი და სხვა, ამიტომაც ნეფიონთა უწინებლად მოახლოვება სამახარობლოა. მაგრამ საკითხის ამგვარი გაგება მახარობლის ბუნებას მაინც ვერ ხსნის. ნეფის სახლში ქალის ძმა ვერ იქნებოდა მახარობლად. მართალია, იგი, როგორც მაუწყებელი ნეფიონის მოახლოვებისა, მახარობელია, მაგრამ დიდ სიხარულს ბუნებრივია, იგი არ უნდა განიცდიდეს, რასაც ადასტურებს ქიზიყში სუფრასთან შესასრულებელი სიმღერა: „ნეტავი ნეფის დედასა — ვარდნი უსხედან კერასა, ვაი დედოფლის დედასა — თავნი უსხედან კერასა“¹²⁷. ქალის ძმა კი იმ კერის შვილია, რომელსაც „თავნი უსხედან“. ქალის ძმის ნეფის სახლში შესვლისთანავე შესასრულებელი ადრე აღწერილი წესი შესაძლებელია იმდროინდელი ვითარების მაუწყებელი იყოს, როცა დაიწყო ცოლის გადმოყვანა ქმრის სახლში — პატრილოკალური ქორწინება, რის შემდეგ ქალის ძმამ დაზე, შემდეგ დისშვალზე, თანდათან დაკარგა პატრონობის უფლებები. თავისი მდგო-

¹²⁶ ს. ჭანაშია, კიდევ ერთი ნაშთი ხანშეტობისა თანამედროვე ქართულში. „ქართული საუნათმეცნიერო საზოგადოების წელიწადი“. თბ., 1924, გვ. 117—118.

¹²⁷ Т. Мтаврнев, Простонародная свадьба в Кахетии, СМОМПК, 1902, 31, გვ. 158.

მარეობით იგი ამგვარ გადაყვანაზე პროტესტს აცხადებდა და ძალის ნიშნად მკრულ რკინას — წინააღმდეგობის სიმბოლოს — იჭერდა ხელში. ამით იგი ძველი საპატიო ადგილის შენარჩუნებას ცდილობდა.

სავარაუდო მოსაზრების ერთ-ერთ დამახასიათებელ მასალად მიგვაჩნია აგრეთვე ისიც, რომ ნეფის სახლის კარებთან მისული მაყრები ხანჯლების წვერებს კარის თავს მიაბჯენდნენ. შემდეგ მეჭვარე სატევარს ამოიღებდა და ჭვარს გამოსახავდა. მსგავსი წესი ქართული ქორწინების რიტუალის ერთ-ერთი არსებითი ნიშანია¹²⁸.

აკად. ივ. ჭავჭავაძის შენიშნით, „ხმალამოწედილი მაყრონი: თანხლების წესი უკვე მე-14 ს-ში და, რასაკვირველია, ამაზე მრავალი საუკუნის უწინარესაც მშვიდობით ქორწინების მხოლოდ უბრალო ჩვეულებლა იყო“¹²⁹. არსებობს საფუძველი იმის ვარაუდისათვის, რომ ამ შემთხვევაში გვაქვს ჭვარისა და რკინის ფუნქციის ერთობლივად წარმოდგენა, რომლის დანიშნულებას ნეფიონის სახლში მშვიდობით შესვლა წარმოადგენდა. ისევე, როგორც საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში, მექორწინებს უკან დედოფლის ძმები ან ბიძაშვილები მიყვებოდნენ და საკიდელს ხანჯალს ურტყამდნენ¹³⁰. იმ შემთხვევაში. თუ საკიდელს გაჭრდნენ, ნეფიანი „სასტიკად“ უსაყვედურებდნენ, ხოლო ეჭიბი „მუშტს უთავაზებდა“ სახეში გამჭრელს — ადგილობრივ წარმოდგენით საკიდლის გაჭრა სახლის აბუჩად აგდებას, დანგრევა ნიშნავდა.

ქართულ ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში დადასტურებულია, რომ საკიდელს, ნაქვს მაყრები ხანჯლებს არტყამდნენ, მაგრამ, თუ დიასახლისი მოასწრებდა ჭაჭვზე ხელის მოკიდებას, მაშინ მაყრები ამის უფლებას კარგავდნენ¹³¹. დიასახლისის ჩარევა ჩხუბის შეწყვეტას გულისხმობდა საქართველოს სხვა კუთხეებშიც. აღსანიშნავია, რომ მაყართა შორის მოსალოდნელი ჩხუბის თავიდან ასაცილებლად გამოყოფილი იყვნენ აგრეთვე ე. წ. „შემრიგებლები“. ისინი, ჩვეულებრივ, გავლენიანი და ღონიერი ვაჟაკები უნდა ყოფილიყვნენ.

ნეფე-დედოფლისაგან კერის შემოვლის დროს ქალის ძმებისა და ბიძაშვილების მიერ საკიდელზე სატევრის ცემა არ შეიძლება შესრულებულიყო ავსულთა განდევნის მიზნით, რადგან უკანასკნელთა არსე-

¹²⁸ ე ა ბ ა ნ გ ე რ ე კ ლ ე ს ძ ე, დასახ. ნაშრ., გვ. 81; თ ე ი მ უ რ ა ზ II, დასახ. ნაშრ., გვ. 110; თ. ს ა ხ ბ ო კ ი ა, ეთნოგრაფიული..., გვ. 99; ვ. ი თ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 252 და სხვ.

¹²⁹ ივ. ჭ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული სამართლის..., 1. გვ. 164.

¹³⁰ ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ფშავი, გვ. 134; ვ. ი თ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 252; მ. ჩ ა რ თ ო ლ ა ნ ი, ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბ., 1961. გვ. 154 და სხვ.

¹³¹ რ. ხ ა რ ა ძ ე, დიდი ოჯახის..., გვ. 90; მ. ჩ ა რ თ ო ლ ა ნ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 151 და სხვ.

ბოზის შესაძლებლობა კერასთან — რკინასა და ცეცხლთან — გამო-
 რიცხულია. ცნობილია, რომ კავკასიის ხალხებში რკინას მიეწერებოდა
 ავი და ბოროტი სულებისაგან დაცვის მაგიური ძალა¹³². ამდენად,
 სატევრის, როგორც რკინის მოქმედება ასეთ შემთხვევაში საჭიროებას
 მოკლებული ჩანს. ამას ის გარემოებაც ადასტურებს, რომ საკიდელს
 მხოლოდ ქალისიანები სცემდნენ, რაც ზემოთ აღნიშნული დანიშნუ-
 ლებისა რომ ყოფილიყო, მაშინ მოქმედებაში პირველობა თუ არა, მონა-
 წილეობა მაინც ნეფიანთ სახლსაც უნდა მიეღო. მაგრამ ასე არ ხდებ-
 ბოდა. პირიქით — ნეფიანთ მხარე უშლიდა ქალის ძმებს საკიდელზე
 სატევრის ცემას. მათს „თავალებულობას“ ნეფიანთ მხარე საერთოდ
 მოთმინებით იტანდა, საკიდლის გაჭრამდე მაინც. ამას თუ დავუმა-
 ტებთ მხარობლად მოსული ქალის ძმის მიერ სახლში შესვლის წესს:
 სატევრის ამოღებას, ფეხთა ტერფების ერთმანეთზე მიღებას, „ვაბუ-
 ტულად ყოფნის“ გამომხატველ პოზას, სახლში მყოფთა ხეწვნას —
 ღვინო დაელია და დაელოცა შექორწინენი (რაც შერიგების გამო-
 მხატველი იყო); თოფის ალების მოწოდებას ბიჭებისადმი და ხოხობზე
 სანადიროდ წასვლას, მის მოკვლას და მხარზე გადაკიდებას, დედოფ-
 ლისათვის ცხენის წაყვანას ნეფიანთ მხრიდან — მეჯვარის მიერ,
 თქმას — „ამიხვიეთ მხარი, მტერს დაუდგა თვალი“ და სხვ., ნათელი
 ხდება, რომ წეს-ჩვეულებათა ამ მწკრივის ცალკეულ დეტალთა ერთ-
 საწყისიდან მომდინარე და ერთი ვითარების ამსახველია: სავარაუდოა,
 ისინი შექორწინე მხარეთა შორის ძველთაძველსა და თავდაპირველად
 სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლაზეც მიუთითებდნენ. აღნიშნული ურ-
 თიერთობის მიზეზად პირველი შეხედველსთანავე მოტაცების შედეგად
 მიღწეული ქორწინება ჩანს. სხვა მასალებზე დაყრდნობით ასეთი
 დასკვნამდე ადრევე მისულან ქართველი მეცნიერები¹³³. საგულისხმოა,
 რომ საკვლევ რეგიონში უხუცესი მთხრობელები ერთხმად გადმოგ-
 ვეცემენ მაყრულის „პატარძლეულის ციხესა“ შესრულებას, სადაც ქალის-
 მოტაცებაზეა ლაპარაკი; იგი შემდეგ სიმღერად იქცა¹³⁴. მათივე გადმო-
 ცემით, ბავშვობაში ხშირად სმენიანთ მოხუცთაგან გამოთქმა — ქალის
 გათხოვების დროს „ქალის პატრონი და ციხის პატრონი ერთიანო“; ამ-
 დენად, ადვილი იქნება ქალის ძმებსა და ნეფიანთ შორის არსებული

¹³² Г. Ч у р с и н, Культ железа у кавказских народов, ИКИАИ, т. VI, 1927, с. 87.

¹³³ თ. სა ხ ო კ ი ა, ეთნოგრაფიული ნაწერები, გვ. 99; ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული სამართლის ისტორია, I, გვ. 161; ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, საქორწილო პოეზია, „ლიტერატურული ძიებანი“, XI, თბ., 1958, გვ. 404; ვ. კ ო ტ ე ტ ი შ ვ ი ლ ი, ხალხური პოეზია, გვ. 177.

¹³⁴ ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, იქვე.

მარად დამაბული მდგომარეობის ახსნა. შეიძლება, მართლაც, ასე ყოფილიყო იქ, სადაც საცოლის მოტაცება ერთადერთი და მკვიდრი საშუალება იყო ქორწინებისათვის. ზოგი მკვლევარი ხომ მოტაცებას უძველესი ხალხის ყოფას უკავშირებს¹³⁵.

მოტაცების გზით ქორწინების საქიროება სისხლის ნათესავთა — „დებისა“ და „ძმების“ კლასებს შორის შეუღლების აკრძალვამ გამოიწვია¹³⁶. ამის მაგალითად ფ. ენგელსს მითითებული აქვს იროკეზებსა და ბარბაროსობის ქვედა საფეხურზე მდგომ ინდიელებთან ყველა ნათესავს შორის, რომელთაც მათი სისტემა აღნუსხავს ხოლმე „დებად“ და „ძმებად“, შეუღლების აკრძალვა¹³⁷. ამგვარი ურთიერთობის აღკვეთასთან ერთად წარმოიშვა საქორწინო კლასები: ვაჟთა საქორწინო კლასი, ქალთა საქორწინო კლასი. პირველს უკანასკნელადან შეეძლო ქალი ეთხოვა, უკანასკნელს შეეძლო პირველზე გათხოვილიყო, მაგრამ ქალთა საქორწინო კლასის ვაჟებს არ შეეძლოთ ვაჟთა საქორწინო კლასის ქალები მოეყვანათ. ასეთი იყო ქორწინების მოწესრიგების შემდეგი საფეხური¹³⁸. საფიქრებელია, რომ აღნიშნულ ნორმათა შესუსტების შემდეგ, როცა საცოლე საძებნელი და მოსაპოვებელი ხდებოდა, ქორწინებაში მოტაცებას მოეკიდებინა ფეხი. ცნობილია, რომ მომტაცებელი საცოლეს მასთან საქორწინო კავშირის მქონე კლასიდან უტაცებდა. ენგელსი შენიშნავს, რომ თვით იქ, სადაც ქალებს იტაცებენ, როგორც ეს ზოგიერთ კუთხეში ხშირი მოვლენაა, ხოლო ზოგიერთში წესადაა მიღებული, კლასობრივ კანონს მკაცრად იცავენ¹³⁹.

წერილობითი მონაცემებით, მრავალ ხალხში მოტაცებითი ქორწინება საკმაოდ გავრცელებული უნდა ყოფილიყო¹⁴⁰, მაგრამ იგი ზოგან სავალდებულო წესად არ ყოფილა მიჩნეული, იგი საქორწინო კლასთა შორის დარღვეული ურთიერთობის შენარჩუნების მიზნით სდებოდა. თავისთავად საძიებელი რჩება, თუ რა სახის წინააღმდეგობა სუფევდა საქორწინო კლასთა შორის. წინააღმდეგობა იქმნებოდა არა იმის გამო, რომ მოტაცებას ჰქონდა ადგილი, არამედ საცოლის მოტაცება არსებული წინააღმდეგობით იყო გამოწვეული.

¹³⁵ Э. В. Померанцева, Семейная обрядовая поэзия, „Русское народное поэтическое творчество“, М., 1954, с. 176 и др.

¹³⁶ ფ. ენგელსი, ოჯახის, კერძო საკუთრებისა და სახელმწიფოს წარმოშობა, თბ., 1978, გვ. 42.

¹³⁷ იქვე.

¹³⁸ იქვე, გვ. 43.

¹³⁹ იქვე.

¹⁴⁰ М. Ковалевский, Современный обычай и древний закон, Тб., 1886, с. 248—251; Г. Чурсин, Очерки..., с. 148—151; его же, Свадебные обычаи и обряды на Кавказе, газ. „Кавказ“, 1902, № 2.

ქმრის სახლში ცოლის გადასვლა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში თავიანთი რევოლუცია იყო. აქედან დაიწყო დამკვიდრება პატრიოლოკალურმა დასახლებამ და, ამდენად, ნიადაგი გამოეცალა დედის გვარის შთამომავლობასა და მექვიდრეობაზე პრეტენზიის განცხადებას. საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მომხდარი აღნიშნული რადიკალური ცვლილება მშვიდობიანი დათმობის გზით ვერ მოხდებოდა, მიუხედავად იმისა, რომ საზოგადოებრივი განვითარების თვალსაზრისით იგი აუცილებელი იყო, რადგან მეურნეობაში წამყვანი მწარმოებელი შამაკაი გახლდათ. ამის მიუხედავად, დედის გვარის პრეტენზიები, რომლის წამყენებელი ქალის დედის ძმა, საკუთარი ძმაბიძაშვილები იყვნენ, სიძის სახლშიც გრძელდებოდა. ამიტომაც სიძის სახლში ბუნებრივია ქალის ძმების თავგასულობა და „ვაბუტვა“, თავიანთი ნიადაგამოცლილი უფლებების დასაცავად იარაღის თანხლება და ჩხუბი ისე, როგორც ეს სხვაგანაცაა წარმოდგენილი¹⁴¹. ამგვარი მოქმედება დამარცხებულის გაბრძოლება იყო, რაც ყოველთვის ახლავს მომავალს წარსულისაგან. ისიც ცნობილია, რომ მოტაცებას არ შეიძლება თან ხლებოდა ქალის ჩარევა. ქალის მონაწილეობა მოტაცებაში თუ მღვერობაში არსად არაა დამოწმებული. ამდენად, დიასახლისის მიერ საკიდელზე, ნაკვზე ხელის მოკიდება მოტაცებით გამოწვეულ ჩხუბსათვის არ შეიძლება ყოფილიყო დამახასიათებელი. იგი თავისი არსებობის დროსაც საქორწინო ურთიერთობაში თვით მოუწესრიგებელი საშუალებათაგანი ჩანს. ამდენად, მისი გამოყენება ქიზიყის ყოფაშიც შემთხვევითი და ისიც ხანმოკლე უნდა ყოფილიყო, საქართველოს სხვა კუთხეთა მსგავსად¹⁴². ზემოთ აღნიშნული ძირითადი წინააღმდეგობა მექორწინე მხარეთა შორის, როგორც უკვე ითქვა¹⁴³, მატრილოკალური დასახლებიდან პატრილოკალურში გადასვლის ანარეკლად მიგვაჩნია.

საკიდელთან შეჩერებულ მაყრიონს მეეინელიც ყმაწვილები გვერდში ამოუდგებოდნენ და იწყებდნენ თამაშს — „მურამურაობას“ — აიღებდნენ მოკლე ჯოხს, ერთი მიაწვდიდა მეორეს და ეტყოდა: აჰა ხარი. ისიც გამოართმევდა და შეეკითხებოდა: რა ხარი?, რაზეც მიიღებდა პასუხს: ღრუბელა ხარი. ეს უკანასკნელი ახლა სხვას გადასცემდა

141 ვ. ი თ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 252; მ. ჩ ა რ თ ო ლ ა ნ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 155; ა. ო ჩ ი ა უ რ ი, სტუმარმასპინძლობა ზევსურეთში, თბ., 1980, გვ. 127.

142 ი. კ ე ო ნ ი ა, ქორწინების..., გვ. 166, 172—173; მ ი ს ი ე ე, Новый быт в колхозе им. Куйбышева, сел. Шилда, с. 22; ვ. ი თ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 179—183; ა. მ ს ხ ა ლ ა ძ ე, აჭარის საოჯახო საწესჩვეულებო პოეზია, ბათუმი, 1969, გვ. 37; მ. ბ ე ქ ა ი ა, ძველი და ახალი..., გვ. 52—56.

143 მ. ჩ ა რ თ ო ლ ა ნ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 155.

ჯოხს და ა. შ. ხარის სახელის გამეორება არ შეიძლებოდა. ვინც ვერ მოიგონებდა ამ პირუტყვის შესაფერ სახელს, მას მურს წაუსვამდნენ. თამაში მეტად სწრაფი იყო -- ჯოხის ამლებს უმაღლვე უნდა ეთქვა რაიმე სახელი: რა თქმა უნდა, ზოგჯერ მოთამაშეთ რნაც დაებჰებოდათ და შეუფერებელი სიტყვაც წამოსცდებოდათ ხოლმე, რაც საყოველთაო ზნაირულებას იწვევდა. ხარის უამრავ სახელს აწახენებდნენ -- ლაბა, წაბლა, შვინდა, ქვითკირა, შავთვალა, მარცვალა, სანთელა, ყირმიზა, შოლტა და სხვ. ამის შემდეგ შეასრულებდნენ ურმულს:

ქმო შვინდავ და შავთვალავ, მინდა გიმღეროთ ბედია,
ნეტავ, ვინ მოგვით ეგ ძალა, შრომა გაქვთ მეტისმეტია,
თქვენ დააძლევით ქვეყანა, ღმერთმა გიკურთხოთ ქედია,
შენი კახელი მოძმე ვარ -- სოფლის დარიბი ტეტია,
მოყვარეაფთვინ ვარ მოყვარე, მტრისათვინ რკინი კეტია.

უნობილია, რომ ხარს დიდი ადგილი ეჭირა ხორბლეული კულტურების მოყვანის საქმეში და წარმოადგენდა თაყვანისცემის ობიექტს. მასვე უკავშირდებოდა ბუნების შემოქმედი ძალა. აღნიშნული ჩვეულებაც ხარის კულტთან დაკავშირებული რიტუალის გადმონაშთს უნდა წარმოადგენდეს. ქორწილში მისი კერასთან, საკიდელთან, შესრულება ახლად შექმნილი ოჯახის ნაყოფიერების გაზრდის ერთ-ერთ საშუალებად იყო მიჩნეული. საყურადღებოა, რომ საკიდელთან შეჩერების შემდეგ მაყრიონი განაგრძობდა შემოვლას სიტყვებით: „გაუმარჯოს ამ კერას, ოთხსა ბოძსა, ოთხი ბოძი, ოთხი მისი ამყოლი მაგრა იდგეს, არ წაიქცეს, ღმერთმა უცოცხლოს პატრონი“.

კერის ირგვლივ შემოვლის ჩვეულება, ქორწინების განმტკიცება კერის კულტით ჩანს როგორც ქართველებში¹⁴⁴, ისე კავკასიის სხვა ტალხებში¹⁴⁵ და სხვაგანაც¹⁴⁶.

¹⁴⁴ Ф. М тавриев, დასახ. ნაშრ., გვ. 157; Г. Ч у р с и н, Народные..., с. 59; თავისუფალი სევანი, ცოლ-ქმრობის წესები სვანეთში, ვაზ. „დროება“, 1885, № 80; ს. მაკალათია, მთიულეთი, გვ. 81; რ. ხარაძე, დიდი ოჯახი..., გვ. 90; შ. ჩართოლანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 152—158; ვ. ითონიშვილი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 251; მისივე, საცხოვრებელი ნაგებობანი თრუსოს ხეობაში, კვ., თბ., 1964, გვ. 125; მისივე, ცენტრალური კავკასიის მთიელების საოჯახო ყოფა, თბ., 1969, გვ. 79—80; დ. პავლიაშვილი, მეხილეობა აღმოსავლეთ საქართველოში, თბ., 1962, გვ. 118.

¹⁴⁵ М. Ковалевский, Первобытное право, вып. I—II, М., 1886, с. 129—130; Дж. Шанаев, Свадьба у северных осетин, этнографические очерки, ССКГ, III, 1870, с. 25; С. П. Зелинский, Народно-юридические обычаи у Армян Закавказья, ЗВОИРГО, т. XII, вып. III, Тф., 1899, с. 168—169 и др.

¹⁴⁶ Э. В. Померанцева, დასახ. ნაშრ., გვ. 177.

მაჰაკაცთა უფროსი თაობა, რომელიც კერის გარშემო იყო შემოკრებილი და შემოვლაში არ მონაწილეობდა, ჭერის შუაზე ჩამოკიდებულ კაკლით ან თხილით საესე ქილას ხანჯალს შემოჰკრავდა. დიფანტებოდა რა ხილი¹⁴⁷, მექორწილენი აკრეფდნენ და შეექცეოდნენ. რათა „ანგლოზ გეეგო“, რომ ახალი სული შემოვიდა ოჯახში, დედოფალს ფეხი უნდა შეეხო კერისათვის. სწორედ ამ დროს შემოჰკრავდათ მაშხალა და იკითხავდნენ: „მაშხალა ეხლა თუ ზღვენის შემდეგო?“. უხუცესნი პასუხობდნენ: „ეხლაო“. მაშხალას თავზე ჭვარი ეკეთა, ხოლო თვით ჭვარს მკლავებზე ვაშლები ჰქონდა მიმაგრებული. ანთებული მაშხალა დედოფლის ძმასთან მიჰქონდათ და ეუბნებოდნენ: „შეამოწმე, არ მიიღო იგრე“. გარდა ამისა, ქათამს მეჭვარე დასვამდა ჩირაღდნის წვერზე, რომელიც სანთლებით იყო გაჩაღებული. ზედ ჩამოკიდებული ნამცხვრებით გამოსახული იყო ცხვარი, კურდღელი, ფრინველები და სხვ. კერასთან და დედაბოძთან ნეფიონი შეჩერდებოდა, კახეთში გავრცელებული სასმისით — მარნით ნეფედედოფალს ლოცავდა და მღეროდა: „სახლი ავაგე ხისაო, არ არი ნაფოტისაო, შიგ ჩავსვი ქალი ეთერი — თმაშელებილი ინითაო“¹⁴⁸. დედოფალს გვერდზე ძმები და ბიძაშვილები ედგნენ. მეჭვარე ჭვარს პურიით და მაყრები ერთად მიჰყვებოდნენ ნეფედედოფალს, ხანჯლებით ჭერის კოჭებს ეკეჩინდნენ და იძახოდნენ: „ჭვარი წინ და ჭვარი უკან“. პირველად ამ სიტყვებს დროული კაცი დაიძახებდა.

„ჭვარი წინას“ დაძახება ქორწილის დროს დამოწმებულია კახეთში¹⁴⁹, მთიულეთში¹⁵⁰, ჭავჭავთში¹⁵¹, თუშეთში¹⁵², ხევში¹⁵³, ქართლში¹⁵⁴ და სხვაგან.

„ჭვარი წინა, ჭვარი უკანა“ კერასთან შესასრულებელი ხალხური საგალობლის სახელია. სახელწოდება გვაფიქრებინებს, რომ შესაძლებელია იგი იყოს ჭვრისწერის წინ ამ მატერიალური ჭვრის მიმართ სათქმელი. აღსანიშნავია, რომ ჭვრის დამწერად მთხრობელები წმინდა

147 არ. მარტიროსოვი, გრ. იმნაიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 162 გ. მაჩაბელი, ქორწინების..., გვ. 111.

148 ეს სიმღერა კახეთში ჩაუწერია ოთარ ლონგინოზის ძე ჩიჭავაძეს. იხ. ქართულ-ცახური) ხალხური სიმღერები, ტ. 1, თბ., 1962, გვ. 56.

149 თ. შ., დასახ. ნაშრ. გვ. 60; Г. Чурчин, დასახ. ნაშრ., გვ. 59.

150 ე. ვირსალაძე, ქართული სამონადირეო ეპოსი, თბ., 1964, გვ. 56.

151 კ. გვარამაძე, ჭავჭავთი. ეთნოგრაფიული წერილი. ქურნ. „ჭვარი ვაზისა“, 1906. № 12.

152 ს. მაკალათაა, თუშეთი, გვ. 157.

153 ხევში მას „ქორული“ ერქვა. ვ. ითონიშვილი, ქართულ მთიელთა..., გვ. 252.

154 გ. მაჩაბელი, ქორწინების..., გვ. 112.

გიორგის თვლიან. ჯვრისწერის მთიულური საგალობელიც მიმართულია წმინდა გიორგისადნო: „ვინ დასწერს ჯვარსა ჩვენს ნეფიანსა? — წმინდა გიორგი, ის დასწერს ჯვარსა“¹⁵⁵.

წმინდა გიორგი როგორც ქიზიყის, ისე საერთოდ ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, ადამიანთა ცხოვრების მრავალი მხარის მეთაური და მომწესრიგებელი ჩანს. საყურადღებოა, რომ ქიზიყელი ხელოსნები საამქრო დროშაზე წმინდა გიორგის ამოქარავდნენ ხოლმე. თუ რის გამო მიენიჭა მას ჯვრის დამწერის უფლება-მოვალეობა, ამაზე ვერაფერს ვიტყვით. ამისათვის საჭიროა საერთოდ წმინდა გიორგის თავდაპირველი ბუნებისა და შემდეგ მიკუთვნებულ ფუნქციათა დადგენა. ზემოთქმულს ჩვენ მხოლოდ იმას დაეუმატებთ, რომ მრწერი ჯვრის დამწერი მეჯვარეა — იგი ჯვრიანი პურით ნეფიონს უკან მიჰყვება. მეჯვარე ან წმინდა გიორგის ნების ამქვეყნიური აღმსრულებელია, ანდა ეს უკანასკნელი ამ რიტუალში ჯვრის სახით არის წარმოდგენილი, ხოლო მეჯვარე მისი მატარებელია.

ჯვარი, რომელიც მეჯვარეს ეკირა ხელში, ორი ხისაგან კეთდებოდა, რასაც გადაჯვარედინების ადგილას ნაჭდევი ჰქონდა გაკეთებული. თუ ზეუბი ასე არ დამაგრდებოდა, მაშინ კანაფს შემოახვევდნენ და ისე შეკრავდნენ. გამზადებულ ჯვარს ერთი წვერით ხორბლის ფქვილისაგან გამომცხვარი ჯვრის შუაში ჩაასობდნენ. ჯვრის პურს სიწითლისათვის კვერცხის გულს უსვამდნენ, კვირისტავით ზედაპირს მთლიანად „მოალამაზებდნენ, მოაკობტავებდნენ“, დააპრელებდნენ: ნაჭდევით ჯვარი გამოჰყავდათ, ხოლო ცომისავე ჩიტებს ზედ დააცხობდნენ¹⁵⁶. ჯვრის პურზე არსებულ გამოსახულებათა მოტივის განხილვა შეუძლებელი იქნებოდა, თუ არ გავითვალისწინებდით მათ ფუნქციას სხვა შემთხვევებში, რაც ცალკე კვლევის საგანია. ჩვენ მათ მხოლოდ საქორწინო რიტუალის ასპექტში განვიხილავთ.

ნეფიონის სახლში შესვლასთან დაკავშირებული ხშიარი და ჯვრის პური ერთი ძირიდან მომდინარე უნდა იყოს, თითოეული მათგანის გამოყენება კი თავისებურია. ცნობილია, რომ ხატის ხელისმომკიდე — „მკადრეები“ ქსოვილს იფენდნენ იმ ხელზე, რომელზედაც ჯვარი-ხატი უნდა „დაბრძანებულიყო“¹⁵⁷. საჯვარე პურიც ამავე დანიშნულებისაა და ამიტომაც მასში ჯვარი ჩასობილი. ამდენად, საჯვარე პური „ჯვრის საბრძანისია,“ ხოლო მეჯვარე — მისი მატარებელი.

155 ე. ვ ი რ ს ა ლ ა ძ ე, ქართველ მთიელთა ზეპირსიტყვიერება, თბ., 1958, გვ. 232.

156 იხ. ნ. მ ა ჩ ა ბ ე ლ ი, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, გვ. 78 და სხვ.

157 თ. ო ჩ ი ა უ რ ი, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, თბ., 1955, გვ. 110.

ვინაიდან ჯერის დამწერი წმინდა გიორგია, მეჯვარე მის კაცად უნდა იქნეს მიჩნეული.

ძველებური წესის მიხედვით, ჯვარს სამ წვერზე წითელი ვაშლი უნდა ჰქონოდა წამოცმული¹⁵⁸, მეოთხე კი საჯვარე პურში უნდა ყოფილიყო ჩასობილი. აღსანიშნავია, რომ ჩეფე-დედოფლისათვის გადასალოცთაგან ყველაზე ძველ და განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონედ ითვლებოდა წითელი ვაშლები, რომლებშიც თეთრი ფულები იყო ჩარქობილი¹⁵⁹, ძირითადად 9 „თეთრი“. ამასთან კავშირში საყურადღებოა ნეფე-დედოფლის დალოცვა; 9 ვაჟი და 1 ქალი გაგიჩადესო.¹⁵⁹ გარდა იმისა, რომ საერთოდ 9 ერთეული ხალხურ სარწმუნოებრივ ცერემონიაში განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა, ამ შემთხვევაში, ჩვენი აზრით. გადასალოცი წითელი ვაშლი 9 თეთრით 9 ვაჟიშვილის ყოლის სურვილის მატერიალური ნიშანი უნდა ყოფილიყო¹⁶¹. მეათის სახელობაზე ვაშლში თეთრ ფულს არ უკეთებდნენ — აქ ქალი იხსენიებოდა დალოცვაში; ქალი კი მემკვიდრედ არ ითვლებოდა. მაგ. ჩაწერილი თქმულების მიხედვით, გასათხოვარი ქალები თავიანთ ბიძაშვილ ვაჟებს ეუბნებიან: „აჰა, ჯამბარისა შვილნო, ეს დოვლათო თქვენიაო, ვითომ არცა ვყოფილვართ და არც ქონება გექონიაო“. ამდენად, თეთრი ფული ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ვაჟის სიმბოლოა. რაც შეეხება ვაშლს, იგი ყველგან, მეტწილად ზღაპრებში, შვილიერების, ამდენად, ნაყოფიერების, ძალის სიმბოლოაა წარმოადგენილი¹⁶². მასასადამე. ვაშლისა და თეთრის ერთობლივად ფიგურირება სწორედ ქორწინების რიტუალისათვის არის არსებითი.

ჯერის მეოთხე წვერი ჯვრის საბრძანისი ფუძეცაა. იგი ქორწინებაში აუცილებელი ატრიბუტია. შესაძლებელია, იგი მყარი ცხოვრების ნიშნად იყო გააზრებული.

158 იხ. ს. შაკალათია, ფშავი, გვ. 132—134; მისივე, მთიულეთი. თხ., 1930, გვ. 117; ჯ. სონდულაშვილი, მასალები ქართველი ხალხის ყოფისა და კულტურის ისტორიისათვის. თბ., 1974, გვ. 174; ვ. ითონიშვილი, ქართველ მთიულეთ... გვ. 275.

159 იხ. ჯ. სონდულაშვილი, ხალხური სიტყვიერების მასალები, წ. II, 1957, გვ. 223.

160 იხ. ვ. ითონიშვილი, ქართველ მთიულეთ... გვ. 254; ნ. მაჩაბელი, ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, გვ. 87; ჯ. სონდულაშვილი, მასალები ქართველი ხალხის ყოფისა და კულტურის ისტორიისათვის, გვ. 174.

161 ნ. მაჩაბელი, ქორწინების..., გვ. 111, თ. ოჩიგავაჯ ზირიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 23; П. А. Леснов, დასახ. ნაშრ., გვ. 38.

162 თ. რაზცაშვილი, ქართული ხალხური ზღაპრები, თბ., 1909, გვ. 211; არნ. ჩიქობავა, ს-ბერის დასუსტება ქიზიურში, „ენიმკის მოამბე“, 1937; 1, გვ. 69—70; მისივე, გარე კახეთი დიალექტოლოგიურად, კრებ. „არილი“, 1. 1925, ტფ., გვ. 83.

ქორწილში ჯვრის პურის მიტანის აუცილებლობა საყოველთაოდ ცნობილია მეტ-ნაკლები თავისებურებებით¹⁶³. იგი თავისი ატრიბუტებით (ვაშლი, თხილი, კაკალი), მასზე დაქერწილი ფრინველებით. სარნის ორნამენტებით და სხვადასხვა სახეობით ნაყოფიერების სიმბოლო იყო¹⁶⁴.

ისიც ცნობილია, რომ „კერის კულტი თავისი შინაარსით გვარის, ოჯახის გამაერთიანებელი ცენტრი იყო, ხოლო კერა მარადიული სიცოცხლის სიმბოლო. ქართველ და კავკასიულ ტომებში ცეცხლის კულტს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. კერძოდ, ის დიდ როლს თამაშობდა საქორწინო ცერემონიებში, როდესაც გვარში გარეშე ახალი პირის ინკორპორაცია ხდებოდა“¹⁶⁵.

საქორწინო ურთიერთობათა დასაგვირგვინებლად რომ არა ეკლესია¹⁶⁶, არამედ ხალხური საქორწინო რიტუალი გამოიყენებოდა¹⁶⁷. ეს საქმაო ხანია ცნობილია. ჯვრისწერა ეკლესიის გარეთ, კერძოდ მარანში, დამოწმებულია ქართველი ხალხის ყოფაში¹⁶⁸. სამეგრელოში ქვევრები წმინდანის სახელზე ივსებოდა ღვინით. აქ სახლის უფროსი ლოცულობდა თავის მთავარ წმინდანს¹⁶⁹. რაც შეეხება კერას, დალოცვის აქტის შესრულება სახლის ერთ უწმინდეს ადგილთან, ბუნებრივია. აქ მრავალსახოვნად მოხატული, ბულაურამოყრილი დედაბოძიც იდგა, რომელზედაც ხშირ შექთხვევაში მამაკაცი მამაკაცობის ნიშნით იყო გამოყვანილი. ცნობილია, რომ დედაბოძთან, როგორც ოჯახის ბურჯთან, დაკავშირებულია სარიტუალო წესთა შესრულება¹⁷⁰. დედაბოძი და კერა აქ ერთიანობაშია წარმოდგენილი. ცნობილია, რომ წინაპრის კულტს და საოჯახო ღმერთებს უკავშირებენ კერასთან შესა-

¹⁶³ გ. ჩიტაია, მ. გეგეშიძე, ი. ჯყონია, დასახ. ნაშრ., გვ. 365; ვ. ითონიშვილი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 275—280; ნ. მაკაბელი, ქორწინების..., გვ. 70—80.

¹⁶⁴ A. L. Mures, A modern Kernos vessel from, Tbilis, man, february, 1937, London, № 30. with Plate B. ენკის მოამბე. 1, 1937, გვ. 309—311.

¹⁶⁵ გ. ჩიტაია, სიცოცხლის ხის შიგნით ლაზურ ორნამენტში, ენკის მოამბე, ტ. X, თბ., 1941, გვ. 310.

¹⁶⁶ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, 1, 1928, გვ. 160.

¹⁶⁷ ვ. ითონიშვილი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 248—249.

¹⁶⁸ არქანჯელო ლამბერტი, დასახ. ნაშრ., გვ. 85; ვაქაფეშვილი, ეთნოგრაფიული წერილები, ტფ., 1937, გვ. 139; ნ. ხიზანიშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1940, გვ. 40; ს. მაკალათია, სამეგრელოს..., გვ. 265; ც. ბეზარაშვილი, სამეგრელოში ქალის ჩაძვობა, კრებ. „სამეგრელო“, თბ. 1979, გვ. 120 და სხვ.

¹⁶⁹ თ. სახოკია, ეთნოგრაფიული..., გვ. 98; ს. მაკალათია, სამეგრელოს..., გვ. 265; ც. ბეზარაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 120.

¹⁷⁰ გ. ჩიტაია, პატარა ლიხვისა და მეჭუდის ხეობებში მივლენებულ ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში, ენკის მოამბე, XI, 1941, გვ. 53.

სრულებელ საქორწილო რიტუალს კაგაროვი, კისლიაკოვი, ჩუკსინი და სხვებიც. როგორც ზევით აღვნიშნეთ, დედოფლის ოჯახში სრულდებოდა ქალის ოჯახთან გამოთხოვება — საქორწინო ცერემონიალის ცენტრალური და მნიშვნელოვანი აქტი, ქორწინების ოფიციალური გაფორმება.

ი. ჭყონიას თქმით, „ჯვრისწერის ძველი ხალხური წესი და ჯვარი ერთნაირ მიმართებაშია ქრისტიანულ ჯვრისწერასა და ჯვართან“¹⁷¹. ვფიქრობთ, საკვლევ რეგიონში ჩვენ მიერ აღწერილი ცერემონიალიც ხალხური ჯვრისწერაა. ცნობილია, რომ მხოლოდ ქალის სოფლის ეკლესიაში იწერდნენ ჯვარს, რაც კიდევ უფრო საფუძვლიანს ხდის იმ შეხედულებას, რომ ქორწილი მხოლოდ ქალის სახლში იმართებოდა და ვაჟიც იქ რჩებოდა. იმის შემდეგ, რაც ქალი ქმრის სახლში სამუდამოდ გადადიოდა საცხოვრებლად, ჯვრისწერის კერაც ინაცვლებდა ადგილს, ქალის სახლიდან ამოვარდნის გზას ადგებოდა. ამ პროცესის დაჩქარებას ხელს უწყობდა ქორწინებაში ეკლესიის ჩარევაც.

ნეფე-დედოფალს ტკბილეულით ეგებებოდნენ დედაბოძთან. დედაბოძზე პატარა ფიცარი იყო დამაგრებული, რომელზედაც „ხელი ლამფა“ ან მანთლები ეწყო. ქალიც და ვაჟიც ამით უნდა მიეცილებინათ სამეფო-სადედოფლო ტახტამდე. დედოფლის ბალიშზე მცირეწლოვანი დედამამიანი ვაჟი იწვა¹⁷², რომელსაც თავზე წითელი ბალდადი ჰქონდა დაფარებულ. მას ეჭირა ხშიადი, რომელზედაც ხის ჯაში იდო თავლითა და საფუარით (პურის ფქვილის ცომი). ბავშვი მოტეხდა ხშიადს¹⁷³, თავლში ამოაელებდა და ჯერ ნეფეს, შემდეგ დედოფალს შეაქმევდა. მეჯვარე ჯვარზე დამაგრებულ ვაშლში ფულს გაუქეთებდა, ბალიშიდან ბავშვს ხელში აიყვანდა და მუჭაში ჩაუდებდა. შემდეგ იქ მყოფი ქალები ვაჟს კალთაში ჩაუგორებდნენ დედოფალს, რაც წლისთავზე ვაჟიანობის მომასწავებლად იყო მიჩნეული¹⁷⁴.

ტკბილეულით მიგებება დამოწმებულია კახეთის, ქართლის¹⁷⁵,

¹⁷¹ ი. ჭყონია, ქორწინების..., გვ. 146.

¹⁷² Г. Чуркин, Народные..., с. 60; სტ. მენთეშაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 295; არ. მარტიროსოვი, გრ. იმნაიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 60; ნ. ნათიძე, ქედნის ღულუნი, გვ. 122; П. А. Плешов, დასახ. ნაშრ., გვ. 39.

¹⁷³ ხშიად: უფუარია. ის საფუარის გარეშე გამომცხვარი წმინდა პურია. ს.-ს. ორბელიანი, სიტყვის კონა. ს. იორდანიშვილის რედაქციით და წინასიტყვაობით, თბ., 1949, გვ. 474.

¹⁷⁴ ს. მაკალათია, თუშეთი, გვ. 52; რ. ხარაძე, დიდი ოჯახის..., გვ. 90; თ. სახოკია, ეთნოგრაფიული ნაწერები, გვ. 106; ნ. მაჩაბელი, ქორწინების..., გვ. 113 და სხვ.

¹⁷⁵ ნ. მაჩაბელი, ქორწინების..., გვ. 110.

გურიის¹⁷⁶, იმერეთის¹⁷⁷, რაქის¹⁷⁸, ხევის¹⁷⁹, ხევსურეთის¹⁸⁰, სამეგრელოს¹⁸¹ და სხვა კუთხეთა საქორწილო რიტუალებში. შეინიშნება გარკვეული განსხვავებანიც. მაგალითად, ქართლსა და გურიაში ნეფე-დედოფალს ან მხოლოდ დედოფალს სახლის უფროსი დიასახლისი ჩაუდებდა პირში ტკბილეულს. განსხვავება ის არის, რომ ქართლში თაფლი, მურაბა და შარბათი, ხოლო გურიაში მხოლოდ თაფლია წარმოდგენილი. მიუხედავად იმისა, რომ სისრულის მხრივ ქიზიყური წესი უფრო მეტად შემონახული ჩანს, მისი ნამდვილი დედაარსი მთელ საქართველოში მაინც ყველგან ერთი და იგივეა.

თავდაპირველად „ტკბილის შექმა“ ორივე მექორწინე პირისათვის სავალდებულო იყო და იგი ერთმანეთთან ტკბილად ყოფნას, თანხმობას, სიკეთეს და ა. შ. გულისხმობდა. ვფიქრობთ, შაქრის ნატეხის გადაცემაში ბედნიერი ცხოვრების მაგიურ გადმონაშთთან უნდა გვექონდეს საქმე და არა კოლექტიური კვების სახეშეცვლილ ფორმასთან, როგორც ეს იყო ადრე ახსნილი¹⁸².

ზემოდასახელებული ჩვეულება იმდროინდელი უნდა იყოს, როცა ხალხის წარმოდგენით საგანი და მოქმედება თავის თვისებას ანიჭებდა სხვა საგანსა და მოქმედებას. ამგვარი წესი საქართველოში სხვადასხვა მიზნით გამოიყენებოდა: დიდხანს სიცოცხლის, დაბერების სურვილს ნიშნავდა. საკვლევ რეგიონში არსებობს წესი: დედოფალს შინ შემყვანი ქალი თავზე სიმინდის მარცვლებს ან ფქვილს დააყრიდა და ეტყოდა: „აგრემც ეგრე თეთრად აყვავებულხართ ცოლ-ქმარნიო“.¹⁸³ ამის შემდეგ მას მამამთილი წაიყვანდა მარანში ქვევრის ასახდელად. დედოფალი რკინის ნიჩბით ქვევრს ახდიდა. ამოიღებდნენ ღვინოს და დალოცავდნენ ნეფე-დედოფალს¹⁸⁴. ქართლში დედოფალს სახლის ზღურბლზე ახვედრებდნენ პურის ცომით ან ერბოთი საესე ქოთანს¹⁸⁵,

176 ა. წ უ ლ ა ძ ე, ეთნოგრაფიული გურია, თბ., 1971, გვ. 21.

177 ფ. Хускивадзе, Местечко Квирилы Кутаисской губернии, Шорапанского уезда, СМОМПК, 1834, вып. XIX, отд. I, с. 174.

178 Г. Джапаридзе. Народные праздники, обычаи и поверья рачинцев, СМОМПК, 1896, вып. XXI, отд. II, с. 130.

179 ე. ი თ ო ნ ი შ ე ი ლ ი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 252.

180 ა. ო ჩ ი ა უ რ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 99—142.

181 გ. ც ა ი შ ე ი ლ ი, მეგრელების ჩვეულებანი, ვაზ. „ივერია“, 1894, № 156; ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, გვ. 263.

182 Г. Чурсин, Народные обычаи..., с. 57.

183 ასეთი დალოცვა იტოვდნენ ხევსურეთშიც. იხ. ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ხევსურეთი, გვ. 177.

184 თ. ბ., ზოგიერთი..., გვ. 61; Г. Чурсин, Народные..., с. 60-61; С. მ ა ჩ ა ბ ე ლ ი, ქორწინების..., გვ. 110, 133.

185 ბ. მ ა ჩ ა ბ ე ლ ი, ქორწინების..., გვ. 111, 114.

თუშეთში შეჰყავდათ „საფუარში“, სადაც ლუდი ან კოდი ედგათ. იქვე დაკლავდნენ ცხვარს და პატარძალს დაალოცვინებდნენ საფუარს¹⁸⁶. საინგილოში დედოფალი ჰურის ცომს კარის წირთხლთან დებდა, ფქვილის კასრში კი ხელს აყოფინებდნენ¹⁸⁷. სამეგრელოში „ხელში მისცემდნენ ღომის მარცვლებით სავსე ჯამს, რომელზედაც იღო ერთი კვერციხი. მით კერის გარშემო შემოუვლიდა და აპნევდა — „სთესავდა“ მას“¹⁸⁸.

ვარცლის დადგმა, საცრის გამართვა დედოფლისათვის აგრარულ-ღვთაებების პატივისცემად მიჩნეული¹⁸⁹. ამასვე უკავშირებს ნ. მაჩაბელი ხევში საუბნო ქადის გაქრას, დალოცვას და მის განაწილებას¹⁹⁰. ვფიქრობთ, იგივე უნდა ითქვას საკვლევი რეგიონის მიწათმოქმედი, მკვებანხე ხალხის ყოფაში არსებულ ჩვეულებებზე. დიასახლისის დალოცვაში „აყვავება“ ხნოვანებასთან ერთად დოვლათსა და გამრავლებას გულისხმობდა. ამდენად, ამ წესსა შემსრულებელი სიმინდის მარცვლების თუ ფქვილის მიყარაში ამასვე ვარაუდობდა. ცნობილია, რომ ღომის, ქერის, სიმინდის მარცვლები ქართულ წეს-ჩვეულებათა შესრულებაში დოვლათისა და სიმრავლის გამომხატველად მოქმედებდა¹⁹¹.

სიცოცხლის ხანგრძლივობის ნიშნად სითეთრე, დოვლათისათვის „ფქვილობა“, ხოლო სიმრავლისათვის მარცვლები სასურველი ნიშნებია. საქორწილო რიტუალში ეს ნიშნები დანაწევრებულია — სიტკბოსათვის — თაფლი, დოვლათისათვის — საფუარი, ცომი. საყურადღებოა, რომ კახეთში საფუარს სპეციალურ ჭურჭელში მარტო იმიტომ კა არ ინახვდნენ, რომ უიმისოდ ცომის გაღვივება ძნელი იყო, არამედ იმიტომაც, რომ საფუარის ძირი, როგორც დოვლათის მიმცემი, არ

¹⁸⁶ А. Фон-Плотто, Природа и люди Закавказского округа, ССКГ; вып. IV, 1870, с. 34.

¹⁸⁷ მ. ჯანაშვილი, საინგილო, გაზ. „ივერია“, 1889, № 194.

¹⁸⁸ ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, გვ. 266.

¹⁸⁹ რ. ხარაძე, დიდი ოჯახის..., გვ. 85, 89; ნ. მაჩაბელი, ქორწინების... გვ. 71—74.

¹⁹⁰ ნ. მაჩაბელი, ქორწინების..., გვ. 76.

¹⁹¹ ახალ ოჯახში მარცვლეულის მიმობნევის თუ დედოფლის თავზე ტკბილეულის გადაყრის ჩვეულება ბევრ ხალხშია ცნობილი. მას ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში თითქმის ერთნაირი ინტერპრეტაცია ეძლევა და უკავშირდება ნაყოფიერებას: Г. Кагаров, Состав и происхождение свадебной обрядности. сб. Музея антропологии и этнографии, т. VIII, Л., 1929; А. Смирнов, обычай и обряды русской народной свадьбы, „Юридич. вестник“, 1878, № 7; Н. Сумцов, О свадебных обрядах. преимущественно русских, Харьков, 1881; г. Чурсин, указ. работа; Н. Кисляков, დასახ. ნაშრომი, გვ. 192.

მოსპობილიყო. ამიტომ ვფიქრობთ, რომ ხშიარი აღწერილ წესში აგრეთვე დოვლათის ნიშნად მოქმედებდა.

ნეფის სახლში მაყრიონის მისვლისას საინტერესო ჩვეულებას წარმოადგენდა „ვაი, საბრას“ ჩაბმა. ძაყრები საფერხული წრეს შეკრავდნენ. ერთი ნაწილი მეორეთა მხრებზე შედგებოდა და დაიწყებდნენ სიძლერასა და ცეკვას ერთდროულად. „დაბლითა პირის“ თქმაზე — „ვაი, საბრა“, მხრებზე შემდგარნი ეტყოდნენ: „საბრალის“.¹⁹² ოჯახის უფროსი, რომელიც მიეგებებოდა მათ, წრის შუაში დგებოდა ხელადით, ყველას ალოცვინებდა ოჯახსა და ნეფე-დედოფალს. უხუცეს მთხრობელთა გადმოცემით, „ვაი, საბრას“ დროს ნამულ-სათვის თავდადებულ გმირებზე მღეროდნენ. მაგალითისათვის მოვიყვანთ ლექსს; სოფელ არბოშიკის მკვიდრი სამი ძმის გმირულ საქციელზე:

წითელ ქულსა იხურავენ, თათარს ეგვანებოანო,
წითელ ცხენებზედა სხედან, ჭარ წინ გაუძღვებიანო,
მათი შემხვდი თათრები უკან გაიქცევიანო,
თათრების შაჰის ჭარებსა წყვეტენ, წინ ვერ დგებოანო,
ყოჩაღ მათ ვაჟაკობასა, სამ ძმა გამრავლებიანო.

საყურადღებოა, რომ დედოფლის სახლში მისვლისას ან ჯვრის-წერიდან დაბრუნებისას „ვაი, საბრას“ არ ასრულებდნენ. ნეფის სახლში კი იგი იმდენჯერ სრულდებოდა, რამდენჯერაც ქალის ძმებსა და ნეფიანთ გადაიპატრებდნენ ეჭიბის სახლში, ბიძაშვილებთან. „ვაი, საბრას“ ნეფის სახლიდანვე „ჩაბამდნენ“ და ისე მიდიოდნენ; ამ დროს წრის შუაში მასპინძელი იდგა, ღვინოს ყველას ასმევდა და თავისუფალი სახლისაკენ იპატრებდა. ის ვითარება, რომ დედოფლის სახლში „ვაი, საბრას“ არ მართავდნენ და იგი მხოლოდ ნეფიანთას იყო საავსადებულო, შეიძლება უკანასკნელის მიერ ახალი წევრის — დედოფლის საზეიმოდ მიღებას აღნიშნავდეს. „ძრიან რო გაიხარებდნენ, „ვაი, საბრა“ მაშინ ეცოდნენ“, — ამბობდნენ მთხრობელები. მათივე გადმოცემით, გუნდის მიერ „ვაი, საბრა“ სრულდებოდა მარცხნიდან მარჯვნივ წრიული მოძრაობით და ამავე დროს ადგილის გადასაცვლებით.

„ვაი, საბრას“ ქორწილის გარდა სხვა დღეებშიც ასრულებდნენ უხუცეს მთხრობელთა ნაწილი მას „თამაშს“ არ უწოდებს. ეს, ალბათ, იმიტომ, რომ „თამაში“ ახლა მხოლოდ გართობას გულისხმობს. „ვაი, საბრა“ კი წმინდა მოვალეობის მოხდა იყო, რომლის შესრულება „მხიარულობი დროა“, მათ შორის ქორწილშიც, აუცილებლობას წარმოადგენდა.

„ვაი, საბრა“ საფერხელოა. დღეისათვის არ ჩანს, თუ რა შინაარსისა იყო ეს სიმღერა წარსულში. თუმცა ზემოთ მოყვანილი თქმუ-

¹⁹² სტ. მე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაწრ., გვ. 281.

ლება იმას მიუთითებს, რომ ადგილობრივი მკვიდრნი ამ ოდინდელ წმინდა რიტუალურ ცეკვაში გმირთა შესახებ თქმულებას იყენებდნენ. ფერხული, რომლის დროსაც აღნიშნული სიმღერა სრულდებოდა (მომღერლისა და გუნდის მონაცვლეობით), წრიული, ორსართულიანია. ფერხულის წყობა პარალელს პოულობს თუშურ „ქორბელელასთან“, რომლის შესრულების წესი თავისი შინაარსით წარმართულ რწმენა-წარმოდგენებს უკავშირდება¹⁹³. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ფერხული, რომელიც „ვაი, საბრას“ შესრულებისას სრულდებოდა, უძველესი წარსულიდან მომდინარეობდეს. აღსანიშნავია, რომ მისი შესრულების შემდეგ მაყართა მხარებზე მეჩინეილიე ყმაწვილები შედგებოდნენ, სამსართულიან მუხას გამოსახავდნენ და მღეროდნენ „მუმილი მუხასას“ ასეთ ვარიანტს:

მუმილი მუხასა, ვარპი ვარალო,
მუხის ტოტებსაო მუმილი ესევაო,
მამულიშვილთაო აისხეს რკინაო,
მუმილი არ გაუშვეს ცოცხალი შინაო,
ეგონათ ქიზიუში ვაჟკაცებს სძინავსო,
ვის გაუგონია არწივის ყვანჩალო,
ირმის ჯოვისა ვართ, იმათი წაწალო¹⁹⁴.

საქორწილო სუფრა დარბაზში ეწყობოდა. დარბაზი ქვითკირისა იყო და ზევიდან ჩალა ეხურა. იატაკზე ან ტახტზე დააფენდნენ ხალიჩა-ფარდაგებს ან ჭეჭიმებს¹⁹⁵. მათ მიყოლებით აქეთ-იქიდან იანალებს აწყობდნენ. იანაალი მუთათქის სიგანე ლეიბი იყო, ოლონდ უფრო გრძელი¹⁹⁶, მასში მატყლი ან ბზე იყო ჩაყრილი.

თამადა სუფრის თავში ჯდებოდა პირით აღმოსავლეთისაკენ, დარბაისლების მარჯვნივ. თამადის სიახლოვეს საქორწილო ცეკვა-სიმღერების შემსრულებლები და მუსიკალურ ინსტრუმენტებზე დამკვრელნი ისხდნენ¹⁹⁷. დანარჩენ მამაკაცებსაც უფროს-უმცროსობის მიხედვით მიუჩენდნენ ადგილს,¹⁹⁸ მანდილოსნები ცალკე მაგიდასთან სხდებოდნენ იანაალებზე¹⁹⁹. ნეფე-დედოფალი „ბედნიერ ადგილზე“ უნდა დამსხდარ-

193 ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, ქართული (სვანური)..., გვ. 128; მ ი ს ი ე ვ ე, *Пре-внейшие религиозные...*, с. 57.

194 ქიზიუში ირმის მონაშენობას ეძახიან.

195 ბ. ხ ო ს ი ტ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 56.

196 სტ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ., გვ. 82.

197 П. А. Л е с н о в, დასახ. ნაშრომი, გვ. 39.

198 იქვე.

199 დ. მ ა ჩ ხ ა ნ ე ლ ი, სიყვარულის ამბავი, თბ., 1974, გვ. 277; П. А. Л е с н о в, დასახ. ნაშრ., გვ. 41.

იყვნენ — აღმოსავლეთ მხარეზე, უფროსების შემდეგ მარჯვნივ. იქვე სხდებოდნენ მათი ამაღლის წევრებიც. ნეფის მარჯვნივ ეჯიბი იჯდა, დედოფლის მარცხნივ — ძმა, რომლის იქით საუფროსო ადგილი იყო. ნეფიონის პირდაპირ მეჯვარე, მდაღუ და პირისფარეში ისხდნენ.

ნეფიონთა დასაჯდომი ტახტი საგანგებოდ იყო გამართული. მასზე ფარდაგს გადააფენდნენ, რომლის ერთი ნაწილი კედელზე იყო ჩამოკიდებული, ხოლო მეორე — ტახტზე გადმოფენილი. ნეფე-დედოფლის ტახტზე ბალიში უნდა ყოფილიყო, რაზედაც ისინი ფეხმოკეცილნი ისხდნენ. ასე მხოლოდ ისინი უნდა მსხდარიყვნენ. დედოფალს „ფეხჩამოშვებული“ ჯდომა საქალებო სუფრასთან არ შეეძლო. ფეხმოკეცილი დედოფალი ტახტიდან ისე უნდა ამდგარიყო, რომ არავინ შეშვებულა და ხელიც არაფრისთვის მოეცლო. რაც უფრო კარგად „წამოფრინდებოდა“, მით უფრო სასახელო იყო: „ნეფე-დედოფალს ფეხები უნდა მოეკეცნათ სკამზე, ცივად ამდგარიყვნენ და იგრე გადმოსულიყვნენ. დაჯდომითაც — ჭერ უნდა ადგე, მალა სკამზე დაადგე და მემრე ფეხმოკეცილი ჩამააჯდე. ეხლა კაცივით ჩამოჯდიან ხოლმე სკამზე“, — გადმოგეცემენ მთხრობლები. ადგილობრივთა დაკვირვებით, ქალს ასეთი ჯდომის გამო უნდა სცმოდა გრძელი კაბა, რომ წვივი არ გამოსჩენოდა. სხვა შემთხვევაში ქალები ასე არ სხდებოდნენ. ნეფისათვის კი ფეხმოკეცილი ჯდომა სკამზედაც ისე ნიშანდობლივია, როგორც ტახტზე.

„ქართული ტახტი“, „ქართული სკამი“, რომელიც, ჩვეულებრივ, ნეფიონის საჯდომად გამოიყენებოდა, საერთოდ, უფროსების ან საპატიო სტუმრების დასასხდომად ითვლებოდა. იგი გრძელი იყო, მასზე რამდენიმე კაცი თავსდებოდა. აქ, სხვა კუთხეთა მსგავსად²⁰⁰, ერთადგილიანი საუფროსო სკამიც ყოფილა მიღებული. ასეთი სკამი განსაკუთრებული გულისყურითაა ნაკეთები და მრავალსაზოვანად მოხატული, რაც, თავის მხრივ, უფროსთა გამორჩეულობასა და სახლში უპირველეს მდგომარეობაზე მიუთითებდა²⁰¹. ნეფიონისათვის საგანგებო ტახტის უქონლობა აღნიშნული ჩვეულების სიახლეზე მეტყველებს, მაგრამ ნეფიონი გამოყოფილი რომ უნდა ყოფილიყო თავისი მდგომარეობით, ქორწინების განსაკუთრებული მნიშვნელობის გამო, პირდაპირი მაჩვენებლის გარეშეც შეიძლება ვივარაუდოთ. ვფიქრობთ, მათთვის გამორჩეული ადგილი და საზეიმო მდგომარეობა ხალხმა შემდეგ-

200 გ. ჩ ი ტ ა ი ა, სვანური „საკურცხილ“, სმმ, 1947, ტ. 1, გვ. 190; ს. შ ა კ ა ლ ა თ ი ა, შთის რაქა, თბ., 1930, გვ. 38; მ ი ს ი ვ ე, მთიულეთი, გვ. 81; ვ. ი თ ო ნ ი-შ ვ ი ს ი, საცხოვრებელი ნაგებობანი თრუსოს ხეობაში, გვ. 124; მ ი ს ი ვ ე, მოხევეების საოჯახო ყოფა, თბ., 1970, გვ. 93; მ ი ს ი ვ ე, ზევი ძველად და ახლა, თბ., 1967, გვ. 51—52; მ ი ს ი ვ ე, ქართლის მთიელთა ყოფა-ცხოვრებიდან, გვ. 46—47.

201 გ. ჩ ი ტ ა ი ა, იქვე.

დროინდელი ნამდვილი მეფისა და დედოფლის მდგომარეობას მიაშ-
სგავსა²⁰². ამდენად, ნეფე-დედოფლის „ხელმწიფესავით ჯდომა“ ძველი
მდგომარეობის მხოლოდ ახლებური ვარიაციაა.

თამადა ირჩევდა ტოლუმბაშებს დარბაისელთა და ქალთა მხრიდან.
საერთოდ, სუფრა სამი ნაწილისაგან შედგებოდა — დარბაისელთა, ქალ-
თა და ჯეელებისა.

აღსანიშნავია, რომ პირველ სამადლობელს ნეფის საღვინიდან დას-
ხმული სასმლით მოიხდიდნენ ხოლმე ამაღის წვევრები. საერთოდ კი
ღვინის დასხმა მერკიფეებს ევალებოდა. ისინი ხელადებით თავს დაა-
დგებოდნენ მაგიდის წვევრებს და ყოველი მორიგი „სადლკვრქელ-ოა ჩა-
მოტარებისათვის“ თითოეულ თეფშზე მდგარ ოთხ კიქაში ან თიხის
ჯამებში ღვინოს უსხაძდნენ. უფრო გვიანდელი ჩანს სუფრაზე საკმელ-
თან ერთად ღვინის ხელადების დადგმა. თამადა ამოირჩევდა ტოლუმ-
ბაშებს — ერთს ნეფის, მეორეს დედოფლის მხრიდან და დაილოცე-
ბოდა: „დაილოცოს ღვთის ძალა, დაგველოცოს ქვეყნიერების მოსა-
ვალი, ხარ-გუთანი, ზიარი და საკუთარი, ოთხფეხი და ორუეხი, ბარა-
ქა მისცეს გაშლილ სუფრასაო“. მაყრიონი „სუფრას განსნიდა“ სუფ-
რულია:

„ვეჯინის მალა, მთის წვეირზე, ნაგები არის ბურჯები.
ზოგზე აწყვია თლილი ქვა, ზოგზე კი ისევ ლურჯები,
ზედ ძირკვი გამორევი, ათასნაირად რეული,
ზოგი ციხეა ფეხზე დვას, ზოგია გადმონგრეული.
ერთხელ მეფემა იხება იქ გველეშაპის მოკვლაო.
ერთს ამაა გთხოვ, მეფეო, შემიყვანო ერთგულ წიგნში,
ჩემი ძმა არის ხოშატრ, ვეშაპის მოკვლა აქვს ფიქრში.
ჩემი ძმა მოაკლამს ვეშაპსა, მაგარი არის გულითა,
წინათაც ეომებოდა თავის ხმლითა და ცულითა“.

ეს ხალხური ეპოსის — ხოშატრიანის ვარიანტია, რომელიც ჩვენ
ჩავიწერეთ სოფელ გურჯაანში მოხუცი მომღერლის — იოსებ მულა-
ლაშვილისაგან. იოსები ქართლ-კახური სიმღერების ცნობილი ოსტატია
— ლევან მულალაშვილის ძმისწულია. როგორც სხვა უხუცესი მთხრო-
ბელები, ისიც გადმოგვცემს, რომ გველეშაპთან მებრძოლი კახელი
ძმების — ეგრეზის და ხოშატის, განსაკუთრებით ამ უკანასკნელის,
გმირობის²⁰³ სიმღერა ყველა „სასიკეთო სუფრის“ დასაწყისი იყო.

²⁰² Н. Брегадзе, Очерки по этнографии Грузии, Тб., 1982, с. 202.

²⁰³ იხ. მ. ჩხაიძე, „ხოშატრიანი“, უფრ. „მნათობი“, 1957, № 6, გვ. 145—150; მისივე, ხოშატრიანი, თსპიშ, III, 1959, გვ. 537—579; დ. გოგოჭიშვილი, ვ. შაყაბერიძე, ზეპირსიტყვიერების ტრადიცია კახური მასალებს მიხედვით, „ქართული ფოლკლორი“, I—II, თბ., 1964, გვ. 275—276 და სხვა.

გადლოცვის ცერემონიალიც ამ დროს სრულდებოდა. მის თაოსნად ვაჟის მხრიდან ვინმე ომახიანი, ენამკვეერი კაცი გამოდიოდა, რომელიც წინასწარ იგებდა, ვინ რით ასაჩუქრებდა ახალშეუღლებულებს. შემდეგ ხმამაღლა დაიძახებდა: „გიორგამ მოურთმევენია ფეხდაფეხ საკლავი, მისი ნამცხვარი (ე. ი. პური), რუმბით ღვინო; ღმერთო, მიე ვაჟიშვილი, კეთილი და კაი ღვინი“. მეორის გადასალოცზე ამბობდა: „ნიკომ მოგართვათ თხილ-ქიშმიში, ილიბული²⁰⁴ და კაი გულიო“.

გადამლოცველზე მოხდენილ იუმორსაც იშველებდნენ: „ერთი ღღის ნახნავი შირაქში თეფებზე და გადახრუჯული შოროქნისა²⁰⁵ საძოვრები მთლიანად გადმოულოცია შაქრო „მეტაჩქესა“, ცხენები აღმართში უდგება, დაღმართში უფრთხებაო“. ხანდახან რამდენიმე პირი, უფრო შეზობლები, საერთო საჩუქარს მიუტანდნენ ხოლმე ნეფე-დედოფალს, რაზეც გადამლოცველი იტყოდა: „მოურთმევენიათ ურმით ხილი, 60 მანეთი ფული, ღმერთმა ისინი ააშენოა!“. საერთოდ, დამსწრენიც ყოველთვის უნდა გამოხმაურებოდნენ ენამკვერის დალოცვას.

საჩუქარი ყველანაირი სახით იყო წარმოდგენილი. მისალოცთა შორის იყო „ოქროვილობა“, პერანგი, კრელი წინდები, ერთი ღღის ნახნავი ძროხა, ცხვარი, ინდაური და ა. შ. რამდენადაც ჩვენი მასალა კაპიტალიზმის ეპოქისაა, ნატურალური საზღაურის როლში ფული ფიგურირებდა ძირითადად. ზოგიერთი საჩუქრის მირთმევა გადალოცვის პროცესში იყო შესაძლებელი. რაც შეეხება დანაპირებს, მაგალითად, ერთი ღღის ნახნავს, მისი შესრულება ქორწილის შემდეგ ხდებოდა. ამ უკანასკნელის ჩუქებას მაშინ ჰქონდა ადგილი, როცა ოჯახს რაიმე მიზეზის გამო (მრავალი წლის განმავლობაში მოუსავლიანობა) არ სურდა მისი დამუშავება. მაგალითად, მაშნაარელმა ივანე ჩახნაშვილმა თავის დისწულს ერთი წლით „გადაულოცა“ ნახევარი დესეტინა ცარიელი ადგილი, სადაც ახალი ოჯახის შემქმნელმა ხორბალი დათესა. აღებული მოსავლით ქორწილის ხარჯები დაფარა და მადლიერმა მეორე წლისათვის ისევ ბიძას გადასცა ადგილი. ეს ამბავი მომხდარა ამ საუკუნის დასაწყისში.

ბუნებრივი ჩანს ის, რომ გადამლოცველის ეკონომიკურ შეძლებასა და ნათესაურ სიახლოვეზე იყო დამოკიდებული საჩუქრის ხარისხი, სიდიდე თუ რაოდენობა. სოფლის მეურნეობის დარგობრივი სპეციალიზაციის პროცესი მეცხოველეობაშიც მიმდინარეობდა, რამაც წარმოშვა საქონლის, ცხვრის და ღორის სიმრავლით სახელგანთქმული კომლები. მექორწილენიც მათგან მოელოდნენ ყველაზე მეტ გულუ-

²⁰⁴ თევზის დასაქერი ბაღვა.

²⁰⁵ მჭირი ადგილია, მოუსავლიანი. სტ. მ ე ნ თ ე შ ა შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრ..

ხეობას. მართლაც, მოწმდება ისეთი შემთხვევები, როდესაც ქორწილში არათუ ჩვეულებრივ ერთი, არამედ 5—6 თონლი შეუწყვია ერთ კაცს.

რამდენადაც საძოვრები უმეტესად მდიდარ კომლთა ხელში იყო, გადამლოცველი მხიარულების მიზნით გააზვიადებდა ხოლმე მათს გულუხვობას; „ოლონდ მაგან საქონელი გაიჩინოა და თუნდაც მთელ მასობა²⁰⁶ მიეცემო“ — ამბობდა იგი მდიდარი კაცის სახელით.

გადალოცვის შემდეგ თამადა მთელი საქართველოს სალოცავებს აღღებდა და დაიძახებდა: „ეჯიბ-ნეფეს გაუმარჯოს!“ თამადის მოადგილეები მოკლედ ამბობდნენ: „დიდ ღმერთს გაუმარჯოს. დასახელებულ სალოცავებს, ანგელოზებს გაუმარჯოს“. მზარეულები ფეხზე იდგნენ და ხელში ჰურით სავსე ხონჩები ეჭირათ მანამ, სანამ ჭიხვის ყანწები „თავიდან ბოლომდე არ გავიდოდა“. ამას იმიტომ შეუნიშნავთ, რომ შემდეგ ხანებში სადღეგრძელოს, მართალია, პირველად თამადა და მისი მოადგილეები სვამდნენ, მაგრამ მეორე ასეთივე სასამრსები ბოლოდანაც მოპყებოდა, რადგან სმა უფრო ჩქარა მიმდინარეობდა.

ნეფე-დედოფლის ბედნიერების, შვილიერების, კეთილდღეობის, ბარაქის მოტანის მიზნით წარმოითქმებოდა შემდეგი დალოცვები:

1. იყო: ხლეთ და იღღებოქლეთ,
როგორც ღმერთი ცის ამარა,
თქვენი ერთად შეყრისათვის
ვარსკვლავთაც შეკრეს კამარა,
სულ ბედნიერნი იყავით
შენ — მართა და ეგ — ზაქარა,
ნათლიაც იმან გიციოცხლოთ,
ვინც ცოლქმრობა დაამყარა,
ფულის მოსვლა არ დაზოგა
და არც მოსვლა დაიზარა,

ათი ფუთი თქრო მოგცეთ,
ათასობით სული ფარა,
თუ კაი ხალხი იქნებით,
მოსახმარად ისიც კმარა,
თუ ფარსაგნი არ იქნებით,
სუველა სხვამ მიხმარა.

2. დიდხან გაცოცხლოთ ამ ქვეყნად,
შვილები მოგცეთ ბევრია,
ამბარი ჰურით ეგვესოთ
და სავსე გქონდეთ ქვევრია.

სადღეგრძელოები წინასწარ იყო შერჩეული. თამადა ერთმანეთის თანმიმდევრობით შესვამდა მეჭვარის, მდადეს, ნეფე-დედოფლის მშობლების, ნათლიების, წინაპრების, „დედმამიშვილების“, მყარების, დამსწრეების, „ქვეყნიერების“, „ხარ-გუთნის“, შესანდობარ სადღეგრძელოებს. მისი მხატვრული გაფორმება თამადის იმპროვიზაციის უნარზე იყო დამოკიდებული.

გადალოცვას ცეკვა-თამაში ამშვენებდა. დიდი პოპულარობით სარგებლობდა ზურნა-დუდუკი, დოლ-გარმონი²⁰⁷ და მათ აკომპანიმენტზე შესრულებული „ლეკური“, „შალახო“, „ბაღდადური“, „უზუნდარა“.

²⁰⁶ მასო ალაზნის ველზე ქიზიყელთა მონღოლი იყო.

²⁰⁷ П. Плехов, დასახ. ნაშრომი, გვ. 40.

პირველად საცეკვაოდ ეჭიბი გადავიდოდა, შემდეგ მეჭვარე, ბოლოს ნეფე. ყველას უნდა აეყოლებინა დედოფალი. რაც მეტი მოცეკვავე იქნებოდა, იმდენად უხვად უგროდებოდა²⁰⁸ შაბაშის ფული დედოფალს.²⁰⁹ მთხრობელები არაერთ მაგალითს გვისახელებენ, როცა მთელი დასტა მეზურნეებისა, მედოლგარმონეებისა, მეთარეებისა, მეჭვანურებისა, მედაირეებისა, საზანდარებისა შევიდოდა ხოლმე მეჭორწინეთა ეზოში. მიმდინარე საუკუნის დასაწყისში ქიზიყში ცნობილი იყვნენ მეთარე ლადო გონაშვილი, მედაირე ვანო ბუთლიაშვილი. მეჭვანურე აბრამ ქუსიკაშვილი, მეზურნე მარმაროშვილი, მანდოლინაზე დამკვრელი კუზანოვი და სხვ. ისინი ძირითადად ვაჭარ-ხელოსნები იყვნენ და სხვადასხვა ამქარში შედიოდნენ. ხარაზებს ცალკე ამქარო ჰქონდათ, ღურგლებს. ვაჭრებს და ა. შ. ცალ-ცალკე და ამდენად. თავიანთ წრეში ისინი დაქირავებულ მესაქრავეებს არ წარმოადგენდნენ. თავიანთი მომხიბლავი ხმით და მუსიკალურ საკრავებზე ოსტატური დაკვრით ქორწილს ლაზათს ჰმატებდნენ საქვეყნოდ აღიარებულნი ბაგრატა და გეურქა შულავრელები. საერთოდ უნდა ითქვას რომ ქალაქურ ქორწილს ქიზიყშიც თავისებური ელფერი დაჰკრავდა — მისი მუსიკალური რეპერტუარი ინტერნაციონალური იყო. თვით ადგილობრივნი — მეგარმონე სოლომონი და „მხატვარი“ ალექსანდრე შესანიშნავად ასრულებდნენ ქართულ, რუსულ, სომხურ და აზერბაიჯანულ სიმღერებსა და საცეკვაოებს.

სოფლის ყოფაში, როგორც ეთნოგრაფიული მასალები ცხადყოფენ, მუსიკოსების დაქირავება „სიღნაღი გზიდან წამოვიდა“. როგორც წესი, მოპატიუებულ ხალხსაც, გარდა სუფრის დამამშვენებელი და წინამძღოლი თამადისა, უნდა გაეღო ფული — შაბაშო დამკვრელები-სათვის, რაც ყველას არ შეეძლო სიღარიბის ჭამო დასტურდება. რომ დამკვრელებს თითო თუხანი უნდა აეღოთ ქორწილის ყველა მონაწილისაგან. ვინც „სიძუნწეს“ გამოიჩინდა, სიმღერით შეარტყვენდნენ: „ერთი კაცი მდიდრულად, იბღინებდა დიდგულად, ჯიბეში ფული თუ აქვს და მალავს, ხოროსნის ჯიბეს დაიწუნებს განა?“ ასე, თანდათანობით შაბაშის ფული პატარძლის საკუთრებიდან ისევე, როგორც სხვაგან²¹⁰, დამკვრელთა შრომის ანაზღაურების ფორმად იქცა²¹¹.

გადალოცვა-შაბაშის დროს დამკვრელებს არაიშვიათად მესტვირე

208 თ. კანდელაკი, დაახ. ნაშრ.; თ. მ., დასახ. ნაშრ., გვ. 61; არ. მარტიროსოვი, გრ. იმნაიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 61; ლ. ვეარამაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 128.

209 მსგავსება იხ. მ. ჯანაშვილი, საინგილო; მანა კოროხელი, დასახ. ნაშრ., ნ. მაჩაბელი, ქორწინების..., გვ. 64, 127.

210 ნ. მაჩაბელი, ქორწინების..., გვ. 127.

211 შდრ. გ. გოცირიძე, ქორწინება..., გვ. 133—134.

ცვლიდა. სიღნაღში მცხოვრები რაჭველები უმეტესად პურის მცხობ-
 ლები იყვნენ²¹²; უქმ დღეებში ქამანჩითა და სტვირით ქორწილებში
 დადიოდნენ. ხოტბას ასხამდნენ ნეფე-დედოფალსა და მექორწილებს.²¹³
 გასანჯრელოს ლებულობდნენ როგორც ფულით, ისე ნატურით²¹⁴. XX
 საუკუნის დასაწყისში ქიზიყსა და ნაწილობრივ მთელ კახეთში გან-
 თქმული მესტიერეები იყვნენ ვანო ბურდილაძე, ოქრუა გაგნიძე და
 გიორგი გრძელიძე. (აპ. ცანავას თქმით, მესტიერე და მესაზანდრე
 სინონიმებად გვევლინებიან). ისინი ქიზიყში ჯორით ან ფეხით დადი-
 ოდნენ²¹⁵. ვაჭირელი მთხრობლის — სიკო ბაღნაშვილის ცნობით, შა-
 ბაშობის დროს რაჭველი ჯორით გამოცხადებულა და დაულოცია ნეფე-
 დედოფალი. თამადად პაპანისი ყოფილა. თვით მესაზანდარე კი იგო-
 ნებდა ამ შემთხვევას: „თამადამ ასე მითხრა: „საზანდარო, შე ბრი-
 ყვო და ავაქარო²¹⁶, ქორწილში ჯორით მოხვედი, რო დამბაჩა დაგა-
 ხალო“. მართლაც, ამოიღო დამბაჩა და ისროლაო. მე ლექსადვე ვუთ-
 ხარი: „ეს რა მიყო ბაღნაშვილმა — ჯორი მომიკლაო, ზურჯინი ზურ-
 გზე ამკიდა წელი მომწვიტაო. გაჯავრდა სუფრის თანადა, პირიდან
 ცეცხლი ჰყარათ, კახეთში განთქმულ მესტიერეს პირს გამომავლო
 ჯალო, დავრჩი ამ ზურგის ამარა, ვიარო მაწანწალაო?“ ამის საპა-
 სუხოდ ბაღნაშვილმა ბლომად ამოიღო უხალთუნები და ზურჯინში ჩა-
 მიყარა: „ცხენი იყიდე და იმით იარეო“.

მთხრობელთა გადმოცემით, რაჭველები თაობიდან თაობანდე „ამ
 საქმეზე იღდნენ“. ბატონყმობის პერიოდში ბატონი მათი „გასტრო-
 ლების“ შემოსავლიდან საკმაოდ დიდ წილს იღებდა²¹⁷, ამიტომაც
 იყო, რომ ისინი სხვადასხვა სამეურნეო საქმიანობასაც ჰკიდებდნენ
 ხელს. ერთ საპასუხო ლექსში რაჭველი მესტიერე ამბობს:

„ნაკიობში გავერიე, ფული მივეც ფურცელშიო,
 შენ რომ ქვეერში ღვინო გიღვას, ქვე რას მარგებს მუცელშიო“.

გადალოცვა-შაბაშის შემდეგ, რათა „სუფრამ სიცოცხლე არ მოეკ-
 ლებოდა“, იწყებოდა მეფანდურე სოლისტთა შეჯიბრება, რაც მამულ-
 სათვის თავდადებული ადამიანების ხსოვნას ეძღვნებოდა. აქედან აღსა-
 ნიშნავია ჩვენ მიერ ჩაწერილი სიმღერები პაატა ბაღაშვილზე, დათუნა

212 აბ. ც ა ნ ა ვ ა, ქართული მესტიერული პოეზია, თბ., 1961, გვ. 60.

213 აბ. ც ა ნ ა ვ ა, დასახ. ნაშრ., გვ. 70: დ. მ ა ჩ ხ ა ნ ე ლ ი, სიყვარულის ამბავი,
 თბ., 1974, გვ. 282—284.

214 აბ. ც ა ნ ა ვ ა, დასახ. ნაშრ., გვ. 46—47.

215 აბ. ც ა ნ ა ვ ა, დასახ. ნაშრ., გვ. 36, 43.

216 ქიზიყში თავქარიანის სინონიმი.

217 ი. ბ ა ლ ა ხ ა შ ვ ი ლ ი, ძველი თბილისი, თბ., 1951, გვ. 116.

ბოსტამეილზე, ტყვედ წაყვანილ გმირ ქალებზე. კაცურკაცობით გან-
თქმულ მეცხვარე მალაქო ჭამასპიშვილზე:

1. შირაჟი ბოლომ შაქურდა
ქურდი—ბაცაყი თათარი,
ეკითხებიან მწყემსებსა —
პაატაჲ ბინა სად არის?
ასწავლეთ პაატაჲ ბინა,
თვითონ პაატაჲ მანდ არი,
სტუმრებიც ბევრი მყოლია,
ლხინობდა — ფარსაგად არი.
პურ-ღვინით ბლომად დააძლო,
თანაც ჩაუღო საგზალი —
მოეტაცოთ ცხვარი, ბატკანი,
ლამაზი ცხენი სალარი.
პაატაჲ ძილი არ შამხვდა,
წვერწალმ იხმარა ხანჯალი.
გამაგორეთ თათრები,
როგორც ნამორი ხისაო —
ვარი, რა მწარე ყოფილა
ხორცი, ნაქურდალ ცხვრისაო.
2. ათას რეაასა წელსაო
მე არ წამიწყმდემ სულიო,
შემეგვეჩვივნენ ლეკები,
გაქრეთ მაგათი რჭულიო,
წამართვეთ ჩემი ქურანი,
მემრე გამსოკეთ ხელიო
ძველი კაცი ვარ დათუნა —
მრავალკირგადანაყარი,
.ვაი თქვენ თავსა, ლეკებო,
გამამერიეთა ქალარი —
ქალარას არა უშავსრა —
ღვინით რათ ვიყუე დამთერალი.
გამოჩნდა ერთი მოხრობელი
ურჯულ დაღისტნისაო,
გამოფხიზლებულ მაცნობა,
კვალი ვიპოვე მტრისაო,
მამგვარეთ ერთი მღვებარი,
დავიპერ ლეკის შვილსაო,
გაიყვება ათი მღვებარი
თოფით, ხმლით, ხანჯლებითაო,
რო ღვეწივნენ, ის იყო
ცისკარი თენებისაო.
გვლალატობს ლეკი ყონალი —
ჯაგანდობთ სიმართლესაო,
ჟგ გურჯი დათუნა არი,
ნამდვილად ეძებს ცხენსაო.

შემოუტრია დათუნამ,
ყუა უჩვენა ხმლისაო,
შამააქუნა ლეკები,
როგორც რა თხები კლდისაო.
— მაშ ვერ იცნობდით კახეთში
დათუნა ბოსტაშვილსაო,
წლები დაწყვეტილი გაქვთ
ჩემი ცხენების ზღვითაო,
დაეკარგავე ხუთთუმნიანსა,
თქვენ ათ-ათ თუმანს თვლითაო.

3. ფოხლო, ფოხლის ციხეო,
შიშისგან გაქცევს ქარია,
მოგიხტენ ლეკის შეილები,
შვიდი ბელადის ჭარია,
მამუციშვილის სასახლეა
ცას აუწვდინეა ალია,
გამაიყვანეა ტასიკო
— ეგ საბელადე არია,
უკან ნინო დაადევნეა,
ეგ ჭლერენაანთ ქალია.

4 .აღლო ბუქურაულო,
ცხვარი რა გიღვა გზაზედა,
მოფრთულხარ ქართველ ქალივით,
მიგიხარია მთაზედა,
ქალაქი პირში გახვედით,
მლოცავი შავხვედათ გზაზედა,
მალაქო ჭამასპირვილი
დაიუურება მკლავზედა:
— მლოცავო, ურემ გადააწი,
თორემ შემდგარვარ შარზედა,
არ გადააწივა ურემსა,
შაინც დადგება ძალზედა.
გეებრაზედა მალაქო,
რისხეა შაიტყობს თვალზედა,
უჩვენა მარჯვენის ძალა
ტიალს, უტეინო თავზედა.
— რითვინ გაბრაზდი მალაქო,
შარი რათ გინდა თავზედა?
— ცხვარ-ბატკან წეებოტინა,
მე ვთქვი: გაიყვანს განზედა,
წმინდა შესაწირის ქურდსა
რა უნდა სალოცავზედა?

მეფანდურეთა შემდეგ პოლიფონიური ხალხური სიმღერის ოსტატები ეპაექრებოდნენ ერთმანეთს — ასრულებდნენ „მრავალყამიერს“,

„ბერიკაცს“, „ჩაკრულოს“, „ზამთარს“, „შემოდახილს“, „სუფრულს“ და მრავალ სხვა, როგორც უხუცესნი იტყვიან, „ღვინიფერ სიმღერას“.

საქორწილო სუფრა ყნაწვილ ქალ-ვაჟთა ურთიერთგაცნობის, დასლოების შესანიშნავი საშუალება იყო. თუ ვაჟს ქალიშვილი მოეწონებოდა, რაიმე სატრფიალო სიმღერას უმღერებდა — „გაუგზავნიდა ქალთა სუფრას გიტარით“.

1. საიდუმლო თანჯარამ მე ტურფა შემაყვარა,
მისმა ეშხმა, სიტურფემ მე ღლენი გამიმწარა,
მაგონდება თვალები, ცრემლიანი ხალები,
შენი ეშხის შემეყრე ყველა არის მთვრალეები.
2. ერთხელ-ორჯერ რომ ვნახე მე შენი ტურფა სახე —
ანდამატებ მიმზიდველს, უცებ დამიგეს მახე,
ერთ ღამეს იყო მთვარე, ჩონგურით გავიარე,
მის თანჯარის ქვეშ ვათიე, ახ, ბევრი ცრემლი ვღვარე.

ასეთ სიმღერებს მთხრობელები „ერთი ნახვით სიყვარულის სიმღერებდად“ თვლიან, თან დასძენენ, ყოველგვარი წრეგადასულობა ან ლექსებში გამორიცხული იყო.

ქეიფის დროს ვინც „გაკერპდებოდა“ — თავისი უხეირო ქცევის გამო ყველას ყურადღებას იპყრობდა, დასაციინი ხდებოდა; თუ ჩხუბს აპირებდა, ეტყოდნენ — „მომეტებული ღმერთი შეგვეწიოსო“, ე. ო. მეორედ დაალევიებდნენ ღმერთის შეწევნისას და კჳუს დაარიგებდნენ საჯაროდ: „იქეიფე, ბიჭო, ნუ ხარ ცეტი, რა შეგვრჩება მაგის მეტი, იქნებ მეძრე შვილიშვილსა თავში დაგიშინოს კეტი“. თუ ამის შემდეგ კიდევ არ დაწყნარდებოდა, აღლეგრძელებდნენ: „შენ მგზავრობაა გაუმარჯოსო“. იმ შემთხვევაში, თუ არც წავეიდოდა და „ჯანჯლობაა ვანაგრძობდა, გაჯეკილდებოდა“, მას, როგორც უღირს თანამესუფრეს, „შუა ბოძზე“ აბამდნენ ეჭობის ბრძანებით. „დამნაშავის“ დაბმა დასტურდება ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში²¹⁸, რაზეც მიუთითებს ჩვენს მიერ ჩაწერილი ხალხური ლექსიც:

„წყნარად გავწოთ ქეიფი, ნუ ვიტყვით აჩქარებასა,
ამოვარჩოთ თამადა, ჩვენ ვიყოთ მისსა ნებასა,
თამადა ღვინოა მიირთმევს, ჩვენ მოგვეცემს გაფრთხილებასა,
ვინც რომა ჩხუბსა ახდენდეს, შარსა და ბორკობასა,
შუალა ბოძზე დავაბათ, ვაყურებივით ყველასა,
ჯიხვი და ჯამი მივარტყათ, კიქებით ზედოზუნდაცა,
მესამედ დავაჭარივით, აღარ ელოდოს ლხენასა“.

218 Г. Цурский, Народные..., გვ. 62; მამა პიროხელი, დასახ. ნაშრ.,
ქ. სონღულაშვილი, ხალხური..., II, გვ. 227 და სხვ.

დედაბოძთან — მარადიული სიცოცხლის სიმბოლოსთან აღებდნენ. სასჯელს, წესრიგს ამყარებდნენ. ბრალდებულის განთავისუფლება, ჩვეულებრივ, დედოფლის „ბრძანებით“ ხდებოდა²¹⁹. „ჯანჭალი“ დაღვედა „საჭარიმოს“ და დედაბოძთან დადგამდა სასმისს, როგორც „საპატრიოს“.

კახეთში განსხვავებულ სასმისებად, ჩვეულებრივ, კულა, მარანი; თიხის ჯამი, კოჩხო და ჭიხვის ყანწი ითვლებოდა²²⁰.

ნადირის რქებს ფხეკდნენ, სასმისად გამოიყვანდნენ, შეავერცხლინებდნენ და ოჯახებში ინახავდნენ. ამ ყანწებს მთელ სოფელში იყენებდნენ. მაგალითად, ტიბაანში ოტიანთ ყანწები იყო ცნობილი. ყანწებს ხარის, ფსიტის და თხის რქისაგანაც ამზადებდნენ. ეს უკანასკნელნი ლიტრიანი, ჭიხვისა ხელადიანი იყო.

აღნიშნული სასმისებით, ხანდახან ხელადებითაც, უდროოდ დაღუპულების სადღეგრძელოებს სვამდნენ. იმ შემთხვევაში, როცა საქორწინო მზადების დროს მოკვდებოდა ოჯახის წევრი, ჯერ ქელესს გადაიხდიდნენ, შემდეგ ორმოცს და ისე იქორწილებდნენ. ამ დროს თამადა ისე უნდა შოქტეულიყო, რომ გლოვის ხასიათი არ მიეცა სუფრისათვის. მთხრობელთა საერთო აზრით, ადამიანისათვის ყველაზე ბედნიერი, სამახსოვრო მომენტი ქორწილი იყო და მისი „ჩამწარება“ მიუტევებელი ცოდვა იქნებოდა. სამაგიეროდ აუცილებელ წესად იყო მიღებული მარნიდან ახლად გამოტანილი სველი ხელადით მიცვალებულის შესანდობარის დაღვევა. თამადა სასმისს აავსებდა, თავს გადაუქცევდა — პურზე ერთ-ორ წვეთს დააპყურებდა და იტყოდა: „აცხონოს, შაიწყალოს ღმერთმა“ და დაღვედა ღვინოს, დააპირქვაებდა სასმისს, შემდეგ აავსებდა და ტოლუმბაშს გადასცემდა. სუფრის ყველა წევრი სადღეგრძელოს შესმისას აუცილებლად წარმოთქვამდა: „სიკვილი“ და სიცოცხლე ძმები არიან“ და ელოდებოდნენ ჭირისუფლის დასტურს, რომელიც მაყრიონს სწორედ იმ სიმღერას დაავალებდა, გარდაცვლილს რომ უყვარდა. ამის შემდეგ მიცვალებულის ხსენება დილისა სარამდე მიუღებელი იყო. ასეთი რიტუალი შესრულდა ამ საუკუნის დასაწყისში ტიბაანში შიუქამვილების და ბოდბისხევში კვაბაშვილების ოჯახში ქორწილის დროს.

დაგვიანებულად შემოსწრებულ მოქეიფეს ან მას, ვინც სუფრიდან გასული უკან დაბრუნდებოდა, რაივე მცენარის, უფრო ვაზის, რტო უნდა მოეტანა და ნეფე-დედოფლის წინ პურში ჩაერკო. მას ჭიხვის

²¹⁹ Г. Чуркин, Народные..., с. 62.

²²⁰ იხ. ქ. ს. ო. ნ. დ. ლ. ა. შ. ე. ლ. ო. მ. სასალები..., გვ. 95; მ. ი. ს. ე. ე. საქართველოს..., გვ. 206—234; ო. ნ. ა. ნ. ო. ბ. ა. შ. ვ. ი. ლ. ო. ვაზის..., გვ. 150—165; მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და ხელოსნობის ისტორიისათვის, თბ., 1979, ტ. II, ნაწ. I, გვ. 36.

ყანწს მიაწვდიდნენ ხოლმე, რათა მასაც იმდენი ღვინო დაეღია, რამდენიც მის მოსვლამდე შესვეს მექორწილებმა. „აზანბარში²²¹ უნდა გაგააწუროთო“, — ეტყოდნენ მას.

ქორწილის პირველი ღამის გათენებისას მაყრიონი ერთხმად დაიძახებდა: „პური და ღვინო ღმერთსა, დაარიგებს ჩვენსა“. დაქვერელები ბანზე ავიდოდნენ და დაუკრავდნენ დილის საარს. ნეფე მაყრიონთან ერთად სუფრასთან დიდხანს არ დარჩებოდა. ღვინოს წაიღებდნენ მახლობელი მკვდრის საფლავზე, ხოლო განაყოფები „ბეჭდიან ხმიადს“ მიიტანდნენ და საღვთოს დაკლავდნენ. ანაზეა შემორჩენილი გამოთქმა: „შაბათი და ორშაბათი, კვირა რისლა უქმეაო? — კვირა ღვთისა უქმეაო, ბეჭედ-ხმიადს, ხარის დაკვლას საღვთო უქნიაო“. უხუცესნი პურს არიგებდნენ, თან „საღვთო სიმღერას“ ასრულებდნენ:

„საღვთო ექნათ, საღვთო, ბიჭებო,
დავკლათ ხარი და ცხვარია,
ვადილოთ ხატი, ზედაშე,
სუყველა სალოცავია.
მოვიხსენიოთ მხედარი,
ვინც ველზე დაგვრჩა მკვდარია,
მამულის გულისათვისა
ბრძოლას შესწირა თავია.
არ არის მისთვის საეღავი,
მიწა გულს არ აფარია,
ყორანი უთხრის თვალებსა,
სევას გული გაუხარია,
საბრალოდ გმინავს მხედარი,

ტყვია ცხელია. მთერალია,
მოკლული ბრძოლის ველზედა
ჩეხხვარე ნამწყემსარია.
ძვირად იქნება ვაჟკაცი
მაგისი ტოლი, დარია,
გამრჩევი კაი სიტყვისა,
ხმით ტკბილად მოუბარია,
მაგრამ დაძალა ტყვიამა,
ვაჯკაცმა სული დაღია,
მოკლული, ჩვენი გვირისა,
მთელი სოფლისა დარია,
დამარჩა ოხრად მახვილი,
გულზე დაესო წვარია“.

საღვთოს სადიდებელი „ძიხვებით“ უნდა დაეღიათ. „ორი ძიხვი იყო, ორი სახრე. ვინც დააღვედა, მეღვინე ჯოხით მწვადს მიაწოდებდა, ვინც ვერ დააღვედა, სახრეს მიიღებდა ბეჭებში და მწვადსაც არ მიაწოდებდნენ“, — გადმოგვცემენ მოხრობელები.

მოიხსენიებდნენ რა მიცვალებულებს, შესანდობარს მიწას დააპყრებდნენ, თან ამბობდნენ: „აქ რომ პურს ღვინო დავასხათ, შეიძლება ძალმა შექამოს, მიწა კი შეიწოვს და მიცვალებულს მიუვიაო“. „თქვენნი შეიღი დაქორწილდა და დასალოცად თქვენთან მოეცვანეთო“ — „ეტყოდნენ“ მიცვალებულს. დამკვრელები კი „უღროოდ წასულების“ შესაფერის სიმღერას შეასრულებდნენ:

1. უღროოდ დღენი მომისაო
აჰო სოფლის ცქერამა,
ვერ დამაბრუნა უკანა
მეუღლის ცრემლის ღენმა,

სამყოფად ბნელი სამარე
მარგუნა ბედისწერამა,
დავაგლა სახლი უმწეოდ,
ცოლ-შვილს ვშორდები ძვირადა,

²²¹ აზანბარი თანასწორი ტერძის მქონეა. იხ. სტ. მენთეშაშვილი, დასახ. ნაწ., გვ. 171.

იმდენიც აღარ მაცალა,
სიტყვა რომ მეთქვა პირადა.
კაცი საძილედ ნამყოფი,
ველარ დავესწარ დილასა,

სათქმელი ბარემ ბევრი მაქვს,
მაგრამ ვერ ვამბობ ვერასა,
მხოლოდ ამას გთხოვთ საერთოდ,
შენდობა მითხრათ ტყბილად.

2. მზემ, მთვარემ და ვარსკვლავებმა
საქმე იკითხეს გრძნეული:
რად გვესმის ქვეყანაზედა
მწუხარე გმინვა წყეული,
არ იკითხავენ იმასა,
თუ ვინმე არის სნეული.
იქროლე, ქარო, იქროლე,

სევდა წაილე ტიალი,
მიყვარს ფოთლების ლაწუნი
და შენი ძალზე გრიალი.
წვიმავ, ზედ მოჰყვე ქარიშხალს,
მინდვრად დაუშვი ნამები
და ერთ ადგილას შეგკვირბე
ბედისგან განაწამები.

3. პირველ მარტს ავიყარენით,
დაედექ სამუხის²²² გზაზედა,
თევზებსა ჰერეა დავუწყე,
მარტოკა დავეჭექ ნაეზედა,
ისეთ ადგილას ჩავედი,
იქ მღრიმე იყო სხვაზედა,
ვატოკე ხელი და ღეხი,
ვერსაით გაველ მშრალზედა.
თეთრ პურსა, წითელ ღვინოსა,
ქამა უნდა და სმა უნდა,
თუ მოკვდემ მშრომელი კაცი,
ერთგულად დამარხვა უნდა.

სასაფლაოდან დაბრუნებულნი მეზობლებისა და ნათესავების ოჯახებს მიაღვებოდნენ და მღეროდნენ „ალილოს“:

1. სახლო, ღმერთმა ავაშენა,
ავაშენა-დაგამშენა,
ცხრა უღელი ხარი მოგცა,
გუთნეული დაგიგრძელა,
მოგცა ათი ვაჟიშვილი,
თეთრი წვერით დაგიბერა,
ღმერთმა ისე ავაშენა,
არვინ იყოს შენისთანა,
ყველა შენ დაგაქერიანა —
მაღლა მთა და დაბლა ქალა.
2. ქალნო, ვაენო, სახე რომ გაქეთ
როგორც ირემ-შეელიაო,
ქოცოში რომ ღვინო გიღვათ,
ნახევარი ჩვენიაო.
სახლო, სალხინოდ ნაგებო,
ლხინში მოსახმარებელო,

222 სამუხი აზერბაიჯანშია.

ადე, აანთე სანთელი,
მაჰა დაგიდგე ნათელი,
გამიყუანე ქათამი,
ნათლია შენი აქ არი.

3. ვაჟაკო, გულო ჯომარდო,
დაუდნობელო რკინაო,
ყოველმა ხატმა და ჭვარმა
შენ ზედაშეზე წირაო,
იყავი ცხოვრებაშია
უოველ ვაჟაკზე წინაო.

4. მტრის გულში ლახეარჩამცემო,
სახლი ააგე ხმლისაო,
დერეთანიც ხო დააგე,
სამკლავე-საფუხრისაო.

მასპინძელი გამოვიდოდა ეზოში, მარანში შეიყვანდა ყველას და დალოცავდა. ისყრები გამოუდგებოდნენ ქათმებს, დაიჭერდნენ და ეჭიბ-ნეფეს მიუყვანდნენ. საერთოდ, მასპინძლები მექორწილებს ოჯახიდან ცარიელს არ გაუშვებდნენ. ზოგი ქათამს მისცემდა, ზოგი კვერცხებს, ზოგი პურს, ღვინოს და ა. შ. ამას „განადირებას“ უწოდებდნენ. ყველაფერი ეს მიჰქონდათ ნეფის ოჯახში, მზარეულს აბარებდნენ და თან შეუმღერებდნენ: „მზარეულო, მზარეულო, ნაცარტუტაგარეულო, მიურ-მოური ქაფქირი, რა ჩამოგტირის თავ-პირი“.

ნეფის განადირების წესი მეტ-ნაკლებად განსხვავებული ფორმით გავრცელებული იყო საქართველოს ზოგ კუთხეში²²³ და სხვა ხალხებშიც²²⁴.

განადირებას აუცილებლად მოჰყვებოდა „ძღვნობა“. ძღვენს შიდა კახეთში „ნიჭი“ ერქვა²²⁵. ნათესავებსა და მეზობლებს მოჰყავდათ ბურვაკი, თოხლი, ინდაურები, ქათმები, ბატები; მოჰქონდათ პური, კვერცხი საღვინით ღვინო...

განადირებასა და ძღვნობას ერთი შინაარსი აქვთ. ამიტომაცაა, რომ მთხრობელები მათ ერთმანეთში ურევენ და ხშირად ორივეს

²²³ М. Сагарадзе, Обычай и верования в Имерети, СМОМПК, XXVI, с. 10; Г. Чурсин, Народные..., с. 60; ს. მაკალათია, ფშვი, გვ. 135—136; გ. ჩიტაია, მ. გეგეშიძე, ი. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 365; ნ. მაჩაბელი, ქორწინების..., გვ. 122; ს. ხოსიტაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 365; თ. ივლაშვილი, საქორწინო..., გვ. 102—105;

²²⁴ М. Патканов, Свадебные обряды армян, газ. „Кавказ“, 1876, № 24.

²²⁵ თ. კანდელაკი, დასახ. ნაშრ.; სტ. მენთეშაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 24.

„ალილოს ძღვენს“ უწოდებენ. ეთნოგრაფიული ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ იგი საქორწინო ხარჯების შემცირების, ახალგაზრდა ოჯახის დახმარების მიზნით ხდებოდა²²⁶.

* * *

ქორწილის მეორე დღეს საინტერესო სანახაობად ითვლებოდა „ყეენობა“ და „ხაკანობა“.

ყეენობისათვის დამახასიათებელი იყო ორი გუნდი: ნფის მაყრები წამოიწყებდნენ სიმღერას: „იქუხა და ირაბრაბა, ხევხუვები წყალმადანრა ყეენი რომ წამოვიდა, საქართველო გადმოლახა“, — დედოფლის მაყრები ჩამოართმევდნენ: „შირაქი ბოლოა გავიდა, საკალოე იქა ნახა, ყმაწვილების კალო ლეწა, ოროველა შემოაძახა“.

ეს ადრე ჩაწერილი ხალხური ლექსის სახესხვაობაა²²⁷. განსხვავება ისაცაა, რომ თუ ძველ ჩაწერილ ვარიანტებში ტრაგედია თბილისში ხდება, ჩვენი მასალით იგი საკვლევ რეგიონს უკავშირდება და გვაგონებს შაჰ-აბასის მიერ კახეთში დატრიალებულ უბედურებას. აქ დღესაც არა ერთი და ორი მოგიტარობთ იმაზე, თუ რატომ დაერქვა შირაქში ერთ ლოფელს „არხილოსკალო“. „ეს ის არ იხილო კალოა, სადაც ყმაწვილები გაწყვიტეს და თაობიდან თაობით გადმოგვეცა ჩვენაო“ — აცხადებენ ისინი. ალბათ, უამთა სვლის შედეგია ის, რომ მისი აშახველი სიმღერა ერთგვარად ქიზიყურ მაყრულს გვაგონებს. იქნებ ამიტომაც „საბრალო მაცრულს“ სახელი მიუღია მას.

ყეენობა მექორწინეთა ეზოში გვიანობამდე გრძელდებოდა²²⁸, რის შემდეგაც გოგრას გაქრიდნენ, იქიდან თესლს, გულს ამოფხეკდნენ და ამ „ხაკანა“ ქურჭლით იმართებოდა შეჯიბრება ღვინის სმაში, რაც ქართლსა და შიდა კახეთშია დადასტურებული²²⁹.

ღვინის სმის შემდეგ მაყრები გოგრის ამ ქურჭელს თავზე ჩამოიკვამდნენ და „კაპუნობდნენ“. კაპუნას თხის პირს ეძახდნენ. „ყებერი გაკეთებული ისე ჰქონდათ, რომ თანმის გაშვებიას აიწეოდა, ჩამოშვებისას ჩანოიწეოდა და „კაპ-კაპი გაქონდა“. მეოხუნჯენი საზანდრითურთ უბან-უბან დადიოდნენ, უკრავდნენ და ცეკვავდნენ. ამას „ხაკა-

²²⁶ Г. Чуркин, Народные обычаи..., с. 61; გ. ჩიტაია, მ. გეგეშიძე, ი. ჯყონია, დასახ. ნაშრ., გვ. 365; ი. ჯყონია, Новые быт..., с. 25.

²²⁷ ხალხური ლექსები კახეთში შეკრებილი თ. რაზიკაშვილის მიერ. ძველი საქართველო, 111, განყ. 2, გვ. 197; პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, 1, თბ., 1964, გვ. 129.

²²⁸ მ. იარალი, სიღნაღის სახალხო თეატრი, თბ., 1972, გვ. 11.

²²⁹ ჟ. სონდულაშვილი, საქართველოს..., გვ. 226.

ნობა:“ ერქვა, რაც ბუნებრივად გვაგონებს ქართველი ხალხის საძულველ მტერს — ხაკანს, მითუმეტეს, რომ იგი ყუენობასთან ერთადაა წარმოდგენილი. რაც შეეხება გოგრას, კვანს, იმერეთში და კახეთში ბერძენების წინააღმდეგ ამისგან აკეთებდნენ²³⁰, რაკი იგი მოყვანილობით ადამიანის თავს ჰგავს. სწორედ ეს გარემოება აქვს შენიშნული და ხაზგასმული ხალხურ მოღეჟესეს, როდესაც ის „სახსარ-თქებაში“ თავს ათქმევინებს: „თავი ასე მოგახსენებს: ჭკუა-გონებით სავსე ვარ, მაგრამ ხოკერა კვანსა ვგავარო“²³¹. კვანთან, გოგრასთან ადამიანის მინსგავსება რომ დაციენვას ნიშნავს, მეტსახელებიდანაც ჩანს: „ყვითელგოგრა“, „გოგრითესლა“, „გოგრის (ან კვანის) მეველე“, „გოგრიფოთოლა“. (დაციენვით ეტყვიან ხოლმე ბრტყელსახიანს). არა-იშვიათად გაიგონებთ აგრეთვე ხუმრობით თქმას: „თავი ღობეზე ნადებ გოგრას გიგავსო“. მსგავსი მასალის მოტანა კიდევ შეგვიძლია, თუმცა ნათქვამიდანაც ნათელია, რომ ჯიბლუ ხაკანის გამოსაჯავრებლად გოგრის გამოყენება²³² არ იყო შემთხვევითი; იგი აღნიშნულ რიტუალში, თვით სასამისის სახელწოდებაშიც შემორჩა. რაც შეეხება აღნიშნულ ჩვეულებაში თხის პირს თუ რქებს, შესაძლებელია, კეისრისა და წვერის თხის წვერთან მინსგავსებიდან²³³ მომდინარეობდეს იგი.

„ყუენობას“ და „ხაკანობას“ ხშირად იმდენი დრო ეთმობოდა, რომ მექორწილებს შემოღამდებოდათ ხოლმე. ამიტომაც ლოგინს ერთად შლიდნენ მათთვის. ვინც შორს ცხოვრობდა და სახლში წასვლას ვერ შეძლებდა. ამას „მაყრულად ლოგინის გაშლა“ ჰქვია. ქორწილის მესამე დღეს დილიდანვე იწყებოდა „დიდი სადილი“, რომელიც სალამომდე გრძელდებოდა. ძირითადი სანახაობითი მხარე ამ დღეს ჭიდაობა იყო. გამარჯვებული მხარე „დაჩაგრულებს“ რაიმეს შეუმღერებდა; მავალითად:

„ქალის მაყარო, მევეხარო,
მსუქანსა აჰამ და მკლე ხარო,

დეგეჰილება გიორგი —
მუღამ ქვეშითა აწევხარო“.

გარდა ამისა, დამარცხებულებს ფეხზე შობამდნენ კავიან წეს — უღელში უნდა შეგაბათო, გუთნით უნდა გახვნევიროთო; თოკით წელზე მიბმაც იცოდნენ დიდი და მძიმე კუნძისა, ზოლო ხანდახან ამოთხრიდნენ ორმოს და ფეხს „ჩაუკირავდნენ“, „დასჯილები“ თუ ვერ აწოძრობდნენ ფეხს, „დამსჯელებს“ ნეფე-დედოფალი სთხოვდნენ პატიებას. დედოფალი მანდილს მისცემდა მათ, რაც განთავი-

230 დ. ჯ ა ნ ე ლ ი ძ ე, ქართული თეატრის ხალხური საწყისები, თბ., 1948, გვ. 490.

231 ქს. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, ქართული საბავშვო ფოლკლორი, თბ., 1938, გვ. 82.

232 ქართლის ცხოვრება, ანა დედოფლის წესება, ს. ყ ა ა უ ზ ი შ ვ ი ლ ი ს რედაქციით, თბ., 1942, გვ. 146.

233 იქვე.

სუფლების ნიშანი იყო. ეს კი იმის მაჩვენებელია, რომ ქორწილის დროს ნეფე-დედოფალი ნამდვილი მეფე-დედოფლის უფლებებით იყვნენ მოსილნი. მათი ბრძანებით არჩეულა ეჭიბი რაიმე გაუგებრობას; დასაჩუქრება, მაყრების დასჯა და ა. შ. მათი ნებასურვილით ხდებოდა. ნეფის უზენაესობაზე, ძალაუფლებაზე აშკარად მეტყველებს ან კურიოზული ფაქტი, რაც მიმდინარე საუკუნის დასაწყისში სოფ. ზემო მახხაანში მომხდარა — ნეფეს ქორწილის დღეს „განადირებისას“ კამეჩი ვოუპარავს, მაგრამ არ დაუსჯიათ. მხოლოდ გვირგვინის მოხდის და ქორწილის დამთავრების შემდეგ აგებინეს პასუხი.

• •

ქორწილის დასასრულს მაყრები იწყებდნენ ჩირალდნის დასაკუთრებაზე შეცილება²³⁴. ბოლოს მეს ქალის შმა დაიხსნიდა, ხურჩინით აკიდებდა ცხენზე და რომ არავის წაერთმია, დაშალავდა და სდარაჯობდა. ქალის სხვა მაყრები ნეფის კაცს იმ მხარეზე არ უშვებდნენ, ანდა დაპყვებოდნენ მხარდამხარ, რათა ჩირალდანი არ შოეტაცათ.

როგორც წესი, ჩირალდნისათვის ხელის ზლება ქორწილის დასასრულამდე არ შეიძლებოდა. მის წვერზე — ჯვარს ზევით თეფშის მსგავს ფიცარზე, მოხარშული ვარია იყო მოთავსებული. მას ყელზე შემოხვეულ წითელ ქსოვილს მოხსნიდნენ. (შესაძლებელია, დედალი — ვარია აქ ხოხბის მაგიერია და ნაყოფიერების სიმბოლოდაა წარმოდგენილი. მისი ჯვართან მოთავსებაც ამას გვაფიქრებინებს). ქსოვლის მოხსნისთანავე მეჭვარე ქუდს მოიხდიდა, ხანკლით გვირგვინება სამჭერ ასწევდა²³⁵ და მარჯვენა მკლავიდან მარცხენაზე გადმოიტანდა. ხელში აიღებდა დიდ ქადას („ჭერის ქადა“), დაპკრავდა ხანჯალს და იტყოდა: „ეგრე დაიხვრიტოა იმი გული, ვინც თქვენზე ცუდი სიტყვა თქვასო“. ქადას დაკრიდნენ და დაილოცებოდნენ. ბავშვები ერლოდან გამწვეტებულ ჯოხს ჩამოუშვებდნენ ეჭიბის თავზე და დაიძახებდნენ: „ეჭიბო, შენ ნეფეა გაუმარჯოს“. ეჭიბი იღებდა ქადას ნაჭრებს და „ჯოხზე მააცვამდა“. ბავშვები ზევით აიტანდნენ და დაანაწილებდნენ. შეასრულებდნენ რა ამას სამჭერ, „ნანეფარს“ საკოკეს დაადგამდნენ და წყლის მოსატანად გაგზავნიდნენ, „ვირად“ ჩათვლიდნენ ხუმრობით, რაც გვირგვინოსანთაგან განსხვავებით, „უღელში შებმული, ჩვეულებრივი მუშა კაცის“ სიმბოლური გამოხატულება ჩანს.

²³⁴ ასეთი ჩვეულება სხვაგანაცაა დამოწმებული. იხ. ს. მაკალათია, მთიულეთი, გვ. 117.

²³⁵ Г. Чурсин, Народные..., с. 60; П. Леснов, დასახ. ნაშრ.,

გვირგვინმობდილნი „გოზაურით ღვინოს, გულით საღიღინოს“ დადგამდნენ თამადის წინ, თან მაყრებს და დამკვრელებს შეუკვეთდნენ „სათამალოს“:

1. გამჩენში გენაცვალეზი,
ულვაშში მოგკამ კირსაო,
სიცილი გამოგიჩენდა
მარგალიტისა კბილსაო.
2. ბერი სულრა ეგეწიოს,
ენა სულ გქონდეს ფხიანი
თვითონაც იყავ ვაეკაცო,
ქორშავარდენი, მხრიანი.
3. ეს თამადა შავამკოთ,
წითელ ღვინით დაეხროთ.
4. ენა შენ გაქვს მოქარგული,
გული შენ გაქვს მხიარული,
შენზე ხალხიც რომ იმღერებს,
ღუღუკიც და ქიანურიც,
ხალხიც გყავდეს მადლოზელი,
თვითონაც გაქვს დიდი გულა-

უკანასკნელი სადღეგრძელო „ყველაწმინდა ღვთისმობელი“ იყო:

„ყველაწმინდა, ერთარსება
ერთმანეთს შაამკობენო,
მტყუან კაცსა და მართალსა
ისინი შატყობენო“.

!

ამის შემდეგ მაყრიონი ნელ-ნელა იწყებდა მექორწილეთა დატოვებას.

ჰორწილიდან ძეობამდე

ჰორწილის დამთავრებიდან დაახლოებით ერთი კვირის შემდეგ სიმამრის ოჯახში სიძეს „ფეხი უნდა ებრუნა“, რაც სხვა კუთხეებშიცაა დადასტურებული¹. ოჯახი მხოლოდ ახლო ნათესაეებს და განაყოფს პატიეებდა და „ეწრო პურის ჭამაჲ“ აწყობდა. ძღვნის მიტანა სიმამრის ოჯახში და სიძის დასაჩუქრება არსებითად ისეთივე ხასიათისა იყო, როგორც ნიშნობის შემდეგ. მძახლები ერთმანეთში „დასალოც ღვინოსაც“ გაცვლიდნენ ხოლმე, რაც ჭირსა თუ ლხინში ერთობის ოფიციალურ გამოხატულებად ითვლებოდა. ერთი თვის თავზე დედამთილი პატარძალს წყალზე გაიყვანდა: სხვა კუთხეთა მსგავსად², და გააცნობდა სოფლის ახალგაზრდა რძლებს, რომლებიც მას ნამცხვრით „ტკბილად დააბერებდნენ“, რაც მომავალი კეთილდღეობის სიმბოლო იყო. პატარძლის „ოჯახში ტრიალიც“ ამ დღიდან იწყებოდა.

ახალი პატარძალი მოკრძალებას იჩენდა ოჯახის ყველა წევრის მიმართ, განსაკუთრებით მამამთილთან, რომელსაც იგი არ უნდა დანახებოდა წინდების, კაბის ჩაცმის დროს, არ უნდა სჩვენებოდა თავშიშველი, წყალი არ უნდა დაეღია მისი და მისი თანატოლ მამაკაცების დასანახავად. დიდ უზრდელობად ითვლებოდა, თუ იგი „ნიტრაჲ აიშვერდა და დაღლედა“. მამამთილს ჯოხი რომ დაედო, პატარძალი მას ვერ გადააბიჯებდა. სადღეგრძელოს შესმის დროს მარტო ჭიქას აიღებდა, ნამამთილი კი მადლობას მოუხდიდა; ხანდახან ახლობელი ნათესავის სიკვდილის დროს მამამთილის თანდასწრებით ტირილსაც ვერ ბედავდა. ასეთ შემთხვევაში მამამთილი ეტყოდა მას: მე წავალ, შვილო, და იტირეო.

¹ ეს წესი სხვადასხვა ადგილას განსხვავებულია ჰორწილის შემდგომი ვადით. ს ო ს ი კ ო, დასახ. ნაშრ.: თ. ს ა ხ ო კ ი ა, ეთნოგრაფიული..., გვ. 155; ვ. ი თ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველ მთიულთა..., გვ. 294; პ. ხ უ ბ უ ტ ი ა, თუშური კილო, თბ., 1969, გვ. 155; მ. ბ ე ქ ა ი ა, ძველი და ახალი..., გვ. 71 და სხვ.

² ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, მთიულთი, გვ. 109; ვ. ი თ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველ მთიულთა..., გვ. 194—196; მ ი ს ი ე ვ, მოხვევების..., გვ. 34; მ ი ს ი ე ვ, საოჯახო ყოფა მთიულეთ-გუდამაყარში, გვ. 115 და სხვ.

საკვლევ რეგიონში „მამამთილი უმძრახობა“ ბავშვის ყოლამდე³, შეიძლებოდა უფრო გვიანობამდეც გაგრძელებულიყო. დალაპარაკების უფლებასთან ერთად მამამთილს პატარძლისათვის „ნისგასამცემლო“ უნდა მიეცა⁴. ამის შემდეგაც პატარძლის მოკრძალება გრძელდებოდა იმ მხრივ, რომ მამამთილის ხელში დანაქერ პურს ვერ იღებდა. მთხრობელის გადმოცემით, პატარძალს საპურესთან ცალკე დადებული პურის ნატეხი შეუქანია; ვახშობისას მამამთილს ძებნა დაუწყია. პატარძალს დედამთილისათვის გაუმხელია: მე შეეკამეო. დედამთილს დაურიგებია: „შეილო, ამ-ს შემდეგ თუნდა ერთი თონე შექამე, ოლონდ იცოდე, რომ მაგის ხელთნაყოლის ჭამა არ შეიძლება“.

ამასთან დაკავშირებით საყურადღებოა, რომ ქიზიყში დედოფალი გვირგვინის მოხდის შემდეგ კერას სამჯერ შემოუვლიდა და იქვე წღგარგრძელ სკამზე დაჯდებოდა⁵. სკამი აუცილებლად მოხატული უნდა ყოფილიყო. ამ ადგილას, ჩვეულებრივ, დიასახლისი კერაზე პურის გამოცხობის დროს ჯდებოდა. ამის შემდეგ დედოფალს უკვე პატარძალს უწოდებდნენ და დედამთილაც სწორედ მაშინ გამოუტყველიდა ტანსაცმელს. დედოფლის სკამზე დაჯდომა მას პურთან, პურის ცხობასთან უ. ი. კერასთან და, ამასთანავე, სახლთან აკავშირებდა. ეს კი მისთვის ოჯახში გარკვეული ადგილის მიჩენას აღნიშნავდა. ამდენად, დედოფლის მიერ კერის ირგვლივ შემოვლა საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში, გარდა იმისა, რომ კერასთან სახლის ახალი წევრის მიღების რიტუალურ მხარეს წარმოსახავდა, შრომის სქესობრივ დანაწილებაზეც მიუთითებდა. იგივე წესი იმასაც უჩვენებს, რომ ოჯახის ცხოვრებაში პური გამორჩეულად იყო წარმოდგენილი. თუ ზემონათქვამს განვაზოგადებთ, შემდეგ სურათს მივიღებთ: დიასახლისი ოჯახის შინაცხოვრების მეთვალყურე და უფროსია; ისტორიულად ქალი პირველი მოჭირნახულეა; პური კი ოჯახში წმინდა ელემენტია, საქართველოში მ პურეული კულტურის უძველესი ქვეყანაა.

ასეთი ვითარება, თავის მხრივ, იმ სიძველეს მაუწყებელია, როცა საქართველოში „მეურნეობის მთავარი დარგი მიწათმოქმედება იყო. ჯერ უპირატესად — მებოსტნეობა; შემდეგ — მემინდვრეობაც. ასეთ მეურნეობას ქალები უძღვებოდნენ და სახლის სათავეშიაც უფროსი ქალი იდგა, რომელიც „დიასახლისად“ იწოდებოდა. დიასახლისი

³ П. Леснон, დასახ. ნაშრომი, გვ. 41.

⁴ მაგავსი ვითარება სხვაგანაცაა დადასტურებული. იხ. ვ. ი თ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველ მთიელთა..., გვ. 298.

⁵ მაგავსი ჩვეულება აღწერილია სვანეთში. იხ. მ. ჩ ა რ თ ო ლ ა ნ ო, დასახ. ნაშრ., გვ. 151.

განაგებდა სახლის ყველა საქმეს. დედის გვარის წყობამ ანუ შატრია-რქატმა ძალიან გარდა ფესვები ქართველ ტომებში. ხალხის მერმინ-დელ შეგნებასა და ზნე-ჩვეულებათაშიაც ღრმა კვალი დასტოვა⁶.

საყურადღებოა, რომ ქიზიყში მექორწინეთა სუფრასთან დასხდო-მისას ნათლიამ ნათლიდელს გვერდით რამდენიმე ლავაში უნდა დაუ-დოს, რაც, ვათი რწმენით „ნათლობის სიმტკიცეა“. ეს რიტუალი ის უფლება-მოვალეობაზე უნდა მიგვითითებდეს, რაც დიასახლისის ჰქონ-და ოჯახში მინიჭებული, დედოფალს — პატარძალს კი მომავალში უნდა ჰქონოდა. ადგილობრივი მასალების მიხედვით, ხორბლის დაფ-ქვა, ფქვილის გამოუღვევლად ქონება, პურის გამოცხობა და, საერ-თოდ, სახლის „სირცხვილ-ნამუსიანობა“ ახალ პატარძალზე იყო დამო-კიდებული.

ქალის ზემოაღნიშნული მოვალეობა-საქმიანობის დასტურაუ მიგ-ვაჩნია ნეფე-დედოფლის ოჯახში შეყვანის პირველი მომენტი, რო-ცა ნეფეს გამოეყოფა დედოფალი და მასთან ცალკე სრულდება ბევრა წესი, რაც მომავალ გამრავლებასთან, დოვლათთან, ხვავიანობასთან აკავშირებს მას. ნეფე-დედოფლის სახლში შეყვანისას დედმამიანი ვაჟი და აღწერილ წესებში მოქმედი მატერიალური ელემენტები — თაფლი, საფუარი, ხშიადი ერთიანობაში იყო წარმოდგენილი. სათანადო წესის-ამებრ ეკლესიაში მიჰყავდათ პატარძალი დედამთილს, ნულს ან მახლს. წირვა ხდებოდა ოჯახში ავადმყოფის მორჩენის, რაიმე საჭირობოროტო საკითხის მოგვარების ან შორს წასულის უვნებლად დაბრუნების მიზ-ნით: ქმრის საგვარეულო ზედაშეზე იკვლებოდა ცხვარ-ძროხა ან ქათ-მები. ამ დროს გვარის წევრები შემწეობას, ოჯახში ახლად მიღებულის კეთილდღეობას შესთხოვდნენ უფალს. ამ დღიდან პატარძალი საგვა-რეულოს წევრად ითვლებოდა. ამ წესის შეუსრულებლობის შემთხვე-ვაში თითქოს ანგელოზი გამოეცხადებოდა ოჯახის წევრად და ეტყო-და: „მზე-წვინისაგან დამიფარეო“. უხუცესნი ეზო-ყურეს აკურთხებ-დნენ და „მინდვრის ანგელოზებს“ ადღეგრძელებდნენ ხოლმე. თუ ამის შემდეგაც არ შესრულდებოდა ზედაშის რიტუალი, ანგელოზი „ოჯახში შემატებულის მონაშენობას“ დაამიზებდა — არასრულყოფილ პირო-ვნებას ჩამომავლობაში არ გამოუღვედა.

ზედაშის „ღვთიურ ძალაზე“ მეტყველებს ის ფაქტი, რომ მისი გადატანა სხვა ადგილას არ შეიძლებოდა — ღმერთი „შთამომავლობა მამკითხამდა“. ზედაშიდან ოჯახში სასამელ-საქმლის უკან წამოღება გვარს ბარაქას გამოუღვედა.

⁶ ივ. ქ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, ს. ქ ა ნ ა შ ი ა, საქართველოს ისტორია, უძველესი დროიდან XIX საუკუნის დამდეგამდე, ს. ქ ა ნ ა შ ი ა ს რ ე დ ა კ ტ ი ი თ რ ბ ე., 1943, გვ. 7—8.

ახლობელთაგან თუკი ვინმე ზედაშეზე წავიდოდა, პატარძალს აუცილებლად დაპირებოდა, რათა გვარის ახალი წევრისათვის შეილიერება და გამრავლება შეეთხოვა უფლისათვის. იმ შემთხვევაში, თუ წლისთავზე პატარძალს ორსულობა არ ეტყობოდა, ალექსანდრის მისცემდნენ ღმერთს და დანაპირების შესრულების მიზნით მიადგებოდნენ „უფრო ძლიერ სალოცავებს“; ასეთებად მიჩნეული იყო მთავარანგელოზი — „მოსამართლე მანა“, ღვთისმობელი — „ყველას მფარველი“ (დედა მარიამი), ბარბარე — „წინამძღოლი ღრუბლებისა“, წმინდა გიორგი — „ყველას პირველის მწერალი“. უშვილო ქალს ღვთისმშობლის ეკლესიაში მიჰყავდა ორი შტრედი. მასვე ხშირად სწირავდნენ მამალს, რასაც ეკლესიის ეზოში შეაფრენდნენ. საოჯახო ნივთებიდან აუცილებლად შესაწირავად მიჰქონდათ პატარა ქოცო, ლურსმანი, რკინის ნატეხი, გატეხილი ცული, ნამგალი, რკინის ფული და დებდნენ ეკლესიის გარეთ კედელთან. ვინაიდან „სიკვდილი ანგელოზი (ავი სული) ზოგ მშობლებს არ უნარჩუნებდა შვილს“, ალექსანდრის დებდნენ: „ოღონდ შვილი გვეყოლოდ, თავ დავიმცირობთ და მთხოვარად დავარქმევთ“. ფიქრობდნენ, რომ შვილი გამოთხოვილი იქნება ღვთისაგან და შეგვრჩებაო. პირველ წელს, ზოგჯერ 3—5 წლამდეც, ასეთ ბავშვს აცმევდნენ მონათხოვარ ტანსაცმელს. ბავშვს ფიქტიურადაც „ყიდდნენ“: მასში მეზობელი აძლევდა „ერთ პაჭიკ ფეტვს“. შემდეგში მეზობელი დაუბრუნებდა ბავშვს დედას, ხოლო ეს უკანასკნელი ყოველთვის ურად აძლევდა 1—2 კაპ. მაშინ „სიკვდილის ანგელოზი“ მას დაუტოვებდა ბავშვს, როგორც სხვისას. ტრადიციულად პირველი შვილის დაბადება აუცილებლად პატარძლის „სამშობლოში“ უნდა მოეხდარიყო⁷. მელოგინესათვის ნათესავებს და განაყოფთა ქალებს „ლოგინის ძღვენი“ — ცხრა გამტკიცული შოთი პური, ნახუჭი, ქადა, ხილი, ხოლო ბავშვისათვის რაიმე სასამოსლე მიჰქონდათ⁸. მსგავსი ვითარება სხვაგანაცაა დადასტურებული⁹. მშობიარობის დროს ოთახის კართან გარედან მიყუდებდნენ ნიჩაბსა და ცოცხს, რათა „ავი ანგელოზები არ შემოსული-

7 П. Леснов, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 41. ქორწილის წლისთავზე ქალის მშობლების სახლში წასვლა და პირველი შვილის — „სიყრმის შვილის“ აუცილებლად იქ დაბადება დამახასიათებელი იყო სხვა კუთხეებისათვისაც. სვანეთის შესწავლის მაგალითზე ამ საკითხს ყურადღება მიაქცია რ. ხარაძემ და აღნიშნა მისი მომდინარეობა იქიდან, როცა ბავშვი დედის გვარს ეკუთვნოდა. იხ. რ. ხარაძე, *ღიღი ოჯახის...*, გვ. 97; ეს შეხედულება უფრო დააკონკრეტა და გააღრმავა მ. კოსვენმა (М. Косвен, *Возвращение домой*, журнал „Институт этнографии“, М., 1946, № 1). ამასვე იზიარებენ ქართველი ეთნოგრაფები. იხ. ვ. ითონიშვილი, *ქართველ მთიელთა...*, გვ. 208 და სხვ..

8 სტ. მენთეშაშვილი, *დასახ. ნაშრ.*, გვ. 285.

9 თ. იველაშვილი, *საქორწინო...*, გვ. 108.

ყენენ“. ამჟვე შიზნით ლოჯინს შემოავლებდნენ საბელს, ხოლო ფეხებთან საჩეჩელზე დააგებდნენ ერთ ხახვს. აღსანიშნავია, რომ ბებია ქალის მოვალეობას არაოშვიითაღ მეტხვარე ასრულებდა, რომელიც, „ცხვაზზე დაჩეულო“, მშობიარეს დააჩოქებდა ასეთ ინგომარეობაში ბავშვი დაბლა იწეუდა და ქალო ადვილად მშობიარობდა¹⁰.

ახლად დაბადებულ ბავშვს თავთან შევძაფგანებულ ნემსს გაუკეთებდნენ. ფეხებთან შევტარიან დანას დაუდებდნენ. პატარძლის დედა ამ დროს ხოქიქს ნიიტანდა და ბავშვს შიგ ჩააწვენდა, მშობიარესთან მყოფებს კი მოსაკითხ ძლუენს (საქმელ-სასმელს) მიართმევდა და დაალოცვინებდა. ბავშვს ერთი კვირის განმავლობაში ბებია ქალო ბანდა, რის შემდეგაც მას ცოტაოდენ ფულს აძლევდნენ და ძვირფასი საკაბით ასაჩუქრებდნენ.

ბავშვს მოსპირდნენ ჰიპლარს და სისხლს ლოყაზე წაუტყავდნენ — „ფერიანი გამოვაო“, ახალშობილს დააფარებდნენ აბრეშუმის ქსოვილს, რათა ადრე დაეწყო სიარული. სახლში მყოფებს მხრებზე დაუყენებდნენ ბავშვს, რომ არ გამხდარიყო. გაბანებისას დაიჭერდნენ თავდაყირა და უუბნებოდნენ: „შეგემატოს დღე და ჭანი, გაივსე და ვაჩახახხდრო“.

ბავშვს როგორც დედის, ისე მამის ნათესავეები პირველად ქალის ოჯახში ლოცავდნენ. შემდეგ მამის სახლი ქალს აცენით ასაჩუქრებდა და ქმრის ოჯახში გამოისტუმრებდა.

ოჯახს მშობიარისა და ბავშვის მიმართ განსაკუთრებული წესებო უნდა დაეცვა. მელიოგინე ქალს ორმოც დღემდე კარში არ გაუშვებდნენ, ყანებს დაგვისეტყუავსო არც პურს გამოაცხობინებდნენ — „რამე არ გაუბრუნდესო“. ორმოც დღემდე დედამთილი მას ოთახის მარჯვენა კუთხეში არ გადაიყვანდა, სანამ მღვდელი იაზმის წყალს არ ასხურებდა მთელ სახლს — მის ოთხივე კუთხეს და არ განათლავდა. შინაღმღვ შემთხევევაში ოჯახს „უბარაქობა არ დაელოდა“ ჭვარდა ამისა, დედა ბავშვს ერთი მხრიდან არ აწოვებდა, რომ მოზარდს კისერი არ გამირუდებოდა. ორ თვემდე სანით არ ბანდნენ — გამონაყარი არ გასჩენოდა. ხოქიჭიდან აკვანში რომ გადაიყვანდნენ, გულისპირზე ვადაუჭერდნენ პატარა ბალიშს. რომ მოზდენილი გულმკერდი ჰქონოდა. მზის ჩასვლისას ბავშვს ვარეთ არ გაიყვანდნენ — „ავმა ანგელოზმა არ დაგკრასო“. სანამ ბავშვს კბილები არ ამოუვიდოდა, ოჯახიდან არ გასცემდნენ ხორცს — „ბავშვი დუნე გამოვაო“. თუ ბავშვი მონათლული არ იყო, სახლში შემსვლელთ ცეცხლზე უნდა გადაებიჭებინათ. ბავშვს ზედადგრის ქვეშ გატარებაც იცოდნენ, რათა უწმინდურის ხელი არ შეჭებოდა.

¹⁰ Д. Ахведнани, დასახ. ნაშრ., გვ. 45.

„ხალი ბედნიერებაა“; ამიტომ, როდესაც მას იზოვიდნენ. მიჰყვებოდნენ სახლის კარზე — დირეზე. იგი დიდი ხნის სიცოცხლის მომასწავებლად ითვლებოდა. შინაური ცხოველების თავის ქალას ჰკიდებდნენ ლობებზე, მარგილებზე. მას უნდა მოეტანა სიკეთე, დაეფარა ბავშვი ავი თვალისაგან. როცა პატარაღს რძე გაუშვებოდა, გაგზავნიდნენ მამის სახლში; იგი შესჩვილებდა მშობლებს, რომ რძე არ აქვს და ყმაწვილი მშვიფი უკვდება; მშობლები მისცემდნენ ერთ ნატეხ პურს. ის კი კერას ან ოთახს სამჭერ შემოუვლიდა და ამბობდა: „რძე მოწიცი ანგელოზო“. ხალხური რწმენით, ამის შემდეგ პატარაღლი „საესე ძღუეებით“ დაბრუნდებოდა ქმრის სახლში. გარდა ამისა, მეზობელთან როცა შეივლიდა, წამოსვლის დროს ერწმე „ცხოვერებიანი“ კაბის უკანა კალთას აუწევდა და წყალს მიასხამდა — ბევრი რძე ექნებოდა.

ტრადიციულად ბავშვის ნათლობა და ძეობა სიძიანთას გვიანა შემოდგომისათვის იყო მიღებული. იქ პატარაღლის მშობლებიც მიდიოდნენ — ურემს სუფრას ან ჯეჯიმს გადაათარებდნენ. ხურჯინებს ქალუშზე ჩამოკიდებდნენ და ცხვარს გამოაბამდნენ. მიჰქონდათ ღვინო, პური, ნაწუჭი, ქათმები, ტკბილეული და სხვ. ოჯახის „გამნათლებელს“ შვილიც — ე. ი. „მომავალიც უნდა გეენათლა“. სიღნაღის მკვიდრ ილია მჭედლიშვილს მეჯვარის — ალექსანდრე ნადირაშვილის ციხეში ყოფნის გამო შვილი სხვისთვის მოუნათვლინებია. წესის დარღვევის გამო მისთვის საყვედური უთქვამთ. —

ნათლია ნათლიდელას ბეჭედს აჩუქებდა, ბავშვს კი ოქროს ჯვარს, თანაც ფრჩხილებს დააქრიდა და სახლის აღმოსავლეთ კედელში შეინახავდა. ამ დროს ინახავდნენ აგრეთვე ოჯახში ბარაქის შემომტანი ადამიანის მარჯვენა ხელის ფრჩხილებს. განათვლის შემდეგ 9 დღის განმავლობაში მიუღებელი იყო ბავშვის გაბანება. როცა გაბანდნენ, „ნაბანი თონეში უნდა „ჩაემხოთ“ — სუფთა ადგილას — რადგან წყალა „მირენიანია“; ბავშვის გამბანებელი დედაკაციც ოჯახ-სათვის ნათლიად ითვლებოდა. ნათლებს არ შეეძლოთ ფრთმანეთისათვის ხელები დაუბანინებინათ იმიტომ, რომ „მირონი გააცილდებოდა“.

როგორც ნათლობაში, ძეობაშიც ნათესავეები და ახლობლები იკრებიდნენ და ახალგაზრდა ოჯახის ბედნიერებას ლოცავდნენ, „ღმერთას წყალობით ნაშენის გამრავლებას“ უსურვებდნენ.

ცვლილებანი საქორწინო ურთიერთობებში

საქორწინო ურთიერთობებში რადიკალური ცვლილებები მოხდა საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ. ნათესაურ ჯგუფებს შორის ქორწინების აკრძალვის საზღვრები დროთა ვითარებაში ვიწროვდებოდა. ქალ-ვაყის სიყვარულით შეპირობებული დაქორწინების ერთეული ფაქტები, ბუნებრივია თავდაპირველად უმტკივნეულოდ არ ჩაივლიდა და ძველი ტრადიციის ერთგულთა გულისწყრომას გამოიწვევდა. დღეისათვის აღნიშნული პროცესი სხვაგვარად გამოიყურება. ჩვენს მიერ მოპოვებული მასალები ცხადყოფენ, რომ 100 და მეტ კომლიანი ნატროშვილების, ბაღაშვილების, ალადაშვილების, გურაშვილების, კოკლამაზაშვილებისა და სხვა გვარების შიგნით ქორწინებითი კავშირები შეიძლება დასაშვებად ჩაითვალოს. მათ ძირითადად ახალგაზრდების საერთო სულიერი ინტერესები, სიყვარული უღვივო საფუძვლად, საკუთარი გრძნობით ნაკარნახევი შეხედულების დაქცევად განიღიან. სხვა ყველა შემთხვევაში ახალგაზრდებს სირცხვილად მიაჩნიათ საცოლის თუ საქმრას „თავის გვარში“ მოძებნა. ძველი კარჩაკეტილი ცხოვრების პირობებში ჰაწინააღმდეგოდ თანამედროვე ახალგაზრდობა თავისუფალია სასურველი პარტნიორის არჩევაში, რასაც ხელს უწყობს დღევანდელი საზოგადოებრივი თუ საწარმოო ცხოვრების ყველა ასპექტი.

თუ დასამოყვრებელი ოჯახები შვიდი თაობით მაინც არიან ერთმანეთს დაცილებული და „ფესვები ათაბაბინდელი აქვთ“, არც მშობლები არიან ამ დამოყვრების წინააღმდეგნი. ასეთი ვითარების დროს ქიზიყში იციან თქმა: რაღა დროსია „მამაკურხნიდროინდელი“ (უხსოვარი დროის) ავბების გახსენებაო.

რამდენაღნუ შეიკვალა სურათი მოყვრობითი ნათესაობის საფუძველზე წარმოქმნილი აკრძალვების ხაზითაც. თუ აღრე „ჩვენებიანთსიძის“, „ჩვენებიანთ რძლის“ და „გარეთა დანათესავებულთა“ როგორც: ახლო, ისე შორეულ ბიძაშვილებს, დეიდაშვილებსა და მამიდაშვილებს შორის შეიძლებოდა ქორწინება, თანდათანობით ეს უფლება გავრცელ-

და მათ „ნართაულ“¹ დედამამიშვილებს შორისაც. თუ ქიზიყში ძველად მიუღებელი იყო ბიძაშვილი ქალების რძლობა, ან ბიძაშვილების ქვისლობა, დღეისათვის ეს შეიძლება დასაშვებად ჩაითვალოს, ოღონდ ქვისლები ერთმანეთს რამდენიმე თაობით დაცილებულები უნდა იყვნენ. ხშირია შემთხვევა, როცა გათხოვილი ქალი თავისი ქმრის ნათესაეებში — ჭმრეულიანთას² შეარჩევს საცოლეს თავისი ძმისა ან ბიძაშვილისათვის, ან თავისი ქმრის ნათესავი ქალიშვილისათვის შეარჩევს საქმრის თავისივე ნათესაეებში. ჩვენი საველე-ეთნოგრაფიული მასალით დასტურდება, რომ ასეთ შემთხვევაში არაიშვიათად შუაკაცად გზავნიან სიძეს, რომელიც დიდი პატივისცემით სარგებლობს მოყვრებს შორის. ამაზე მეტყველებს ჩვენ მიერ ჩაწერილი ლექსი:

ცოლეურებში სიძესა
ახალმოყვრობა სურდაო,
დასანიშნ-გასათხოვარს კი
ჩოქვით სალამი უნდაო.

მკვავისი ვითარებაა ხელოვნურად დანათესაეებულთა („ნათელ-მირონთა“) შორის; მთხრობელები აღნიშნავენ, რომ ადრე მათ ერთმანეთის „გარსლი-გარსლი“ იცოდნენ და უბანიც კი ნათლულის მსგავსად ნათლიას „მირონი წამსნელს“ უწოდებდა. დღეს ეს დაბრკოლება ერთგვარად მოხსნილია, თუმცა ნათლიისა და ნათლულის უშუალო ხაზით შთამომავლობას ჯერ კიდევ ეწევა ანგარიში. დანამდვილებით უნდა ითქვას, რომ ანგარიში ეწევა არა „ნათელ-მირონის გადარეეას“, როგორც უფროსი თაობის წარმომადგენლები იტყვიან, არამედ ამ უკანასკნელთადმი ხათრსა და პატივისცემას.

არსებითად, იგივე უნდა ითქვას მეჩვარეობაზე. 80 წლის ნუკრია-ჩელი თაფლო ჭანიშვილი როგორც თავისი, ასევე ქმრის მეჩვარის მესამე თაობის ახალგაზრდათა ქორწინებით დამოყვრებას, ძველი შეხედულებებისამებრ, „ჯვრის გაწყრომად“ და არცთუ ისე ბედნიერი მომავალის საწინდრად მიიჩნევს. იმავე ოჯახის ახალგაზრდა თაობის წარმომადგენლები გაკვირვებას გამოხატავენ აღნიშნული გარემოების³ განო, თუმც მათაც „ნათელ-მირონით“ დანათესაეებულთა პირდაპირ შთამომავლებს შორის ქორწინება მაინც ერიდებათ.

როგორც ძველი, ისე საშუალო და ახალი თაობის საქორწინო წესჩვეულებებში ძველებური ნათელ-მირონის შიგნით „უღელი ხარის ჩუქება“ და, საერთოდ, ეკონომიკური ურთიერთდახმარების ხასიათმა თანდათანობით დაკარგა საფუძველი სოციალისტურ საზოგადოებაში. დღეს იგი, შორეული ნათესაეებისაგან განსხვავებით, ქორწილის თუ

1. არანამდვილი. იხ. სტ. მენთეშაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 131.

2. ქმრის ოჯახი და ნათესაეები. სტ. მენთეშაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 196.

სხვა რაიმე დღეობის დროს შედარებით ძვირფასი საჩუქრის შერთმევით გამოიხატება ძირითადად. ხელოვნური ჰოკეთეობის სახეთაგან უკანასკნელისადმი უპირატესობის ზინიკებაც მხოლოდ იქიდან გამომდინარეობს, რომ დღევანდელ ახალგაზრდობაში იშვიათად მოიძებნება „მოუნათლავი“, რომელიც ჩვეულებრივ, ბოღბის წმინდა ნინოს მონასტერში „მირონცხებული“ არ იყოს.

უშუალოდ ჩვენ თვალწინ მიმდინარე პროცესებს იმ დასკვნამდე მიყვართ, რომ ხელოვნური ნათესაობის სხვადასხვა სახელით ცნობილი ჩვენამდე მოღწეული ყველა მაგალითი სხვა არაფერია, თუ არა მეჭვარეობის და ნათელმირონობის დღემდე მეტ-ნაკლები სიკბოვლით გამოვლენა. ნუკრიანელი ჭ-შვილების ოჯახის ვაჟიშვილი და ვაჟირელი ი. ნ-შვილი 30-იან წლებში ძმად გაფიცულან. მათ მიერ დადებულ პირველი პირობა მომავალ მეჭვარეობას ითვალისწინებდა. მიზანს განხორციელება არ ეწერა. ნუკრიანელი ჭაბუკის სიკოცხლე სამამულომს შეეწირა. ერთადერთი ვაჟიშვილის დაკარგვის გამო მშობლებმა შვილად შიილეს ძმადნაფიცო, დამ კი — ძმად. ურთიერთობა კიდეე იმან განამტკიცა რომ ძმადნაფიცმა ოჯახის სიძეს, შვილი ჰოანათელინა. ასე რომ, ძმადნაფიცობას ნათელმირონობა შეენაცვლა. მათი, როგორც ხელოვნურად დამოყვრებულთა ურთიერთობა არაფრით განსხვავდება სისხლითნათესავ ოჯახთა მოვალეობისაგან.

საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ სახალხო მეურნეობისა თუ კულტურის სფეროში მრავალმა ძირეულმა გარდაქმნამ ერთმანეთის მეზობელ კუთხეთა შორის საქორწინო ურთიერთობის დამაბრკოლებელი მიზეზები მოგონებად აქცია. დღევანდელი თაობები სირცხვილადაც კი მიიჩნევენ საქორწინო ურთიერთობათა მოწესრიგებაში კუთხობრივ განსხვავებულობაზე ლაპარაკს. ეს ძირითადად სკოლის გავლენით აიხსნება. ამაზე აშკარად მეტყველებს არა მარტო ჩვენ მიერ წნორისა და წითელწყაროს სამრეწველო საწარმოებში ფიქსირებული მონაცემები, არამედ სხვადასხვა კუთხის წარმონადგენელ ქალიშვილებთან და ჭაბუკებთან პირადი საუბარი. გამოკითხულთაგან მხოლოდ ორმა გამოთქვა ერთი კუთხის შიგნით დაქორწინების სურვილი და ყველა ძველი შოტივის გვერდის ავლით „ხასიათის თავისებურება“ ჩათვალა მთავარ საკითხად. ამ მცირე გამონაკლისის არსებობის სათავეც ძველი შეხედულების დამცველი წინა თაობების მიერ „დამჭვრე“ მემკვიდრეებისადმი ჩაგონებაში უნდა ვეძიოთ, რამდენადაც, მათი აზრით, ადგილობრივი მოსახლეობა ყველა სფეროში უფრო ადვილად პოულობს ერთმანეთში საერთოს.

წითელწყაროს რაიონის სოფელ არხილოსკალოს მახლობლად, ალაზნის პირას მდებარე პატარა სოფელი სამთაწყარო აზერბაიჯანიდან

(კახის რაიონი) მიგრირებულმა ინგილოებმა გააშენეს ამ საუკუნის 30-იან წლებში. მომავალი ოჯახების შექმნის საკითხში ჯერაც ცალმხრივობას აქვს ადგილი აქ იმ მხრივ, რომ, თუ სამთაწყაროელი ინგილო გოგონები თხოვდებიან როგორც სიღნაღელ, ისე წითელწყაროელ ქართველ ვაჟებზე, სამთაწყაროში ვაჟებს ცოლები კახის რაიონიდან — თავიანთ წინაპართა ძველი სამკვიდრებლიდან მოჰყავთ³. ამ სოფელში ჩვენ ერთი შემთხვევის გარდა ვერ დავამოწმეთ სხვა მხრიდან მოყვანილი რძალი. ზემომაჩხაანელ ო. უ-შვ-ლს სულ ცოტა ხნის წინ შეურთავს სამთაწყაროელი ქალიშვილი. მათ ქორწილში ამ უკანასკნელი სოფლის მკვიდრ ვაჟს და სიძის ნათესავ გოგონას ერთმანეთი გაუცვნიათ, მოსწონებიან და მომავალი ოჯახის შექმნის საწინდარიც ეს გამხდარა. მაშასადამე, ამ ერთადერთი გამონაკლისის საფუძველად ქალ-ვაჟის პირადი სურვილი გამხდარა.

რაც შეეხება იმავე რაიონის სოფლებში — მირზაანსა და ჭაფარიძეში ომის შემდგომ პერიოდში ჩამოსახლებულ რაჭველ და მესხ მოსახლეობასთან კონტაქტს, ცხოვრების მთელ რიგ წესებში, მათ შორის სულიერი კულტურის ისეთ მხარეში, როგორცაა — ქორწინება, რაიმე წინააღმდეგობა არ შეინიშნება.

ქიზიყში მცხოვრებ სომხურ მოსახლეობას დროთა ვითარებაში დაავიწყდა თავისი ენა და ქართულად შეტყვევლებს. დღეს უხუცესი თაობის რამდენიმე წარმომადგენელმა იცის სომხური ენა და მათაც იგი ოჯახში კი არა აქვთ შესწავლილი, არამედ დედოფლისწყაროში (დღევანდელი წითელწყარო) მოჯანჯირეობის დროს ამ საუკუნის დასაწყისში.

აღათ-ჩვეულებითა და საერთოდ ცხოვრების მთელი წესებით დღევანდელი სიღნაღელი სომხები არ განსხვავდებიან ძირძველი ქართული მოსახლეობისაგან.

გვაქვს ისეთი შემთხვევებიც, როცა ამა თუ იმ ოჯახის მეტსახელ გვარსახელად იქცევა.

ქიზიყში მცხოვრებ სომხურ მოსახლეობასთან მკვიდრთა საქორწინო კავშირებში დღეისათვის დიდი წინააღმდეგობა არ შეიმჩნევა. რაც შეეხება საბჭოთა ზელისუფლების პირმშო სოფელში — წითელ საბათლოში კომპაქტურად დასახლებულ სომხურ მოსახლეობასთან

³ შტრ. მ. გეგეშიძე, წითელწყაროს რაიონის მოსახლეობის ეთნო-სოციალური და ეთნო-ისტორიული დახასიათება, კრებულში: „სოციალური განვითარების დაგეგმვის სოციალურ-კულტურული ასპექტები“, თბ., 1979, გვ. 50.

ქართველთა შედარებით ნაკლებ სამოყვრო ურთიერთობებს, ეს ძირითადად ჩამოსახლებულთაგან ადგილობრივი ენის, ტრადიციების ჯერ კიდევ არასრულად შეთვისებიდან გამომდინარეობს. ეს სოფელი საქართველოს უკიდურეს აღმოსავლეთით მდებარეობს, რაიონის ცენტრთან — წითელწყაროსთან და ძირძველი მ.სახლეობით ცნობილ სოფლებთანაც ტერიტორიულად საკმაოდაა დაშორებული. რაიონის საშინაო ცხოვრებაში აქტიური მონაწილეობის მიუხედავად, საქორწინო ურთიერთობები აქ ძირითადად სოფლის (200-მდე კომლია) ფარგლებში წესრიგდებოდა. შერეული ქორწინების შემთხვევების მიზეზს, ჩვეულებრივ, კულტურის ცენტრში ახალგაზრდობის ურთიერთგაცნობა და შეხვედრები წარმოადგენს. შეიმჩნევა რაიონის ცენტრში მათი სამუდამოდ დამკვიდრების ტენდენცია. ასეთი ქორწინების აქტებში, ძირითადად, ქართველი ვაჟი და სომეხი ქალიშვილითაა წარმოდგენილი⁴. ტიპურ მაგალითად შეგვიძლია დავასახელოთ სოფელ წითელწყაროს მკვიდრის გ. დ. ტ.-შვილის და ანჟამად დიასახლისის ე. ს. ბ-ვის ქორწინება. აღსანიშნავია, რომ მეჭვარეები ორივეს ქართველები ჰყავთ: შ. ი. ხ.-შვილი და ზ. ვ. კ.-შვილი.

საბჭოთა ხელისუფლების ზრდასა და განმტკიცებასთან ერთად ეკონომიური ფაქტორის გვერდით იდეოლოგიურიც ახდენდა გავლენას. სხვადასხვა მსოფლმხედველობის მქონე ურთიერთმეზობლად მცხოვრები ქართველისა თუ რუსის ყოფასა და კულტურაზე. ტრადიციული ვაზისადმი უცხო ტომის წარმომადგენელთა სიყვარულით, დაინტერესებითა და ცოდნით აიხსნება ის ფაქტი, რომ ეენახისა და ლვინის ხელის ცოდნა ადგილობრივ მკვიდრთ „გაქართველებად“ მიიჩნეათ. დღეისათვის საქორწინო კავშირები რუს და ქართულ მოსახლეობას შორის გახშირდა, რომლებიც უმთავრესად ქართველი მამაკაცებითა და რუსი ქალიშვილების ქორწინებითაა წარმოდგენილი. ეს ეთნიკური გვუფები ერთმანეთის მხარდამხარ შრომის წყალობით კულტურულ-საზოგადოებრივსა თუ საოჯახო ყოფაში რაიმე მკვეთრი ზღვარის არარსებობას თვლიან ასეთი ოჯახების შექმნის საფუძვლად.

შერეული ოჯახის შექმნის ტონის მიმცემად მხოლოდ სიყვარულია დასახელებული. სხვა შემთხვევაში იგი თითქმის ყველა თაობის წარმომადგენელთა უკმაყოფილებას იწვევს. ისიც მაშინ, როცა გარეგნული შეუფერებლობა ამკარად ვაჟის სასარგებლოდ ლაპარაკობს. ძველი გამოთქმა: „თუ სხვა „რჯულისაა“, ქართველ პატარძლებზე არათუ

⁴ ასეთ ვიზარებას სხვაგანაც ვხვდებით იხ. ნ. ბ რ ე ვ ა ძ ე, ლ. ბ ე რ ი ა შ ვ ი ლ ი, შ. კ ა ნ დ ე ლ ა კ ი, ე. ე რ ი ა შ ვ ი ლ ი, თბილისის ორთქლმავალ-ვაკონშემკეთებელი ქარხნის მუშათა ახალი ყოფა და კულტურა, კრებული „საქართველოს მუშათა ახალი ყოფა და კულტურა“, თბ., 1965, გვ. 68.

ნაკლები, მეტიც უნდა იყოსო“, იქიდან გამომდინარეობს, რომ ფიზიკურად სრულყოფილი შთამომავლობისათვის ზრუნვას ესოდენ დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, რის შესახებაც სათანადო ადგილას გვექონდა მსჯელობა.

ძირეულად შეიცვალა ზემოთ აღნიშნული ვითარება საქართველოში. საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ ახალმა. სოციალისტურმა ურთიერთობებმა დიდი გავლენა იქონიეს საოჯახო ყოფის ჩვენთვის საინტერესო მხარის გარდაქმნის სფეროზეც. საწარმოო, საზოგადოებრივი თუ პირადი უბოვრების საერთო ინტერესებმა ხელი შეუწყო სხვადასხვა სოციალურ ფეხაში ახალი შეხედულებების შექმნას, ეკონომიკური უთანასწორობისა და წოდებრივი განსხვავების საფუძვლით შეპირობებული მდგომარეობის რღვევასა და ვარდაქმნას:

თანდათანობით დაკარგა ნიადაგი ჯიშინობის მიხედვით წყვილთა შემოწმებამ. მიუხედავად იმისა, რომ ძველი თაობის წარმომადგენლები ჯერ კიდევ საჭიროდ მიიჩნევენ „უჯიშო“ გვართან დამოყვრების თავიდან აცილებას, საქმე წესრიგდება მექორწილე წყვილის სურვილის შესაბამისად, მსგავსი მაზნის მიხედვით მიუღებულად.

ქალის არჩევა ძველისაგან მკვეთრად განსხვავებულ ყაიდაზე ეწყობა, რაც ქალ-ვაჟის სურვილზეა დამოკიდებული და არა მათს შობილებსა და ნათესაებზე. ახლა იშვიათი ხდება და ფორმალურ ხასიათს ატარებს შუაჯაცის მიგზავნა.

რაც შეეხება გასინჯვას, ის დღეისათვის აქა-იქ კიდევ არის შემორჩენილი, რომელსაც ვაჟის ნათესაური წრე ასრულებს. ერაჰმანეთის „გამსინჯველებიც“, შემმოწმებელნიც თვითონ მომავალი ცოლ-ქმარია, რომლებიც ერთიმეორეს სრულიად სხვა თვალსაზრისით აფასებენ და უარყოფენ იმ მოტივებს, რითაც ხელმძღვანელობდნენ მათი ღირსება-ნაკლოვანებების გამომრკვევნი.

მშობლების მცდელობა — დაუმოყვრდნენ მდიდარ, გავლენიან შემძლებულ ოჯახს, როცა მიხედვითააში არაა მიღებული, რა წყაროდან არის მოპოვებული ეს სიმდიდრე, დღესაც გვხვდება, რაც დღევანდელი ნეგატიური მოვლენაა. ანგარების საფუძველზე ქორწინების მომწყობი ოჯახები როგორც სოფლად, ისე ქალაქად კარჩაკეტილები არიან, რამდენადაც ოჯახის უფროსის მიერ დრომოქმულ შეხედულებათა უკრიტიკოდ გაზიარებას ახალგაზრდობა გადმონამთად მიიჩნევს ყველა სრულწლოვანი წევრის თანხმობასა და მონაწილეობაზე აგებული სოციალისტური თანაცხოვრების ფონზე.

ჩვენი საუკუნის 30-იანი წლებიდან, ახალი სამრეწველო და საკომერციული მშენებლობის მანამდე უცნობი ფორმების წარმოქმნის შედეგად, ამალდა ხალხის როგორც ნატერიალური, ისე სულიერი ცხოვრების დონე. ამ დროიდან ქიზიყელთა საქორწინო ურთიერ-

თობებში თანდათანობით იკლო მატერიალური სარგებლიანობის ფაქტორმა და დღეისათვის თითქმის დაკარგა თავისი ზეგავლენა, თუმცა მისი რეციდივები ხანდახან თავს იჩენს. ამ პროცესს გარკვეულ ვითარებაში ერთგვარი შენელებისა თუ უკანდახევის პერიოდებიც ჰქონდა დიდი სამამულო ომისა და სახალხო მეურნეობის აღდგენის პერიოდში. ამ დროისათვის ვხვდებით ანგარებით ქორწინების ზოგიერთ ფაქტს. იშვიათად, მაგრამ მაინც აღინიშნება ზედსიძედ ნოსვლას შემთხვევებიც. აღნიშნული ვითარება, რასაკვირველია, იმ დროს არსებული ეკონომიკური მდგომარეობის შედეგად უნდა მივიჩნიოთ. 1950-იანი წლებიდან ასეთი ფაქტები უფრო იშვიათია. ზოგჯერ დასაქორწინებელ წყვილთა შორის ქონებრივ მდგომარეობას აიძუებენ უპირატესობას, რაც ხშირად მსუბუქი ავტომანქანებისა თუ ძვირფასი ავეჯის ქონებით გამოიხატება. აღნიშნული ვითარება დროებითი მოვლენაა, რამდენადაც თანამედროვე საოჯახო ნორმები ქორწინების უმნიშვნელოვანეს წინაპირობად აღანიშნის პირად ღირსებას მიიჩნევენ. ასეთი ანგარებიანი ქორწინება ყოველდღიურად კარგავს ზიადს, როგორც ახალი ცხოვრების წესისათვის შეუსაბამო მოვლენა.

იგივე უნდა ითქვას ქალაქსა და სოფელს შორის მოყვრობითი ხასიათის ევოლუციასზე. ეს პროცესი იმდენად შორსაა წასული, რომ ქალაქებში — სიღნაღში, წნორსა თუ წითელწყაროში გაზრდილი ქალიშვილები სოფლად გათხოვებისას ძველ საქორწინო წინაპირობას სრულებით აღარ იღებენ მხედველობაში. საქმე ის არის, რომ საავტომობილო ტრანსპორტის შეუფერხებელი მომსახურების წყალობით სხვადასხვა პროფესიის ადამიანები არა მარტო სამუშაოზე, არამედ ოჯახში, თეატრში, ექსკურსიებზე და სხვა მრავალი კულტურული თუ საზოგადოებრივი ღონისძიების ჩატარების დროს ხვდებიან ერთმანეთს. დღეისათვის, როდესაც ქალაქსა და სოფელს შორის არსებითი განსხვავება თითქმის არაა, არა მარტო სოფლად მცხოვრებთ აქეთ ქალაქისათვის შესაფერი საოჯახო ყოფისა და კულტურის დამახასიათებელი ელემენტები, არამედ სოფლის ყოფითი თავისებურებების დადებითი ხასიათის ზემოქმედებათა არსებობაც აშკარად იგრძნობა ქალაქში, რაც ეროვნული ტრადიციების შემონახვით გამოიხატება. ამ ქალაქებში უფრო სასოფლო-სამეურნეო საწარმოები ვხვდება და, ამდენად, თანამედროვე ინდუსტრიულ ქალაქებს ისინი საგრძნობლად ჩამორჩებიან. ამავდროს ეს ქალაქები ძალიან ახლოს არიან მიმდებარე სოფლებთან.

ქალაქად ადგილობრივი სამრეწველო კადრის ჩამოყალიბების დასაწყისში სოფლად მცხოვრებ ზუსათა თუ ინჟინერ-ტექნიკოსთა

წმობლების შეხედულებებში ერთგვარი წინააღმდეგობანი შეინიშნებოდა. მათ, ერთი მხრივ, უხაროდათ, რომ შეილები „ქალაქის კაცები“ ხდებოდნენ. შთამომავლობა უფრო კულტურული, განათლებული, ეყოლებოდათ, მეორე მხრივ კი, შიშობდნენ — წარმოებაში მომუშავე ვაჟებს ქალაქელი (ვგულისხმობთ ქიზაყის ქალაქებს) ქალები არ ეთხოვათ და ამით სოფლის შეურნეობას არ ჩამოსცილებოდნენ. ეს უფრო საგრძნობი ხდებოდა მაშინ, როცა შიშობლებს ერთადერთი მემკვიდრე ვაჟი ჰყავდათ. ამიტომაც ცდილობდნენ, ადრევე დაექორწინებინათ თავიანთი ვაჟი სოფელ ქალზე და ამით ხელი შეეშალათ შეილის ქალაქად გადასახლებისათვის⁵. საქმე ის არის, რომ ამ დროისათვის ჯერ კიდევ ძალაში რჩებოდა ძველებური ტრადიცია — ქალაქში გაზრდილი ქალიშვილები, როგორც სოფელურ ყოფა-ცხოვრებას შეუჩვეველნი, საოჯახო შინაგანაწესის — ნობათის მხრივ თავს არ „დაიხორავიქებდნენ“⁶. ამიტომაც მათ სოფელში ვაჟები ან თავიანთ ოჯახებში შეჰყავდათ, ან სამუშაო ადგილის სიახლოვეს ცალკე იშენებდნენ სახლს.

რადგან ადგილ-მამული „თავისით არ დაუძახებდა“ პატრონს, ქალაქელ ქალებზე დაქორწინებული მამაკაცები ყოველნაირად ცდილობდნენ სოფლის მეურნეობასთან კავშირი არ გაეწყვიტათ. ეს მიდრეკილება განსაკუთრებით ტრადიციული ვაზისადმი შეიქმნეოდა, თუმცა ამ დროს ტრანსპორტის სინკირის გამო შედარებით ძნელი იყო სამრეწველო ცენტრებიდან საკმაოდ დაშორებულ სოფლებთან სისტემატური კავშირი. მაგალითად, წნორსა და წითელწყაროში დასაქმებული ანაგელი ან ზემო მაჩხაანელი მუშა არ იყო გარანტირებულ იმით, რომ სოფლის საქმეებისათვის მოიცილიდა. სამამულო ომის შემდგომ პერიოდში ტრანსპორტის პრობლემების მოხსნამ ამ მხრივ სურათი არსებითად შეცვალა. მაგალითად, წნორის მექანიკური ქარხნის მუშა 28 წლის გ. ი. ქ-შვილი სოფელ ანაგაში დაიბადა, სოჟულში არასრული საშუალო განათლება მიიღო, რის შემდეგაც ლავოდების სასოფლო-სამეურნეო ტექნიკუმი დაამთავრა. სავალდებულო სამხედრო სამსახურიდან დაბრუნებულმა აღნიშნულ ქალაქში არჩია სამუდამოდ ცხოვრება და მუშაობა. რადგან სოფლად საოჯახო მეურნეობის გაძლოა გასათხოვარი დისა და ავადმყოფი დედის ანაბარა რჩებოდა (მამა ადრე გარდაეცვალა), დაოჯახებისა და კომუნალურ ბინაში

5 მსგავსი ვითარება სხვაგანაცაა დადასტურებული. იხ. М. Гегешиндзе, Г. Джавахишвили, Р. Тодуа, Некоторые стороны истории и быта новейших производственных коллективов г. Кутаиси, საქართველოს ენოგრაფიის საკითხები, თბ., 1968, გვ. 100.

6 დამონება, დასაყრბა, იხ. სტ. მენთეშაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 58.

ცხოვრების მიუხედავად იგი სოფლის საქმიანობისათვის მაინც იკლავდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში მეურნეობა მოიშლებოდა და „სოფლელ კაცს“ სასოფლო-სამეურნეო პროდუქტები შესაძენი გაუხდებოდა. ასეთ დროს, ბუნებრივია, მეურნეობისადმი ტრადიციული მიდრეკილებაც თავისას აკეთებს⁷. თავის მხრივ, გვიან შემოდგომასა და ზამთარში, როცა მოსავალი აღებულია და ყოველგვარი საქმე შემსუბუქებულია, გიორგის დედა საკმაო დროის განმავლობაში წნორში იმყოფება, ბავშვებს უვლს, საქმელს ამზადებს. ასეთი „ორნაიოი ცხოვრების“ გამო გ. ქ-შვილს მხოლოდ ზამთრობით რჩება ძირითადად დრო კულტურული დასვენებისა და გართობისათვის.

ასეთ კონკრეტულ ვითარებაში, როგორც ჩანს, საქორწინო ურთიერთობაში ჯერ კიდევ არის წინააღმდეგობა. მიუხედავად იმისა, რომ ახალგაზრდები ითვალისწინებდნენ მშობლების სურვილს, მაინც შეინიშნებოდა სოფლის ახალგაზრდობის საცხოვრებლად ქალაქში გადასვლის შემთხვევები და იქაურ ქალიშვილებზე დაქორწინება. რაც არღვედა ძველ ტრადიციას.

ქალაქისა და სოფლის ახალგაზრდობის დამოყვრების ასპექტში გარკვეულ ინტერესს იწვევს ახალდაქორწინებულთა მონაკალი საცხოვრებელი ადგილის არჩევაც. ჩვენ მიერ ჩატარებული საანკეტო გამოკითხვით გამოიჩვენა, რომ მექორწინე წყვილთა 25 პრაოცენტი ქალაქში საწარმო-დაწესებულებათა ახლოს ქირით ცხოვრებას აპირებს უბინაობის გამო. ეს ის კატეგორიაა, რომელთაც სოფლად სხვადასხვა მიზეზის გამო მოუწესრიგებელი ოჯახური მდგომარეობა აქვთ (რამდენიმე ცოლშვილიანი ძმის ერთად ცხოვრება, ინტერესთა, შეხედულებათა სხვადასხვაობა და სხვ.). ამავე დროს ახალგაზრდებს შეგნებული აქვთ, რომ ბინის ნიღების მეტი შანსი აქვთ მაშინ, როცა ქალაქთან არიან დაკავშირებულნი. მათი აზრით, სოფლად გაქირვებული ცხოვრების შემთხვევაშიც კი ადმინისტრაცია გარკვეულად თავს შეიკავებდა მათთვის ბინის მიცემაზე. ქალაქად ცხოვრებისას მშობლების მხრივ ახალგაზრდებისადმი მატერიალური დახმარების გაწევაც დანსხვაებულია, თუმცა ეს არც ისე მნიშვნელოვანია, მთავარია მექორწინეთა მშობლების შესაძლებლობა და ახალგაზრდა ოჯახის წინაშე წარმოქმნილ სიძნელებებში უფროსთა ჩარევის ხასიათი. ეს კი ყოველთვის საკირო ტაქტს და გულსხმბიერებას მოითხოვს. უამისობა ერთ-ერთი მიზეზი, რაც შემდგომში უარყოფითად მოქმედებს ოჯახურ ცხოვრებაზე. მეუღლეთა შორის ურთიერთობაზე, იწვევს ოჯახურ კონ-

⁷ მსგავსი ვითარება სხვაგანაცაა დადასტურებული. М. Гегешидзе, Г. Джавахишвили, Р. Тодуа, Некоторые стороны истории и быта новейших производственных коллективов г. Кутаиси, с. 99—100.

ფლიქტს, რაც ზოგჯერ განქორწინებით თავდება. საგულისხმოა, რომ გამოკითხულთა 20 პროცენტმა განქორწინების მიზეზად ნორმალურა საბინაო პირობების უქონლობა დაასახელა.

მექორწინე წყვილთა ქალაქისაკენ ლტოლვას აძლიერებს ისიც, რომ იქ უფრო კარგადაა ორგანიზებული ბავშვთა სკოლამდელი დაწესებულებების ქსელი და ამ მიმართულებით მნიშვნელოვან ღონისძიებათა განხორციელებაც ბევრად ეფექტიანი ჩანს.

რაციონის სანარწყველო საწარმოებში, კოლმეურნეობებსა თუ სხვა ობიექტებზე მხარდამხარ შრომა ქალიშვილებსა და ქაბუეებს დაქორწინების უკეთეს პირობებს უქმნის. ის ახალგაზრდები, რომლებიც უმაღლეს თუ საშუალო ტექნიკურ სასწავლებლებში აგრძელებენ სწავლას, მის დამთავრებამდე და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში შესაფერისი ადგილის დაკავებამდე მიზანშეწონილად არ მიიჩნევენ ოჯახის შექმნაა. საქმე ისაა, რომ სწავლის პერიოდში ახალგაზრდები დამოუკიდებელი ცხოვრების პირობებს, ჩვეულებრივ, ვერ იქმნიან. მშობლებიც თავის მხრივ, დანარჩენი შვილების წინაშე უხერხულ მდგომარეობაში იმყოფებიან. რადგან ოჯახის ბიუჯეტის რეგულირება ხშირად ირღვევა. ამიტომაც ის ახალგაზრდები, რომლებიც მშობელთა იმედით ქორწინდებათ და მათს ხარჯზე ცხოვრობენ, კვიციან მეოჯახეთა რეპუტაციით ვერ ისარგებლებენ.

საზოგადოებრივი ცხოვრების ზოგადი კანონებით შეპირობებულა ეკონომიური ფაქტორის მეტ-ნაკლები სიცხოველ თავის დას ასეაქა ქორწინების ასაკის განსაზღვრას. თანამედროვე პირობებში ქალ-ვაჟი თვით წყვეტს შეუღლების საკითხს და ამდენად, მეტ დროს უთმობს პარტნიორის შერჩევას. ამიტომაც ხშირად ქალ-ვაჟის საქორწინო ასაკი მნიშვნელოვნად იზრდება.

დღეისათვის 10 წელზე მეტი ხნით განსხვავებულთა ქორწინება იშვიათი გამოჩაყლისია. ასეთი შეუღლების ფაქტები უმეტესად 40—50-იან წლებში დასტურდება, რადგან სამამულო ომიდან დაბრუნებულა შამაკაეები ბევრად ახალგაზრდა ქალებს ირჩევენ.

ქალიშვილები, რომლებიც ომის დაწყების წინ დაოჯახებისათვის შზად იყვნენ, უკვე ასაკგადაცილებულთა, „დარჩენილ ქალთა“ კატეგორიაში მოექცნენ. ამიტომაც მათ უმთავრესად საგრძნობლად უფროსი მამაკაეები, ან დაქვრივებულები ირთავდნენ. ბევრი ქვრივი ქალი იყო იმ დროისათვის სოფელში და ქალაქშიც. ომში დაღუპულთა მეუღლეები გათხოვებაზე აღარ ფიქრობდნენ, შვილების გამო უქმროდ დაბერებას ამჯობინებდნენ. ქვრივი ან ხნიერი მამაკაცი კა, ჩვეულებრივ, კვლავ ოჯახის შექმნაზე ზრუნავდა.

საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შენდევ დანიშვნისა და ნიშნობის რიტუალებში არსებითი ცვლილებები მოხდა.

წინამდებარე ნაშრომზე მუშაობის პერიოდი დაემთხვა ჩვენს ქვეყანაში მორალურ-ფსიქოლოგიური კლიმატის გაჯანსაღებისათვის, ნეგატიური მოვლენების, ხალხური სიბრძნით შემუშავებული დადებითი ტრადიციების შებღალვის წინააღმდეგ უკომპრომისო ბრძოლის დაწყების პერიოდს, რაც კარგად გამოიყვება სკკპ XXV ყრილობისათვის საყოველთაო სახალხო მზადების დღეებში. ჩვენთვის საინტერესო საკითხის ირგვლივ ბევრი ითქვა და დაიწერა, რაც შესასწავლი რეგიონის ნიშნობა-ქორწილის დადებით თუ უარყოფით მხარეებსაც ეხმაურება.

ახალგაზრდობის რწმენით, ნიშნობის ბეჭედი ოჯახური კავშირის ურღვევობის სიმბოლოა და აუცილებელია ქორწინებისას⁸.

ახალ საზოგადოებრივ ურთიერთობაში ქალის გასინჯვისას ბენის მიტანის შემთხვევები აღარ გვხვდება. 40-იან წლებში სოფ. არბო-შიკო ქალ-ვაჟის მშობლებმა ნიშნობა შვილების გარეშე მოაწყვეს. ვ. ნ. ბ-შვილმა ცხვარში მწყემსად ყოფნის გამო ორი კვირის შემდეგ შეიტყო, რომ დაუნიშნაეთ ზემო მაჩხაანელ ი. ს. ს-შვილზე. ვაჟი, მხედველობაში მიუღია სანიშნობოდ გაწეული საკმაო ხარჯები და შეპტვებია მომხდარ ამბავს. ამგვარი რამ დღეს საერთოდ არ ხდება ქაზიში.

თანამედროვე პირობებში მაჰანკლობამ არსებითად დაკარგა თავისი დანიშნულება. მისი საქმიანობა, ისევე როგორც სხვა საკითხებში. მხოლოდ ქალ-ვაჟის ურთიერთგაცნობით ამოიწურება.

აღსანიშნავია, რომ სოფლად მცხოვრებთათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ნიშნობისა და ქორწილის გადახდის დროს. ამისათვის კი ყველაზე შესაფერისი შემოდგომაა, რადგანაც ჭირნახული აღებულ-დაბინავებულია და, რაც მთავარია, ღვინო საყიდელი არა აქვთ.

ნიშნობა, როგორც ახალგაზრდა წყვილის საცოლედ და საქმროდ აღიარება, უხუცეს მკვიდრთა აზრით, ყოველთვის ვიწრო წრეში ხდებოდა. სუფრის წევრთა რაოდენობა ჩვეულებრივ, 40—50 კაცს არ აღემატებოდა. დღეს იგი თავისი გრანდიოზულობით თითქმის აღარ ჩამოუვარდება ქორწილს. ეს ერთ-ერთი ნეგატიური მოვლენაა, რომელთა წინააღმდეგ რესპუბლიკაში უკანასკნელ ხანს შეუჩინებელი ბრძოლა გაშლილი.

ნიშნობაში ხშირად 200—300 კაცი იყრის თავს, რამაც საჩუქრების ხარისხზედაც იქონია გავლენა. ამ დროს სუფრის წევრთა უმრავ-

⁸ მ. გუგუტიშვილი, ახალი ტრადიციები საქართველოში, თბ., 1976, გვ. 122—123.

ლესობა ქალის მხრიდანაა. ამის გამო ახალგაზრდების დასაოქრება ორჯერ ხდება. უნდა აღინიშნოს, რომ, თუ წინათ პირადი მოხმარების საგნებით ასაოქრებდნენ, ახლა აქაც, როგორც ქალაქში⁹, ფულს უფროვებენ ან ძვირფას ნივთებს შეუძენენ, რაც სხვა კუთხეებშიც დასტურდება¹⁰ (მაცივრის, ტელევიზორის, წიგნების კარადის ჩუქება და სხვ.). რაც შეეხება შინაურ წრეს, ისინი ახალშეუღლებულებს ცალ-ცალკე ასაოქრებენ. მაგალითად, სოფ. ვაქირში ერთ-ერთი ნიშნობის დროს ქალისათვის 400 მანეთიანი ოქროს ბეჭედი უჩუქებიათ, საყურე და საათი მეჯვარეებს და ბიძა-დეიდებს მიუერთმევიათ, 900 მანეთის ტანსაცმელი და ფეხსაცმელი ვაეის მშობლებსა და ქალის ბიძა-შვილებს უყიდიათ, 150 მანეთის საოჯახო ნივთები (უოო, სუფრის ქურჭელი და სხვ.) — ახლო ნათესავენს, 200 მანეთი მეზობლებს და 160 მანეთი თანამშრომლებს მიუტანიათ.

დღეისათვის სრულიად მივიწყებულია ნიშნობის შემდგომი რიტუალი. საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ თანდათანობით ამოვარდა ყოფიდან ეს ჩვეულება. ხალხმა იგი უსარგებლოდ ცნო. თანამედროვე პირობებში ნიშნობას სწრაფად მოსდევს ქორწილი.

მზითვე-სათანოს შედგენილობა დროთა განმავლობაში იცვლება. მაგალითად, სკივრისა და „კამოდის“ ნაკვლად, შემდგომ ხანაში მზითვის აუცილებელ ელემენტებად ტანსაცმლისა და ქურჭლის კარადა ქცეულა. როგორც ადგილობრივი, ასევე დასავლეთ საქართველოდან მოსული ხელოსნები თავიანთ დამზადებულ საქონელს მათთვის საჭირო სამრეწველო და სასოფლო-სამეურნეო პროდუქტებზედაც ცვლიდნენ. ანაგელი დურგალი ლადო კობახიძე მოგვითხრობს, რომ თითო ტანსაცმლის კარადაში იგი 60 ვედრო ღვინოს იღებდა, რაც 30 თუმანი ღირდა. ქურჭლის კარადაში, სკამებში, ნაგიდებსა და ტახტებში კი 2-დან 5—6 კოდამდე პურს აძლევდნენ. ხელოსნის მუშაობა მით უფრო სარფიანი ხდებოდა, რამდენადაც ფაბრიკული ნაწარმის სიძვირით გამო მათ ნახელავზე მოთხოვნილება თანდათან იზრდებოდა. როგორც მოხრობლები გადმოგვცემენ, თუ ქალიშვილს მზითვად ასეთ ავეჯს არ გაატანდნენ, დედამთილ-მამამთილი და მოკეთებები საყვედურს გამოთქვამდნენ.

დიდი სამამულო ომისა და სახალხო მეუნეობის აღდგენითი პერიოდის სიძნელეები ქალიშვილის გამზითვის ხარისხს თავის დაღს ასვამდა. შეკრებილი მასალებით ირკვევა, რომ ზოგჯერ დედის მზითვისა ისტუ-

⁹ Герешидзе М., Джавахишвили Г., Тодуа Р., Некоторые стороны истории..., с. 77; გ. ჯავახიშვილი, ტყბულის მეშახტეთა ყოფა და კულტურა, თბ., 1971, გვ. 77.

¹⁰ მ. ბეჭია, საოჯახო და საქორწინო ტრადიციების მნიშვნელობა თანამედროვე ქართული ოჯახის სიმტკიცისათვის, თბ., 1981, გვ. 49.

მრებდნენ ქალს. ანაგელ ნინა ბ-შვე-ლისათვის დედას მიუცია ორი ხელა „გადამოსილი“ ლოგინი, ერთი საწოლი, კურკლის კარადა, სპილენძის ქვაბი, მანჯანისი¹¹ ტაშტი. რადგან სიძე ომიდან ახალი დაბრუნებულ იყო და სახლ-კარი და მეურნეობა მოუვლელი დაუხვდა, სიდედრ-სიძემარმა ჩოკინიანი ვირი მისცეს, სახლის საჩეხე გაუმართეს, ვენახში მავთული გაუბეს, ფართობი დაუშუშავეს. ამის გარდა „მომავრებამდე“ სამი წლის განმავლობაში ქალი ქსარშვილიანად მშობლებთან ცხოვრობდა. სრულიად სხვაგვარად გაათხოვა და გაშვითვა ოჯახმა მეორე ქალიშვილი 1958 წელს, რაკი მისი ეკონომიურა მდგომარეობა უფრო ღონიერი იყო.

ეკონომიური შესაძლებლობის ზრდამ, ბუნებრივია, მზითვის ხარისხშიც იჩინა თავი. მზითვში შედიოდა საკერავი მანქანა. ორი „ნიკელის საწოლი“, სარკეებიანი დივანი, ძვირფასი ხალი, 6 ხელი თეთრული, 3 ხელი ლოგინი და დროის მოთხოვნილების შესაფერი სხვა ძვირფასი ნივთები.

მსგავსი მაგალითების დამოწმება კიდევ შეიძლებოდა, მაგრამ აღნიშნულიც საკმარისია.

თანამედროვე პირობებში მექორწინე მხარეები აღარ თანხმდებიან მზითვის შედგენილობასა და რაოდენობაზე. აღსანიშნავია, რომ ახალგაზრდები ქორწინდებიან ზოგჯერ ისე, რომ ქალს, გარდა ტანსაცმლისა, არაფერი აქვს, მაგრამ ეს სიყვარულსა და ქორწინებას არ უშლის ხელს, რადგან ჩვენს პირობებში ახალგაზრდებს საშუალება აქვთ ერთად ცხოვრების დროს შექმნან საოჯახო დოვლათი. ამის მიუხედავად, მშობლები ეხმარებიან თავიანთ შვილებს ცხოვრების უკეთ მოწყობაში. ახალდაქორწინებულებს შეძლებისდაგვარად საქორწინო ჩოგზაურობისათვის საჭირო ფულს აძლევენ.

მზითვეი საზოგადოების ყველა ფენის ქორწინებაში მონაწილეობს, რაძღენადაც ოჯახი ისევ ინარჩუნებს სამეურნეო ფუნქციას და ქალის საკუთრება მზითვეზე საბჭოთა სოციალისტური სახელმწიფოს საოჯახო სამართლითაც არის გამაგრებული. ტენდენცია — „ვაქიშვილებ მთელი ქონება რჩება და გასტუმრებულ ქალიშვილებ მზითვი. ოჯახი შეძლები შესაფერი მაინც უნდა მიეცემაო“ — ისევ ძალაშია. ვანსხვავება ის არის, თუ ძველად მზითვის ოდენობის დადგენა ხშირად გაუთავებელი კამათისა და ვაქრობის სახეს ღებულობდა, დღეს მშობელთა უმეტესობას ეამაყება კიდევ ახალგაზრდა ცოლ-ქმრის გულუხვად დასაჩუქრება.

¹¹ აბრეშუმის ამოსახვევი მოწყობილობა: ტაშტი, ჩარხი და სხვ. აბრეშუმის ამოსახვევი კუსტარული ჯარა. სტ. მენთეშაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 106.

ქიზიყის საქორწინო რიტუალმა დღეისათვის არსებითად იცვალა სახე. ზნე-ჩვეულებანი, ტრადიციები დროთა ვითარებაში გაქრა, დავიწყებას მიეცა ისე, რომ პირვანდელი სახით მათი წარმოდგენა ახლა აღარც კი ხერხდება. ამ ზნე-ჩვეულებებში ჰარბად იყო შემორჩენილი პირველყოფილი რწმენა ეშმაკეულ, ბნელ ძალებზე. რომლებიც წინ ხედებოდნენ და გზას უხერგავდნენ ახალშეუღლებულ ნეფე-დედოფალს; იყო ამ რიტუალურ წეს-ჩვეულებებში ჭანსალი, კეთილი საწყისიც: პატივისცემა ქალის, როგორც დედისადმი, დიდება შრომისა, ზრუნვა ოჯახის გამრავლებაზე. ხალხის წიაღში აღმოცენებული ეს დადებითი საწყისები გადმოეცა დღევანდელ ყოფას და დარჩა, როგორც ცოცხალი ნაგალითი იმისა, თუ რა გულმოდგინედ, თავგამოდებით ცდილობდა ხალხი უხსოვარი დროიდან, მთელი თავისი ისტორიის მანძილზე, დაეცვა ოჯახის სიწმინდის, მისი მაღალი ზნეობის იდეალები.

აღსანიშნავია, რომ განსხვავებული ხასიათისაა თანამედროვე ქიზიყური მაყრობა. მაყრობი მსუბუქი ავტომატქანებით მიემართებიან ქალის მოსაყვანად. დედოფალი ნეფეს ყოველგვარი რიტუალური წესის გარეშე გამოჰყავს, აღარც თოფებს ისვრიან და აღარც იარაღს ატრიალებენ. მაყრულ სიმღერებსაც იშვიათად გაიგონებთ. ძველებურა, ჩოხა-ახალუხი ეეროპულმა ტანსაცმელმა შეცვალა. დედოფალს რთავენ მისი თანატოლი გოგონები, რომლებიც მაყრად მოჰყვებიან. ქალებსა მაყრად წასვლა მათი მოქალაქეობრივი და იურიდიული მდგომარეობის გაუმჯობესების შედეგია. სუფრაზე; ცეკვასა თუ სიმღერაში მამაკაცებთან ერთად ქალების მონაწილეობის თანამედროვე წესიც ამაზე მეტყველებს. წინათ ქალი ნაკლებად აქტიურობდა ქორწილში.

დღევანდელ ქორწილს თანდათანობით წაერთვა ის ესთეტიკური ფუნქცია, რომელიც ათეული წლების წინ ჰქონდა. ქიზიყური ქორწილი არა მხოლოდ ნეფე-პატარძალსა და მათ ოჯახებს იზიდავდა, არამედ ნათესაობას, ახლობლებს. ძველ ქორწილში „ბუზიკის“, „დოღ-გარმონის“, „ტაშ-ფანდურის“ ხმაზე ქორწილის მონაწილენი უდიდეს სიაჰოვნებას იღებდნენ. თეატრის, კინოს, რადიოს, ტელევიზიის წყალობით ინტორმაციის სიუხვეს უკავშირებს მოსახლეობის ყველა ფენა და თაობა. იმ ფაქტს, რომ ქორწილში თანდათანობით დავიწყებას მიეცა „მუმლი მუხასა“ თუ „ვაი საბრა“, გამრავლებასთან, ხვავიანობასთან დაკავშირებული ყველა ცერემონიალი, ჯვრისწერის საგალობლები, ყველობა, ბერიკაობა, რთული ხალხური პოლზონია და მრავალი სხვა.

მკვეთრად შეიცვალა საერთოდ სუფრის გაწყობის წესი და მასთან დაკავშირებული ჩვეულებანი. ძველებური იანაალები და სკამებად მოხმარებული გრძელი ფიცრები შეცვალა ფაბრიკულმა ნაგიდებმა

და სკამებმა. მექორწილეთა სიმრავლის გამო ამ ბოლო ხანებში სპეციალური კარვები იქნა შემოღებული. დღეს სუფრას ამშვენებს მრავალნაირი საკმელ-სასმელი. ზოგიერთი მათგანი ლავოდების რაიონში მცხოვრები იმერლებისა და რაჭველებისაგან იქნა გადმოღებული.

საქორწილო ღვინის ხანგრძლივობა თანამედროვე ქიზიყში საშუალოდ თითოღვინი ნადიმით განისაზღვრება როგორც ქალის, ისე ვაჟის ოჯახში.

ქიზიყურმა სუფრამ დაკარგა უფროს-უმცროსობის შიხედვით ადგილების დაკავების ძველებური პრინციპი. ყველას სურს თამადისა და ნეფე-დედოფლის სიახლოვეს მოთავსდეს, რადგან ცეკვა-თამაშის დროს ურთიერთგაცნობა აქ უფრო მოსახერხებელია. აუცილებელი არ არის თამადად გვარის წევრის ამორჩევა. მთავარია უებრო მჭერმეტყველი იყოს, სუფრის გაძლოლის შნო ჰქონდეს, ღვინის სმაში ზომიერება დაიცვას, ისღეროს. ამ ღირსებებით შემკული კაცი შეიძლება მეზობელი სოფლიდანაც კი მიიწვიონ.

დღეისათვის ერთმანეთშია არეული მეჯვარის და ვეჯიბის ფუნქციები, მდადეს უფლებანი კი სრულიად მივიწყებულია. ძირითადად „ქორწილი ნათლიებს“ ევალებათ ნეფე-დედოფლის გვერდით ყოფნა და საპაღლობელის მოხდა.

მექორწილე ოჯახებისადმი დახმარება — გადალოცვა დღესაც საყოველთაოდაა მიღებული, მაგრამ დამსწრე პირი ოჯახის ერთ-ერთ წევრს ბედნიერების შილოცვასთან ერთად აძლევს ფულს თავისი სურვილისა და შესაძლებლობის მიხედვით. გადალოცვის ძველი ფორმა აღარ მოქმედებს.

ერთი მხრივ, ზოგიერთი ძველი წესის ხანმოკლე დროის მანძილზე შესრულებისა და, მეორე მხრივ, მრავალი ძველი ჩვეულების მივიწყების შედეგად ქიზიყური ქორწილის ხანგრძლივობა დღეისათვის მკვეთრად შემცირდა და შეიმოსა ახალი დადებითი და უარყოფითი ელემენტებით. სრულიად შეიცვალა ვითარება ქორწილიდან ძეობამდე განვლილ პერიოდში. არსებული ძველი ურთიერთობისათვის ნიშანდობლივი საფეხურებიდან ჩვენამდე მოაღწია მხოლოდ გათხოვილი ქალის ნახვის ჩვეულებამ, რაც ძიზნად ისახავს საჩუქრის მიტანას, თუცა რიტუალური თავისებურება მას დაკარგული აქვს. იგი ძირითადად ვაჟის ოჯახის ახლობელი ხნიერი მამაკაცების მიერ ახალგაზრდა ცოლქმრის დალოცვით დ ნადიმზე მოწვეული მოყვრების „ჭკუაზე დარიგებით“, ერთმანეთში „ტკბილი მიყოლ-მოყოლის“ აუცილებლობით, ხასიათდება.

ძველი წესის თანახმად, ისევ მამის სახლიდან მიჰყავთ პატარძალი

სამშობიაროში. პირველ ბავშვის დაბადება აუცილებლად უნდა აღი-
ნიშნოს ქალის წამის სახლში.

დიდად შეიცვალა დამოკიდებულება ოჯახის წევრებსა და ახალ
რძალს შორის. გაქრა მყარი მორიდება დედამთილ-მამამთილთან და,
საერთოდ, ოჯახის უფროს წევრებთან. ახალი პატარძალი ქორწინების
პირველი დღიდანვე ოჯახის თავისუფალი და სრულუფლებიანი წევრია,
მის აზრსა და შეხედულებებს ანგარიშს უწევენ.

დასკვნა

წინამდებარე ნაშრომი ქიზიყში არსებული საქორწინო ურთიერთობის მონოგრაფიული შესწავლის პირველი ცდაა ეთნოგრაფიული კვლევა-ძიებების საფუძველზე. გაირკვა, რომ აქ ისევე, როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, დაწყებული ნათესაობის სისტემით და დამთავრებული ახალი საქორწინო ელემენტებით, რთულ სოციალურ ინსტიტუტთან გვაქვს საქმე. ქორწინება იცვლებოდა ისე, როგორადაც ცხოვრების პირობები.

ქიზიყში, ისევე როგორც საქართველოს სხვა რეგიონებში, ნათესაობის სამი ფორმა არსებობდა: სისხლიერი, მოყვრობითი და ხელოვნური. ნათესაობის ამ სისტენისათვის დამახასიათებელია მდიდარი ტერმინოლოგია, რაც ნათესაური ურთიერთობის ამა თუ იმ კატეგორიებში შექმნილი ერთეულების მახლობლობა-შორებლობას გვაუწყებს.

ერთგვარიანთა შეუღლება მხოლოდ მაშინ ჩაითვლებოდა გამართლებულად, როდესაც შვიდი თაობით დამორებულებს საერთო „ზედაშე“ აღარ ჰქონდათ. ვაყის უყოლობის შემთხვევაში ცდილობდნენ საქვიდრებელი სხვა გვარის შთამომავლის ხელში არ გადასულიყო და ზედსიძედ მოჰყავდათ ძალიან შორეული, მაგრამ მაინც თავისი გვარის კაცი. საქორწინო კავშირის დამყარება აკრძალული იყო აგრეთვე დედის ხაზით გაერთიანებულ ნათესაობაშიც ოთხ თაობამდე.

განსაზღვრულ ფარგლებში ქორწინება იკრძალებოდა მაცხოვრებელი ნათესაობაში. რაც შეეხება ხელოვნურ ნათესაობას, იგი დობილობით, დაძმობით, ძმადნათესაობით იწყებოდა და შემდგომ მეჭვარეობით და ნათელპირობობით მტკიცდებოდა. ამათგან მეჭვარეობა შერყეული გვარის საფუძველის შემაგრების ცდა უნდა ყოფილიყო და წინათ მხოლოდ დაცილებულ გარეხიდაშვილთა შორის შეიძლებოდა. მეჭვარეობის წრე გვართა მეზობლურ დასახლებასა და დამოკიდებულებას გულისხმობდა და ამგვარად დაკავშირებულთა ერთმანეთში ქორწინება აღარ დაიშვებოდა.

ქიზიყის ეთნოგრაფიულ ყოფაში კარგად ჩანს ტერიტორიულა, ეროვნული და სარწმუნოებრივი პრინციპების დაცვის ცდა საქორწინო ურთიერთობების დამყარებისას. როგორც ყველა სოციალურ ინ-

სტიტუტში, აქაც ხდებოდა ცვლილებები და დღეისათვის წას თავისი მნიშვნელობა დაკარგული აქვს.

საქორწინო კავშირის დამყარებისათვის სავალდებულო პირობათა რიგს განეკუთვნებოდა: 1. საფუძველი, ჭიში, ჭილაგი და სხვა როგორც მამისა და დედის გვართა ღირსება-ნაკლოვანებების გამომხატველი და მორალური, ფიზიკური თუ საზოგადოებრივი მდგომარეობის შესაბამისად დიფერენცირებული კატეგორიები. 2. სოციალურ-ეკონომიური მდგომარეობა (თავკაცი, შუაკაცი, ბოლოკაცი) 3. საქორწინო ასაკი (შედარებით ახალგაზრდულ ასაკში ქორწინდებოდა შეძლებული ოჯახის ვაჟი, ბოლოკაცთა კატეგორიისაგან განსხვავებით. ვაჟის საქორწინო ასაკი ერთობ გაადიდა საყოველთაო სამხედრო ბეგარის შემოღებამ XIX საუკუნის ბოლოს. შუაკაცთა და თავკაცთა ოჯახებში ქალის საქორწინო ასაკი სრულ მოწიფულობასთანაა შეფარდებული, განსხვავებით ბოლოკაცთა ქალებისაგან, რომლებსაც შედარებით ადრე ათხოვებდნენ. ეს კი ძირითადად ოჯახის სამეურნეო მოთხოვნებით აიხსნებოდა. ასეთი ვითარება ძალაში იყო მეოცე საუკუნის ოციან წლებამდე) 4. გასინჯვა, რაც გულისხმობდა „კითხულ-კითხულის“ მეშვეობით ქორწილში, დღეობაზე, ეკლესიის კარზე თუ საზოგადოებრივი თავშეყრის სხვა ადგილებში წყვილთა პირადი თვისებებისა და საოჯახო-სამეურნეო საქმიანობისათვის მათი მომზადების დონის შემოწმებას. მექორწინეთა პირადი ღირსებების შესწავლა და სხვადასხვა ცნობების შეგროვება (დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა საცხოვრებელი ადგილის სიავკარგეს) მაქანკლის მეშვეობით ხდებოდა.

შვილების ქორწინებაზე მშობელთა შორის შეთანხმებისთანავე ხდებოდა დანიშვნა, რაც სხვადასხვაგვარად სრულდებოდა. ქიზიყში მოწინდება აკვანში დანიშვნა — „ფაჩურის შებმა“. მოწიფულობის ხანაში როგორც ერთი ისე მეორე მხრიდან დანიშნულის დაწუნება მხოლოდ რაიმე ფიზიკური ნაკლით ან განუკუთრებელი სენით შეიძლებოდა გამართლებულიყო. „ფაჩურის შებმა-დაწინდვა“ ქალის „დათავისების“ პირველი საფეხური იყო ქიზიყში. საყურადღებოა აგრეთვე ფერეიდნელ ქართველებში შემორჩენილი ტერმინი „ნათხოვნის თხოვნა“, რაც ერთხელ აკვანში ნათხოვნი ქალის მეორედ თხოვნას, ე. ი. „დაბეჭითებას“ გულისხმობს და მიესადაგება ასაკში მოსული ქალის „დაბეღვას“, „დაბევებას“. ეს კი უკვე ქალის დათავისების მეორე საფეხურია.

ქალ-ვაჟის დალოცვის დროს მათ შუაში ალიან ხვალს დებდნენ, რადგან, როგორც ქიზიყში იტყვიან, ალიანი ხმლისა ავ სულებს ეშინიათ. გარდა ამისა, ამ დროს ჭრიდნენ ნამცხვარს და ყველა იქ მყოფს ურიგებდნენ, რაც ქორწინებაზე საბოლოო შეთანხმების რიტუალს წარმოადგენდა.

ნიშნობა ქალის დათავისების უკანასკნელი საფეხური იყო. ამ რიტუალში მრავლად იყო წარმოდგენილი ისეთი რელიგიური ელემენტები (გუთნის გატარება, შიბაქზე თხილის და კაკლის დაყრა, ზრუნვა ნაყოფიერებაზე), რომლებიც ნაყოფიერების შესახებ წარძარბოული მსოფლმხედველობის გადმონაშთებს უკავშირდება.

ნიშნობის შემდეგ მექორწინე ნზარეები ისეთივე ურთიერთობაში იმყოფებოდნენ. როგორშიაც ისინი გვევლინებოდნენ ქორწილის გადახდის შემდეგ. დანიშნულნი უკვე კანონიერ მეუღლეებად ითვლებოდნენ. „ახალი კაცი“ ქალის ოჯახის ჩვეულებრივად წევრი ხდებოდა, აქტიურად მონაწილეობდა სამეურნეო საქმიანობაში და დამოუკრებულ ოჯახებს შორის სავალდებულო წესების (ძღვენის მიტანა, ჩახსაკრავების ჩუქება და სხვ.) შესრულებაში.

დანიშნულის მისვლაში სიდღერ-სიმამრთან სათანადო ძღვენით და მის მუშაობაში საცოლის ოჯახის სასარგებლოდ მატრილოკალური დასახლების დროინდელი გადმონაშთია. საგულგებელი, როდესაც ჰამაკაცი დედაკაცის სახლში მიდიოდა და ქორწინების დღიდან მის საცხოვრისში მკვიდრდებოდა.

ნიშნობიდან ქორწილამდე არსებული ურთიერთობის საფეხური გულისხმობდა მზითვის, სათავენოს (ქიზიყში ამის სახაცვლოდ ხშირად იხმარებოდა ქრთამი) მომზადებასა და საქორწილო დროის დადგენასაც.

ქორწილს, ქორწინების რეგულირების სხვა საფეხურებთან შედარებით, ჰარბად ახლდა ხანგრძლივი, მრავალფეროვანი რიტუალური ხასიათის წეს-ჩვეულებანი. ქიზიყური ქორწილისათვის დამახასიათებელია კოლექტიური დახმარება; სანეფო „დარახტულ“ ყაყაყებს ჰამარს. ხანჯალს, ცხენის ლაგამს და სხვ. „სანდო“ საგნებს მიართმევდა წინასწარ რაც მაყრობაში თანხმობის, უღალატობის საფუძველი იყო.

საინტერესო რიტუალები სრულდებოდა ქალის სახლში ქორწილის დროს. პირველ რიგში უნდა დავასახელოთ დედოფლის მორთვა — „გაფურჩქენა-გალამაზება“ და მისი „გამოხსნა-გამოსყიდვა“, „ოსტატის“ — საპატარძლოს მწვრთნელის დასაჩუქრება. ოსტატობის პროფესიად საბოლოო გაფორმება და საოსტატოს გადახდის აუცილებლობა დიდი ოჯახის დაშლის შემდეგდროინდელი ჩანს. ამისაგან განსხვავებით, ნეფის მიერ დედოფლის დედისადმი გაცემული საჩუქარი — „პირდასაბანი“ თავისი ბუნებით მსგავსებას იჩენს საქართველოს სხვა კუთხეებში დამოწმებული „გასამზრდელოს“, „სასიდღეროს“, „სადედლოს“, „საძუძურის“ და სხვათა მიმართ, როგორც აღმზრდელისადმი საჩუქრით გამოხატული პატივისცემა.

მაყრიონის მიერ შესრულებული სიმღერების (მაყრულა, მგზავრული, სუფრული და სხვა) რეპერტუარი მეტად უხვია. საინტერესო სანახაობას წარმოადგენდა „ვაი, საბრას“ ჩაბმა. „ვაი, საბრა“ რიტუალური ფერხული-სიმღერაა, რომელშიც გმირთა შესახებ თქმულებას იყენებდნენ და სავარაუდოა, რომ უძველესი წარსულიდან მომდინარეობდა. ამას ისიც უჭერს მხარს, რომ მისი შესრულების შენდევ „სამსართულიან მუხას“ გამოსახედნენ და მღეროდნენ „მუჭლი მუხასა“. საყურადღებოა, რომ დედოფლის სახლში მისვლისას „ვაი, საბრას“ არ აარულებდნენ, ნეფის სახლში კი იგი იმდენჯერ იმღერებოდა, რამდენჯერაც ქალის ძმებსა და ნეფიანთ მეზობელი გადაიპატიებდა ეჭიბის სახლში, ბიძაშვილებთან. ასეთი ვითარება კი გვავარაუდებინებს, რომ იგი ახალი წევრის — დედოფლის — საზეიმოდ მიღებას აღნიშნავდა.

ქრისტიანული ეკლესიისათვის სავალდებულო წესებთან ერთად ჯვრისწერის ცერემონიაში საყურადღებოა უძველესი ელემენტები (თმის გადაბმით წარმოდგენილი მაგიის გადმონაშთი ჭვარდაწერილთა სიმბოლურ შეერთებად მიგვაჩნია). ნიშანდობლივ მხარედ უნდა ჩაითვალოს „ჯვარიწინა“ — კერის ირგვლივ შემოვლის დროს სათქმელი საგალობელი. კერასთან — სახლის უწმინდეს ადგილთან მისი შესრულება ბუნებრივია. აქ მრავალსახოვნად მოხატული, ბულაურამოყრილი დედაბოძიცი იდგა, რომელზედაც ხშირ შენთხვევაში მამაკაცი მამაკაცობის ნიშნით იყო გამოყვანილი.

საინტერესო ცერემონიადად გვესახება ნეფე-დედოფლის „ტბორლად დაბერება“, რაც იმდროინდელი ჩვეულება უნდა იყოს, როცა ხალხის წარმოდგენით საგანი და მოქმედება თავის თვისებას ანიჭებდა სხვა საგანსა და მოქმედებას. ამგვარი რამ საქართველოში სხვადასხვა შემთხვევის დროს გამოიყენებოდა. დიდხანს სიცოცხლის, დაბერების სურვილს გამოხატავდა, რის სიმბოლურ ნიშნებად სითეთრე, დოვლათისათვის „ფეკილობას“, ხოლო სიმრავლისათვის მარცვლებს იყენებდა. ქიზიყურ საქორწილო სუფრაშიც ზემოაღნიშნული წესი დანაწევრებულად არის წარმოდგენილი.

საქორწილო სუფრასთან ხალხი უფროს-უმცროსობის მიხედვით სხდებოდა. მკაცრად იყო დაკული სქესობრივი დაყოფის ძველი ტრადიციები, მკვეთრად იყო გამოხატული სუფრის თამადის პრივილეგირებული მდგომარეობა. განსაკუთრებით ნეფე-დედოფალს მართებდა წესრიგი. ნეფიონის გამორჩეული ადგილი და მათი საზეიმო მდგომარეობა ხალხმა შემდეგდროინდელი ნამდვილი მეფისა და დედოფლის მდგომარეობას მიახლოავს. ამდენად, ნეფე-დედოფლის „ხელმწიფესავით ჭდომა“ ძველი მდგომარეობის მხოლოდ ახლებური ნარია-ციაა.

მექორწინე მხარეთა მრავალმხრივი დაპირისპირება გვაფარაუდებინებს, რომ ამ წეს-ჩვეულებათა ცალკეული დეტალი ერთი საწყისიდან მომდინარე და ერთი ვითარების ამსახველი შეიძლება ყოფილიყო: ალბათ, ისინი მექორწინე მხარეთა შორის ძველთაძველსა და თავდაპირველად სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლაზეც მიუთითებდნენ. შეიძლება, მართლაც, ასე ყოფილიყო იქ, სადაც საცოლის მოტაცება ერთ-ერთი ძველდრი საშუალება იყო ქორწინებისათვის.

ქორწილი, ნადიმი სიხარულისა და ბედნიერების გამომნატველია. მექორწინეთა დალოცვაში ნათლად განოსკვივის ნაყოფიერების, კეთილდღეობის და ზვევრიელობის სურვილი. მისი მხატვრული გაფორმება იმპროვიზაციაზე იყო დამოკიდებული. ახალგაზრდა წყვილს განსაკუთრებით მზრუნველობდნენ, მავნე მაგიური ძალებისაგან იცავდნენ.

ნეფე-დედოფლის ბრძანებით სჯიდა ეჯიბი უღირს თანამესუფრეს დედაბოძთან — მარადიული სიცოცხლის სიმბოლოსთან.

საქორწილო სუფრა ყმაწვილ ქალ-ვაჟთა ურთიერთგაცნობის, დაახლოების შესანიშნავი საშუალება იყო. „ერთი ნახვით სიყვარულის სიმღერებში“ ყოველგვარი წრეგადასულობა წარმოუდგენლად მიაჩნდათ.

ქიზიყური საქორწილო რიტუალისათვის დამახასიათებელს წარმოადგენდა მიცვალებულისადმი დიდი ყურადღება, პატივისცემა. „ბეჭდიანი ხშიადის“ მიტანას, საფლავეზე საღვთოს დაკვლას თან ახლდა სამგლოვიარო სიმღერათა მდიდარი რეპერტუარი.

ქიზიყური საქორწილო რიტუალური მოქმედებანი მთავრდება განადირების, ყეენობის, ხაკანობის, ალილოობის სხვადასხვა გამოხატულებით.

ქორწილის შემდეგ ძველად კიდევ რამდენიმე საფეხურის გავლა იყო სჭირო, რომ ქორწინებას დასრულებული სახე მიეღო. ამ მიზნით სრულდებოდა სიძის „ფეხის ბრუნება“, პატარძლის წყალზე გაყვანა, გვარის წევრთა მიერ პატარძლის მისაღებად „საუფლო თხოვნა“, ყოველ დღესასწაულზე პატარძლისადმი განსაკუთრებული ყურადღების გამოჩენა და სხვა; ბოლოს ნათლობა, ქეობა, რისთვისაც ნადიმს იხდიდნენ. მისი დამთავრებით საქორწილო ურთიერთობასთან დაკავშირებული „მიდენ-მოდენა“ წყდებოდა.

ახალი პატარძლის მოვალეობათა ძიებისას ეთნოგრაფიულ მასალაში ნათლად ვლინდებოდა კერასთან მისი უძველესი და უმკვიდრესი კავშირი დღემდე. კერა პატარძლის ყოველდღიური საქმიანობის წმინდა ადგილი იყო: იგი აქ აცხობდა პურს, ამზადებდა საჭმელს, ასრულებდა ყოველგვარ საქმიანობას, ზრდიდა შვილს და ა. შ. ადგი-

ლობრივი მასალების მიხედვით, „პურის დაფქვა“, „ფქვილის გამო-
ულევად ქონა“, პურის გამოცხობა და საერთოდ სახლის პრესტიჟის
დაცვა ახალ პატარალობაზე იყო დამოკიდებული.

ბავშვის ნათლობაში, ძეობაში ნათესაეები და ახლობლები იკრიბე-
ბოდნენ და ახალგაზრდა ოჯახის ბედნიერებას ლოცავდნენ, ღმერთის
წყალობით „ნაშენის გამრავლებას“ უსურვებდნენ.

ქიზიყის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დამოწმებული საქორწი-
ლო წეს-ჩვეულებანი სხვადასხვა ეპოქაში მეტ-ნაკლება სიცხოვლით
მოქმედებდნენ და საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების შესა-
ბამისად იცვლებოდნენ. მაგრამ ეს შეცვლა იოლად და უცბად არ
ხდებოდა. გარკვეული პერიოდის მანძილზე ახალი ვითარების შესაბა-
მისი წეს-ჩვეულების გვერდით კვლავ განაგრძობდა არსებობას ძველიც,
რომელიც ახლის შენების ნიადაგზე ტრადიციულობის ნიღბით არა-
ფშვიათად მახინჯ სახეს იღებდა, პირვანდელ მნიშვნელობას კარგავდა
და თანდათანობით ზედმეტად იქცეოდა საზოგადოებისათვის. წყვილ-
თა პირად სურვილზე, სიყვარულსა და ურთიერთგაგებაზე შექმნილი
საბჭოთა ოჯახისათვის, რომლისათვისაც დამახასიათებელია ცოლქმრუ-
ლი ერთგულება, საოჯახო და საზოგადოებრივი შრომისათვის თავდა-
დება, შთამომავლობის შექმნა და მისი კომუნისტური სულასკვეთებით
აღზრდა, ისინი შეუსაბამონი არიან.

СЕМЕЙНЫЙ БЫТ В ВОСТОЧНОЙ ГРУЗИИ

Резюме

Настоящая работа является первой попыткой монографического исследования с этнографической точки зрения брачных взаимоотношений в Кизики. Работа эта показала, что здесь, так же как и в других районах Грузии, мы имеем дело со сложным социальным институтом, охватывающим широкий круг явлений, начиная с системы родства и кончая новыми брачными элементами. Брак изменялся так же, как и условия жизни, являлась подобно семье активным элементом.

В Кизики, так же как и в других регионах Грузии, существовало три формы родства: кровная, свойственная и искусственная. Для кизицкой системы родства характерна богатая терминология, отражающая степень близости или отдаленности родственника и характер его родства.

Заключение брака между однофамильцами допускалось лишь в том случае, если их разделяло семь поколений родства и у них были различные фамильные святилища.

В определенных рамках запрещалось заключение браков между свойственными родственниками. Что же касается искусственного родства, то оно начиналось с названного сестринства и братства и побратимства и завершалось крестничеством и кумовством. Отсюда крестничество должно было быть попыткой восстановления пошатнувшихся родовых связей.

В кизицком этнографическом быту хорошо намечались также попытки соблюдать территориальные, национальные и религиозные принципы ограничения брака. Но, как и в каждом социальном институте, здесь также произошли изменения, и сегодня эти принципы потеряли свое значение.

При заключении браков обязательно обращалось внимание на: 1) фамильные физические и моральные достоинства и недостатки «породы» как по отцовской, так и по материнской линии, 2) социально-этнографическую принадлежность жениха и невесты («главные люди», «средние люди», «последние люди»), 3) брачный возраст, 4) собиравшие сведения о личных качествах молодых и о хозяйственных

возможностях их семей на свадьбах, именинах, в церквях и в других местах общественных сборищ.

После того, как родители договаривались о согласии на брак, устраивалось обручение, осуществляющееся по-разному. В Кизики засвидетельствовано и обручение младенцев.

Во время благословения жениха и невесты между ними клали «искрящуюся» саблю, ибо, как считали в Кизики, нечистая сила боялась ее. Кроме того, в это время нарезались и раздавались всем присутствующим сладости, что выражало окончательное согласие обеих сторон на заключение брака.

Обручение являлось последней ступенью «наложения руки» на невесту. В ритуале обручения содержалось много таких религиозных элементов (волочение плуга, обсыпание мочеотводной трубки колыбели крупными и мелкими орехами и т. д.), которые были связаны с пережитками языческих представлений об обеспечении размножения рода.

После обручения жених и невеста находились в таких же взаимоотношениях, какие наступают обычно у новобрачных после свадьбы. Обрученные считались уже законными супругами.

Ступень взаимоотношений между обручением и свадьбой подразумевала подготовку приданого, выделения доли имущества невесты («сатавно», «кратми») и установления свадьбы.

Свадьба, в отличие от других стадий брачных взаимоотношений, отличалась более продолжительным временем исполнения различных обрядов ритуального характера и большим их многообразием. Для кизикской свадьбы характерно оказание коллективной помощи новобрачным.

Интересные ритуалы соблюдались в доме невесты во время свадьбы. В первую очередь здесь следует упомянуть одевание и украшение невесты и ее выкуп; одаривание мастерицы за обучение ею невесты.

Репертуар исполняемых дружкой песен был весьма обширным («Песня дружков», «Дорожная», «Застольная» и т. д.). Интересным зрелищем являлась «вай, сабра», представлявшая собой ритуальный хоровод, исполнявший песни о героях.

Вместе с элементами венчания, введенными христианской церковью, в свадебных ритуалах Кизики обращают на себя внимание и более древние обрядовые пережитки (связывание волос у новобрачных, выражающее их соединение в браке). Интересной деталью является также исполнение песнопения «крест вперед» во время обхода очага, являющегося одним из священных мест в доме, где стоял центральный столб дома, украшенный многообразными узорами и зачастую изображающий фигуру с мужскими половыми признаками.

За свадебный стол гости рассаживались по старшинству. Строго соблюдалась традиция разделения гостей по половому признаку. Четко было выражено привилегированное положение тамады.

Многочисленные противопоставления родни жениха родне невесты дают основание предполагать, что эти явления имеют общее происхождение и могут отражать один и тот же факт — по-видимому они указывают на первоначальную и древнейшую жестокую вражду между родней вступающих в брак. Возможно, это было тогда, когда похищение невесты было единственным способом заключить брак.

Свадьба являлась выражением радости и счастья. В благословениях новобрачных высказываются пожелания им размножиться, быть счастливыми и богатыми. Особенно оберегали жениха и невесту от того, чтобы им не причинила бы зла нечистая сила.

Свадебный стол являлся прекрасным местом для сближения молодых и установления между ними близких взаимоотношений.

Для кизикских свадебных ритуалов характерно было проявления большого почтения к умершим близким, приношение им на могилу «запечатанных» лепешек, закалывание у них на могиле жертвенного скота и исполнение печальных песен обширного репертуара.

Кизикский свадебный ритуал завершался обычаем «охоты» гостей на живность, принадлежащую близким жениха, шествиями ряженных («Кееноба», «Хаканоба»), различными видами обхода домов села с целью получения продуктов («Алилооба»).

После свадьбы в старое время необходимо было выполнить еще ряд обычаев для завершения брачного ритуала. С этой целью наносился визит зятем в дом тестя, выводилась к источнику воды молодая невестка, она включалась в члены семьи в фамильном святилище, проявлялось особое внимание к ней на празднествах и т. д. И, наконец, крещение первенца и устройство в честь него застолья. На этом завершались все обычаи, связанные с заключением брака.

Исследуя положение невесты в новой семье, можно установить существование с древнейших времен по сей день представления о ее неразрывной связи с очагом, который был священной местой ее повседневной деятельности.

На крестины ребенка, на застолье, посвященное его рождению, собирались родственники и близкие.

Установленные в кизикской этнографической действительности брачные обычаи проявлялись в различные эпохи с

той или иной силой и изменялись в соответствии с развитием общественной жизни. Однако эти изменения происходили не сразу. На протяжении определенного периода вместе с новыми обычаями, соответствующими данному времени, по-прежнему продолжали существовать и старые, которые на почве новых условий под маской традиции нередко принимали уродливую форму, теряли свое первоначальное значение и постепенно превращались в излишний груз для общества. Для советской семьи, созданной на основе взаимного желания, любви и взаимопонимания и характеризующейся супружеской верностью, преданностью общественному и семейному труду, стремлением иметь детей и воспитать их в коммунистическом духе, эти обычаи непримлемы.

უემოკლებათა განმარტება

თსკიწ — თელავის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები

იიწ — ისტორიის ინსტიტუტის შრომები

კპა — კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული

მსა — მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის.

სა — საქართველოს ეკონომისტი

სმამ — საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე

სმმ — საქართველოს მუზეუმის მოამბე

სსმმ — საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე

ЗКОИРГО — Записки кавказского отдела императорского
русского географического общества.

ИКИАИ — Известия Кавказского Историко-археологического
института.

ИКОИРГО — Известия кавказского отдела императорского
русского географического общества.

КЭС — Кавказский этнографический сборник.

МИЭБГКЗК — Материалы для изучения экономического
быта государственных крестьян Закавказ-
ского края.

СМОПҚ — Сборник материалов для описания местностей
и племен Кавказа.

ССКГ — Сборник сведения о кавказских горах.

СЭ — Советская этнография.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

შესავალი	3
თ ა ვ ი I. საქორწინო აკრძალვები	11
§ 1. სისხლით ნათესაობის საკითხისათვის ქიზიყში	11
§ 2. მოყვრობით ნათესაობაში მოქმედი წესები	13
I 3. ხელოვნურად დამოყვრებულთა შორის მოქმედი წესები	13
§ 4. ტერიტორიული, ეროვნული და სარწმუნოებრივი პრინციპები	17
თ ა ვ ი II. დაქორწინების სავალდებულო წინაპრობები	21
§ 1. მექორწინეთა და მათ წინაპართა ღირსება-ნაკლოვანებების გამორ- კვევა და შეფასება	21
§ 2. საქორწინო ასაკი	29
§ 3. გასინჯვა	33
თ ა ვ ი III. დანიშენიდან ქორწილამდე	39
§ 1. დანიშენის სახეები	39
§ 2. ნიშნობა	42
§ 3. „ახალი კაცი“ ოჯახში	49
§ 4. ქალის ქონებრივი მდგომარეობა და უფლება-მოვალეობანი (მზი- თევი, სათავენო, ქრთამი)	52
თ ა ვ ი IV. ქორწილი და საქორწილო რიტუალი	56
თ ა ვ ი V. ქორწილიდან ძეობამდე	118
თ ა ვ ი VI. ცელილებანი საქორწინო ურთიერთობებში	124
დასკვნა	140
რეზიუმე (რუსულ ენაზე)	146
შემოკლებათა განმარტება	150

Нанобашвили Бидзина Ильич
СЕМЕЙНЫЙ БЫТ В ВОСТОЧНОЙ ГРУЗИИ
(на грузинском языке)

«МЕЦНИЕРЕБА»
ТБИЛИСИ
1988

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

სბ 3940

გამომცემლობის რედაქტორი რ. ფეიქრიშვილი
მხატვარი ბ. გულუაშვილი
მხატვრული რედაქტორი გ. ლომიძე
ტექნედაქტორი ე. ბოკერია
კორექტორი გ. გრძელიშვილი
გამომწვეები ე. მაისურაძე

გადაეცა წარმოებას 3.V.1988 წ.; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 10.VIII. 1988;
ქალაქის ზომა 60/90^{1/16}; ქალაქი № 1; ბეჭდვა მაღალი;
გარნიტურა ვენური; პირობით საბეჭდი თაბახი 9,5;
პირ. საღ. გატ. 9,75; სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 8,27;

ტირაჟი 2000; შეკვეთა № 1498

ფასი 1 მან. 50 კაპ.

გამომცემლობა «მეცნიერება», თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
საქართველოს სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ. 19

Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19
Типография АН Грузинской ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19