

საბჭოთავო მწერალი

ლილი მუჯახის პარადოქსული
სიყვარული

საბჭოთავო მწერალი



ГРУЗИНСКИЙ ФИЛИАЛ АКАДЕМИИ НАУК СССР
FILIALE GÉORGIENNE DE L'ACADÉMIE DES SCIENCES DE L'URSS
ИНСТИТУТ ЯЗЫКА, ИСТОРИИ И МАТЕР. КУЛЬТУРЫ им. акад. Н. Я. МАРРА
L'INSTITUT MARR DE LANGUES, D'HISTOIRE ET DE CULTURE MATÉRIELLE

РУСУДАН ХАРАДЗЕ

ПЕРЕЖИТКИ БОЛЬШОЙ СЕМЬИ У СВАНОВ

ROUSSOUDANE KHARADZÉ

LES SURVIVANCES DE LA GRANDE FAMILLE CHEZ LES SVANES

ИЗДАТЕЛЬСТВО ГРУЗИНСКОГО ФИЛИАЛА АКАДЕМИИ НАУК СССР

Тбилиси

1939

Tbilissi

სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალის
ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტი აკად. ნ. მარის სახელობისა

რუსულად ნაკრები

დიდი ოჯახის გარდემონაშთები
სვანეთში

4112



სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალის გამომცემლობა

ტფილისი

1 9 3 9

ბაიბეკა სსრუ ბეცნიერებათა აკადემიას
საქართველოს ფილიალის განკარგულებით

თავმჯდომარე აკად. ნ. მუსხელიშვილი

ბრძანებითი უბრუნ. ს ი მ ბ ნ ჟ ა ნ ა შ ი ა

	გვ.
წინასიტყვაობა	VII
1. სვანური ოჯახის შესწავლის მიზანი და არსებული ლიტერატურის მო- მოხილვა	1
2. სამხუბ ანუ ლამხუბ, როგორც გვაროვნული ერთეული	
ა. სამხუბ-ის აგებულება	17
ბ. სამხუბ-ის მმართველობა და მისი სოციალურ-ეკონომიური შთლიანობა	22
3. სვანური ოჯახი, მისი სტრუქტურა და მმართველობა	42
4. სქესობრივი ურთიერთობის ნორმები და ნათესაობის სისტემა სვა- ნეთში	63
5. სვანური ქორწინება	83
დასკვნითი დებულებანი	107
რეზუმე (რუსულად)	109
„ (გვრანგულად)	112
სვანურ სიტყვათა ლექსიკონი	116
ბიბლიოგრაფია სვანეთზე	127
ტაბულები	

წი ნ ა ს ი ტ შ ვ ა რ ბ ა

უძველესი სოციალური ურთიერთობის კვლევა-ძიების ხაზით აკად. ნ. მარის სახელობის ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილებას მიზნად აქვს დასახული, პირველ რიგში, ქართველ ტომთა შორის ოჯახის ფორმათა და ნათესაობის სისტემის გარდმონაშთთა ინტენსიური მეთოდით შესწავლა.

ამ მიზნით 1933 წლიდან მოყოლებული ჩვენ შევეგროვეთ მასალა: აქარაში, ზემო და ქვემო სვანეთში, აფხაზეთის სვანებთან და ხევსურეთში.

ქართველ ტომთა შორის დასახელებული მუშაობის ფართოდ დაყენებისათვის შედგენილი გვაქვს სპეციალური კითხვარი, რომელიც აგრეთვე შესაძლებელს გახდის სხვადასხვა კუთხეში სათანადო კორესპონდენტების შემწეობითაც უძველეს ოჯახის ფორმათა განვითარების გარდმონაშთთა ფიქსაციას.

განყოფილებას უკვე მოეპოება ამ მხრივ საყურადღებო მასალა: „ქორწინება სამეგრელოში“ — თედო სახოკიასი, „ხევსურული სწორფრობა“ — ნათელა ბალიაურისა, „ანდიის ოლქის ადათები“ — გველესიანისა და სხვა...

ქართველ და სხვა კავკასიელ ხალხთა შორის ამგვარი გარდმონაშთების შესწავლა მოწოდებულია გაარკვიოს უძველესი ხანის საზოგადოების განვითარების საერთო პროცესის მნიშვნელოვანი პრობლემები და დაადგინოს ამ პროცესთან დაკავშირებული თავისებურებანი.

წინამდებარე ნაშრომი წარმოადგენს მცდელობას ამ საკითხთა სვანურ ეთნოგრაფიულ მასალაზე დასმისა და ზოგ შემთხვევაში გადაწყვეტისას.

ჩვენი თემის კონკრეტული მიზანდასახულობა, როგორც ეს სახელწოდებიდანაც ჩანს, სვანეთში არსებული ოჯახის ფორმათა გარდმონაშთების შესწავლაა. ძირითადად ამ შემთხვევაში ვემყარებით ქვემო სვანეთში 1934 წელს და ზემო სვანეთის საზოგადოებებში: ლატალსა, მესტიასა, უშგულსა და ლახამულაში 1935 და 1937 წ. წ. ზაფხულში ჩვენ მიერ შეკრებილ მასალებს (იხ. 1937 წელს სვანეთში მივლინების ანგარიში, ენიმკი-ს მოამბე, ტ. II, ნაკვ. 3, გვ. 331).

სპეციალური ტერმინები, როგორიცაა, მაგალითად, ნათესაური ურთიერთობის გამომხატველი სახელები, ჩვეულებით სამართალთან დაკავშირებული სახელები და სხვ., ტექსტში ყველგან მოყვანილი გვაქვს სვანურად, იქვე მოცემული განმარტებით ან თარგმანით. გარდა ამისა წიგნს ბოლოში დართული აქვს სვანურ სიტყვათა ლექსიკონი.

გვარის ზრდისა და განსახლების სანიმუშო ტაბულები აგებულია კონკრეტულ მასალაზე; ტაბულებზე ნაჩვენებია საზოგადოების სოფლებად და უბნებად

დაყოფა და იქ მცხოვრებ გვართა სამხუბ-ებად, სამხუბ-ის შიგნით არსებულ ცალკეულ განშტოებებად დანაწილება. თითოეულ გვაროვნულ ერთეულში—სამხუბ-ში შემავალი წევრების ნათესაური ხაზის განვითარების წარმოდგენისათვის სანიმუშოდ მოცემულია ზოგიერთი გვარის გენეალოგია. ამასთანავე გვარეულობათა გენეალოგიური ტაბულებით, თვალსაჩინო ხდება ცალკეული სამხუბ-ების, სამხუბ-თა განშტოებების და დიდი ოჯახების გენეზისიცი. ოჯახები ტაბულაზე წარმოდგენილია ოჯახის უფროსთა, ქორწინებულთა, საკუთარი სახელებით, რომელთა მიხედვითაც თითონ ოჯახები იწოდებიან.

ტაბულაზე ნაჩვენებ გვარებს რომაული ციფრით აღენიშნავენ, სამხუბ-ებს—არაბული ციფრით, სამხუბ-თა განშტოებებს ქართული ანბანით. როდესაც ამათუიმ პირის საკუთარი სახელის დადგენა გენეალოგიაში არ ხერხდება—კითხვის ნიშნით (?) გამოვხატავენ, ნოლი (—0) კი ამ შემთხვევაში გენეალოგიურ შტოს შეწყვეტას გულისხმობს.

აქვე ვსარგებლობთ შემთხვევით გულითადი მაღლობა მოვახსენოთ ჩვენს ხელმძღვანელს. ენიმკი-ს ეთნოგრაფიის განყოფილების უფრ. მეცნ. თანამშრომელს ვ. ბარდაველიძეს, როგორც საასპირანტო მუშაობის დროს გაწეული უშუალო ხელმძღვანელობისა და მზრუნველობისათვის, ისე ქვემდებარე სადისერტაციო ნაშრომის დროს გაწეული ხელმძღვანელობისა და არსებითი დახმარებისათვის.

ულრმეს მაღლობას მოვახსენებთ: ენიმკი-ს ეთნოგრაფიის განყოფილების გამგეს უფრ. მეც. თანამშრომელს გ. ჩიტაიას ზოგი მნიშვნელოვანი მითითებისათვის; ენიმკი-ს დირექტორს პროფ. ს. ჯანაშიას, რომლისგანაც დიდად ვართ დავალებული წიგნის რედაქტირებით; ამავე ინსტიტუტის ლექსიკოლოგიის განყოფილების გამგეს, პროფ. ვ. თოფურიას ლექსიკონის შეჯერებისას არსებითი დახმარებისათვის; უმც. მეცნ. თანამშრომელს მ. გუჯეჯიანს სვანური ტექსტების შესწორებისა და თარგმნისათვის და ამ მხრივ ნაწილობრივი დახმარებისათვის საქ. მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების უმც. მეცნ. თანამშრომელს ფ. გარდაფსაძეს; ამასთანავე ყველა იმ პირს, რომელთაც დახმარება გაგვიწიეს სვანეთში მუშაობის დროს და დაუზარებლად გვაწვდიდნენ ჩვენთვის საჭირო ცნობებს; რომელთა ჩამოთვლაც სრული სახით ამ შემთხვევაში ტექნიკურად შეუძლებელია.

27.I.1939.

ტფილისი

რ. ხარაძე.

სვანური ოჯახის შესწავლის მიზანი და არსებული
ლიტერატურის მიმოხილვა

კაცობრიობის მიერ განვლილი კულტურული საფეხურების შესწავლის დროს ოჯახის ფორმათა სიმდიდრისა და მისი მრავალფეროვანი ისტორიის ასახვაში ეთნოგრაფიას უდიდესი როლი დაეკისრა.

ლ. მორგანი, უძველესი საზოგადოების გამოჩენილი მკვლევარი, ამბობს, რომ ოჯახთან შედარებით არც ერთ საზოგადოებრივ ორგანიზაციას არ ჰქონია ევოლენ მდიდარი და შინაარსიანი ისტორია, არც ერთ მათგანს არ განუხორციელებია უფრო ხანგრძლივი და მრავალმხრივი ცდის შედეგები. საჭირო გახდა უამრავ საუკუნეთა განმავლობაში გონებრივ და ზნეობრივ ძალთა დიდი დაძაბვა იმისათვის, რომ ოჯახს არსებობა შეენარჩუნებინა და რომ მას მრავალი სხვადასხვა საფეხურის გამოვლით თანამედროვე მდგომარეობამდე მოეღწია¹.

უკვე დიდი ხნის განმავლობაში გაბატონებულად ითვლებოდა ის აზრი, რომ წერილობითი წყაროების მიხედვით ოჯახის ისტორია ცივილიზაციით იწყება და რომ მის თავდაპირველ სახედ პატრიარქალური ოჯახი უნდა იყოს აღიარებული, რომ არავითარ ოჯახურ ფორმათა განვითარებას მანამდე არ ჰქონია ადგილი.

1861 წელს ბახოფენმა კლასიკოსების უკვდავ ნაწარმოებთაგან ახალი, მანამდე ამოუკრები მასალის გამოყენების შედეგად, არსებული თეორიის საწინააღმდეგო აზრი გამოსთქვა. ღირსშესანიშნავ საგანგებო ნაწარმოებში („Das Mutterrecht“) ის ამტკიცებდა, რომ ოჯახის განვითარება ჰეტერიზმიდან² მონოგამიურ ოჯახამდე და დედის უფლებებიდან მამის უფლებებამდე თავის დროზე ყოველმა კულტურულმა ერმა განიცადა. ბახოფენის აზრით, ყოველივე ამას საფუძვლად მხოლოდ რელიგიური აღქმის განვითარება ედო. ასე ხსნიდა საკითხს დიდი, მაგრამ რელიგიური მისტიციზმით შეპყრობილი მეცნიერი, რომელმაც მიუხედა-

¹ М о р г а н—Древнее общество (1934) გვ. 220.

² ამ შემთხვევაში ტერმინ ჰეტერიზმის ხმარებას ფრ. ენგელსი შეუფერებლად სთვლის. ენგელსი წერს: „ოჯახის ისტორია იწყება 1861 წლიდან, როცა ბახოფენის «დედის უფლება»—Das Mutterrecht გამოვიდა. ავტორი აქ შემდეგ დებულებებს აყენებს: 1) რომ თავდაპირველად ადამიანებს შეუზღუდველ სქესობრივ ურთიერთობაში უცხოვრიათ. ამ მდგომარეობას იგი, ცოტა არ იყოს შეუსაბამოდ, ჰეტერიზმს უწოდებს:.... ოჯახის, კერძო საკუთრებისა და სახელმწიფოს წარმოშობა. 1933, გვ. 5.

ვად თავიცი არასწორი მსოფლმხედველობისა, ახლად აღმოჩენილი მეტად თვალსაჩინო ფაქტებით დიდი სამსახური გაუწია ოჯახის გაჩენისა და განვითარების ისტორიის შესწავლას.

ოჯახის უძველესი ფორმების ნამდვილ მეცნიერულ შესწავლას საფუძველი პრიმიტიული კულტურის საფეხურზე მყოფი ხალხის ეთნოგრაფიამ ჩაუყარა. ამერიკელ აბორიგენების სოციალურ წყობილებაზე ხანგრძლივი დაკვირვებით მორგანმა არა მარტო ახალი დასკვნების მიღება და უმდიდრესი მასალის გამოქვეყნება შესძლო, არამედ მან დავისა და სრულიად ახალი გზები ოჯახის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის. მან ჰპოვა ის საშუალება, რომლითაც შესაძლებელი გახდა ოჯახის ცალკეულ ფორმათა გარდმონაშთის სახით დაჭერა. ის ცოცხალი წყარო, რომლითაც მან შესძლო დედის გვარისა და მის შიგნით არსებული ოჯახის სხვადასხვა საფეხურის დადგენა, ნათესაური სისტემა იყო, რომელიც ოჯახურ დამოკიდებულებათა განვლილ საფეხურებს ინარჩუნებდა. სპეციალური ნაშრომი, რომელიც მორგანმა ამ საკითხთან დაკავშირებით 1871 წელს გამოაქვეყნა შემდეგი სათაურით: „Systems of Consanguinity and Affinity“ საფუძვლად დაედო 1874 წელს გამოსულ მის უკვდავ ნაშრომს—„Ancient Society“. ამგვარად, მორგანმა ეთნოგრაფიული შესწავლით შესძლო არა მარტო დედათა გვარის უძველესი არსებობის დადასტურება, არამედ მან შესძლო აგრეთვე ანტიკური ერების, ბერძენ-რომაელების გვარის დადგენა, რაც მანამდე მეცნიერებისათვის terra incognita-ს წარმოადგენდა, ხოლო ახლა ამერიკის მკვიდრთა გვარებში ჰპოებდა თავის ახსნას. ენგელსი ამბობს: „მორგანის მთავარი დამსახურება იმაშია, რომ მან მთავარ ხაზებში აღმოაჩინა და აღადგინა ჩვენი წერილობითი ისტორიის ეს პრეისტორიული საფუძველი და ჩრდილო-ამერიკელი ინდოელების გვაროვნულ კავშირში იპოვა გასაღები, რომელიც უძველესი ბერძნული, რომაული და გერმანული ისტორიის უმნიშვნელოვანესს, დღემდე გადაუჭრელ ამოცანებს ხსნის“¹. იმავე წინასიტყვაობაში ენგელსი სწერს: „მორგანმა ხომ მარქსის მიერ ორმოცი წლის წინათ აღმოჩენილი ისტორიის მატერიალისტური გაგება ხელახლა ამერიკაში თავისებური სახით აღმოაჩინა; ამ გაგებამ იგი ბარბაროსობისა და ცივილიზაციის შედარების დროს მთავარ პუნქტებში იმავე შედეგებამდე მიიყვანა, რომელთაც მარქსი მიაღწა“².

მორგანის მიერ შექმნილმა ახალმა თეორიამ ათეული წლების განმავლობაში მწვავე კრიტიკის ქარცეცხლში გაიარა. მორგანის მიერ დადგენილი ოჯახის განვითარების ძირითადი მომენტები და შემდეგში ფრ. ენგელსის მიერ დიალექტიკური მატერიალიზმის საფუძველებით განმტკიცებული ოჯახის ფორმათა ისტორია, საზოგადოების უძველეს ფორმათა განვითარების შესწავლაში დღემდე ურყევ საფუძველს წარმოადგენს.

მორგანის შემდეგ ახალი კონკრეტული ფაქტების დაგროვებას, მეცნიერების საერთო განვითარებასთან ერთად, მის მოძღვრებაში მეტი გარკვეუ-

¹ ფრ. ენგელსი. — ოჯახის, კერძო საკუთრების და სახელმწიფოს წარმოშობა, 1933, გვ. 3

² დასახ. ნაშრ., გვ. 1.

ლობა უნდა შეეტანა. აქ განსაკუთრებით აღსანიშნავია ჩვეულებითი სამართლის მკვლევრის, მ. კოვალევსკის მიერ დადასტურებული სახე დიდი პატრიარქალური ოჯახისა. მ. კოვალევსკის განსაზღვრებით დიდი ოჯახი ოჯახურ ფორმათა მონაცვლეობისათვის გარკვეულ გარდამავალ საფეხურს წარმოადგენს, პირველყოფილი კომუნისტური პატრიარქალური დაჯგუფებიდან ინდივიდუალური ოჯახისაკენ გადასასვლელად. დიდ ოჯახს ავტორი სისხლის ნათესაობაზე დაუფძნებული გვაროვნული წყობილების დროს გაჩენილად სთვლის.

საყურადღებოა აქ ჩვენთვის ისიც, რომ დიდი პატრიარქალური ოჯახი დადგენილია კავკასიაში და ამასთანავე, კერძოდ, ქართველ ტომთა ოჯახურ ყოფაში დაცული გარდმონაშთების სახითაც.

ეთნოგრაფიულად ქართველ ტომთა ოჯახის სისტემატური შესწავლა ჯერ კიდევ არ დაწყებულა. რა თქმა უნდა, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ამ მხრივ უკვე შეკრებილი ემპირიული მასალის გარკვეული სიმდიდრე არ მოგვეპოვებოდეს და საკითხით დაინტერესებული პირისათვის საყურადღებო არაფერი იყოს. მაგრამ ამგვარი მასალები მხოლოდ ოჯახთან დაკავშირებულ ცალკეულ მომენტებს ეხება და ოჯახის აგებულება-ნათესაობის სრულ სურათს ვერ იძლევა.

ჩვენი მიზანია წინამდებარე ნაშრომში სვანური ოჯახის ეთნოგრაფიული განხილვა და მასში გარდმონაშთთა სახით ჩარჩენილი განვლილი საფეხურების დადგენა.

კვლევის დროს უმათავრესად ჩვენ მიერ შეკრებილ ცნობებს¹ ვემყარებით, ხოლო ცალკეულ შემთხვევებში არსებული ლიტერატურით ვსარგებლობთ. ლიტერატურის სპეციალური მიმოხილვის დროს ჩვენ ვჩერდებით მხოლოდ ისეთ ავტორებზე, რომელთაც სვანური ოჯახისა და ნათესაობის შესახებ რაიმე გარკვეული და მეცნიერულად ღირებული აზრი გამოუთქვამთ².

როგორც ვთქვით ოჯახის ფორმათა დადგენას სვანურ მასალებზე სპეციალურად არავინ შესდგომია. აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებული ეთნოგრაფიული ლიტერატურა, ძირითადად სხვადასხვა მოგზაურის შთაბეჭდილებებს, ხოლო იშვიათად უფრო მკვიდრ ავტორთა მიერ მოწოდებულ ცნობებს წარმოადგენს, სადაც საოჯახო საკითხის სხვადასხვა მომენტებიდან, ავტორების ყურადღებას სვანეთში არსებული ქორწინების წესები იპყრობდა და ამიტომ ეს საკითხი ლიტერატურაში ყველაზე მეტადაა გაშუქებული³.

¹ მათი შეგროვება ქვემო და ზემო სვანეთში წარმოებდა 1934—1935 წ.წ-ში ყოფ. კავკასიისმცოდნეობის ინსტიტუტიდან და 1937 წელში აკად. მარის სახელობის, ვნის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტიდან მიღებული მივლინებების დროს.

² არსებული ლიტერატურის სრული სია მოგვყავს ბოლოში.

³ რუს მთხელთა და მოგზაურთაგან ამ მხრივ შეიძლება დავასახელოთ:

Бартоломей, Поездка в Вольную Сванетию. Зап. Кавк. Отд. Русск. Геогр. Общ. III.

Стоянов, Путешествие по Сванетии. Зап. Кавк. Отд. Русск. Географ. Общ. X. 2. 33. 433, 437.

Лобанов-Ростовский, Сванетия. «Кавказ». (1852) 14—17.

Акинфиев, Из поездки по Осетии и Сванетии. «Кавказ». (1890) 33. 287—289.

Добровольский, Поездка в Сванетию и путей. журнал во время поездки в Сванетию. Зап. Кавк. Общ. Сельск. Хоз. (1868) 5—6. 33. 151—238

Гулбани, Краткий очерк религиозно-нравственного состояния сванетов. Сб.

არც ერთი აღნიშნული მკვლევარი თუ მოგზაური ქორწინების წესებს ვერცლად არ ეხება. ყველაზე მეტად მათ შრომებში ყურადღება ექცევა მცირე-წლოვანთა დაწინდვას და ნაჭულაშ-ის გადახდის წესს, ქალების მოტაცებით შერთვას, უკანონოდ შეთვისებულთა და უკანონოდ შობილთა ხშირ შემთხვევებს¹ და სხვ. ავტორების მიერ უგულვებელყოფილია ქორწინების რიტუალური მხარე. მისი ცალკეული მომენტების აღწერითა და მათთან დაკავშირებული ცოლქმართა უფლებების გამოკვევით, რასაც ოჯახის ტიპის დადგენისათვის ისევე, როგორც მისი განვითარების გარკვევისათვის, დიდი მნიშვნელობა აქვს.

სევანური ოჯახის მმართველობისა და ოჯახის წევრთა ურთიერთობის შესახებ ლიტერატურაში მეტად მცირე ცნობები მოგვეპოვება. აქ აღსანიშნავია მხოლოდ ცნობები ოჯახის მრავალრიცხოვანებისა და ოჯახის უფროსთა შესახებ, რაც ოჯახის ფორმათა განვითარების ისტორიისათვის საინტერესო მომენტს ადასტურებს, მაგრამ სამწუხაროდ ავტორები აქ, გარდა უბრალო ცნობისა, არაერთი აღწერილობით მასალას არ იძლევიან. ჩვენ აქაც იმავე ავტორებს დასახელება მოგვიხდება (ერისთავი², სტოიანოვი³, ტეპცოვი⁴). დაბოლოს, ჩამოთვლილ ავტორებთან შედარებით, ყველაზე უფრო საყურადღებოა წერილი ვახუშტის „Кавказ“-ში დაბეჭდილი⁵, სადაც შენიშვნაში ნათქვამია, რომ მოცემული აღწერა სხვადასხვა ავტორს—შახოვსკის (რომელიც სევანეთში 1834 წ. მოგზაურობდა), კაპიტან ნემიროვიჩ-დანჩენკოს (1839 წ.) და ქუთაისის დეკანოზ ნიკოლოზ ქუთათელაძის მიერ მოწოდებულ ცნობებს შეიცავს.

მოყვანილი ლიტერატურა სევანეთში დიდი ოჯახის არსებობის ფაქტს ადასტურებს. ავტორები აღნიშნავენ, რომ სევანები ერთ საერთო სახლში დიდ და გაუყოფელ ოჯახად მოსახლეობენ. ამგვარად, მოცემული ცნობები, თავისთავად მეტად საყურადღებო, მაინც მხოლოდ მრავალრიცხოვანი ოჯახის რეგისტრაციას წარმოადგენს. ჩვენ მათზე განსაკუთრებით ვჩერდებით, როგორც შედარებით ძველ ცნობებზე სევანეთში დიდი მრავალრიცხოვანი ოჯახის არსებობის შესახებ.

Мат. по Опис. местн. и плем. Кавк. 10, გვ. 69.

М д р г и а н и, Сванеты. Сб. мат. по опис. местн. и плем. Кавк. 10.

მ ა რ გ ი ა ნ ი, ორიოდე სიტყვა სევანეთში უკანონოდ შეთვისებულთა შესახებ—„ივერია“ (1900) № 95.

Э р и с т о в, Заметки о Сванетии. Зап. Кавк. Отд. Русск. Геогр. Общ. XIX.

კ ა რ ბ ე ლ ა შ ვ ი ლ ი, სევანეთში ორი კვირით—„ივერია“ (1903).

М а м а ц е в, Заметки о Сванетии—«Кавказ» (1872) 121.

¹ ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა ჩიმაკაძისა და თავისუფალი სევანის მიერ მოწოდებული ცნობები (იხ. ჩიმაკაძე „თავისუფალი სევანეთი“. თავისუფალ სევანზე კი ქვემოთ დაწვრილებით შევჩერდებით).

² დასახ. ნაშრომი.

³ დასახ. ნაშრ., გვ. 433.

⁴ Т е п ц о в, Сванетия. Сб. мат. по опис. местн. и плем. Кавк. 10.

⁵ «Сванетия», «Кавказ». (1846) № 43.

ლიტერატურის მიმოხილვისას ბესარიონ ნიჟარაძე (თავისუფალი სვანის, ბეს. სვანისა და სვანის ფსევდონიმით ცნობილი) ჩვენ საგანგებოდ გვყავს გამოყოფილი დანარჩენი ავტორებისაგან. ჩვენ აქ არ შევჩერდებით ბეს. ნიჟარაძის ყველა ნაწერზე და ზმ მნიშვნელობაზე, რომელიც აქვს მათ სვანეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, არამედ მხოლოდ იმ განაკვეთზე, რომელიც სვანური ოჯახის საკითხთანაა უშუალოდ დაკავშირებული. ამ მხრივ განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია პერიოდულ გამოცემებში გაფანტული წერილები სვანური სახალხო სამართლის შესახებ (სახალხო სამართალს თითონ ავტორი, ცნობილი მკვლევარის მ. კოვალცისკის მსგავსად, ჩვეულებით სამართალს უწოდებს). ასეთია მისი „ჩვეულებითი მართლიერება სვანეთში“¹, სადაც ავტორს გარკვეული თემატიკურობა და საკითხზე ამომწურავი და არსებითი ცნობების მოცემა ახასიათებს. ავტორი აქ ზუსტი თანმიმდევრობით აღაგებს მასალებს და იძლევა ძირითად საყრდენს, როგორც საოჯახო, ისე საზოგადო სამართლის შესწავლისათვის. აღწერის დროს ავტორს კარგად აქვს შეგნებული მნიშვნელოვანი ფაქტების უმნიშვნელოსაგან გამოყოფის აუცილებლობა, ადგილობრივი ტერმინები სათანადოდ გამოყენებული აქვს და სხვ. მიუხედავად იმისა, რომ ავტორი თავის საკუთარ აზრს დასკვნების სახით თითქმის არ იძლევა, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ იგი ყველა ძირითად საკითხს ფაქტების შინაგანი ანალიზით და ირა ფაქტების უბრალო რეგისტრაციის თვალსაზრისით უდგება. ამ მხრივ მას მასალისადმი ორი სხვადასხვაგვარი მიდგომა ახასიათებს: პირველი, როდესაც ის საკითხის გარკვევისათვის შედარებით-ისტორიულ მეთოდს მიმართავს და სათანადო დასკვნებს აკეთებს. მაგალითად, უკვე დასახელებულ მასალებში მის მიერ მოცემული ლამხუბ-ის ანუ თემ-ის² აღწერისას, ავტორი, როგორც ჩანს, ლამხუბ-ს გვაროვნულ ერთეულად მიიჩნევს. მართალია, ეს მას მხოლოდ გაკვრით აქვს ნათქვამი, მაგრამ იგი სრული გარკვეულობით აღნიშნავს, რომ: „თეზობა ეკუთვნის (თემ, ლამხუბ) უძველესს დროებას, როგორც სვანეთში, ისე ძველს ერებში (ბერძნების—*genos*, რომაელების—*gens*)“³. გარდა ამისა, თითონ ლამხუბ-ის აღწერა მოწმობს იმას, რომ ავტორი განსაკუთრებული ყურადღებით და ხაზგასმით გამოჰყოფს იმ მომენტებს, რომლებიც ლამხუბ-ს *genos*-ის მნიშვნელობას ანიჭებს; აღნიშნავს ლამხუბ-ის ქონებრივსა და უფლებრივს ერთიანობას, მის შეერთებულ ძალას და გაერთიანებულ მმართველობას. საოჯახო სამართალში ცოლ-ქმართა დამოკიდებულების გარჩევისას ავტორი ოჯახის წევრთა ეკონომიურ უფლებებს იხილავს: როგორია გათხოვილი ქალის ჰასტიშ-ის უფლებრივი დამოკიდებულება დედ-მამის საოჯახო ქონებასთან და რა შეადგენს ქალის კერძო საკუთრებას, როგორია ქმრის უფლებები ცოლის მიმართ და სხვ. აქ ავტორს ცალკეულ მუხლებად აქვს გარჩეული ცოლ-ქმართა გაყრის პირობები: ორცოლიანობის შემთხვევები და ქვრივი ქალის მახლზე გათხოვების წესი. ყველა აღნიშნული საკითხის ახსნას ავტორი თანამედროვეობაში ჰპოვებს.

¹ „ივერია“ (1886) № 62.

² თ. სვანისათვის ლამხუბ-ი, თემი და გვარი ერთი და იმავე ცნების გამომხატველი ტერმინებია.

არც ერთი ეს მოვლენა ავტორს ძველი წესის გარდმონაშთად არ მიაჩნია, არამედ, მისი აზრით, ეს ფაქტები ერთ შემთხვევაში გამოწვეულია, ვაჟებთან შედარებით, ქალთა სქესის ნაკლებობით და მეორე შემთხვევაში ქალების უშვილობით. ამგვარად, აქ ავტორი უკვე მეორე მეთოდს მიმართავს და უძველესი წესების ახსნას თანამედროვეობით ცდილობს. ამგვარი ახსნა ბ. ე. ს. ნიჟარაძეს ახასიათებს სხვა საკითხებშიც. მაგალითად, ოჯახის სტრუქტურისა და მისი მმართველობის შესახებ ავტორი აღნიშნავს მის სიდიდესა და მრავალრიცხოვანებას, რაც თავისთავად მეტად საგულისხმო ცნობას წარმოადგენს, და აქვე ახსნასაც იძლევა, რომ სვანებს გაყრა არ უყვართ. ის წერს: „როდესაც ოჯახის წევრები გაიყრებიანო, ამბობენ სვანები, მაშინ მათს კერიაზე—«ცეცხლზე» წყალი ისმებაო, ე. ი. ოჯახი ქრებაო“¹. უდავოა, რომ ხალხის მიერ მოცემული ამგვარი ახსნა მხოლოდ წინაპართაგან მიღებული წესების შენარჩუნების სურვილია და თანამედროვე მდგომარეობით მისი გამართლება, და არა თვით ამ წესის გაჩენის მიზეზების ვარკვევა.

ბ. ე. ს. ნიჟარაძე, როგორც ერთ-ერთი კულტურული წარმომადგენელი თავისი კუთხისა, ბევრს სწერდა სვანეთის ჩამორჩენილობისა და ეკონომიური უძლურების შესახებ. ის არა ერთხელ ცდილა პრესის საშუალებით დაემტკიცებინა, თუ რამდენად აუცილებელია ამათუიმ ოფიციალური წესის შემოღებისას გაეწიოს ანგარიში დამკვიდრებული ჩვევების მიზეზებს; ამგვარ მასალებში მას აგრეთვე ბევრი რამ საყურადღებო მოეპოვება საოჯახო სამართლის ისტორიისათვის, როგორიცაა. მაგალითად, გათხოვილ ქალთა ცოლად მოტაცების წესის არსებობა სვანეთში² და სხვ.

დასასრულ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ოჯახის საკითხებთან ეგოდენ მკიდროდ დაკავშირებული პირველყოფილი სქესობრივი დამოკიდებულების გამომხატველი გარდმონაშთები ადგილობრივ მკვლევართათვის ყველაზე ძნელსა და მტკივნეულ საკითხს წარმოადგენს. თუ აჩქარებული მოგზაურისათვის ამგვარი გარდმონაშთები მხოლოდ თავისუფალი ყოფაქცევის მაჩვენებელია და ამათუიმ ხალხის უზნეობით აიხსნება, მკვიდრ მცხოვრებთაგან გამოსული მკვლევარნი მეორე უკიდურესობაში ცვიიან და ცდილობენ ყოველგვარ მსგავსს შემთხვევაში მხოლოდ და-ძმობისა და სულიერი კავშირის მაჩვენებლები დაინახონ. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ამ მხრივ არც თავისუფალი სვანი წარმოადგენს გამონაკლისს ფრიად საყურადღებო წესის—ლინთურალ-ის³ აღწერისას, რაზედაც ჩვენ თავის დროზე დაწერილებით შევჩერდებით. იგი ამგვარი ფაქტებისადმი თავისებურ დამოკიდებულებას იჩენს.

საერთოდ უნდა აღვნიშნოს, რომ თ. სვანის მიერ შეგროვილი, ოჯახის სხვადასხვა მხარის ამსახველი მასალები მკვეთრად განსხვავდება დანარჩენ შემგროვებელთა ცნობებისაგან; ისინი არ წარმოადგენენ ამათუიმ საკითხზე ნაწ-

¹ თ. სვანი, „ჩვეულებითი მართლიერება სვანეთში“ (საოჯახო სამართალი), „ივერია“ (1896) № 55.

² თ. სვანი „დროება“ (1884) № 29. იხ. აგრეთვე—ქალების მოტაცება სვანეთში—„შრომა“ (1882) № 49.

³ თ. სვანი, ლინთურალ-ი—„ივერია“ (1889) № 18.

ყვეტების სახით მოცემულ ცნობებს, ან მხოლოდ საკუთარ შთაბეჭდილებათა აღწერას, და სრულიად სამართლიანად შეიძლება იყოს მიჩნეული მეცნიერული ღირებულების მქონე ეთნოგრაფიულ მასალად, რომელიც დიდ დახმარებას უწევს მკვლევარს პირველყოფილი სოციალური ურთიერთობის გარდმონაშთებზე მუშაობის დროს.

ჩვენს მიმოხილვაში სრულიად განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს მ. კოვალევსკის. როგორც ვიცით, ხალხური ანუ ჩვეულებითი სამართალი სოციალური წყობილების სხვადასხვა საკითხთან უშუალო კავშირში იმყოფება; მისი საშუალებით აშკარავდება საზოგადოების წევრთა ურთიერთ დამოკიდებულება და თითოეული მათგანის უფლებრივი მდგომარეობა. ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა ის გარემოება, რომ სვანების სახალხო ანუ ჩვეულებითი სამართალი (როგორც ამას თითონ ავტორი უწოდებდა) შესწავლილია ცნობილი სოციოლოგისა და სამართლის ისტორიის დიდი მცოდნის — მ. კოვალევსკის მიერ. მაგრამ მით უფრო სავალალოა ის გარემოება, რომ ავტორი სვანური კონკრეტული სინამდვილის გულდასმით შესწავლას არ შესდგომია და, მიუხედავად იმისა, რომ მისი, სახით ჩვენ საქმე გვაქვს დიდ თეორეტიკოსთან, შეიძლება თამამად ითქვას, რომ სვანეთის ეთნოგრაფიული სინამდვილე მ. კოვალევსკის მიერ დაძლეული არ არის, რაც მისი შრომის ყოველ მხრივ მოსალოდნელ დიდ ღირებულებას ამცირებს. ქვემოთ ჩვენ შევეცდებით ამ შეხედულების სათანადო ფაქტებით დაზუსტებას.

იმ ხალხთა სოციალური წყობილების შესწავლას, რომელთაც ჯერ კიდევ შენარჩუნებული ჰქონდათ საზოგადოების განვითარების უძველესი ნიშნები, მ. კოვალევსკი უმთავრესად ჩვეულებითი სამართლის შესწავლის გზით უდგებოდა. კოვალევსკის ამათუიმ სახალხო სამართლის ნორმების დამოწმებისას, რითაც მას შემდეგში საშუალება მიეცა უაღრესად საინტერესო და მანამდე უცნობი საზოგადოებრივი ფორმები დაედგინა, ამავე დროს წმინდა პრაქტიკული ამოცანებიც ჰქონდა დასახული: მას საჭიროდ მიაჩნდა, რომ ახალი ოფიციალური კანონების შემოღების დროს გათვალისწინებული და შესწავლილი ყოფილიყო ცალკეულ ხალხთა თავისებურება და მათი ზნე-ჩვეულება.

ჩვენი მიზანია ამ მოკლე მიმოხილვაში შევეხოთ მ. კოვალევსკის ძირითად კონცეფციას, სვანური გვარისა და ოჯახის გარდმონაშთებთან დაკავშირებით. ამ მხრივ საყურადღებოა მისი ცნობილი ნაშრომის ერთი განაკვეთი („Закон и обычай на Кавказе“: „Горцы Мингрелии и Грузии“, თავი I.), ხოლო დამატების სახით სვანეთში მოგზაურობის დროს შედგენილი დღიური¹.

სვანების შესწავლისადმი მიმართულს თავის ინტერესს მ. კოვალევსკი აქ შემდეგნაირად ასაბუთებს: „Кого интересуют переживания родового строя, кто желал-бы восстановить в мельчайших подробностях едва намеченную Тацитом картину древне-германской жизни, или восполнить этнографическими аналогиями скудные свидетельства византийских или арабских источ-

¹ Иванюков и Ковалевский, В Сванети, «Вестник Европы» (1886) № № 8, 9.

ников о быте наших предков славян, найдет в обычных сванетов богатейший материал для своих построений“¹.

ამგვარად, გარდა იმისა, რომ ავტორი საეხეობით განსახლავს თავის ინტერესს, იგი იძლევა თავის ძირითად მეთოდოლოგიურ საფუძვლებს. მისთვის ამათუიმ ხალხის შესწავლის თითოეული კერძო შემთხვევა ამ ხალხისაკენ მიმართული ინტერესით არ განისაზღვრება, არამედ ის ამგვარ მასალებში ეძებს საერთო ისტორიული პროცესის გარკვეულ მომენტებს, რომელნიც შესაძლებელს ჰყოფენ უძველესი ისტორიის სხვადასხვა საფეხურის დადგენას. მაგრამ გარდა ამისა, ის როგორც ევროპის ხალხთა და, კერძოდ, ძველი გერმანულენოვანი ისტორიითა და წარსულით დაინტერესებული მკვლევარი, ცდილობდა, რომ კულტურულ ხალხთა ისტორიის მანამდე უცნობი საფეხურები ცალკეულ გარდამონაშთთა შესწავლით გამოეაშკარაებინა. ამგვარად, მას ტაციტის მიერ მოცემული ფაქტები უნდა გაემდიდრებინა ამათუიმ ხალხის შესწავლითა და ახალი შესადარებელი მასალით. ამგვარი ახალი მასალის ანალიზის დროსაც ავტორს კლასიკურ ნაშრომთა ძირითადი მუხლები ჰქონდა საფუძვლად აღებული. ამიტომ ხშირ შემთხვევაში, კონკრეტულ მასალაში ნაკლები გარკვეულობის გამო, ამ მხრივ ახალი, მანამდე უცნობი მასალა მას უყურადღებოდ რჩებოდა, ხოლო ტაციტისა და სხვა უძველესი ისტორიის მკვლევართა მიერ დადგენილ გარდამონაშთთა უქონლობა მისთვის უძველესი ფორმების გადაგვარებას მოასწავებდა. მიუხედავად იმისა, რომ შესადარებელი მასალითა და ისტორიული საბუთებით გამაგრებულ ახალ კონკრეტულ ფაქტებს საყურადღებო დასკვნების მოცემა შეეძლო, ავტორი სვანურ სინამდვილეს სათანადოდ არ ითვალისწინებს. როდესაც ის სვანურ მასალებში ვერ ჰპოვებს ტაციტის მიერ მოყვანილი ფაქტების მსგავს მოვლენებს, ის აღარ ცდილობს ახალი მოვლენების ანალიზს, რასაც შეეძლებოდა ამათუიმ ჰიპოთეზისათვის ახალი შუქის მიფენა და გვაროვნული წყობილების უძველესი საფეხურებიდან გარდამონაშთის სახით დარჩენილი მრავალი საყურადღებო მომენტის დადგენა. მ. კოვალევსკისათვის განსაკუთრებით დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა სვანეთში დედის ძმის აღმნიშვნელი სპეციალური ტერმინის უქონლობას, რომელ ტერმინზედაც, როგორც ვიცით, ანტიკური ხანის ცნობილი მკვლევარნი ამყარებდნენ უმთავრესად დედის სახით მიმართული ნათესაობის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას. ამგვარად, მ. კოვალევსკი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ სვანურ მასალებში გვაროვნული წყობილების უძველესი საფეხურები წაშლილია და, კერძოდ, მატრიარქატის ინსტიტუტის ნაშთები სრულიად გარდაქმნილია.

ქვემოთ ჩვენ ვცდით დაწვრილებით შევჩერდეთ მ. კოვალევსკის მიერ წამოყენებულ ცალკეულ მოსაზრებაზე.

სვანური ნათესაური სისტემის გარჩევისას ავტორი შენიშნავს, რომ თანამედროვე მდგომარეობაში მყოფმა სვანურმა აგნატიკურმა გვარმა სრულიად არ შეინარჩუნა კოგნატიკური გვარის გამომხატველი ნიშნები. აქ დედის ძმის განსაკუთრებული სახელის წაშლასთან ერთად ის აღნიშნავს ნათესაურ უფლე-

¹ იხ. მისი «Закон и обычай на Кавказе» (1890) გვ. 3-4.

ბათა დაკარგვასაც ცხოვრების ისეთ მომენტებში, როგორცაა, მაგალითად, მკვლელობა, სისხლის აღება და სხვა, იმ დროს, როდესაც სვანებთან მამის მოკვლა განსაკუთრებით დაგმობილია ყველასაგან,—ამბობს მ. კოვალევსკი, —რაც მკვლელს მთელი სიცოცხლის განმავლობაში სამარცხენო ნიშანს ასვამს; სულ სხვა არის ამ მხრივ დედის ძმის მოკვლა, რაც ჩვეულებრივად სისხლის აღებით თავდება ისევე, როგორც ეს ხდება ორ მოწინააღმდეგე გვარს შორის, რადგან დედის ძმები და დისწულები ორ სხვადასხვა გვარს ეკუთვნიან¹. შემდეგ სისხლის აღების წესების გარჩევისას მ. კოვალევსკი აღნიშნავს დედის ძმების სუსტ მნიშვნელობას მამის ნათესაებებსა, მამის ძმებსა და ძმისწულებთან შედარებით.

იმდენად, რამდენადაც სვანური გვარი მამის ხაზით მიმართულ ნათესაობას წარმოადგენდა, მასში გაჩენილი პატრიარქალური ოჯახის სახით, უდაოა, უპირატესობა ნათესაურ უფლება-დამოკიდებულებისა აქეთ იქნებოდა მიმართული და დედის გვარისა და უფლებებისაგან დარჩენილი გარდმონაშთები თავისი მნიშვნელობით მათ ვერ გაუთანასწორდებოდა. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ჩვენ ვერ დავეთანხმებით ავტორს იმაში, თითქოს დედის ძმის მოკვლა არაფრით არ განსხვავდებოდა უცხო გვართა შორის მომხდარი მკვლელობისაგან. დედის ძმებისა და მათი ოჯახის წევრების მოკვლა ისევე შეუძლებელი და დასაგმობი იყო, როგორც მამისა და მისი საკუთარი ოჯახის წევრების მოკვლა. ამდენად წორ-ის გადახდით მათი შერიგების შესაძლებლობა უცხო გვარების მსგავსად არ შეიძლებოდა რომ ჩვეულებრივ წესად მიგვეჩნია. დედის ძმის ოჯახი და საერთოდ მთელი ის სახლი, საიდანაც წამოსული იყო დედა, ზემო სვანეთში სპეციალური ტერმინით, ლაღი-არ-ით აღინიშნება, ხოლო ქვემო სვანეთში მას ბაბაშერ-ს უწოდებენ და ყველა მის წევრს განსაკუთრებულ პატივს სცემენ. აქ იბადებოდნენ ჰასტიშ-ის შვილები და უფროსი ვაჟიც ზოგჯერ აქვე იზრდებოდა. დედის სახლთან გარკვეული უფლებებით დაკავშირება უფრო თვალსაჩინო ხდება სწორედ სისხლის აღების წესების გარჩევისას, სადაც ჩვენ, მიუხედავად მ. კოვალევსკის მიერ გამოთქმული საწინააღმდეგო აზრისა, ქალის ხაზით მიმართული ნათესაობის მეტად თვალსაჩინო მომენტების დადგენა შეგვიძლია. უპირველესად ყოვლისა, ხშირი იყო დისწულების მიერ სისხლის აღების შემთხვევები. გარდა ამისა, დისწულები და მათი შთამომავლობა ასევე შეადგენდა დაზარალებული მხარის იმ ნაწილს, რომელიც შერიგების დროს მკვლელის მხარეს მთლიანად უნდა დაექმყოფილებინა გარკვეული სასყიდლის გადახდით. ისინი აგრეთვე, როგორც მესუმბარა-ი (ე. ი. მამის ნათესაობა), იმ შემთხვევაში, თუ წორ-ით არ დააკმყოფილებდნენ, მკვლელს სისხლის აღებით ემუქრებოდნენ. ამგვარად, სისხლის აღების სფეროში არამცთუ არ იყო წაშლილი დედის ხაზით მიმართული ნათესაობის უფლებათა და ურთიერთ დამოკიდებულების გამომხატველი ნიშნები, არამედ აქ ნათლად ჩანს მთელი ამ ინსტიტუტის მნიშვნელობა. ქალის ხაზით მიმართული ნათესაობა დისწულებისა და შვილიშვილების გაერთიანებას წარმოადგენდა. ეს ნათესაური ჯგუფი სრულიად გარკვეული უფ-

¹ დასახ. ნაშრ... გვ. 8—9.

ლებებით სარგებლობდა და სრულიად გარკვეულ ნათესაურ დამოკიდებულებაში იმყოფებოდა მთელ ლადიაჩ-თან, ე. ი. დედის ნათესავებთან.

აქვე შეიძლება მოყვანა კიდევ სხვა ხასიათის მაგალითისა, რომელიც ქალის ხაზით მიმართული ნათესაების გარკვეულ უფლება-მოვალეობებზე მიუთითებს. მიცვალებულთა მოსაგონებელ დღეებში სვანებს ჰქონდათ ერთი სპეციალური დღე ლაფანა ლიკდალ, რომელსაც მიცვალებულის სახლში ძირით მუხტბარარ-თან ერთად იხდიდა ჰასტიშ ნიბაშინ-ი¹.

უკვე ნათქვამიდანაც ნათელია, რომ შეუძლებელია დედის ნათესაობის მნიშვნელობის სრულ წაშლაზე ლაპარაკი, და მ. კოვალევსკის მიერ წამოყენებული მოსაზრება, რომ დედის საგვარეულოსთან შვილის დამოკიდებულება ისეთივეა, როგორც უცხო გვართან, არ შეესაბამება სინამდვილეს და აგებულია მხოლოდ გაუგებრობაზე. დედის ძმის აღსანიშნავად სპეციალური ტერმინის უქონლობამ ავტორი არა სწორ დასკვნამდე მიიყვანა, თითქოს დედის ხაზით მიმართული ნათესაობის გარკვეული მნიშვნელობა სვანური მასალების მიხედვით ჩვენამდე არ შემონახულა.

ასეთსავე დასკვნამდე მიდის მ. კოვალევსკი ნათესაური სისტემის თითოეული სახელის გარკვევისას; მის დაყოფაში ერთის მხრით წარმოდგენილია ისეთი ნათესაობა, რომელიც სვანებში რაიმე განსაკუთრებულ სახელწოდებას ატარებს. ასეთად მ. კოვალევსკის მიაჩნია, აღმავალი ხაზით, მამის აღმნიშვნელი სახელი «*мү*», პაპის აღმნიშვნელი «*дана*», დედის აღმნიშვნელი «*ти*» და ბებულის აღმნიშვნელი «*тата*». ხოლო დამავალი ხაზით—ვაჟიშვილი და ქალიშვილი, პირველი «*езаль*», მეორე—«*дина езаль*», და ბოლოს, შვილიშვილი «*небаши*»². ამგვარ ნათესაურ ტერმინებს, რომელთაც მ. კოვალევსკი უწოდებს «*термины носящие какое-либо особое наименование*». ჩვენ აქ თანახმად საერთოდ გავრცელებული კლასიფიკაციისა, ინდივიდუალური ხასიათის ტერმინებს ვუწოდებთ. ისინი ავტორს სვანური მასალებიდან სრული სახით მოყვანილი და გამოყენებული არა აქვს. ცოტა ქვემოთ, დამატების სახით, ჩვენ მოვიყვანთ ამ ტერმინების ერთ ნაწილს, რადგან მათი გარჩევა სვანური ნათესაური სისტემის გადანაშთებზე მსჯელობისას აუცილებლად მიგვაჩნია.

ასევე არასრული სახითა აქვს წარმოდგენილი მ. კოვალევსკის მეორე ჯგუფის ნათესაური ტერმინები, რომლებშიც ავტორი მხოლოდ მოგვარეებს ასახელებს («*однофамильцы*»). ამგვარად, ავტორი გამოჰყოფს ცალკე იმ ნათესაობას, რომელსაც აქვს ინდივიდუალური ნათესაობის გამომხატველი სახელები (მისი სიტყვით რომ ვთქვათ, «*которые носят у сванетов какое либо особое наименование*», ისეთებისაგან, რომელთაც ამგვარი არ გააჩნიათ და რომლებიც პირდაპირ მოგვარეთა ჯგუფს მიეკუთვნებიან—«*зачисляются прямо в общую группу однофамильцев*»³.

¹ აღნიშნული წესი ჩაწერილია ლატალის საზოგადოებაში ქვერიჯა ფარჯიანისაგან.

² დასახ. ნაშრ., გვ. 12. ავტორის მიერ ნახმარი ყველა ტერმინი უცვლელად მოგვყავს.

³ დასახ. ნაშრ., გვ. 12.

სვანეთში, ინდივიდუალური ნათესაობისაგან განსხვავებული ჯგუფობრივი ნათესაობის სახით, გარდა ავტორის მიერ ნახსენები მოგვარებებისა, პირველ რიგში ლამხუბ-ი უნდა იყოს დასახელებული, რომლის წევრები ურთიერთთან გარკვეულ ჯგუფობრივ ნათესაობაში იმყოფებიან. ამას ჩვენ სპეციალურ ნაწილში დაწვრილებით შევხებით.

კოლატერალური ანუ ირიბი ნათესაობის ხაზით ავტორი აღნიშნავს „мух-ბე“-ს (ძმას), „лахна гезлир“-ს (ძმების შვილებს) და ბოლოს, ბიძას—„баба“, ანუ „пидзай“. აქვე, დამატების სახით, ინდივიდუალური ხასიათის მქონე ტერმინებიდან მას მოჰყავს—„небаши“ რის შესახებაც ამბობს: „Одни только племянники носят одно наименование с внуками, наименование небаший —черта сходная с тою, какую мы встречаем в древне-русском обществе и которая, при строгом различении других ближайших степеней, едва-ли говорит что-либо в пользу недавнего существования у сванетов классовой системы родства“¹.

როგორც ვიცით, ნათესაობის კლასურ სისტემას, ძირითადად, შემდეგი მომენტები ახასიათებს:

1. დედის ხაზით მიმართული ნათესაობა
2. ნათესაობის ჯგუფობრივი და არა ინდივიდუალური ხასიათი
3. ცალკეულ ჯგუფთა შორის ექსოგამიის არსებობა და
4. ჯგუფობრივი ცოლქმრობის არსებობა.

აი, ძირითადად, ის დამახასიათებელი ფორმები, რომლებიც უნდა ყოფილიყო გვაროვნული წყობილების დაბალ საფეხურებზე და რომლებიც, მ. კოვალევსკის აზრით, სრულიად წაშლილია სვანებთან არსებული გვაროვნული წყობილების გარდმონაშთებში. მ. კოვალევსკი შენიშნავს, რომ აღნიშნული მდგომარეობა არავითარ შემთხვევაში არ უნდა იყოს გაგებელი, როგორც დედათა ინსტიტუტის უარყოფელი, „как отрицающее материнство у сванетов“, არამედ როგორც ჩვენგან ძლიერ დაშორებულ ხანაში არსებული ფაქტი².

ქვემოთ მოყვანილი ანალიზი მ. კოვალევსკის დასკვნებისაგან ჩვენ შეხედულებათა განსხვავებას კიდევ უფრო მეტად ცხადჰყოფს.

სვანური ოფიციალური გვარები იყოფოდნენ ჯგუფებად, ე. წ. ლამხუბებად (ანუ სამხუბ-ებად) ე. ი. სამძობებად. თითოეული ამ ჯგუფის წევრები მოძმეებად ითვლებოდნენ და ყველანი ერთად მეხუბარარად იწოდებოდნენ, რის დროსაც ასხვავებდნენ უფრო ახლობელ და უფრო შორეულ სისხლით ნათესაებს აღწერილობითი ხასიათის მქონე ტერმინებით. პირველ შემთხვევაში ხმარობდნენ სიტყვა ძირიშ-ს (ძირეულს), რაც ახლობელს აღნიშნავს, ხოლო მეორე შემთხვევაში—ქახიქე-ს, რაც გარეშეს ნიშნავს. მ. კოვალევსკი, რომელიც სრულიად არ იხსენიებს ამგვარ ჯგუფებს, არჩევს მხოლოდ დვიძლი და კოლატერალური ძმების საკითხს და აღნიშნავს შემდეგს: „Столь же обычным кажется нам у сванетов и счет родства по боковой линии: двоюродного

¹ იქვე გვ. 12—13.

² იქვე.

брата (лахбагезლიр)—они строго отличают от родного (мухбе), чего, как известно, не встречается при классной системе родства“. და შემდეგ აქვე განაგრძობს: „В одном только разговорном языке и тот, и другой носят одно название (мухбе), что сплошь и рядом практикуется и у народов, не знающих материнства, хотя бы, например, у нас“¹.

სვანური ტერმინი ლახუბა გეზლირ, თავისი პირველადი მნიშვნელობით, სამოს შვილებს უნდა გამოხატავდეს, და არა ბიძაშვილებს იმ გაგებით, რა გაგებითაც ამას მ. კოვალევსკი ხმარობს. აღნიშნულ ვითარებას ააშკარავენს როგორც თითონ ტერმინის ანალიზი, ისევე მისი შინაარსიც ე. ი. ის ურთიერთობა, უფლებამოვალეობა, რომელიც იყო დამყარებული ამ პირთა შორის. ამდენად ჩვენ აქ ვერ დავეთანხმებით მ. კოვალევსკის ვერც იმაში, თითქოს სვანები მკვეთრად ასხვავებდნენ ბიძაშვილს ღვიძლი ძმისაგან. ძმის შვილები დიდ სახლებში გაუყოფლად ცხოვრობდნენ, არ ასხვავებდნენ ღვიძლ ძმებსა და ბიძაშვილებს ერთმანეთისაგან. ამგვარად, ლამხუბ-თა არსებობის ფაქტი, რომელიც უკვე წარმოადგენს ჯგუფობრივი ნათესაობის სახეს, სრულიად ეწინააღმდეგება მ. კოვალევსკის მიერ წამოყენებულ აზრს, რომ სვანურ ნათესაობას ერთიმეორისაგან განსხვავებული პირდაპირი და კოლატერალური ხაზით მიმართული ნათესაობის სახეები ახასიათებს.

აღვნიშნავთ რა ავტორის მიერ გამოტოვებულ მთელ რიგ ნათესაურ ტერმინებს, ჩვენ მოგვყავს მხოლოდ ზოგიერთები.

ზემოთ ჩვენ უკვე შევჩერდით ექსოგამიურ გვაროვნულ ჯგუფებზე—ლამხუბ-ებზე, რომლებიც, როგორც სახელწოდებით, ისე თავისი შინაარსით, მამაკაცთა გაერთიანებას წარმოადგენს. ლამხუბ-ის წევრები ერთიმეორეს მეხუბიბ-ს, ე. ი. მოძმეს უწოდებენ მსგავსად ღვიძლი ძმის აღმნიშვნული ტერმინისა, რომელიც მუხუბე-დ გამოითქმის ძმისათვის, ხოლო ჯგმილ-ად დისათვის. საყურადღებოა, რომ ეს უკანასკნელი ძმის მიერ დაჩუბირ-ად იწოდება, ხოლო დის მიერ კი უიდილ-ად. ეს არა მარტო ღვიძლ და-ძმას შეეხება, არამედ ასევე კოლატერალური ხაზითაც ვრცელდება. სრულიად უდაოა, რომ ნათესაური ტერმინების ამგვარ დიფერენციალაში ჩვენ საქმე გვაქვს სქესის მაჩვენებელთა მიხედვით შექმნილს უძველეს კლასურ სისტემასთან, რომლის გარდმონაშთები გაქცავებული სახით სწორედ ნათესაობის ტერმინებში უნდა ჩარჩენილიყო.

როგორც ვხედავთ, ამგვარ საყურადღებო ფაქტს მ. კოვალევსკი სრულიად უგულვებელყოფს და ინდივიდუალური ხასიათის მქონე ტერმინების ჩამოთვლის დროსაც კი არ იხსენიებს. კიდევ შევნიშნავთ, რომ სვანებთან ნათესაობის უძველესი ფორმის—ჯგუფობრივი ნათესაობის—არსებობის ფაქტი, შემდეგი დროის ინდივიდუალური სახის ნათესაობასთან ერთად, გვაროვნული წყობილების უძველესი მომენტების დადგენისათვის საყურადღებო მასალას წარმოადგენს. ამით ჩვენ ვამთავრებთ სვანური ნათესაური სისტემის შესახებ მ. კოვალევსკის მიერ მიღებულ დასკვნათა განხილვას და გადავდივართ მის მიერ გარჩე-

¹ იქვე, გვ. 12.

ულ სხვა საკითხებზე, როგორცაა სვანური საოჯახო სამართალი, სვანეთში არსებული ჯგუფობრივი ცოლქმრობის ნიშნები და ლევირატის გადანაწილებები.

როდესაც მ. კოვალევსკი ეხება შეუღლების საკითხს, ის აღნიშნავს, რომ სვანეთში არსებული წესი ცოლქმრული კავშირის თავისუფალი დარღვევისა, რომელიც ამერიკელ და ინგლისელ მკვლევართა მიერ ე. წ. მატერნიტეტის არსებით მხარედ ითვლება, არ იძლევა იმის შესაძლებლობას, რომ მისი არსებობა სვანურ მასალებშიც უძველესი ხანის ჯგუფობრივი ცოლქმრობის კვალად მივიჩნიოთ და ამით სვანური ოჯახის ინდივიდუალიზაცია ახალი ხანის შენაძენად ჩავთვალოთ, რომლის დროსაც ჯერ კიდევ მოსალოდნელია მოუწყვარიგებელი სქესობრივი კავშირის ნიშნების პოვნა. ავტორი აქ დაწვრილებით ეხება სვანებთან არსებული ცოლქმრული კავშირის სისუსტეს და იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ეს მოვლენა სვანებთან სრულიად განსაკუთრებულ პირობებშია წარმოშობილი. არსებული სტატისტიკური ცნობებით, რომელთა მიხედვით მამაკაცთა რაოდენობა სჭარბობს ქალთა რაოდენობას, მ. კოვალევსკი ხსნის ქალის მოტაცების გზით ცოლად შერთვის წესს, ხოლო ცოლქმრული კავშირის სისუსტე მას მცირეწლოვან ბავშვთა დაწინდვის შედეგად მიაჩნია, რადგანაც ეს უკანასკნელი შემდეგში უკვე თავისთავად შეუფერებელ ქორწინებას და ამდენად გაყრის აუცილებლობასაც იწვევდა. ამგვარად, მ. კოვალევსკი აღწერს ცოლქმართა გაყრის სხვადასხვა შემთხვევას და ასკვნის, რომ მასში უნდა მოინახოს ადგილობრივი წესებითა და მდგომარეობით გამოწვეული თავდაპირველი მიზეზები და შემდეგ აქვე შენიშნავს: „Итак, не восходя до эпохи коммунального брака и вытекающего из него материнства, является возможность дать надлежащее объяснение указанным нами явлениям; из этого следует, что на них одних еще немислимо строить теории когнитивического рода у свангов“.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მ. კოვალევსკის მიერ მოცემული ახსნა შეიძლება იყოს მიჩნეული მხოლოდ ახალი დროის ოჯახურ და სქესობრივ უფლებათა ილუსტრაციად, რაც თავისთავად ხელს შეუწყობდა ძველი წესის ახალ პირობებში შენარჩუნებას, სადაც მიუხედავად ძველთაგანვე არსებული ქრისტიანობისა მაინც შესაძლებელი ხდებოდა შეუღლებულთა გაყრა, ორცოლიანობა და თავისუფალი სქესობრივი კავშირის დამყარება. სტოიანოვის მიერ მოყვანილ ცნობებს სვანეთში ორცოლიანობის არსებობის შესახებ მ. კოვალევსკი არ ეთანხმება¹.

როგორც ჩვენ მიერ შეკროვილი ცნობებით, ისე არსებული ლიტერატურის მიხედვითაც მტკიცდება, რომ მ. კოვალევსკი ამ შემთხვევაში სცდება. ასევე ვერ დავეთანხმებით მ. კოვალევსკის იმ ცნობებში, რომლებიც მას მოჰყავს ლევირატის გარდამონაშთებთან დაკავშირებული წესების აღწერისას. ავტორი ამბობს: „Оставшийся в живых брат может взять себе в жены вдову покойного, но в том лишь случае, если он холост; вступая в брак, он обя-

¹ იქვე, გვ. 39.

зан заплатить за свою невесту полное вено или т. н. — „начулаш“, все равно как если бы он был лицом, посторонним ее мужу“¹.

მ. კოვალევსკის მიერ აღნიშნული წესის ქვრივ რძალში მახლის მიერ ხელახალი ურვადის გადახდისა არ შეესაბამება სინამდვილეს², არა მარტო იმიტომ, რომ ჩვენ მიერ შეკრებილი და ლიტერატურაში არსებული ცნობები ამას არ ადასტურებენ, არამედ იმიტომაც, რომ ეს ეწინააღმდეგება ყველა დანართი უფლებრივ ნორმას, როგორც თითონ ქვრივი ქალისას, ასევე ყველა იმ უფლებას, რომელიც აქვს ოჯახს დაქორწინებული ქალის მიმართ. იგი ეწინააღმდეგება საერთოდ ნაჭულაშ-ის, როგორც ოჯახის მიერ ქალში გადახდილი სასყიდლის მნიშვნელობას. ქვრივი ქალი მამის ოჯახს აღარ ეკუთვნოდა, რადგან მასში თავის დროზე ოჯახმა გარკვეული სასყიდელი მიიღო. ამიტომ მისი გათხოვება მახლზე ე. ი. იმავე ოჯახის წევრზე, რომელსაც ის საურაიგს გადახდის შემდეგ ეკუთვნოდა, ახალ სასყიდელს აღარ მოითხოვდა.

დასასრულ: ჩვენ მაინც არ შეგვიძლია არ აღვნიშნოთ, რომ მ. კოვალევსკიმ სავსებით ვერ გამოიყენა მის მიერ დასახული ამოცანის გადაწყვეტისას სვანურ ეთნოგრაფიულ მასალათა ყველა შესაძლებლობა. ის მკვლევარი, რომელსაც საქმე აქვს წარსულის გარდმონაშთთა სახით მოცემული ფორმების აღდგენასთან, პირველ რიგში ცალკეულ რიტუალურ მომენტებს უნდა აქცევდეს ყურადღებას. სწორედ ამგვარი ხასიათის მასალათა გამოუყენებლობა არის დამახასიათებელი ჩვენ მიერ განხილული ნაშრომისათვის. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ისევე, როგორც ჯგუფობრივი ცოლქმრობისა, საოჯახო სამართლისა, ლევირატის გარდმონაშთთა და სხვათა გარჩევის შედეგად მ. კოვალევსკის მიერ მიღებული ცალკეული დასკვნები, საქორწილო რიტუალის გაუთვალისწინებლად სრულფასოვნად ვერ ჩაითვლება, ისევე ავტორის მიერ წამოყენებულ დებულებათა ჩვენი კრიტიკაც ვერ იქნება სათანადო სიმძლავრეზე აყვანილი, თუ აღნიშნულ მომენტებს, ნაწილობრივად მაინც, ჩვენ აქვე არ გავითვალისწინებთ.

ქორწინების ნათესაურ რეგლამენტაციაზე, როგორც ექსოგამიის ფაქტზე შეჩერებისას, ამ უძველესი წესის დასამტკიცებლად ჩვენ მოგვყავს აგრეთვე, სვანურ საქორწილო რიტუალში დაცული ნიშნებიც, რომლებიც მოწმობს, რომ უცხო სამხუბ-იდან მოყვანილი ქალი ახალი სამხუბ-ის ოჯახის კულტის მოზიარე ხდებოდა ცეცხლის გარშემო შემოვლით და ქვაბის ჯაჭვზე, ე. წ. ნაჭა-ზე ხელის მოკიდებით. ასევე ხდებოდა ქალის დანათესავება ქმრის სამხუბ-ის თითოეულ მამაკაცთან, რისთვისაც ქალი საგანგებოდ აცხოვდა ნაღბაშ-ებს (მრგვალი მოყვანილობის პატარა პურებს) და უნაწილებდა მათ ყველა დასახელებულ პირს. ეს ფაქტიც, პირველი მაგალითის მსგავსად, მოწმობს რომ უცხო გვარიდან მოყვანილი ქალის—ქმრის გვარში შეყვანა მოითხოვს აუცილებელი რიტუალის ჩატარებას. კოვალევსკი არამცთუ არ იხსენიებს ამ ფაქტებს;

¹ იქვე, გვ. 9.

² გამოთქმისას სახით ამას უნდა ჰქონოდა ადგილი, მაგრამ საერთო წესად მისი მიჩნევა არ შეიძლება. ზემო სვანეთის მულახის საზოგადოების მცხოვრები მოხუცი აქმა გუჯუჯიანი აღნიშნავს, რომ ზოგჯერ იყო შემთხვევა, რადესაც მახლი ქვრივ რძალში ნაჭულაშ-ის იხდიდა, მაგრამ საყოველთაოდ გავრცელებული ეს არ ყოფილა.

არამედ ის საერთოდ არც ეხება ექსოგამიის საკითხს სვანებში. თუმცა როგორც ვიცით, ეს ერთი საყურადღებო მომენტია მატრიარქატის გარდმონაშთთა დადგენის დროს. ამ მხრივ შეიძლება აღინიშნოს მხოლოდ ერთი ადგილი, სადაც მ. კოვალევსკი ამბობს, რომ ნათესავთა შორის დაქორწინების აღკვეთა არამც თუ 4—5 თაობით განისაზღვრება, არამედ უფრო შორსაც გადადის და ბოლოს მთელს გვარს შეეხება. მოგვყავს აქვე მისი სიტყვები: „..... в некоторых обществах Вольной Сванетии брак считается невозможным между всеми вообще однофамильцами; так что в тех селениях, население которых еще недавно было составлено из одних родственных друг другу семей, господствовала полнейшая экзогамия“¹.

გარდა იმისა, რომ აღნიშნულ ცნობაზე კოვალევსკი მხოლოდ გაკვრით ჩერდება, ის აგრეთვე მცდარიცაა. აქ არეულია გვაროვნული ჯგუფების სამხუბების ექსოგამიურობა გვართან. სვანური გვარის ექსოგამიურობასთან ჩვენ საქმე გვაქვს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც გვარი ერთსამხუბიანია. მრავალსამხუბიან გვარში კი ცოლქმრობა ხშირად ნებადართულია. ამგვარად, ერთსამხუბიანი გვარის ექსოგამიურობა აიხსნება სამხუბ-ისა და არა გვარის შიგნით არსებული ცოლქმრობის აღკვეთით. გვარისა და სამხუბ-ის აღრევა მ. კოვალევსკის მიერ მნიშვნელოვან შეცდომას წარმოადგენს, რაც სვანური სამხუბ-ისა და გვარის საკითხის გარკვევისას არასწორ სურათს იძლევა.

ზემოთ ჩვენ გაკვრით აღვნიშნეთ მ. კოვალევსკის მიერ საქორწილო რიტუალის უგულვებლყოფა. არ შეგვიძლია ამას არ დავუმატოთ კიდევ საქორწილო წესების მნიშვნელოვანი მომენტის ორმაგი ქორწინების არსებობის ფაქტი, რაც ავტორის მიერ სრულიად უყურადღებოდაა დატოვებული და ამასთანავე საქორწილო წესებში დაცული ჩვეულება ე. წ. ქაჭილარ-ისა, რაც ჯგუფობრივი ცოლქმრობის გარდმონაშთებზე უნდა მიუთითებდეს. ქაჭილარ-ი, რაზედაც ჩვენ თავის ადგილას დაწვრილებით ვჩერდებით, შემდეგში მდგომარეობს: ქორწილის დროს, მეფის მხრიდან მოსული მამაკაცები, მოხუცი თუ ახალგაზრდანი, ირჩევდნენ დედოფლის მონათესავეებიდან თითო ქალს. რომლებთანაც წყვილ-წყვილად დაჩოქილნი და ხელჩართულნი სვამდნენ არაყს. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ეს პირველყოფილი სქესობრივი ურთიერთობიდან რელიქტის სახით ჩარჩენილ გარდმონაშთს წარმოადგენს, რაც უკვე შეცვლილი სახითაა შენარჩუნებული საქორწილო რიტუალის გაყინულ ფორმაში.

სვანებთან შემონახულ ნათესაურ კატეგორიათა და ოჯახურ ფორმათა გარდმონაშთების შესახებ მ. კოვალევსკის მიერ წაშოყენებული თვალსაზრისის გარჩევის დასასრულს. ჩვენ იძულებული ვართ ნაწილობრივად ზემოთქმული გავიმეოროთ: ავტორი აღნიშნულ საკითხებში დიდ თეორიულ მომზადებასა და ამასთანავე, ანტიკური ხანის მასალათა ყოველმხრივ გამოყენებასთან ერთად, სვანური ეთნოგრაფიული მასალების ძალიან სუსტ ცოდნას იჩენს, რის გამოც ზოგჯერ ფაქტიურ შეცდომებსაც უშვებს. ამ მხრივ ჩვენ არ შეგვიძლია გვერდი აუხვიოთ ავტორის მიერ ნახმარ ტერმინებს. შევჩერდებით მხოლოდ ნათესაობის აღმნიშვნელ სახელებზე, რადგან დანარჩენი ამჟამად ჩვენი სავნის ფარგლებს

¹ იქვე, გვ. 6.

სცილდება. ჩვენ განზრახ, ავტორის ამათუიმ აზრის ციტირებისას, მის მიერ მოცემული ტერმინები უცვლელად მოგვყავდა, თუმცა მას თითქმის ყოველთვის ეს ტერმინები შეცდომით აქვს აღნიშნული. მაგალითად, შვალისშვილისა თუ დისწულის (ასევე ძმისწულის) აღსანიშნავად ავტორს ნახმარი აქვს „небаша“, ნამდვილად კი უნდა იყოს ნიბაშინ. დედისა და ბებუის აღმნიშვნელ ტერმინებში მქლერი დ-ს მაგივრად ის მუდამ ხმარობს ყრუ ტ-ს, რის გამოც დი-ს ან დედე-ს ნაცვლად ვღებულობთ „тѣ“ -ს, ხოლო დადა-ს მაგივრად „тата“-ს. ბიძის აღსანიშნავად ავტორს მოჰყავს ორი სახელწოდება: „дѣна“ და „пидзай“, სადაც ასევე არ არის დაცული სიზუსტე და მქლერი ბ-ს მაგივრად ავტორს ნახმარი აქვს ყრუ II; ხოლო გარდა ამისა ავტორის მიერ მოყვანილი ქართული ტერმინი ბიძა, სვანურში გავრცელებულად ვერ ჩაითვლება. შეიძლებოდა კიდევ გაგვეგრძელებინა მაგალითების მოყვანა, მაგრამ ნათქვამიც საკმარისია.

თუ ჩვენ მხედველობაში მივიღებთ იმ პირობებს, რომლებშიც უხდებოდა მ. კოვალევსკის სვანეთში მუშაობა და უმთავრესად იმ გარემოებას, რომ უმეტეს შემთხვევაში ის არ იყო უშუალო დამკვირვებელი, და მასალის უშუალო შემგროვებელი და რომ მისი ხანმოკლე მოგზაურობანი მუდამ მრავალი სხვადასხვა საკითხის გამორკვევას ისახავდნენ მიზნად, ჩვენთვის ნათელი გახდება, რომ ასეთ პირობებში ყველაფრის დაძლევა შეუძლებელი იქნებოდა. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სწორედ ამგვარმა არასრულმა და ზოგჯერ მცდარმა მასალებმა მ. კოვალევსკი მიიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ გვაროვნული წყობილების უძველესი საფეხურების დადგენა სვანებთან შეუძლებელია. მ. კოვალევსკი მის თანამედროვე მკვლევართაგან განსხვავებით, აღდგენდა მთელ რიგ უძველეს ხალხთა შორის შენარჩუნებული მატრიარქატის ცალკეულ მომენტებს და ეს უკანასკნელი მთელი კაცობრიობისათვის პირველად მოვლენად მიაჩნდა. ამგვარად, სვანებთან დედათა გვარის თავდაპირველი არსებობა მ. კოვალევსკისათვის ისტორიული პროცესის აუცილებლობას წარმოადგენდა, მაგრამ ავტორმა, სათანადო ეთნოგრაფიული მასალის უქონლობის გამო, არსებული გარდმონაშთების შესწავლით აღნიშნული საფეხურის აღდგენა შეუძლებლად სცნო.

სამხუზ ანუ ლამხუზ როგორც გვაროვნული ერთეული

ა. სამხუზ-ის აგებულება.

სვანური გვარი ხშირად სისხლის ნათესაობის გამომხატველ ნორმებს არ შეიცავს. სისხლის ნათესაობის ნიშნები, როგორცაა, მაგ., გაერთიანებული საკუთრება, ექსოგამიურობა და სხვა, სვანურ გვარს აღარ ახასიათებს.¹

გვარის გენეალოგია ზოგ შემთხვევაში იმდენად შორს არის წასული, რომ ერთი და იმავე გვარის სხვადასხვა შტო ერთიმეორეს ერთი წინაპრის შთამომავლობად არ სთვლის. ზოგჯერ ერთ რომელიმე შტოს მეორე შტო თავისი გვარის მონაყიდედ მიიჩნევს; ჩვეულებრივად, გვარის მონაყიდედ ეკონომიურად სუსტი ჯგუფი ითვლება. მაგალითისათვის შეიძლება ავიღოთ ლატალის საზოგადოების ერთ-ერთი გვარი, ფარჯიანი.

ფარჯიანების გვარი ორი შტოსაგან შედგება: ნუაშერ და დათჷპარ. ნუაშერ-ები, დათჷპარ-ებთან შედარებით, უფრო ძლიერ ჯგუფს წარმოადგენენ, ამიტომ თავიანთ თავს ძველი ფარჯიანებისაგან დარჩენილ შთამომავლობად სთვლიან. დათჷპარ-ები კი, მათი წარმოდგენით, თავდაპირველად ფარჯიანები არ ყოფილან, არამედ დათჷლიანებს ეკუთვნოდნენ და ფარჯიანობა ნაყიდობით აქვთ მოპოვებული. ამგვარ გადმოცემას დათჷპარ-ები ძლიერ ეწინააღმდეგებიან და პირიქით ნუაშერ-ებს გვარის მონაყიდეს უწოდებენ. მოყვანილი მაგალითი წარმოადგენს მხოლოდ ერთ მრავალთაგანს, რადგანაც თითქმის ყველა დიდ გვარში, რომელშიც ძველთაგანვე ე. წ. სამხუზ-ების მიხედვით არის მომხდარი დანაწილება და რომლებსაც საერთო წინაპარი დაკარგული ჰყავთ, ეს სამხუზ-ები ერთი მეორეს უცხო გვარისაგან და, უმრავლეს შემთხვევაში, სუსტი გვარისაგან წარმომავლად სთვლიან. რაც შეეხება თითონ გვარის ყიდვისა და გამოცვლის წესს, ეს უკანასკნელი სვანეთის ცხოვრებაში ცნობილ ფაქტად უნდა იყოს მიჩნეული, როგორც იძულებითი მდგომარეობა, სისხლის აღებითა და გვარის შესუსტებით გამოწვეული. სვანურ გვარს არ ახასიათებს სისხლის ნათესაობასთან დაკავშირებული უფლება-მოვალეობანი და არც ნათე-

¹ თუ ცალკეული გვარები, ამგვარ ნიშნებს მაინც ატარებენ, ეს აიხსნება იმით, რომ ეს უკანასკნელნი ერთ სამხუზ-იანი გვარები არიან და მოგვარეები ამავე დროს ერთი სამხუზ-ის მენტბარარ-ს წარმოადგენენ, რაზედაც ჩვენ ქვემდებარე თავში დაწვრილებით შევჩერდებით.

საური რეგლამენტაცია ოჯახის შექმნისა და დაქორწინების საკითხებში. ამიტომ სვანისათვის ცალკეულ შემთხვევაში სრულიად კანონიერად ითვლება თავისივე გვარის ქალის დანიშვნა და ცოლად წაყვანა. ეს არავითარ შემთხვევაში არ უნდა გავიგოთ ისე, თითქოს სვანს ნათესაური ნორმები ამ საკითხში არ ჰქონდეს დაცული. პირიქით, აქ არსებობს ძლიერი რეგლამენტაცია და სვანი არასოდეს არ შეირთავს თავისი სამხუბ-ის ქალს ცოლად, რადგან ისინი ერთი წინაპრის შთამომავლობას წარმოადგენენ, ხოლო ერთგვარისანი ასეთებად ვერ ჩაითვლებიან.

ამგვარად, შესაძლებელი იყო გვეფიქრა, რომ აქ გვარის განვითარება იმდენად შორს არის წასული, რომ თითოეულ მათგანს აღარავითარი ნიშანი გვაროვნული წყობილებისათვის დამახასიათებელი, აღარ დარჩენია. ადგილობრივი მცხოვრებნი კიდევ სხვაგვარ ახსნასაც იძლევიან და ხშირად აღნიშნავენ, რომ ესათვის გვარი, მათთვის მთავრობის მოხელეებს შეურქმევიათ. ხალხის მიერ მოცემული ამგვარი ახსნა აგრეთვე გვარის მძლავრი განვითარებით უნდა აიხსნებოდეს, რამაც ხალხის მეხსიერებაში ნათესაური კავშირის თავდაპირველი მომენტები წაშალა.

საყურადღებოა, რომ სვანური გვარების სახელწოდებანი, როგორცაა, მაგალითად, ფარჯიან, რატიან, გირგულიან, გუიჭიან, ხერგიან, მარგიან, გუჯაჯიან, ფალიან და მრავალი სხვა როგორც გვარისა, ისე მამაკაცის სახელს გამოხატავს (იხ. წიგნის ბოლოში დართული გვარების გენეალოგიური ტაბულები). როგორც ვხედავთ სვანური გვარები ატარებდნენ, უძველესი წინაპრის სახელებს რომლებსაც არა მარტო გვარის გამოსახატავად, არამედ საკუთარი სახელის სახითაც თაობათა განმავლობაში იმიერებდნენ, როგორც, მაგალითად, რატიან რატიან-ის ძე რატიან-ი და სხვა.

დიდი გვარი სისხლის ნათესაობის მიხედვით ცალკეულ ჯგუფებად ანუ საძმობებად ე. წ. სამხუბ-ებად¹ ნაწილდება. თითოეული ჯგუფი ერთი საერთო წინაპრისაგან მომდინარეობს და მისსავე სახელს ატარებს. სამხუბ-ი თავისდა თავად კიდევ შედგება, ცალკეული მუხლებისა ანუ ნათესაური ჯგუფებისაგან, რომლებიც აგრეთვე თავიანთი უახლოესი წინაპრის სახელს ატარებენ.

აღნიშნულ მდგომარეობას კიდევ უფრო თვალსაჩინოდ ხდის გვარის გენეალოგიის სქემატური სურათი. მაგალითისათვის შეიძლება მოვიყვანოთ უკვე დასახელებული ფარჯიანთა გვარი (იხ. ტაბ. II), რომელიც, როგორც ვთქვით, ორ დიდ

¹ რომლებსაც არ სენ ონიანი, მათი ჩამოთვლის დროს სვანურ გვარს „ლუშნუ გუარ“-ს უწოდებს (იხ. „Материалы по факетическому языкознанию“, IX. 1917, 1). სამხუბ-ს ანბობენ ზემო სვანეთში, ხოლო ქვემო სვანეთში ლამხუბ-ს უწოდებენ. სვანური ლა, ამ შემთხვევაში ქართული, ხოლო მეორე შემთხვევაში სვანური პრეფიქსით წარმოება, რაც მნიშვნელობით ორივე შემთხვევაში საძმოს უდრის. ლამხუბ-ს აგრეთვე თემ-საც უწოდებენ. სვანეთის შესახებ არსებულ ლიტერატურაში ცნობების ყველაზე დიდი სიმცირე აღნიშნულ საკითხს ახასიათებს. ამ მხრივ საყურადღებოა მხოლოდ თავისუფალი სვანის (ბეს. სვანი) სამართლის წარმოება სვანეთში—„ივერია“ (1886), № 55.

სამხუბ-ად განიყოფება: დათჳწრ-ად და ნუაშერ-ად თითოეული აღნიშნულ სამხუბთაგანი შიგნით კიდევ იყოფა ცალკეულ შტოებად; უკანასკნელნი ერთი მეორესთან ერთი სამხუბ-ის ე. ი. მეხუბარარ-ის¹ უფლებებით არიან დაკავშირებულნი, რადგან ერთი მამამთავრისაგან მომდინარეობენ. ამგვარად, დათჳწრე სამხუბ-ის შტოებს ანუ მუხლებს წარმოადგენენ: სუინჩარშა, იეზაშერალ, შემზაშა, ნარსაჳშა და ჯიდოშა. ყველა ეს შტო ატარებს თავისი ახლო წინაპრის სახელს. მიუხედავად იმისა, რომ ესენი ყველანი უკვე გამოყოფილ შტოებს წარმოადგენენ, ჯერ კიდევ მაინც ერთ მთლიან სამხუბ-ს — ნუაშერ სამხუბ-ს მიეკუთვნებიან, როპლის შიგნით უახლოეს ნათესაებად ითვლებიან და არავითარ შემთხვევაში სისხლის შერევას არ მოახდენენ.

ფარჯიანთ გვარის ნუაშერ სამხუბ-ი ასევე იყოფა თავის შიგნით მონათესავე ჯგუფებად: ჟიბე ლაზგაღლ, ტუბირაშერ, ფაჩუბარ, ჩეჩუბარ, სადაც ზოგიერთი მონათესავე ჯგუფის აღსანიშნავად (როგორიცაა ჟიბე-ლაზგაღლ და ტუბირაშერ) გამოყენებულია სამოსახლო ადგილის სახელი.

რადგანაც აქ არ ვფიქრობთ შევჩერდეთ სამხუბ-ის შიგნით არსებული ნათესაური ჯგუფების წევრთა ურთიერთობისა და მოვალეობის აღწერაზე, რაც არსებითად განსაზღვრავს ამ დაჯგუფებათა შინაარსს, ამიტომ აქ მხოლოდ შევეცდებით დავადგინოთ დაჯგუფებაში შემავალ ნათესაურ კატეგორიათა სახეები სათანადო ტერმინების აღნიშვნით, რომ შემდეგში სრულის გარკვეულობით შეიძლება მსჯელობა მათი ნივთიერი და უფლებრივი მხარეებისა და ურთიერთობის შესახებ.

მაგალითისათვის შეიძლება ავიღოთ ლატალის საზოგადოების, ერთსამხუბიანი გვარი—გირგვლიანი (იხ. ტ. III.). გირგულიანარე სამხუბ-ი,—ა) ჯულაბშა, ბ) რაშვიშა და სარქიშა ნათესაური შტოებისაგან შედგება; აღნიშნული ნათესაური მუხლები ერთი საერთო წინაპრის—გირგულანის შთამომავლობას წარმოადგენენ. თითოეულ ნათესაურ მუხლში ანუ შტოში გაერთიანებულია უახლოესი ნათესაობა ძირით მუხუბარარ-ის სახით. სამხუბ-ი კი აერთიანებს როგორც ძირით, ისე ქახიქს მუხუბარარ-ს.

1. აღნიშნული ტაბულის მესამე მუხლის ნათესაურ კატეგორიაში (ვიწყებთ მესამე მუხლიდან, რადგანაც პირველ მუხლს თითონ მამამთავარი მიეკუთვნება, მეორე მუხლში კი მხოლოდ ერთი პირია) წარმოდგენილი ჯულაბ, რაშვი და სარქი ერთად წამ ლახუბა არიან. თითოეული მათგანი კი ერთი მეორისათვის წამ მუხუბ-ს ე. ი. ღვიძლ ძმას წარმოადგენს.

2. მეოთხე მუხლის ნათესაური კატეგორიიდან: ბაკი, ბესი, ჯანყუბთ (ან ძუბა და დესაჳ და სხვა)—ერთიმეორისათვის ლახუბს გეზღორ-ს ანუ ძმათა შვილებს წარმოადგენენ, რომლებიც პირდაპირ ლახუბა-დაც იწოდებიან.

3. შემდეგი მუხლის ნათესაური კატეგორია, სადაც უკვე ლახუბს გეზღორ-ის შვილებია წარმოდგენილი და საერთოდ გირგულიანარე სამხუბ-ის მთელი შტო ჯულაბშა (ისევე, როგორც თავის შიგნით რაშვიშა და სარქიშა შტოები) მთლიანად ძირით მუხუბარარ-ს ანუ უახლოეს მოძმეებს წარმოადგენენ, ხოლო თითოეული შე-

¹ მეხუბარარ-ი ეწოდება ერთი სამხუბ-ისა და ნათესაური მუხლების წევრებს, რაც მოძმეების ცნებას გამოხატავს.

მაგალი წევრი ამ ჯგუფისა მეხუთბ-ად ე. ი. მოძმედ იწოდება.

4. გირგულიანარე სამხუბ-ის ჯულაბში, რაზნიშა და სარქიშა შტოები ერთი-მეორისათვის ქახიქშ მეხუბარარ-ს ანუ გარეშე მოძმეებს წარმოადგენენ. ამგვარად, ერთ სამხუბ-ში მოცემული განშტოებანი ზოგჯერ იმდენად შორს მიდიან, რომ ერთი-მეორისათვის ქახიქშ მეხუბარარ-იც კი ხდებიან. ზოგიერთ შემთხვევაში ახალი შტოს გამოყოფა ადრე ხდება და თუ ეს მე-5-6 თაობას არ გადასცილდა, მაშინ ცალკეული შტოების მეხუბარარ-ი ერთმანეთისათვის მაინც ძირიშ მეხუბარარ-ს წარმოადგენს.

ყოველივე ზემოთქმულიდან შემდეგი დასკვნის გაკეთება შეიძლება: სამხუბ-ები ანუ ლამხუბ-ები წარმოადგენენ სისხლის ნათესაობის ნიადაგზე შექმნილ გაერთიანებებს, რომელთა წევრები მოძმეებად, ხოლო თითონ გაერთიანებები საძმობად იწოდებიან. ეს უკანასკნელნი, ძირიშ მეხუბარარ-ისა და ქახიქშ მეხუბარარ-ის ე. ი. უახლოესი და შორეული მოძმეების სახით ნაწილდებიან.

თანდათანობითი ზრდისა და გამრავლების შედეგად სამხუბ-ები კვლავ ახალ შტოებად იყოფიან და ახალ ჯგუფებად ნაწილდებიან.

როგორც უკვე ზემოთაც აღვნიშნეთ, სამხუბ-ის სახელწოდება ისევე, როგორც სამხუბ-ში შემავალ ცალკეულ განშტოებათა სახელწოდება, უმრავლეს შემთხვევებში მამამთავრის სახელისაგან მომდინარეობს. ხოლო ზოგიერთ, უფრო იშვიათ შემთხვევაში, დასახლებული ადგილის სახელწოდებას ატარებს. ამგვარი სახელები ზოგჯერ იმდენად გამარტივებულია, რომ სამხუბ-ის ცალკეული მონათესავე ჯგუფები პირდაპირ ზედა და ქვედა სამოსახლოებად—ლეჟ ლზგვალ-ად და ლექჟ ლზგვალ-ად იწოდება იმის და მიხედვით, თუ სოფლის რომელ ადგილას არის ამათუმი ჯგუფის მოსახლეობა დაბინავებული.

საგულისხმოა, რომ გვარის გამოცვლა სისხლითი მტრობის გამო ე. ი. როდესაც ამათუმი ოჯახს სისხლის აღების ნიადაგზე უხდებოდა თავისი სამოსახლოდან აყრა და სხვა გვართან შეკედლება, ანდა ჩასიძებისა თუ სხვა რაიმე მიზეზის გამო, უპირველესად ყოვლისა თითონ სამხუბ-ის გამოცვლის ხაზით ხდებოდა და შემდეგ კი უკვე შესაძლებელი იყო, რომ გვარიც შეცვლილიყო. ამის გამო სვანეთში მთელი რიგი შემთხვევები შეიძლება იყოს დადასტურებული, როდესაც სხვადასხვა გვარისანი ერთ სამხუბ-ს ეკუთვნიან, ან, პირუტყუ, ერთ გვარისანი—სხვადასხვა სამხუბ-ს. მაგალითად, შერვაშიძის გვარის გენეალოგიურ ტაბულაზე (იხ. ტ. VI.) ჩვენ აღნიშნული გვაქვს ორი ძმა — ალექსანდრე და ბესარიონი, რომლებიც სხვადასხვა სამხუბ-ს ეკუთვნიან: ბესარიონი ეკუთვნის რონთუშერ-ს, ხოლო ალექსანდრე მაჯღატიერ-ს. ეს თითქოს ეწინააღმდეგება კიდევ აქამდე განხილულ სამხუბ-ების შექმნისა და მათი გენეალოგიური შტოების თანმიმდევრობის წესს, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში ზედსიძედ შესვლის მომენტს. ბესარიონისა და ალექსანდრეს მამა ეკუთვნოდა შერვაშიძეების მაჯღატიერ-ს სამხუბ-ს, მაგრამ ჯაჭვლიანებთან ჩასიძების გამო, მას დაერქვა შემსიძებელი სამხუბ-ის სახელი რონთუშერ, გვარი კი მას ისევე, როგორც მის შვილებს,

შერვაშიძე დარჩათ. მამის სიკვდილის შემდეგ ბესარიონი ჯაჭვლიანებთან დარჩა, ხოლო ალექსანდრე ისევ შერვაშიძეებთან დაბრუნდა მამის ნაცხოვრებ ბინაზე და ისევ ძველი სახელი მაჯღღიერლემ ეწოდება. სამხუბ-ისათვის ადგილმდებარეობის მიხედვით სახელის მიკუთვნება, როგორც ეს ზემოთ მოყვანილი მაგალითიდანაც ჩანდა, ხშირია, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში არ უნდა გავიგოთ ისე, თითქოს სამხუბ-ის წევრისა თუ წევრების მიერ სამოსახლო ადგილის გამოცვლა იწვევს მხოლოდ ამგვარი სახელწოდების შეცვლას, რადგან ეს უკანასკნელი ხდება მხოლოდ თითონ სამხუბ-ის გამოცვლისას უფრო ხშირად კი თითონ სამხუბ-ის განშტოების გზით. რომ ამგვარი სახელის გამოცვლა არ ხდება უბრალო გადასახლების ნიადაგზე, არამედ ის არის შედეგი სამხუბ-ის მეხუბ-ად გახდომისა, ნათელი ხდება იქიდანაც, რომ ჩვენ გვაქვს მთელი რიგი მაგალითები, როდესაც — ერთი სამხუბ-ის მეხუბარარ-ი გაფანტულად ცხოვრობს სრულიად სხვადასხვა სოფლებში და ზოგჯერ საზოგადოებებშიც კი, მაშინ როდესაც გადასახლებულნი თავისთავად სამხუბ-ს ეკუთვნიან, თავისთავად გვარს და სახელს ინარჩუნებენ. მთელი რიგი ამგვარი მაგალითები გვხვდება ქვემოთ დართულ გვარტა გენეალოგიის ტაბულებზე (იხ. მესტიის, მულახის და ლატალის გვარების გენეალოგიური ტაბულები).

ამგვარად, სამხუბ-ის ცალკეულ შტოებად დაყოფა და დანაწილება არ უნდა ჩაითვალოს ტერიტორიალურ პრინციპზე დამყარებულად, რადგან ოჯახის გადასახლება არ ქმნის ახალ შტოს, თუ ეს უკანასკნელი არ არის განვითარებული და ნათესაური კატეგორიის მიხედვით დანარჩენ მეხუბარარ-ისაგან დაშორებული, მეორე მხრით კი საჭიროა, რომ სამხუბ-ი თავისთავად იყოს მომრავლებული და ეკონომიურად გაძლიერებული. ცალკეული ქორ-ების გადასახლება და ამგვარად მათი ტერიტორიალური გათიშვა არა ჰქმნის საძმოსაგან ანუ სამხუბ-ისაგან მათი გამოყოფის აუცილებლობას; გადასახლება შეიძლება მხოლოდ დასაწყისად იყოს მიჩნეული შემდეგი შტოების შექმნაში. მაგრამ ამასთანავე ტერიტორიალურად დანაწილების მომენტი უეჭველად სამხუბ-თა ცხოვრების მერმინდელ საფეხურს მიეწერება და თავისთავად უკვე მათ დანაწილებას მოწმობს. რაც შეეხება ცალკეულ შემთხვევებს, რომლებზედაც ჩვენ ზემოთ შევჩერდით ე. ი. სამხუბ-იდან გამოსული ცალკეული წევრების მიერ სხვა სამხუბი-სადმი მიკუთვნებას, — აქ სხვა მდგომარეობაა, რადგან საქმე სამხუბ-ის გამოცვლასთან გვაქვს (ზედსიძედ შესვლისა და სისხლის აღებისაგან გამოქცევის გამო) და არა ახალი ნათესაური შტოს დაარსებასთან.

საერთო დასკვნის სახით აქ შეიძლება შემდეგი აღინიშნოს:

1. სამხუბ-ების სახელწოდება უფრო ხშირად მომდინარეობს წინაპრის ანუ მამამთავრის სახელისაგან, ხოლო უფრო იშვიათ შემთხვევაში სამოსახლო ადგილის სახელწოდებიდან. ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში ცნობილია, რომ გვაროვნული წყობილების ნიშნების მქონე ხალხებში, მაგ., ოსებში და ინგუშებში ერთგვარიანი სოფლები ატარებენ წინაპრის ან იმ მდინარისა და მთის სახელწოდებას, რომლის ძირშიც ისინი სახლობენ.

2. სამხუბ-ის დანაწილება ხდება არა ტერიტორიალურ-არამედ სოციალურ-ეკონომიურ პრინციპებზე დაყრდნობით, რაზედაც დაწვრილებით შემდეგ თავში გვექნება ლაპარაკი. ერთი ადგილიდან მეორე ადგილზე გადასახლება არ სპობს ამათუიმ სამხუბ-ისადმი მიკუთვნებას და არ იწვევს სამხუბ-ის დანაწილებას, მაგრამ თავისთავად უკვე სამხუბ-ის არსებობის განვითარებულ სახეს გულისხმობს.

3. ცალკეული პირების მიერ სამხუბ-ის გამოცვლა შედეგია ერთ შემთხვევაში სისხლის აღების გამო იძულებითი გადასახლებისა, ხოლო მეორე შემთხვევაში ჩასიძებნისა, რის დროსაც გვარის გამოცვლას ყურადღება არ ექცევა, ხოლო მიკუთვნებულ სამხუბ-ის სახელწოდება იცვლება.

ბ. სამხუბ-ის მმართველობა და მისი სოციალურ-ეკონომიური მთლიანობა.

უხუცეს და ამასთანავე უეჭველად ყველაზე გამოცდილ და ჭკვიან პირად ცნობილი წევრი სამხუბ-ისა იყო სამხუბიშ მახუში ე. ი. სამხუბ-ის უფროსი. სამხუბიშ მახუში დიდად არ განსხვავდებოდა სამხუბ-ის დანარჩენ უხუცეს და საპატო წევრებისაგან. მისი უფლებანი არ აღემატებოდა საერთო სურვილებისა და ზრახვების გარკვეული ფორმით ჩამოყალიბებას, საჭიროების დროს სამხუბ-ში ხალხის შეკრებისა და გარკვეულ მომენტში სამხუბ-ისაგან ოფიციალური პირის სახით გამოსვლის უფლებას. ყოველი დადგენილება სამხუბ-ის მიერ მის შეკრებილობაზე გამოიტანებოდა, რასაც სამხუბიშ ლინზორწლ-ი ეწოდებოდა. სამხუბ-ში ლინზორწლ-ი სამხუბ-ის ცხოვრების სხვადასხვა მომენტთან იყო დაკავშირებული. ყველაზე ხშირად ეს ხდებოდა მოსისხლე სამხუბ-ების შერიგების დროს. აქ ირჩეოდა საკითხი, რომელსაც მხოლოდ მოკლულისა და მკვლელის ოჯახი ვერ გადასწყვეტდა, რადგან თითოეული პირი მთელი სამხუბ-ისა და არა მხოლოდ ცალკეული ოჯახის წევრად ითვლებოდა. სამხუბიშ ლინზორწლ-ი ხდებოდა აგრეთვე სამხუბ-ში შემავალი ოჯახის რაიმე გართულებული საქმისა და დავის გამო: ორ სხვადასხვა სამხუბ-ის წევრებსა ან ერთისა და იმავე სამხუბ-ის წევრებს შორის მომხდარი უსიამოვნების გამო, რაც უმრავლეს შემთხვევაში შეეხებოდა ან ქორწინებასთან დაკავშირებულ სხვადასხვა საკითხს როგორცაა, მაგალითად, ქალის გატაცება, ქალის ქმრისაგან წასვლა ან, პირუკუ, ქმრის მიერ ქალის გაშვება და სხვ., ან რაიმე მორიგეობა ყიდვა-გაყიდვისა, მომხდარი ქურდობისა და ამის მსგავს შემთხვევათა გამო. სამხუბ-ის რომელიმე ნათესაური შტოს ერთი ადგილიდან მეორეზე გადასახლება ასევე მთელი სამხუბ-ის თათბირის საგნად იყო გამხდარი. ამგვარად, სამხუბიშ მახუში ამ შეკრებილობის მხოლოდ ხელმძღვანელად და არა რაიმე სრულუფლებიან მმართველად ითვლებოდა.

ქორწინების საკითხებში სამხუბ-ის აზრი ზოგჯერ გადამწყვეტი იყო. სამხუბ-ს შეეძლო ცალკეულ შემთხვევაში არ მიეცა ქორწინების ნება, აგრეთვე შეეძლო, რომ ოჯახისათვის ერთხელ ნათქვამი უარი დადებითად გაეხდევინე-

ბინა. ზემოთ ჩამოთვლილ საქმეებს ოჯახი სამხუბ-ის გარეშე არსწყვეტდა, რადგან მისი შედეგი, როგორც ავი, ისე კარგი, მთელ სამხუბ-ს ეკითხებოდა. გარდა სამხუბიშ ლინზორაწლ-ისა ე. ი. სამხუბ-ის სათათბიროდ შეკრებისა, ეს უკანასკნელი თავს იყრიდა აგრეთვე თავისი თითოეული წევრისა და მთლიანად ოჯახის ცხოვრების ყველა მნიშვნელოვან მომენტში, როგორც იყო ქორწინება, დასაფლავება და სხვა. ყველა აღნიშნული მომენტი თავისთავად და კერძოდ, მათში მოცემული მთელი სამხუბ-ის მონაწილეობა, იმდენად რთულ საკითხებს წარმოადგენს, რომ მათი ერთად განხილვა შეუძლებლად მიგვაჩნია, რის გამოც ზოგიერთი მათგანი მთელი თავისი რიტუალური მომენტების აღწერით, განხილული იქნება ცალცალკე. ახლა კი, სანამ სამხუბ-ის გაერთიანებული ქონების განხილვაზე გადავიდოდეთ, საჭიროა სამხუბიშ მახტში-ს ოფიციალური მხარის შესახებ მსჯელობა მოვათავოთ. ეს უკანასკნელი თავის სიკვდილამდე ხშირად იყო ხოლმე გადაყენებული და შეცვლილი მთელი მეხტბარარ-ის მიერ მასზე უფრო ახალგაზრდა, მაგრამ უფრო მეტად გამჭრიახი გონებითა და გამოცდილებით ცნობილი პირით.

ძველად ტყე. საძოვარი ადგილები და სათიბი თითოეული სამხუბ-ის მეხტბარარ-ს გაერთიანებული ჰქონდათ. ტყეები შემდეგშიც სამხუბიშ მეხტბარარ-ს საერთო შერჩა, ხოლო სათიბების სამხუბ-ის შიგნით ძირიშ მეხტბარარ-ებისად დანაწილება, როგორც ამას თითონ აღნიშნავენ, მაინც დასჭირებიათ, როდესაც სამხუბ-ი იმდენად გაიზარდა, რომ ერთად მუშაობა ძნელი და ზოგჯერ შეუძლებელი იყო. თითოეულ სამხუბ-ს, ხოლო ზოგჯერ სამხუბ-ის ცალკეულ ნათესაურ განშტოებას, ძირიშ მეხტბარარ-ს, ხეზე თავისი ნიშანი ჰქონდა, რომლებიც დღესაც კარგადაა შენარჩუნებული ზოგიერთ საზოგადოებაში. მაგალითისათვის შეიძლება ავიღოთ ტაბულაზე წარმოდგენილი ლახამულის საზოგადოების ქკადუას გვარში არსებული ნიშნები ანუ დაღარ, როგორც მას ადგილობრივ უწოდებენ (იხ. ტაბ. № IX) და მესტიის საზოგადოებაში შედგენილი ტაბულა (იხ. ტაბ. № X). ნიშნების გაკეთება საერთოდ გავრცელებული იყო არა მარტო ხეზე, არამედ, როგორც წვრილფეხა, ისე მსხვილფეხა საქონელზედაც. ამ შემთხვევაში ყურის სხვადასხვაგვარი ჩაჭრით აღინიშნებოდა თითოეული ოჯახის კუთვნილება. ამ მხრივ აღსანიშნავია, რომ საქონლისათვის თითოეულ ოჯახს თავისი საკუთარი ნიშანი ე. წ. ხენწვრა ჰქონდა და ქორა მახტში ე. ი. სახლის უფროსი, თითონ აწესებდა ხოლმე ამათუიმ სახის ხენწვრა-ს¹. მაგალითისათვის მოგვყავს ლახამულის საზოგადოებაში შედგენილი, საქონელზე გაკეთებულ, ხენწვრა-თა ტაბულა (იხ. ტაბ. № XI). სამხუბ-ის გაერთიანებული ქონებისა და ამასთანავე გაერთიანებული მუშაობის ყველაზე მეტად შენარჩუნებულ სახეს წარმოადგენდა სათიბი და თიბვა. როგორც ვთქვით, სათიბი მთელ სამხუბ-ს ერთი ჰქონდა, ე. ი. მთელი სოფლის სათიბი, ლატალის საზოგადოებაში ჩაწერილი ცნობების მიხედვით, სამხუბ-ებად იყო დანაწილებუ-

¹ ხენწვრა-თა სახელწოდებები სამხუბ-ებისა და მათი ნათესაური განშტოებების სახელწოდებებს წარმოადგენს და ამდენად შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ისინი პირველად ამ სოციალური ერთეულების ნიშნები იყო; სვანების თქმით კი ხენწვრა-ები ცალკეულ ოჯახებს ეკუთვნოდა.

ლი. პირველად, როდესაც თიბვა იწყებოდა, იმისდამხედვით თუ რამდენი წევრი იყო მომუშავე ყველაზე უმცირეს ოჯახში, იმდენი წავიდოდა მთელი სამხუბ-ის თითოეული ოჯახიდან, ანდა შეიძლებოდა რომ ამ უმცირეს ოჯახს კიდევ დაემატებია თავისი მოკეთებებიდან მუშახელი და ამით მომუშავეთა რიცხვი გაეზარდა. ყველანი ერთად თიბავდნენ და მუშაობის დამთავრების შემდეგ მოთიბულს მარხილებით ინაწილებდნენ ოჯახების მიხედვით. მოთიბულის განაწილებას სამხუბიში მახჭში ახდენდა, მაგრამ თუ ზოგჯერ რაიმე უკმაყოფილება ჩნდებოდა მაშინ უკვე კენჭის ყრას მიმართავდნენ ხოლმე, რის შემდეგაც განაწილება საბოლოოდ დამთავრებულად ითვლებოდა. დიდი სამხუბები, როგორც ვთქვით, თავისი სიმრავლის გამო ერთად ვერ მუშაობდნენ და ამიტომ შიგნით არსებული ნათესაური შტოების მიხედვით კიდევ იყოფოდნენ ე. ი. სამხუბ-ის კუთვნილ სათიბს კიდევ შიგნით ინაწილებდნენ. მაგალითისათვის შეიძლება დავასახელოთ ლატალის საზოგადოების, უკვე ზემოთ მოყვანილი ფარჯიანთ გვარის ნუაშერ და დათჭარე სამხუბ-ები, რომლებიც, როგორც ვიცით, ცალკეულ ნათესაურ შტოებისაგან შედგებოდნენ და სწორედ ამავ შტოებად განიყოფოდა სამხუბ-ის კუთვნილი სათიბიც. რაც შეეხება პატარა სამხუბ-ებს, მაგალითისათვის შეიძლება მოვყვანოთ იმავე ლატალის საზოგადოების წერედიანთ გვარის სამხუბ-ი, რომელიც თავისი მეხჭბარზრ-ის რაოდენობით იმდენად დიდი არ იყო, როგორც ფარჯიანების გვარის სამხუბ-ი; ამიტომ მათი სათიბი აღარ ინაწილებოდა, და წერედიანებს ერთად ჰქონდათ მთლიანად ერთი სათიბი, მიუხედავად იმისა, რომ ნათესაური განშტოებანი სამხუბ-ში არსებობდა. ასევე ჰქონდათ გირგუშლიანებსაც და სხვათა. იგივე ითქმის სასაფლაოს შესახებაც: სამხუბ-ის წევრთა სიმრავლის დროს სასაფლაოც განკუთვნილი ჰქონდათ ძირით მუხჭბარზრ-ის მიხედვით, ხოლო ნაკლებად გამრავლებული სამხუბ-ები თავიანთ სასაფლაოს სამხუბ-ის შიგნით აღარ იყოფდნენ. საერთოდ უნდა აღინიშნოს, რომ სამხუბ-ის შიგნით მომხდარი ქონების დანაწილება ახასიათებდა უკვე ძლიერად განვითარებულ ნათესაურ შტოებს და სწორედ ამასვე ადასტურებდა ჩვენ მიერ მოყვანილი ნუაშერ სამხუბ-ის მაგალითიც.

ზემოთ მოყვანილი ნათესაობის სისტემის ცალკეული მაჩვენებლების განხილვის შემდეგ, უპირველესად ყოვლისა უნდა აღინიშნოს:

1. რომ მამაკაცის ხაზით მიმართული მთელი ნათესაობა ნათესაური ჯგუფების—საძმობის ე. წ. სამხუბებ-ისაგან შედგებოდა. ეს უკანასკნელი ერთი წინაპრისაგან მომდინარეობდნენ და ამდენად, როგორც ამას თითონ აღნიშნავენ, ერთი ძირის განშტოებას წარმოადგენდნენ.

2. სამხუბ-ს ჰქონდა შენარჩუნებული საერთო საკუთრების ნიშნები გაერთიანებული სათიბისა, ტყისა და სასაფლაოს სახით, ხოლო დანარჩენი, როგორცაა, მაგალითად, სახნავი მიწა, საქონელი და სხვა, გადაქცეული იყო დიდი ოჯახების საკუთრებად.

3. სამხუბ-ის სათავეში უხუცესი წევრის, ხოლო ზოგიერთ შემთხვევაში სხვებზე მეტად შეგნებული (და არა უეჭველად უხუცესი) პირის დაყენება წარმოადგენდა სამხუბ-ის მმართველობის დამახასიათებელ თვისებას.

4. დან, როგორც სამხუბ-ის საკუთრების გამომხატველი ნიშანი ხეზე, დღესაც შენარჩუნებულია, ხოლო ამასთან ერთად ჩნდება ოჯახის საკუთრების აღმნიშვნელი ნიშანი საქონელზე — ე. წ. ხგნწგრა.

5. ყველა ზემოთ ჩამოთვლილი მხარე ააშკარავებს სამხუბ-ის, როგორც სისხლის ნათესაობაზე აგებული ერთი მთლიანი ერთეულის არსებობის ფაქტს. მაგრამ აქვე ისახება მისი დაშლის მომენტებიც, რადგან სამხუბ-ში ჩნდება ნათესაური კატეგორიები: ახლობლებისა და შორებლების ძირით მესჭბარარ-ისა და ქახიქა მესჭბარარ-ის სახით, რის მიხედვითაც უკვე ნაწილდება სამხუბის საერთო საკუთრება და მყარდება გარკვეული ნათესაური დამოკიდებულება.

ქვემოთ ჩვენ დაწვრილებით შევჩერდებით სამხუბ-ის მიერ დატულ სისხლის აღების წესზე, რომელიც როგორც ვიცით, გვაროვნული წყობილების ერთი დამახასიათებელი ნიშანთაგანია, როდესაც გვარი მთლიანად გამოდის თითოეული დახარალებული თუ დამხარალებელი წევრის პასუხისმგებლად.

ერთი სამხუბ-ის მიერ მეორე სამხუბ-ის წევრის მოკვლისა, ან რაიმე შეურაცხყოფის მიყენების დროს, ორი მოწინააღმდეგე სამხუბ-ის მონაწილეობა, ერთ-ერთ ძირითად მომენტად უნდა ჩაითვალოს იმ ხალხური სამართლისა, რომელიც გვაროვნული წყობილებიდან დარჩენილ ფაქტს წარმოადგენს. აქ მოკლულის მთელი ახლო ნათესაობა ხდებოდა მსხვერპლი ნათესავის მიერ ჩადენილი დანაშაულისა. საკუთარი სიცოცხლის შეწირვითა თუ სათანადო ნივთიერი ანაზღაურებით (შერიგების დროს) დიდი ოჯახი, რომლის წევრებსაც ღვიძლ ძმათა შთამომავლობანი შეადგენდნენ, მთლიანად იქცეოდა მოკლულის ოჯახისათუ სამხუბ-ის განადგურების საგნად.

სვანური ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით მოკლული კაცის დამარხვაზე მოკლულის ჭირისუფალი, რომელსაც უნდა ესისხლა თავისი ძმისა, ბიძისა თუ მამის მაგივრად, ქუდმოხდილი იდგა კუბოსთან. იგივე ჭირისუფალი დასაფლავების შემდეგ საფლავზე თოფს ისვრიდა, რაც იმას ნიშნავდა, რომ ის იღებდა თავის თავზე სისხლით მოპასუხის ვალდებულებას. ამგვარ ჭირისუფლობას პირველ რიგში შვილი ან ძმა სწევდა. მკვლელობა თაობიდან თაობაზე გადადიოდა და შემდგომ კი მასში მონაწილენი იყვნენ არა მარტო ძმა და შვილი, არამედ მთელი ძირით მესჭბარარ-ი. მკვლელობის მიზეზი ხშირად ცოლისაგან ქმრის ან ქმრისაგან ცოლის მიტოვება იყო, რაც ან ნახევარი წორ-ის გადახდით ანდა მკვლელობით თავდებოდა. შერიგება მოსისხლეთა შორის, თუ თავდაპირველად არა, რამდენიმე მკვლელობის შემდეგ მაინც ხდებოდა და თუ არ შერიგებით, სხვაგვარად მტრობა და მკვლელობა მოსისხლე გვარებს შორის დიდი ხნის განმავლობაში არ წყდებოდა. ამასვე ადასტურებს ლიტერატურაში

არსებული სვანური ხალხური სამართლის წესების აღწერისას მოცემული ცნობები, სადაც ნათქვამია, რომ მეხტიბ-ის მიერ მოწვეული თემის ყრილობის დახმარებით სვანეთში საქმე ბოლოს და ბოლოს ძალიან იშვიათად რჩებოდა გაურიგებელი.

მონაწილეობა წორ-ის ე. ი. სისხლის საფასურის გადახდაში, როგორც ერთი, ისე მეორე მხრიდან მთელი სამხუბ-ის საქმეს წარმოადგენდა და ეს არავითარ შემთხვევაში არ ითვლებოდა არამც თუ კერძოდ მკვლელისა და მოკლულის საქმედ, არამედ არც კერძოდ ოჯახის საქმედ. თუ მოკლულის ოჯახი დათანხმდებოდა შერიგებაზე, ის დაასახელებდა თავის მორტულ-ს და მკვლელის ოჯახი კი თავისას. მორტულ-ის არჩევა ყოველთვის ერთი და იმავე რაოდენობით არ ხდებოდა; რაც შეეხება მკვლელობას, აქ უფრო ხშირად მორტულ-ი 24 კაცისაგან შედგებოდა, რადგან ხალხურ სამართალში ყველაზე საძნელო საქმედ ეს უკანასკნელი ითვლებოდა. მორტულ-ს მისი არჩევის შემდგომ ორივე მხარე ცალცალკე აფიცებდა: ჯერ მოკლულის ჭირისუფალი, ხოლო შემდგომ მკვლელისა; აფიცებდნენ მათ რამდენიმე ეკლესიაში, უფრო მეტად იმ ეკლესიაში, რომელიც ხალხის რწმენით უფრო „ძლიერი“ იყო ე. ი. სადაც მეტი „წმინდა“ ნაწილები ინახებოდა. მორტულ-ს აფიცებდა ან სახლის დიდი, ან სამხუბ-ის ერთი რომელიმე საუკეთესოდ მოლაპარაკე პირი, რომელსაც ამ დროს მეგვრცამ-ი ეწოდებოდა¹. მოკლულის მეგვრცამ-ი შემდეგნაირად აფიცებდა მორტულ-ს.

„სგა ხოჩა მარჭლ, მახე ლტაჟარ,
მი ლაღი ხოლამ გუეშისგა ხტარ
აღ მიშგუა ნატბანდროტუმ. სგა
ქა ლახ ლახსგიდნიდ ი ტტელდ
ამკედდ, ეჩქას მაშედუ ჯარხ.
სგა ლაღი მიშგუა ადგილჟი
ხარდენდ, ეჩქას, იმენ სგა
ხიგროლდენდ, ეჯენ მრდ ამგენად
ეჩქას, მვა ძალა ჩტარდენდ ლექტა თო-
თანდ, ლექა უშგულ კაცხდ,
ეჯა მეცტულუ ჯარხ სგა ი ისგუეა
ნაპუ-ლეჭტდის, გუარო-მოგუტარს!
შომტუნდ სგა მი ტტელდ ჟამკვადდ,
ეჩქას მაშედუ ჯარხ“²

თქვე კარგო კაცებო, ახალგაზრდებო,
მე დღეს ცუდ საქმეში ვარ
ამ ჩემი უბედურობით. თუ თქვენ სწორად
შეხედავთ (ამ საქმეს) და ტოლად ჩამაგ-
დებთ, მაშინ შეგეწიოთ. თქვენ (რომ)
დღეს ჩემ ადგილზე იყოთ, მაშინ, რო-
გორც თქვენ დასჯერდებოდით, თუ მეც
ისე არ დამაყენოთ, მაშინ რაც ძალა
არსებობდეს ქვემოთ
თოთანამდე, ზემოთ უშგულის ბოლომდე,
ის გაგწყრომოდეთ თქვენ და თქვენს
ლუკამისაცემთ, მოგვარეებს.
როცა თქვენ მე ტოლად ჩამაგდოთ,
მაშინ შეგეწიოთ.

¹ გარცამი — გარდაცემა, იხ. თ. სვანი.—სამართლის წარმოება სვანეთში, „ივერია“- (1889). № 27.

² სისხლის აღების წესებთან დაკავშირებული მთელი ფიცი ისევე, როგორც მთელი ამ წესის შესრულება ჩაწერილია ლატალის საზოგადოებაში შემდეგი პირებისაგან: სოფ. მაცხვარიშის მცხოვრებ, 57 წლის გიორგი ფუჩეს ძე გირგვლიანისაგან, სოფ. იფხის მცხოვრებ, 50 წლის გიორგი ბექს ძე გვიჩიანისაგან, სოფ. ძენაშის მცხოვრებ — 73 წლის გიო. წერედინი, საგან და 70 წლის ჭყინტოლდ ფარჯიანისაგან.

მეორე ვარიანტი

აღ მარემ ჩუანდაგარ,
 სგამ მამ მიშგოთ აჯკაფენდენდ,
 ეჯა მი ჩუ მრდ პთუგჰე, ერქანს
 აღ საყდარ ნიშგუთე მეცუშლუ ლი.
 მი ხობურამდ ჰესა ამგენად, ამგენემ
 ი მერმუც ანგეს, ერქად აღ
 საყდარუ ჯეცუშლხ. ჰე გუთი
 ქა ლამხემად, ერქა ამ ნემ ი
 მერმუცდ მამ ხოზი, მაშედუ ჯარხ
 აღ საყდარ. მიშგუთე ჩუ მრდ
 ათგენად, აღ საყდარ სგამ ი
 ისგუთე ნანგხელა მკედელუ ჯარხ“.

ამ კაცმა ჩვენ მოგვკლა,
 თქვენ რაც მე მომისაჯოთ,
 ის მე თუ არ მივიღო, მაშინ
 ეს ეკლესია ჩვენი გამწყრომი იყოს.
 მე თუ დაბლა დამაყენოთ, მაშინ აქედან
 და მეორედ მოსვლამდე ეს
 ეკლესია გიწყობოდეთ. თუ გული
 გამიტოლოთ, მაშინ აქედან და
 მეორედ მოსვლამდე გწყალობდეთ
 ეს ეკლესია. ჩემი გული თუ არ დააკმაყოფილოთ,
 ეს ეკლესია თქვენი და თქვენი
 შთამომავლობის ამომწყვეტი იყოს.

მორატულ-ი თავისი მხრიდან უბრუნებდა მოკლულის ნათესავებს ფიცს:

„სი ხოჩა მარე, სგამ ხოჩა ხალხ,
 სგამ, ლადი მართალ ლი,
 ერ სგამ გუნ ლეჟი ხალხ
 ხიშდ. ნამ მწუმდ ისგუთედთესგა
 ნაწილობ ნსტუკდად სიმართლეჟი,
 ეჯუთემუ ნარ მაშედ ნამ ი ნიშგუთე
 აფხნეგ-მარა. მწუმდ ისგუთე
 გუთეში ხწორდ ლიკედ ნეკუთეს, ეჯუმდ
 მაშედუ ნარ, მადედ სი იმტუაჟი
 ქანგვრცამ, ერქინ ტეშგინ მექემუ ნარ“.

შე კარგო კაცო, თქვე კარგო ხალხო,
 დღეს მართალია,
 რომ თქვენ ძალიან საცოდავი ხალხი
 ხართ. ჩვენ რამდენადაც თქვენთან მო-
 ნაწილეობა მივიღოთ სიმართლეზე, იმ-
 დენი შეგვეწიოს ჩვენ და ჩვენს
 ამხანაგებს. რამდენადაც თქვენი საქმის
 სწორად მოთავება გვინდოდეს, იმდენად
 შეგვეწიოს, თუ არა, როგორც შენ და-
 გვაფიცე, ისე უკან გვდიოს (ფიცმა).

მკვლელი შემდეგნაირად აფიცებდა მორატულ-ს:

„ჰე, ჯატული აღას სგამ,
 მამ მიშგუთახანქა აჯკაფენდახ,
 აღა ლახე სგამ ხნაროდ, სგა
 მრდ ახგენენდ, ქა მრდ აჯვინდენხ,
 სურუ მრმა ჯაბუენხ, სგამ ამეჟინ.
 გუთი სგა ლამხემად, — ლო მაშედუ ჯარხ
 აღ საყდარ. ჰე სგამ მრმა ხანგროლ-
 ნენდ, ამნეშუ ჯეცუშლხ აღ
 საყდარტ სგამ ი ისგუთე ნანგხელა,
 წინაღულუ ჯგედხ. მიშგუთი კეთილ
 სგამ მრმა აჯტკალბენხ, ამკალიბ
 დროტს ი ამკალიბ მანდას სგატინ

„ჰე, ამას თქვენ გეუბნებით,
 რაც ჩემგან გადაუწყვიტეთ,
 ეს რომ თქვენ ყოფილიყავით, თქვენც
 ამას თუ არ შესდგომოდეთ და არ გა-
 დაგეხადოთ, გადაქარბებულად
 არ მიგესაჯოთ, თქვენ ამაში გული შემე-
 ტოლოთ, — მაშინ შეგეწიოთ ეს ეკლე-
 სია. და თუ არა თქვენ ამას არ შესდგო-
 მოდეთ, აქედან დაწყებული გაგწყრო-
 მოდეთ ეს ეკლესია თქვენ და თქვენ
 შთამომავლობას, ამოეწყვიტოთ. თუ
 ჩემი ქონება თქვენ არ დაგენანათ,

ლახლაკად. ამნ მწლტრა. გტი—
ჰალალდ ჰა დომ ლამტგხედ,
ამნეშუ ჯეტწლხ სგაჲ ი
ისგტედ ნგზხელა. ალ საყდარ
ისგტედ წინალდ მკეიდუ ლი“.

ასეთ დროსა და ასეთ გადასახადს თქვენც
წააწყდეთ. ამ ფიცის მიმღებლებმა გულ-
ალალად თუ ვერ მიიღოთ,
გაგწყრომოდეთ თქვენ და
თქვენს შთამომავლობას. ეს ეკლესია
თქვენი ძირფესვიანად ამომგდები იყოს“.

მკვლელის დაფიცებას მორტულ-ი შემდეგნაირად უპასუხებდა:

„სი მენტარ ნიჟრი. ლადი
მწა ლწთილს ი ლალუნს ჩუ
ნერა, დემ ოთზწრიდ, ეჩქას
მეტწლუ მწარ, მადედ ნაჲ
მწხუმდ ნიშგტედ ლათარშტ
სიმტკიცეს ოხრგენდ, ეჯზუმ
მაშედუ გტწარ ნაჲ ი ნიშგტედ
აფხნეგ-მწრა, ყტილი-ნაყწარს“

„შენ ძლიერ გვეცოდები. დღეს
რაც საშუალება და ღონე გვექნება,
არ დავზოგავთ, თუ არა მაშინ
გაგწყრომოდეს, თუ არა და
რაც ჩვენის შეტყობით
სიმტკიცე გვექონდეს, იმდენად
შეგვეწიოს ჩვენ და ჩვენს
ამხანაგებს, ჩვენს მოდემას“.

ასე ხდებოდა მკვლელისა და მოკლულის ნათესავებისაგან მორტულ-ის
დაფიცება და ამ უკანასკნელთა მიერ მათთვის ფიცის დაბრუნება. თავისი
მხრიდან მორტულ-იც აფიცებდა მკვლელისა და მოკლულის ნათესავეებს, რომ
ისინი მორტულ-ის საბოლოო გადაწყვეტილებას დაემორჩილებოდნენ:

„ჰე, სი, ლადი ისგტი გარცამ
ნაჲ ჟწახტიკიდდ, ამჟინ
ნიშგტედ ნამროტუ სი ლაჯლწრნდღდს
ჰა მრდედ, ამჟი სიერთგულე მრდ
ატდდა გუთე, ეჩქას მეტწლუ
ჯწარ სი ი ისგტა ნაწუ-ლწჰტდის,
ნწთი-ნწთსაწტს. ალას ჰემწოშ
ლწეშგდ ქწსტეხ იმწწლა გტაშტისგა,
ეჩქას სი, ისგტა ლამხუბ მწრა, ბეფშტს
ი ზურწლს ფესტდ ი ბალადუ
ჯგკედწ ალ ლწგურკა, ნაწუ-
-ლწჰტდის ი ლიცი ლეთრა“.

„ჰე, შენ: (როგორც) დღეს შენი ფიცი
ჩვენ მივიღეთ, ასე შენ
ჩვენი განსჯილი გწყენოდეს
თუ არა, ასეთივე სიერთგულე თუ არ
ჩაიგდო გულში, მაშინ გაგიწყრეს
შენ და შენს ლუკამისაცემს,
ნათესაობა-შთამომავლობას. თუ ამაში
შენ უკან დაიხიო რაიმე საქმეში,
მაშინ შენ, შენი საქმოს კაცებს, ბავშვებს
და ქალებს ძირ-ფოთლიანად
ამოგავდებთ ეს ლაგურკა, თქვენ ლუკმა-
მისაცემს და წყლის დასალევიანებელს“.

ასე დააფიცებდა მორტულ-ი როგორც მკვლელის, ისე მოკლულის ახლობ-
ლებს—ძმას ან მამას, ან თითონ მკვლელს. მორტულ-ის ფიცზე დაფიცებულნი
შემდეგნაირად უპასუხებდნენ:

„...ეჩქას მეტწლუ მწარ,
მიშგტა ნწთი-მგწწთის, მიშგტა

„...მაშინ გამიწყრეს მე,
ჩემს ნათესაობა-შთამომავლობას, ჩემს

ქორს ი ლირდეს, ჰემეი
ხეთილოლონი, სგა მრდ
ოხრვენ ისგუჲ ნამროაჲს“

სახლსა და საცხოვრებელს, თუ როგორმე.
შესაძლებელი იქნება და არ
შევიდგე თქვენს განაჩენს.

ასეთი იყო ის წინასწარი ფიცი, რომელსაც სდებდა როგორც მკვლელის, ისე მოკლულის მხარე. ფიცისათვის ეკლესიაში მთელი ძირიშ მეხტბარპრ-ი იკრიბებოდა. მოდიოდა აგრეთვე ლანბაშნა-ც. ამგვარად, აქ იკრიბებოდნენ ყველა ის პირები, ვისაც ერგებოდა სისხლის აღება ან ვისზედაც შეიძლებოდა ესისხლათ. საქმის გამოძიებას მორაჲლ-ი იწყებდა მოკლულის სახლიდან. ისინი ღამით მიდიოდნენ მოკლულის ჭირისუფალთან; ვახშმად რომ დასხდებოდნენ, როგორც მორაჲლ-ი, ისე მასპინძელი, უზირველესად ყოვლისა, სამ კათხას დაღევდნენ: პირველი კათხა განკუთვნილი იყო ოჯახის კეთილდღეობისა და შერიგებისათვის, მეორე კათხა მიქემ თარინგზელ-ისა, ხოლო მესამე ჯგერაგ-ისათვის. ამ უკანასკნელი სადღევრძელოს დროს მყარდებოდა სრული სიჩუმე, რაც რამდენიმე წუთს გრძელდებოდა. შემდეგ გამოდიოდა ოჯახის უფროსი, დგებოდა ქორ-ში შუა ადგილას ყავარჯენზე დაბჯენილი. მთელი მორაჲლ-ი და ხალხი იმას უყურებდა. მესგრჩელ-ი¹ დაწვრილებით მოუთხრობდა მკვლელობის ამბავს: რით დაიწყო უსამოვნება, სად და როგორ პირობებში მოხდა მკვლელობა, რა გაჭირება გამოუვლია ოჯახს მანამდე, როდესაც სდომებია შერიგება და რა პირობებში დარჩა ოჯახი მკვლელობის შემდგომ. სარჩელ-ის მოთავებისას მესგრჩელ-ი მთელ მორაჲლ-ს ჩამოართმევდა ხელს სათითაოდ, რომ სიმართლე ვილაპარაკე და თქვენც ამ ლაპარაკით სწორად, განსაჯეთო და ერთხელ კიდევ დააფიცებდა მორაჲლ-ს.

ამის შემდეგ მეორე ღამით მორაჲლ-ი მიდიოდა მკვლელის ოჯახში, სადაც იგივე წესი სრულდებოდა მკვლელის ოჯახის მიერ მორაჲლ-ის მიღებისას. მორაჲლ-ი აქ აცნობდა მოკლულის ჭირისუფლის მიერ ნათქვამ სარჩელ-ს და ისმენდა მკვლელისაგან მის საკუთარ სარჩელ-ს. თუ საქმე რთულდებოდა და მკვლელი ბრალდებას საესებით არ იზიარებდა, მაშინ მას ლუფხტილ-ითა² და ახლო მეხტბარპრ-ით უნდა დაეფიცა თავისი სიმართლე. ფიცის შესასრულებლად ყველანი ეკლესიაში იკრიბებოდნენ. ჯერ დააფიცებდნენ ლუფხტილ-ს და შემდეგ მეხტბარპრ-ს. ფიცის დროს ორივე მხრიდან მიდიოდა მთელი ღამხუბ-ი — მოხუცებიცა და ახალგაზრდებიც. ქალები, ჩვეულებრივად, არ მიდიოდნენ გარდა ზოგიერთი შემთხვევისა, როდესაც თითონ ქალს სჭირდებოდა როგორც ბრალმდებელს ან ბრალდებულს უშუალოდ დაფიცება; უფლება კი ამგვარ შეკრებილობაზე დასწრებისა ქალს ყოველთვის ჰქონდა. თუ მკვლელის სამხუბ-ისაგან ლუფხტილ-ით მოითხოვდნენ დაფიცებას, მაშინ ეს შემდეგი წესით სრულდებოდა: მოკლულის მეხტბარპრ-ი თითონ აირჩევდა თორმეტ კაცს; ამ უკანასკნელთ ისეთი პირებისაგან ირჩევდნენ, რომლებიც მთელ საზოგადო-

¹ ასეთ პირს ამ დროს მესგრჩელ-ი ე. ი. სარჩელის—საჩივრის მოქმელი ეწოდებოდა.

² თ. სვანი ტერმინ ლუფხტილ-ის მნიშვნელობას შემდგენიარად განმარტავს: „სვანური ლუფხტილ, ჰნიშნავს თითით (ფხულე) ამორჩეულს მოფიცარს, რომლის ამორჩევის უფლება ჰქონდა დაჩაგრულს მხარეს“ (იხ. თ. სვანი, სამართლის წარმოება სვანეთში, „ივერია“, 1886, № 26.)

ებაში პატიოსან კაცებად იყვნენ ცნობილნი და რომლებიც არავითარ შემთხვევაში ფიცს არ გასტეხავდნენ. გარდა ამისა მათ უნდა ჰყოლოდათ მხოლოდ თითო დასაფიცი ვაჟი. მორტულ-ის მგგვრცამ-ი ლუფხტილარ-ს შემდეგნაირად მიმართავდა:

„სი ი ისგუი სუინდის. მწა
ხნტ ი ჯტარ ჩტარდნდს,
ჰნსა ლზგურკასი ქა ლზხედდნდდ,
ეჩქას ისგუედ ნაპუ-ლეჰტდის,
ისგუედ ნწთი-მგნწთის ძირდ ი
ფრსდუ კიდე თოთანხანქა
ლეჟა უშგულ კაცხდ. ჰემმა
ძალა ჩტარდნდს, სგან ნან
სიმართლენ დდგილთეჟი მოდ
ანიად, ჰნსა სგან სიმართლე
მოდ ლზხკუმად, შომტან ხწორ
ამბანტ ქანკვლად ნიშგუედ
სგუებინთეჟა, ეჩქას მაშედუ
ჯარხ, მანდე მეცტულუ
ჯარხ სგან, ისგუედ ყუილი-
ნაყარს ი დწრი-ლეჰტდის“.

შენ და შენი სინდისი. რაც
ხატი და ჯვარი არსებობდეს,
თუ ლზგურკასაც გამორჩეთ,
მაშინ თქვენი ლუკმის მისაცემი,
თქვენი ნათესაობა-შთამომავლობა ძირ-
ფესვიანად ამოაგდოს თოთანინდან
უშგულის ბოლომდე. რაიმე
ძალა არსებობდეს, თუ თქვენ ჩვენი
სიმართლე ადგილზე არ
მიიყვანოთ თუ თქვენ სიმართლეში
არ გამოტყდეთ, როდესაც სწორი
ამბავი (გადაწყვეტილება) გამოიტანოთ,
ჩვენს წინაშე, მაშინ შეგეწიოთ,
თუ არა და გაგიწყრეთ
თქვენ, თქვენს მოდგმას
და პურის მისაცემს“.

ამ ფიცს ლუფხტილ-ი შემდეგნაირად უპასუხებდა:

„მი მწხუმდ ალ გუემ ქი
ლეგერე მარ, ისგუა გარცამეი
ლულტერ ნან. მი ხტიკედ
გარცამს, იმეინტან სგან
ქმგვრცამედ ჰემმა მი სიმართლე
ქა რანქა, ეჩქას მაშედუ მარ,
მანდე იმეინტან ქმგვრცამედ,
ეჩქი ტეშგინუ მაკიმ, მწა
სგან ქმგვრცამედ. ჰემმა
მეჩტენს სიმართლე ი მაშედუ
გუარ, მანდე მიშგუა ნწთი-მგნწთის,
მიშგუა აფხნგ-მარა, ტეშგინუ
ნიკიმ ისგუედ ნაგვრცამტ,
ლეგარს ი ლდგარს ტეშგინუ
ნაჰიმ“.

„მე რამდენადაც ეს საქმე გაგებული
მაქვს, თქვენს ფიცზე დაფიცებული
ვიყოთ ჩვენ. მე მივიღებ ფიცს,
როგორც თქვენ დაგვაფიცეთ.
თუ მე სიმართლე ვთქვა,
მაშინ შემეწიოს,
თუ არა და, როგორც დამაფიცეთ,
ისე უკან გვდევნოს, რაც
თქვენ დამაფიცეთ. თუ
კი მეთქვას სიმართლე და შეგეწიოს,
თუ არა (და) ჩემს ნათესაობა-შთამომავ-
ლობას, ჩემს ამხანაგებს, უკან
გვდევდეს თქვენი ფიცი,
მკვდარსა და ცოცხალს უკან
გვდევდეს“.

ამ ფიცს ერთი ლუფხტილ-თავანი წარმოსთქვამდა და შემდეგ დანარჩენები
იტყოდნენ:

„ამნ გარცმეი ლულტერ, იმენ ამნემ ამის ფიცზე ვიფიცავთ, როგორც ამან ამბაჲ ლაჯტემხ, ხნტ ანკიდ, ამევი სიტყვა მოვცათ, ხატი დაიფიცა, ამ ლულტერ მი“.

ამის ფიცზე ვიფიცავთ, როგორც ამან სიტყვა მოვცათ, ხატი დაიფიცა, ამ ფიცზე ვიფიცავთ.

თუ ამის შემდეგ თორმეტი არჩეული პირი დაიფიცებდა მკვლელის მიერ განცხადებულის სისწორეს, ეს უკვე საკმარისი იყო იმისათვის, რომ მკვლელის ნათქვამი ყველასათვის დამაჯერებელი გამხდარიყო.

ლუფხტილ-ს მკვლელი უხდიდა ე. წ. ნალუფხტილინერ-ს, ანუ ნაგნიერ-ს. რომელიც ძველ დროში ოქროს მანეთს უდრიდა. ასეთი სასყიდელი იმ შემთხვევაში იყო დადებული; თუ ლუფხტილ-ი იმავე საზოგადოებას ეკუთვნოდა, ხოლო თუ მას სადმე სხვაგან წაიყვანდნენ, მაგალითად, ლატალიდან მესტიაში ან მულახში, ან სადმე ბალს ქვემოთ, მაშინ ექვსი მანეთი უნდა გადაეხადათ. თუ მოკლულის ახლობლები მოითხოვდნენ კალის საზოგადოების ლაგურკას ეკლესიის შაღინის ხატზე დაფიცებას, რადგან იქ დადებული ფიცი ყველაზე უტყუარად და გაუტეხელად ითვლებოდა, და ამასთანავე, თუ დასჭირდებოდათ ხატის ნაბანი წყლით მოწმეების დაფიცება, იმისათვის რომ ხატნაბანი მიეღოთ, ხატისა და ეკლესიის სასარგებლოდ მკვლელის ოჯახს უნდა შეეწირა ერთი ძროხა ე. წ. ნაბრინი-ი¹.

სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ფარჯიანებსა და გირგვლიანებს შორის მომხდარი შერიგების დროს შემდეგი წესი შეუსრულებიათ: „ადათისამებრ დაუვალემათ გირგვლიანებისათვის 24 ლუფხტილით—ლინწოდნლ ანუ ლინბანლ, თორმეტი მათეცარის ფიცში ჩაყოლებით თავის გამართლება. დაფიცება უნდა დაეწყოთ სოფ. ლახუშტიდან, მარცხნისაკენ ჩამოჰყოლოდნენ ხუთ ტაძარს და ყველგან ხატების ნაბანი წყალი დაელიათ“. ფიცის მოთავეების შემდეგ მორტაჲლ-ი საქმის გამორკვევას იწყებდა, რისთვისაც მორტაჲლ-ი ისეთ ადგილას იკრიბებოდა, რომელიც სოფლის განაპირას იყო და გზა მახლობლად არ ჩაუდიოდა, რომ გამვლელ-გამომვლელთათვის თავი მოერიდებიათ. ხშირად მორტაჲლ-ი ნამოროჲთ-ის² რაოდენობის შესახებ ერთმანეთში ვერ რიგდებოდა, ამიტომ მათი ლამოროჲთ-თელიზ-ი³ 10-15 დღეს გასტანდა ხოლმე. მორტაჲლ-ის შეკრებილობას ზოგჯერ ესწრებოდა დაზარალებული მხარის მიერ ამორჩეული მუწური-ც⁴, რომელიც თავისი მხრიდან კიდევ აღიდებდა წორ-ს.

ამგვარად, წორი-ს რაოდენობის საბოლოო გადაწყვეტის შემდგომ ხდებოდა მისი გამოცხადება ორივე მხარისათვის, რისთვისაც სალოცავში იკრიბებოდა მკვლელისა და მოკლულის სამხუბ-ი და ჰასტიშ-ნიბჷშინ-ი. წორის გამოცხადე-

¹ ამ ძროხას ეკლესიის მსახურნი და ყარაულები ინახავდნენ და შემდეგ ან ლაგურკა-ს დღესასწაულის დროს ჰკლავდნენ, ანდა ჰყიდდნენ და ფულს ეკლესიის საჭიროებისათვის ხმა-რობდნენ.

² განაჩენს ნიშნავს.

³ შეკრებილობას, ბჭობას ნიშნავს.

⁴ მუწური,— მსაჯულ-მედიატორების გარდა, საკუთრად მომჩინის მიერ ამორჩეული კაცი იყო, რომელსაც შეეძლო დამოუკიდებლად მიესაჯა პირისუფლისათვის წორის გარდა 60 ათისშამდე. ე. ი. 360 მანეთამდე. მუწური მალტრა ეწოდებოდა მის მიერ მისჯილ თანხას.

ბისას მორტუნ-ი აფიცებდა ორივე მხარეს. ამ ფიცს, რომელიც ჩვენ ქვემოთ მოგვყავს ლიგურცამი ნაშრომულაჲნი ანუ ერთგულების ფიცი ეწოდებოდა.

„დიდაბ ზჯვანდ ი მანდ ზჯვანდ
 მაცხტურ ლატლრშ! მაცხტურ
 ლატლრშ, ლანდი ისგუ ლიჭუშინე
 ნაპატიჲ ლემორეჲ-მემორეჲს ჩი.
 დალო, მაცხტურ ფენშიშ, ამეჩუ
 ნაწადუ დარჲ თემხანქა (აქ სახელებს
 ჩამოთვლიან), აღდარდ
 გარცამ დედ გუისგა, მანდე
 ანბანუშ ჟი ჰესა ემსიპახ ლო, ეჩქა
 ჟ'ესსიპ ეჯგუტურ ავითე, ერე ლო
 ანბანი მგულად ანკეხ; ჰე შრმა
 ემსიპახ, ლო მუჟრი ხსურ, დიდბი
 ლეკედ მაცხტურ ლატლრშ; დიდბი
 ლეკედ, ანბურჯინ, უშგულამ ი
 ლალტერი ნესგა მან ლაგუამ ჩუ
 სგუეჯდედს ი მან ღერბეთ ჟი ირშინი,
 მან, ი თუით ხოლა ჰელ ჩიდ
 ესბიდნაჲნი; ლიზგე-ლირდე,
 ნათსანჲ, მან მასარდ ლანო,
 ეჩენლო ესეჲმ პილანან, ლიზგე-ლირდე
 აჩხუპ სარგებ
 ჩუენ; ნათსანჲ აღდარს ჩი ოთოშთხ.
 თუითჲნი ჰიშხი ბერნეშ თხუმმეჲ
 აქურ. ხოლა მან ჟი ისყი, თუითჲნი
 ჩი ჰირა ხაწუნ. მარტისგან დარ ი
 ჰაჲდარშალ ხოცადუნანს. ეჩა
 გუტარი-მოგუტარს ჩინ ერთგუილ
 მარე ოხოშთხ ჟი. გიმხანჲნი
 მეღუ ანდრი, დეცხანჩუ უჩხა
 ანდრი, ამშელდ ვან ი გიცარ ჰე
 ლაჯდტენიხ, ეში მან ხოლანთე ოთსიპ:
 აღდარ უშხტურ ერთგუილ მამ
 ხანდდედს, ლენტლან ი ლადანლა,
 ჰამლა ი ნანოზლა, შუკლა ი

„დიდება მოგვლოდეს და მადლი მოგვ-
 ვლოდეს მაცხოვარს ლატალისას! მაც-
 ხოვარო ლატლისაო დღეს შენი შეწუხება-
 გვაპატიე მომივიან - მოსამართლეებს
 ყველას. აბა, ფენაშის მაცოხვარო, აქ
 მოსულნი ორი თემიდან (აქ სახელებს ჩამო-
 თვლიან),

თუ მაგათ

(ეს) ფიცი ან გულში, ანდა
 სიტყვით შეაბრუნონ, მაშინ
 შეაბრუნე ისეთ ადგილისაკენ, რომ
 სიტყვის მთქმელად მოისპონ; თუ არ
 შემობრუნონ (ფიცი), მაშინ მათი მწყა-
 ლობელი იყავი დიდების შესაწირო
 მაცხოვარო ლატლისაო; დიდების
 შესაწირო, მოიმარჯვე უშგულსა და
 ლალვერს შუა, რაც სანოცავი ბრძან-
 დებოდეს და რაც ღმერთი იხსენიება,
 ყველა, და თითო საშინელი ელდა ჩაეცი
 მათ სათითაოდ; საცხოვრებელ-სამყოფი,
 ნათესაობა, ყველაფერი ბლომად მიეცი,
 შემდეგ კი მოჰყევი ნაპირიდან, (მთელი)
 საცხოვრებელ-სამყოფი მტრის სასარ-
 გებლოდ გახადე; ნათესაობა მათ
 ყველას გაუწყვიტე. სათითაოდ
 ფენის ტერფიდან თავამდე დაალბე.
 რაც კი რამ ცუდი იქნება, სათითაოდ
 ყველას გაჭირვება ანახვე. (როგორც)
 მარტის დარი და ავდარია ცვალებადი,
 ისე უცვლიდე. ყველას მის მოგვარებებს
 ერთგული კაცი მოუსპე. მიწიდან ბალახი-
 (რომ) ამოდის, ზეციდან (რომ) წვიმა
 მოდის, ამდენი ხარი და ვერძი თუ
 შემოგვიღვნან, მაინც ყველაფერი

ზგზლა, თხუმშუ, მერმოშ,
 გუისგა ჟი ლანსკორახ უშხტარე
 ხოლა, ეჯი დედ გტაშშუ, მანდე
 ანბაჟუ, ჩუ ჰემმა ჩემინენხ, ღო
 ალ გარცამ მკადდ ოთსიბ.
 ლენბანწლ-მენბანწლდ ანკა.
 ჰე ქა აღსურლახ ი ჴემგინპილდ
 უშხტარე ლიირთქულჟ ასეხ, მაშედდ
 ოთსიბ ლერთენ ი ლერსგტენ მზგ,
 მანდე ღო ლერთანთე გაა ათხიზ,
 ნწთი-ნწთსაწდ ანკა“.

ბოროტად წარუმართე.
 ესენი თუ ერთმანეთის ერთეული არ
 გახდნენ, ღამით თუ დღით,
 დღით თუ საღამოთი, გზახე თუ მგზავ-
 რობაში,— თავისით (თუ) სხვისით,
 გულში თუ გაიფიქრონ ერთიმეორის
 ცუდი, საქმით ან
 სიტყვით თუ ჩაიდინონ, მაშინ
 ეს ფიცი მათ მოსასპობად გადააქციე.
 ფიცის მიმცემად და ფიცის მიმღებად
 გაწყვიტე. თუ შეასრულონ და ბოლომდე
 ერთმანეთის ერთეული დარჩენ,
 წარუმართე მარჯვენა და მარცხენა
 ყველაფერი, თუ არა მარცხნივ ატარე,
 ნათესაობა-მემკვიდრეობით მოსპე“.

ასეთი იყო ერთეულების ფიცი, რომელიც შერიგებულ გვართა მომავალი
 სიმშვიდის საწინდრად მიაჩნდათ.

ჩვენთვის ყველაზე საგულისხმო მომენტს წორ-ის საკითხში წარმოადგენს
 როგორც მოკლულის, ისე მკვლელის სამხუბ-ის დამოკიდებულება, რომელშიც
 მთელი მეხუბარარ-ის მონაწილეობა ჩანს. აღნიშნული გარემოების ნათესა-
 ყოფად ჩვენ დაწვრილებით შევჩერდებით წორ-ის გადახდისა და განაწილების
 საკითხზე.

წორ-ის რაოდენობა, რომელიც საზოგადოებათა მიხედვით განსხვავებუ-
 ლი იყო, ერთხელ და სამუდამოდ გადაწყვეტილად ითვლებოდა. მკვლელობის
 დროს წორ-ი იცვლებოდა მხოლოდ ისეთ შემთხვევაში, როგორც, მაგ.,
 უცაბედი მკვლელობა და სხვ., რის დროსაც წორ-ის რაოდენობა იკლებდა.
 იყო შემთხვევა, როდესაც წორ-ის რაოდენობა იზრდებოდა, მაგალითად, თუ
 მკვლელობის შემდგომ მკვლეელი კიდევ მიაყენებდა მიცვალებულს შეურაცხყოფას
 ხანჯლით ან სხვა რაიმე იარაღით მისი დამახინჯებისა და დაცინვის მიზნით
 და სხვ... წორ-ის საკითხის გადაჭრისას ყურადღება ძველ დროში კიდევ იმასაც
 ექცეოდა, თუ რომელ სამხუბ-ს ეკუთვნოდა მოკლული პირი ე. ი. ეკუთვნოდა
 ის ძლიერ სამხუბ-ს, ისეთს, რომელსაც განთქმული ჰქონდა სახელი თავისი
 ვაჟკაცობით, თუ პირიქით, დაბეჩავებულ გვარს. პირველ შემთხვევაში წორ-ის
 დაპატარავება არ შეიძლებოდა; ხოლო თუ მოკლული აზნაურთა წოდებას ეკუთვ-
 ნოდა, მაშინ წორ-ი ერთი ორად უნდა გაზრდილიყო. ლატალის საზოგადო-
 ებაში წორ-ის რაოდენობა 24 ნალჯომი ყანით განისაზღვრებოდა, რაც ოქრო-
 თი 2.400 მანეთს უდრიდა. ამ გადასახადს კიდევ ნათესავეების საჩუქტუარ-ი ემა-
 ტებოდა შემდეგი განაწილებით:

1. დედ-მამას, წამ ლახუბა-ს, წამ დაჩუირ-ს და შვილებს — თითო ხარს
 აძლევდნენ.

2. ძირიშ მეხტბარპრ-ს—100-200 მანეთს.

3. ლწდიარ-სა და ლწნბწშნა-ს—100 მანეთამდე და სხვ.

ლახამულის საზოგადოებაში წორ-ი უდრიდა 1.200 მანეთს (ოქროთი). ამას იხდიდნენ მიწით, საქონლთ და ფულითაც. გარდა წორ-ისა დამზარალეებელ მხარეს კიდევ უნდა გადაეხადა საჩუქრები მოკლულის ნათესავებისათვის.

მულახის საზოგადოებაში წორ-ს ჩვეულებრივად თორმეტდღიური მიწა შეადგენდა, რომლისგანაც ექვსდღიური სახნავ ყანას წარმოადგენდა და ექვსდღიური სათიბს. გარდა ამისა ზემოთ ჩამოთვლილის მსგავსად; მას საჩუქტპრ-იც ემატებოდა. რაც შეეხება ხალდეს, იქ დიდი წორ-ის რაოდენობა 21 ტყუიმშიშ-ს უდრიდა, რაც 12 ნალჯომ ყანას შეადგენდა¹. ჩვეულებრივი წორ-ი 6 ნალჯომ ყანას უდრიდა. ხალდეში არსებული წესების მიხედვით თითონ წორ-ი ნათესავთა შორის ნაწილდებოდა და მას ზედმეტად დიდი ღირებულების მქონე საჩუქტპრ-ი აღარ ემატებოდა. რადგან სისხლის წესების დაწვრილებითი აღწერა და განხილვა ჩვენ პირდაპირ დანიშნულებას არ წარმოადგენს, ამიტომ ჩვენ სხვა საზოგადოებათა შედარებით მასალებზე აღარ შევჩერდებით². ქვემოთ ჩვენ მოგვყავს როგორც წორ-ის გადახდის, ისე განაწილების წესი.

წორ-ის გადახდაში სამხუბ-ის წევრები ერთმანეთს ნამხუბიერ-ით ე. ი. საძმოს გადახდით ეხმარებოდნენ. როგორც წორ-ის რაოდენობა, ისე ამგვარი დახმარებაც საზოგადოებათა მიხედვით განსხვავებული იყო. ხალდეში შეგროვილი მასალების მიხედვით, ამგვარი შესაწევარი, სხვადასხვა ნათესაური კატეგორიის მიხედვით შემდეგნაირად ნაწილდებოდა: თუ ძმები გაყრილები იყვნენ, მაშინ წამ ლახტბა იხდიდა მესამედს, ზოგჯერ ნახევარსაც; საერთოდ ეს იმაზე იყო დამოკიდებული თუ რამდენი ძმა იყო სულ და როგორ იყვნენ ისინი გაყოფილნი. მაგალითად, თუ 5 ძმა იყო, და გაიყვნენ ისე, რომ ერთი ცალკე იყო, ოთხნი კი ერთად, და გადასახდელი სწორედ იმ მეხუთეს ჰქონდა, მაშინ ამ ოთხ ძმას ორი მესამედი მანც უნდა გადაეხადა; ზოგჯერ ისეთი მდგომარეობა იყო, რომ მკვლელი ძმა ნაკლებს იხდიდა, ვიდრე დანარჩენი ძმები, რადგან მათზე ნაკლებად შეძლებული იყო.

ძირიშ მეხტბარპრ-ი იხდიდა თითო ხარს, ან მის ღირებულებას, რაც ნახევარ ნალჯომ მიწას უდრიდა.

ქახიქწ მეხტბარპრ-ი იხდიდა ერთ ძროხას ან ერთი ძროხის საფასურს.

ლწნბწშნა ანუ ჰასტიშ ნიბწშინ-ი იხდიდა იმდენს, რამდენსაც ქახიქწ მეხტბარპრ-ი, ერთი ძროხის საღირალს (ასეთსავე მდგომარეობაში იყო მისი ე. ი. ლწნბწშნა-ს მოპირდაპირე ნათესაური კატეგორია ლწდიარ-ი, განსაკუთრებით კი ეს დედის ძმებს შეეხებოდა).

ნამხუბიერ-ის გადახდა იმდენად სავალდებულო იყო, რომ იმის გადაუხ-

¹ ტყუიმშიშ-ი უდრის ერთ უღელ ხარს. ნალჯომ-ის ზომა საზოგადოებათა მიხედვით განსხვავებულია, მაგ., მულახის საზოგადოების 1 ნალჯომი უდრის ლატალის საზ-ბის 4 ნალჯომს.

² ლიტერატურაში არსებული ცნობებიდან ამ მხრივ საყურადღებოა: სვანი, ბეს., — სამართლის წარმოება სვანეთში—„ივერია“ (1886), № 27, 73 და სხვ.

დებლობა დიდ უსიამოვნებას იწვევდა შემდეგში: „ტუელდ მანდამიკ“, ე. ი. ტოლად არ ჩამთვალეო, ეტყოდნენ ასეთ კაცს და უეჭველად მტრულად შეჰხედავდნენ მას. თუ მკვლელობაში ჰასტიშ ნიბზშინ-ის ოჯახიც ერია, მაშინ უკვე ეს უკანასკნელი შესაწევარს ვერ გადაიხდიდა. წორ-ის გადახედვლად შესაწევარის გადახდის დროს მთელი მეხტბარზრ-ი ჩანდა. წორ-ის მიმღებდაც ე. ი. დაკარგულ მეხტიბ-ში ნივთიერი სასყიდლის ანაზღაურების მიღებისასაც იგივე მდგომარეობა იყო.

ნათესავეებს შორის წორ-ი შემდეგნაირად ნაწილდებოდა: წამ ლახტბა-სა და წამ დაჩტირ-ს, თუ ცოცხლები იყვნენ, ერგებოდათ თითო უღელი ხარი, ხოლო თუ ისინი მკვდრები იყვნენ, მაშინ მათ შვილებს ერგებოდათ სხვადასხვანაირად—ვაჟებს მეტი, ხოლო ქალებს მათზე ნაკლები, რაც მამაკაცის ხაზით შესამე თაობამდე გრძელდებოდა. თუ დაჩტირ-ის შვილი ქალი იყო, მაშინ წორ-ის განაწილება შესამე თაობაზევე შეწყდებოდა და დისშვილს აღარაფერი ერგებოდა.

ამგვარად, თუ ლახტბა-გეზლრ ვაჟები იყვნენ და იღებდნენ ორ ხარს, ან კიდევ უფრო მეტს, ქალები იმავე ნათესაურ დამოკიდებულებაში იღებდნენ ერთი ძროხისა ან ერთი ხარის საფასურს. ამის შემდგომ თაობაში ე. ი. შესამე თაობაში შედიოდნენ ლახტბა-გეზლრ-ის ვაჟები, რომლებიც უკვე ძირით მეხტბარზრ-ს წარმოადგენდნენ, ხოლო მათი დები—სამხუბ-ის ჰასტიშ-მებს. ამ უკანასკნელთა შვილები—ვაჟები იღებდნენ ნაწილს, როგორც გარკვეული ნათესაური ჯგუფი—ლანბზშნა, ქალები კი სრულიად გამოირიცხებოდნენ და აქ უკვე წყდებოდა ქალის ხაზით მიმართული ნათესაობის შიგნით წორ-ის განაწილება. ზოგიერთ გამონაკლის შემთხვევაში ჰასტიშ-ის ქალს, თუ კარგი ქმარი ჰყავდა, რომელსაც შეეძლო რომ ესისხლა, შესაძლებელი იყო წორ-ის ნაწილი ერგებოდა. ყოველ შემთხვევაში, მხედველობაში იქნებოდა მიღებული არა თითონ ქალი, არამედ მისი ქმარი, და მაშინ მას იმდენივე მიეცემოდა, რამდენიც ვაჟს.

ამგვარად, ზოგადი სახე სასყიდლის განაწილებისა შემდეგნაირად შეიძლებოდა წარმოვეყვდინა:

1. წამ ლახტბა-ს, დანარჩენ უფლებიან ნათესავებთან შეფარდებით, მიესჯებოდა წორ-ის უდიდესი ნაწილი.

2. ჰასტიშ-ი იღებდა ერთ ხარს (ხოლო თუ გასაყოფი ნაწილები ბევრი იყო, მაშინ ძროხის საფასურს). სასყიდლის ეს რაოდენობა გადადიოდა მის ვაჟიშვილებზედაც სამ თაობამდე, ხოლო მისი ქალიშვილები უკვე არაფერს არ იღებდნენ. ამგვარად, ქალის შთამომავლობა, რომელიც შემდეგ უკვე მამაკაცის ხაზით მიიმართებოდა, სამ თაობამდე გრძელდებოდა და თავისი წინაპრის—ქალის, უფლებებით სარგებლობდა. ასეთივე იყო ლანბზშნა-ს მოპირდაპირე ნათესაობის—ლანდიარ-ის უფლებრივი დამოკიდებულებაც.

3. ძირით მეხტბარზრ-ი იღებდა ხარს ან ხარის საფასურს (იმ შემთხვევაში, თუ გასაყოფთა რაოდენობა დიდი იყო—ძროხის საფასურს).

4. ქახიქშ მეხტბარზრ-ი იღებდა ყველაზე ნაკლებს, მაგრამ ზოგჯერ მისი ნაწილი ძროხის ღირებულებას აღწევდა.

თუ წორ-ის გაყოფის დროს ნათესავთა შორის რომელიმე პირი გამორ-

ჩებოდათ მისი მცირეწლოვანებისა ან სხვა რაიმე მიზეზის გამო, ის როდისმე მკვლელისაგან მაინც მოითხოვდა თავის კუთვნილ ნაწილს მკვლელს ან მის მეხუბარარს სრულუფლებიანი ნათესავი უნდა დაეკმაყოფილებია, რისთვისაც ის მკვლელს თავის სახლში მიჰყავდა და იქ უკვე უნდა მომხდარიყო მასთან შერიგება. მთელი წესის სრული ჩატარებით მკვლელის მეხუბარარ-ის, თუ მთელი ნაწილის არა, დიდი უმრავლესობის თანდასწრებით და საურავის სათანადო ნაწილის ჩაბარებით. ეს მოთხოვნა იმდენად კატეგორიული იყო, რომ დაუკმაყოფილებელი ნათესავი ხშირად მკვლელობითა და სისხლის აღებით იმუქრებოდა.

როგორც დავინახეთ, სამხუბ-თა შორის მომხდარი მკვლელობის დროს სისხლის აღებასა თუ შერიგებაში, მონაწილეობას იღებდა მთელი ძირიშ მეხუბარარ-ი და ნაწილობრივად ქალის ხაზით მიმართული ნათესაობაც; ამ მხრივ საყურადღებოა შემდეგი მომენტები:

1. სისხლის აღება თაობიდან თაობაზე გადადიოდა და მარტო პირდაპირი ნათესაობით არ შემოიფარგლებოდა. არამედ ირიბი ნათესაობის ხაზითაც მიიმართებოდა და მთელი სამხუბ-ის წევრებზე ვრცელდებოდა.

2. შერიგების დროს, როგორც მკვლელის, ისე მოკლულის ნათესავეებში წარმოდგენილი იყო მთელ ძირიშ მეხუბარარ-თან ერთად ე. წ. ჰასტიშ-ნიბაშინიც. სამგვარად, განვითარებული სახით მოცემულ აგნატიკური ნათესაობის უფლებებთან ერთად, სისხლის აღების წესებში შემონახული კოგნატიკური ნათესაობის ხაზით მიმართული უფლებების ზოგიერთი მომენტიც ჩნდება. ეს მეტად საყურადღებო გარემოება, როგორც ვიცით, იძლევა მრავალი პარალელის დადგენის შესაძლებლობას, სადაც მსგავსი მაგალითები სრულიად გარკვეული ხანის უფლებებზე მიუთითებს. სხვაგვარად ძნელი იქნებოდა იმის წარმოდგენა, რომ პატრიარქალური ოჯახის დროს გაჩენილიყო ისეთი პირობები, როდესაც ნათესავეები დედის მხრიდან იღებდნენ მონაწილეობას სისხლის აღებაში და წორ-ის გადახდის თუ მიღების საკითხებში, როდესაც ნათესაური ფიცი, როგორც მამაკაცისა, ისე ქალის ხაზით მიმართული ნათესაობის მონაწილეობასაც გულისხმობდა.

3. სისხლის აღების დროს მომხდარი ლამხუბ-ის წევრების გაერთიანება, როგორც ერთ-ერთი ძირითადი მხარე გვაროვნულ წყობილებისა, წარმოდგენილია თავისი ცალკეული საყურადღებო მომენტებით, როგორცაა მაგალითად:

ა. მთელი ძირიშ მეხუბარარ-ის ფიცში ჩარევა.

ბ. ნამხუბიერ-ის, როგორც სავალდებულო საძმო შესაწევის არსებობა და მისი ნათესაური კატეგორიების მიხედვით დაზუსტება.

როდესაც მორტულ-ის მიერ წორ-ის რაოდენობა გადაწყდებოდა და საქმე ამ მხრივ გამოირკვეოდა, ინიშნებოდა გარკვეული დღე მოსისხლეების საბოლოო შერიგებისა. ამ დღისათვის მკვლელის ოჯახი და სამხუბ-ი განსაკუთრებით ემზადებოდა. მათ უნდა გაემართათ შეძლებისდაგვარად მდიდარი სუფრა. ამ დღისათვის წინასწარ იკვლოდა საკლავი, ცხვებოდა პური და ქუთუბარ-ი¹. მკვლელის ოჯახს მისი მეხუბარარ-ი ამ დროს აგრეთვე ხარჯითაც ეხმარებოდა. თითოეულ მოსახლეს მოჰქონდა თითო ღაწყულა-ი² არაყი და თითო კარჭა³ პური. მკვლელის სახლში სრულად იკრიბებოდა როგორც მოკლულის, ისე მკვლელის ოჯახი, ძირით მუხუბარარ-ი, ღანბაშა და ღანდიარ-ი. მოკლულის მხრიდან მოსულებს მკვლელის ნათესაეები ეგებებოდნენ, ხოლო თითონ მკვლელი, მისი ძმები და ახლობლები დამალულნი იყვნენ. მორტულ-სა და მოსულებს ერთი მეორეში არევით წინასწარ მომზადებულ სუფრასთან სვამდნენ. ხალდეში შეგაროვილი მასალების მიხედვით, სანამ მოკლულის ოჯახი სუფრასთან დაჯდებოდა, მოკლულის ლამხუბ-იდან ერთი რომელიმე პირი შევიდოდა მკვლელის სახლში. მოხსნიდა ნაჭა-ს და გამოიტანდა მას კარში, ცეცხლზე კი წყალს დაასხამდა. ამასვე ადასტურებს ლაშხეთის საზოგადოების მცხოვრები სვანი, მხარეთმცოდნე არსენ ონიანი, რომელიც წერს: „სისხლის ალების ნიადაგზე, თუ ბრალდებულის ოჯახს გამრიგე მედიატორებმა კერია აუღეს სახლში, ამით დიდად კმაყოფილია დაზარალებული და შურისძიება მისი მხრით ძლიერ იშვი-ათ შემთხვევაში თუ მოხდება, თორემ ისე უკვე კმაყოფილდება კერიის ალების პროცესის შესრულებით და მის ქვეშ ნაღვერდალზე წყლის დასხმით, რომ ამიერიდან აღნიშნული ოჯახი უკვე აღარ ირიცხება სხვა ოჯახებთან ერთად, არამედ იგი აღველია სოფლის გვარის მეკომურთა რიცხვიდან“⁴. არსენ ონიანი იქვე წერს: „როდესაც მოსისხლე მტრები შერიგდებოდნენ, შუაკაცები — მედიატორები ბრალდებულის კერაზე ცეცხლს წყალს დაასხამდნენ და ამ პროცესის შესრულებით დაზარალებულის ოჯახი ძლიერ ნასიამოვნები რჩებოდა. ამგვარი მაგალითი კალის თემში არის; ამის დამწერიც დავსწრებივარ, მარგველანის გვარის კერაზე რომ დაასხეს წყალი მედიატორებმა, და მოკლულის ოჯახი ნასიამოვნები დარჩა“⁴.

როგორც ჩვენ მიერ ხალდეში დადგენილი, ისე არსენ ონიანის მიერ აღწერილი ჩვეულება მეტად საგულისხმო გარდმონაშთის სურათს იძლევა. როგორც ვიცით პრიმიტიულ საფეხურზე მყოფ ხალხთა ყოფა-ცხოვრებიდან, რომელთაც კულტურის განვითარების პირველყოფილი საფეხურები მეტის სიცხოველითა და სიციხადით აქვთ შემონახული მოსისხლის ცეცხლითა და მახვილით განადგურება ჩვეულებრივ წესად ითვლება. ამასთანავე ე. წ. კულტურული ხალხების წარმომადგენლებსაც, მაგალითად, ინდო-ევროპელებს, ეს მომენტი მთელი თა-

¹ ხაჭაპურები.

² ღაწყულა უდრის 12—15 ჩარქას } ლატალის საზოგადოება.

³ ამ შემთხვევაში 1/2 ფუთს უდრის }

⁴ ვნის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის, აკად. ნ. მარის სახელობის, ინსტიტუტის ეთნოგრაფიული განყოფილების მასალებიდან.

ვისი პირველადი მნიშვნელობით აქვთ შემონახული. მ. კოვალევსკი თავის ერთ-ერთ ნაშრომში¹ აღნიშნავს, რომ ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე მცხოვრებო ალბანელების ერთ-ერთ შტოს დუკადშირებს ჰქონდათ შენარჩუნებული მეტად მკაცრი წესი თავიანთი მოკლული წევრის სისხლის ანაზღაურებისა. მისი აღწერით, მოკლულის ნათესავები, რომლებსაც აქვთ სისხლის აღების უფლება, სძარცვავენ ან ცეცხლით ანადგურებენ მკვლელის სახლს. ისინი ინაწილებენ ამ სახლიდან, საომარ იარაღის გარდა, მთელ მოძრავ ქონებას, ფეხით სთელავენ მოსისხლეთა კუთვნილ მოხხულ მიწებს და ძირში სჭრიან მათ ხეხილს; ასეთიანის აღწერა, რომელსაც გვაძლევს მ. კოვალევსკი აღნიშნული ხალხის სისხლის სამართალში დაცული გვაროვნული ნიშნების განხილვისას.

ხევსურული რჯულიდან მოგვაგონდება ანალოგიური შემთხვევა: თუ მოსისხლეები ერთ სოფელს ეკუთვნოდნენ, მკვლელის გვარი თავის საცხოვრებელს სტოვებდა და მისი სახლ-კარი მოკლულის ნათესავების აოხრების საგნად იქცეოდა. ამანათად წასულ გვარს, მხოლოდ 10—15 წლის შემდეგ შეეძლო, მოკლულის გვარისათვის პატიებისა და დაბრუნების უფლება ეთხოვა, რისთვისაც მას უნდა გადაეხადა: 5 ძროხა—ადგილის სამკსნელო, რომ თავის სამოსახლოზე მისვლის უფლება მიეღო, 5 ძროხა—საფლავე-სამარის სამკსნელო, რომ თავის სასაფლაოზე მიცვალებულის დასაფლავების უფლება ჰქონოდა, 5 ძროხა—ჯვარ-ჯვარის კრისა, რომ თავის ხატში ლოცვისა და კურატის დაკვლის ნება მიეღო, 5 ძროხა—წყალ-წისქვილისა და 5 ძროხა—გვერდ-სამჯდომლოსი, და მხოლოდ ამის შემდეგ ეძლეოდა ამანათს პირველსამყრელს გადახდისა და განადგურებულ ნასახლარზე დაბრუნების ნება.²

სევანური ჩვეულება ამ შემთხვევაში ხევსურული წესის ფრაგმენტულ სახეს წარმოადგენს, რომელიც მკვლელის ოჯახის სიმბოლურ განადგურებას გულისხმობს როგორც ვიცით კერიისა და ნაჭა-ს მოხსნა და ამასთანავე ცეცხლზე წყლის დასხმას სხლის კულტის მოსპობას გამოხატავს, რაც მთელი ოჯახის საშინელ განადგურებას უდრის. ჩვენი კვლევის საგანს არ წარმოადგენს სევანების ყოფაში დაცული კერიის მნიშვნელობის განხილვა, მაგრამ გზადაგზა ჩვენ მას მაინც გვერდს ვერ აუხვევთ, რადგან უამისოდ არ ხდებოდა ოჯახის ცხოვრების არც ერთი უმნიშვნელოვანესი მოვლენა და, როგორც ჩვენ ამას ქვემოთაც დავინახავთ, ცეცხლთან და კერიასთან ხდებოდა აგრეთვე შეუღლების წესების ჩატარებაც უცხო პირის—ჩძლის, ახალი სახლის კულტისათვის ზიარების მიზნით. ამგვარად, თუ ზემოთ მოყვანილი შესაძარბებელი მასალა თავისი აღწერით არ უდგება ჩვენ მაგალითს, უნდა ვიფიქროთ, რომ სევანური ჩვეულების თავდაპირველი სახე მაინც აღნიშნული წესების მსგავს მოვლენას წარმოადგენდა, რადგან ოდესმე მასაც ექნებოდა თავისი პირდაპირი მნიშვნელობა.

მოსისხლეთა შერიგების დროს მკვლელი და მისი უახლოესი ნათესავები დამალული იყვნენ და სანამ ისინი გამოვიდოდნენ, სუფრასთან მიწვეული სტუმ-

¹ Родовой быт в настоящем, недавнем и отдаленном прошлом, გვ. 9—10.

² 1938 წელს ჩვენ მიერ ხევსურეთში შეგროვილი მასალებიდან. ცნობები მოგვაწოდებს სოფ. გუდანში—ჭორია და ბაბუა ჭინჭარაულებმა, სოფ. კორმეშავში—სულთანა გოგოჭურმა სოფ. ხახმატში—ჩალხი ალუდაურმა.

რები სვამდნენ სამ აუცილებელ სადღეგრძელოს. პირველი კათხით დალოცავდნენ როგორც შერიგების მომხდენსა და მომწყობს, ისე თითონ ოჯახს:

„ხოშა ღერბეთ, დალო
ლწდინლო ალ გუაშუ ეჩხან
ი ამხან ნანყური ლხო ი,
ალ ქაჯ-ბ, ხედუწად ერე ლწდი ალდარე
უშხტურისვა ამზუმ ლიმსისგარტ
წგვწიდ ი დაგრობ წხფას, ალა
ქნთქაბტინ“.

„დიდო ღმერთო, აბა
ღლეიდან ამ საქმეს აქედან
და იქიდან მშვიდობიანობა მიეცი და,
ის ქაჯი, რომელმაც ღღეს ამათ
შორის ამოდენა სიძულვილი
ჩამოგვიგდო და (რასაც) მკვლელობა
მოჰყვა, ეს გვაშორე“.

მეორე კათხა მიქემ თარინგზელ-ისაკენ იყო მიმართული:

„მექემ თარინგზელ! ალ გუაშუ ხოჩემი
ჯტარ ი სტარტინ ესარტინ“.

„მიქემ თარინგზელო! ამ საქმეს კეთილი
ჯვარი და პირჯვარი დასწერე“.

მესამე კათხა ჯგვრწგ-ისაკენ იყო მიმართული:

ჯგვრწგ, მესამე კათხ ისგუ ლი,
ი ისგუა უშადღუ ნომა აკურე
ალ დორი ქორ ეჩხან ი ამხან!“

ჯგვრავ, მესამე კათხა შენია,
და შენ დაუხმარებლად ნუ დასტოვებ
ამ ორ სახლს აქეთ და იქით!“

ჯგვრწგ-ის სადღეგრძელოს შემდეგ გამოდიოდა არჩეული მორეუტი-ი, რომელსაც ამ დროს მუჟუხე ეწოდებოდა. ის უამბობდა ყველას მომხდარი მკვლელობისა და შერიგების პირობების შესახებ, და აცნობდა მორტულ-ის მიერ მიღებულ გადაწყვეტილებას. შემდეგ თხოვნით მიმართავდა, როგორც მკვლელისა, ისე მოკლულის ნათესავებს, რომ მათ ერთმანეთში მშვიდობიანობა დაემყარებიათ:

„აი ლახტბწდ ლადჩურა, წწდ,
წწთი-მგწთი, წრთქტილ მწრე,
მწგ ხტწსტდ მეთაწლ ისგუე
ლიირთქულეშ. ლწდი წწდ ლგხაწდ
ხტიშდ ამწოშ, ერე ჟწანლაგტწენდ
წწდ, წწთი-მგწთის, წრთქტილ
მწრა ხოჩა ლწსგწდრწლ
წწსყედ. ლწდი ჯეშგტემდ—,
ერე, სგაწდ, ისგუეა ხოჩამ
ლიმწრშუტ, სტინდისშუტ ოხგუღირღწდ
ალას უწხტეღლ-ბ, ხედუწად გტეშეი
წწდ ხოლწმდ გულტწწ გოშწრ,
ლწდინლო ჰე ხოჩამდ წხგუღირწინდ
უშხტარე თხტიმს, ეჩქას წწდწ
ისგუეა მგბგე ხტიწრად მწგ.
ათხე ჯეშგტემდ, ერე ისგუეა
წწწხტი წწდწ ჟწანსგინწწწწაღ.“

„აი ძმებო, და ღებო, ჩვენ
(მთელი) ნათესაობა-შთამომავლობა,
ერთგული ხალხი, ყველანი ვცდილობდით
თქვენს ერთგულებას. ღღეს ჩვენ მოხარუ-
ლი ვართ იმით, რომ თქვენ დაგვაფა-
სეთ ჩვენ. ნათესაობა-შთამომავლობას,
მოკეთებებს კარგი გამოსაჩენი პირი
შეგვიქმენით. ღღეს გთხოვთ
რომ, თქვენ, თქვენი კარგი
კაცობით, სინიდისით მოჰკიდოთ
ამას ხელი სათუთად. (რომელ) საქმე-
შიც ჩვენ ცუდად გვქონდა საქმე,
ღღეიდან თუ კარგად მოეკიდებით
ერთიმეორეს, მაშინ ჩვენც
თქვენი გამმაგრებელი ვიქნებით.
ახლა (კი) გთხოვთ, რომ თქვენი
სიტკბოება ჩვენც დაგვანახოთ.“

ათხე, იმჟი ისგუჲე პატიოსნობა
იმელ ნარ, ეჩჟი ქა ლახუპჳილ
უშხუარ. ათხე, ლახუბჳლ, სგა
მწგ ამრ მუშგუჲემ რ მეთაჳლ
ხსსუდ თუთიჟი“.

ამის შემდეგ გამოდიოდა მკვლეელი და შესთხოვდა მოკლულის მთელ სამხუბ-ს დანაშაულის პატიებას. მკვლეელი ჩოქვით მიდიოდა მოკლულის მეხუბარარ-თან და მის უფროს ძმასა ან მამასთან. მკვლელს ხელების ნეკები, ნიშნად მორჩილებისა, გადაჭდობილი ჰქონდა, უკან კი მას მთელი ძირიშ მეხუბარარ-ი მიჰყვებოდა. მკვლეელი შემდეგი სიტყვებით მიმართავდა მოკლულის მთელ ნათესაებს:

„ლახუბა, ლადიურა, გიგალარ,
მი ჯეგარჳლ, ჯაგარუნე
მიშგუჲა თხუთიმს, ლანდინლონ
დომ ამყიმნედ, ადო მიშგუჲი
ლიყმე ლანდინ ეხარდ ჯემინდჳნხ.
ათხე ხუბადლუ ჯაგარუნახ მიშგუჲი
ბედი ი გუჲე, სგა, ისგუჲე
ნათი-მენათის. ლანდინლო
ონლური ისგუჲეთესგა ლანრდ,
იმჟინ მიშგუჲა სისაწყლეს,
მიშგუჲა ნაუხალა, სგა ლანდი
მოდ სხჳამდ, ლანდინლო
სგა ი ისგუჲე სუინდის.
მი ამლუჲა ისგუჲეთესგა ძლუენდ,
ნაგარუნდ ეშხუ ულუჲა ჟანარ.
ლამგარუნდი მრ ი მიშგუჲა
ნათის, მიშგუჲა ლახუბჳლს,
ი სგა ჯიხახ ი ისგუჲე
ლიმარსუ. ლანი ჯეგუჲემ,
თუთით ჳიქ უშხუდ ლალჳემდ,
ლალჳჳილ უშხუარ“.

ამავე სიტყვებს იმეორებდნენ მისი სამხუბ-ის წევრნი, რომლებიც მკვლელს უკან მიჰყვებოდნენ და მოკლულის სამხუბ-თან კათხების გაცვლის შემდეგ სვამდნენ არაყს. დასაჩუქრება ამ დროს წვრილმანით ხდებოდა: აბრე-შუმის ხელსახოცით, მცირეოდენი ფულით, ან ვერცხლეულით, ძირითადი საჩუქარი კი, როგორც ჩვენ ეს ზემოთაც აღვნიშნეთ, იყო ხარები, ფუ-ლი და აგრეთვე ის თოფიც, რომლითაც იყო მკვლელობა ჩადენილი. კათხების გადაცვლა მორჳჳლ-ის მითითებით ხდებოდა; ის ანიშნებდა სათი-თაოდ, რომელ პირს ვისთან უნდა გადაეცვალა კათხა. იმის შემდეგ, რაც გარეგანი მხარე შერიგებისა უკვე შესრულებული იყო, აღდგომილებდნენ ორივე

ახლა, როგორც თქვენი პატიოსნების
იმედი გვაქვს, ისე აკოცებთ
ერთმანეთს. ახლა, ძმებო, თქვენ
ყველანი ამის მთხოვნელი და მოწადინე
იყავით სათითაოდ.

„ძმებო, დებო, მამიდებო (დეიდებო, ბი-
ცოლებო), მე გეხვეწებით, გავედრებთ
ჩემ თავს, დღეიდან
არ დამახრჩოთ, თორემ ჩემი
დახრჩობა დღემდეც კარგად შეგეძლოთ.
ახლა დიდად შეგევედრებით ჩემი
ბედი და საქმე, თქვენ (და) თქვენს
ნათესაობა-მემკვიდრეობას. დღეიდან
მოვდივარ თქვენთან შესავედრებლად,
როგორც ჩემ სისაწყლეს,
ჩემს უვიცობას, თქვენ დღემდე
არ აყოლიხართ, დღეიდანაც
თქვენ და თქვენ სინილის(ზე იყოს).
მე მომაქვს თქვენთან ძღვნად,
შესახვეწად ერთი უღელი ხარი.
შემიწყნარებთ მეც და ჩემ
ნათესაებს, ჩემს ძმებს,
და თქვენ იცით და თქვენმა
კაცობამ. დღეს გთხოვთ,
თითო ჳიქა ერთად დავლიოთ,
ვაკოცოთ ერთმანეთს“.

მოწინააღმდეგე მხარეს. შემდეგ საერთო სადღეგრძელოები დაიწყებოდა. ლხინის გათავების შემდეგ ყველანი შერიგებულნი ბრუნდებოდნენ თავიანთ სახლებში. მორაჭულ-ის მოვალეობას შეადგენდა აგრეთვე მთელი წორ-ის მიღება: გაზომავდნენ მიწებს, აარჩევდნენ საუკეთესო ხარებს, შეაგროვებდნენ საჩუქრებს და ყველაფერ ამას გადასცემდნენ დაზარალებულ მხარეს. გასამრჯელოდ მორაჭულ-ი იღებდა მთელი გადასახადიდან, როგორც წორ-იდან, ისე საჩუქრებიდან 10%-ს, რასაც ათისთაშ-ს უწოდებდნენ. ხშირი იყო ისეთი შემთხვევები, როდესაც შერიგების განსამტკიცებლად, შერიგებული მხარეები მოყვრდებოდნენ, ან ძმად იფიცებოდნენ.

ამგვარად, ყურადღების ღირსია ერთის მხრით ის გარემოება, რომ სისხლითი მტრობის ნიადაგზე მომხდარი შერიგების დროს, ურვადის გადახდა ნივთიერი ანაზღაურების გარდა დამნაშავისაგან კიდევ პირად დამცირობასაც მოითხოვდა: ის ვალდებული იყო გარკვეული ნიშნებით, ამ შემთხვევაში ნეკების გადაქდობით და დაჩოქებით, გამოეხატა თავისი მორჩილება და თავისი უძღურება. ხოლო, მეორე მხრით, მოყვანილ აღწერაში ჩვენთვის განსაკუთრებით საგულისხმოა ისიც, რომ, თუ ზემოთ ჩვენ საქმე გვქონდა ნივთიერი ურვადის გადახდის დროს ორივე მოწინააღმდეგე სამხუბ-ის სრულ მონაწილეობასთან — იგივე მდგომარეობაა აღნიშნულ შემთხვევაშიც, მაგრამ უკვე არა ნივთიერი სასყიდლის საკითხებთან დაკავშირებით, არამედ დაზარალებული სამხუბ-ის მიერ პირადი თავმოყვარეობის აღდგენის საქმეში, როდესაც დამზარალებელი სამხუბ-ი ვალდებულია ქედი მოიხაროს სისხლის ამღები სამხუბ-ის თითოეული წევრის წინაშე. საგულისხმოა ის გარემოებაც, რომ კოგნატიკური ნათესაობა არც ამ წესიდანაა გამორიცხული.

სვანეთში არსებული სისხლის აღების წესების შესწავლა, ნათესაური დამოკიდებულებისა და გვაროვნული წყობილების გარდმონაშთების დადგენის თვალსაზრისით, იძლევა შემდეგი დასკვნის გაკეთების შესაძლებლობას:

1. სისხლის აღების საკითხში სამხუბ-ი ერთ მთლიან ერთეულს წარმოადგენდა, რომელიც გაერთიანებული იყო, როგორც მატერიალური ანაზღაურების, ისე მორალური დაკმაყოფილების დროს.

2. სისხლის აღების დროს კოგნატიკური ნათესაობის მონაწილეობა ყველა მომენტში იყო დატული.

3. მოსისხლეთა შერიგების დროს ჩატარებულ ზოგიერთ წესში, ჩარჩენილი იყო წინა საფეხურების ცალკეული ნიშნებიც, როგორცაა, მაგალითად, მოკლულის ნათესავეებისაგან მკვლელის ოჯახის სრული განადგურება სიმბოლურად და სხვა.

4. ამგვარად, სვანების სისხლის სამართლის შესწავლით აშკარაა ვხვდებით სამხუბ-ის, როგორც ძირითადი ნათესაური ჯგუფის მნიშვნელობა და მასთან ერთად შესაძლებელი ხდება საზოგადოების განვითარების ზოგიერთ უძველეს ფორმათა გამოვლინებაც, კერძოდ კოგნატიკური ნათესაობის უფლებათა დადგენა.

სვანური ოჯახი, მისი სტრუქტურა და მმართველობა

მთელი საუკუნეების მანძილზე გაბატონებული იყო ის აზრი, რომ პატრიარქალური ოჯახი ოჯახურ ფორმათა განვითარების პირველად საფეხურს წარმოადგენს. აღნიშნული თეორიის დამცველნი ოჯახის ისტორიას პატრიარქატიდან — მონოგამიური ოჯახისაკენ გადასვლაში ხედავდნენ. ბახოფენისა და ლ. მორგანის ახალმა გამოკვლევებმა სრულიად შესცვალა და ახალი გზით წარმართა ოჯახურ ფორმათა განვითარების ისტორია და დაამტკიცა, რომ პატრიარქალური ოჯახი წარმოადგენს შედარებით უფრო გვიან გაჩენილ ორგანიზაციას, რომელსაც წინ უსწრებდა უფრო ადრინდელი, მატრიარქალური ოჯახური ფორმა.

ბახოფენმა და მორგანმა, ახალ საყურადღებო მასალის შეგროვებასთან ერთად შესძლეს მანამდე დაგროვილი ფაქტებისათვის მეცნიერული ღირებულების მიცემა. საკითხის სწორი დასმით და ცალკეულ მოვლენათა სწორი გაგებით მათ ადრინდელ მოგზაურთა მიერ აღწერილი და კლასიკური ხანის ნაწარმოებებში გაფანტული ფაქტები ისტორიული ღირებულების მქონე მასალად გახადეს და უძველესი საზოგადოებრივი წყობილების შესასწავლად გამოიყენეს.

ბახოფენის მიერ შესწავლილმა რელიგიური ხასიათის ნაშრომებმა, კლასიკურ ნაწარმოებებთან ერთად, და მორგანის მიერ პირველყოფილ ხალხთა ცხოვრების უშუალო შესწავლამ და დაკვირვებამ შესძლო თავისი მდიდარი კონკრეტული მასალით და უტყუარი ფაქტებით კაცობრიობის თავდაპირველი ისტორია სრულიად ახალ ვითარებაში წარმოედგინა. მორგანის მიერ მოცემული კონკრეტული მასალა, მისი დასკვნებითა და გარკვეული მსოფლმხედველობით, გადასინჯულ იქნა ფრ. ენგელსის მიერ უკვე დიალექტიკური მატერიალიზმის საფუძველზე. მეცნიერების ახალ მიღწევებზე დაყრდნობით ფრ. ენგელსმა შესძლო ეს მონაპოვარი უმაღლეს საფეხურზე აეყვანა. მისი ნაშრომის „ოჯახის და კერძო საკუთრების“... პირველი გამოცემა გამოვიდა მორგანის წიგნის გამოსვლიდან 7 წლის შემდგომ. ენგელსმა გაითვალისწინა ყველა ის მიღწევა, რომელიც ჰქონდა მეცნიერებას ამ ხნის განმავლობაში. ხოლო აღნიშნული წიგნის უკანასკნელი გამოცემა—იგი გამოვიდა მორგანის, წიგნის გამოსვლიდან 14 წლის შემდგომ, ენგელსმა კვლავ გადაამუშავა და მასში ახალი თვალსაჩინო დამატება შეიტანა, რაზედაც ჩვენ ცოტა ქვემოთ უფრო დავწვრილებით შევჩერდებით.

ამგვარად, თუ მანამდე უძველესი ხანის შესახებ წერილობითი საბუთების უქონლობის გამო შესაძლებელი იყო დედათა ინსტიტუტის არსებობის უარყოფა, პრიმიტიულ ხალხთა ცხოვრებაში მისი არსებობის დადასტურების შესაძლებლობამ ეს საკითხი სხვაგვარად წარმართა. მატრიარქატის თეორიის დამკველთათვის ნათელი გახდა ერთის მხრივ მატრიარქატის, ხოლო მეორის მხრივ მისი მომდევნო საზოგადოებრივი ფორმის, პატრიარქატის, არსებობა. ეს უკანასკნელი წარმოდგენილი იყო უკვე წერილობითი — ისტორიული დოკუმენტებით და ისეთი სოციალური ერთეულის სახით, რომლის ძირითად დამახასიათებელ თვისებებს შეადგენდნენ: *manus*-ი (განუსახლვრელი უფლება ქმრისა ცოლზე), *patria potestas* (განუსახლვრელი უფლება მამისა შვილებზე) და განუსახლვრელი უფლებანი ოჯახის უფროსისა მთელ მის საკუთრებაზე. ამგვარად, პატრიარქალური ოჯახი წარმოდგენილი იყო, როგორც განვითარებული სახე პატრიარქატისა, ხოლო ისტორიულ ხალხთა წინარე საფეხურის ნიშნები კი ჯერ არსად იყო დადასტურებული. სამხრეთ და აღმოსავლეთ სლავების და აგრეთვე კავკასიაში მცხოვრებ ზოგიერთ ხალხთა სამართლის შესწავლამ მ. კოვალევსკის მისცა შესაძლებლობა აღნიშნული ოჯახური ფორმის უფრო აღრინდელი სახე ე. წ. Патриархальная домашняя община (*Patriarchalische Hausgenossenschaft*), семейная община ან კიდევ большая семья, რასაც ჩვენ დიდ ოჯახს ვუწოდებთ, უკვე ეგრეთწოდებულ ისტორიულ ხალხთა ყოფაში დაედასტურებინა.

დიდი პატრიარქალური ოჯახის (რომელიც დადასტურებულ იქნა მ. კოვალევსკის მიერ, გარდა ჩამოთვლილი ადგილებისა და ხალხებისა, კიდევ ძველ გერმანელებთან, კელტებთან და ინდუსებთან) დამახასიათებელ თვისებას ოჯახის ყველა წევრს შორის გაერთიანებული საკუთრება წარმოადგენს, რომელიც დიდ ოჯახში არსებული წარმოების კოლექტიური სახიდან გამომდინარეობს. ამგვარად, არავითარი კერძო საკუთრება აქ არ არსებობს, და ოჯახის უფროსიც არ წარმოადგენს განუსახლვრელი უფლებების მქონე პირს, როგორც ეს უკვე განვითარებული პატრიარქალური წყობილების დროს ამკარავდება. ამგვარი ახლად აღმოჩენილი საფეხურის არსებობას განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია ფრ. ენგელსმა თავისი შრომის უკანასკნელ გამოცემაში¹. ავტორი აქ ეხება მ. კოვალევსკის მიერ დადგენილ ფაქტს დიდი ოჯახის არსებობისა და გავრცელების შესახებ და ხაზგასმით აღნიშნავს იმ უდიდეს მნიშვნელობას, რომელიც უნდა ჰქონოდა семейная община-ს, როგორც გარდამავალ საფეხურს დედის უფლებებზე დამყარებული ოჯახიდან — ინდივიდუალურ ოჯახში გადასვლის დროს.

ჩვენთვის საგულისხმოა აგრეთვე ის გარემოებაც, რომ ოჯახურ და საზოგადოებრივ ფორმათა ეგოდენ მნიშვნელოვანი გარდამავალი საფეხურის დაღ-

¹ ვსარგებლობთ ი. ვინნიკოვის სტატიით: Четвертое издание книги Фр. Энгельса—Происхождение семьи, частной собст. и госуд. (Опыт текстологического анализа). сб. Пятьдесят лет кн. Фр. Энгельса. Происх. семьи частн. собст. и государ. АН СССР (1936), გვ. 177.

გენაში კავკასიელ ხალხთა ყოფა-ცხოვრების შესწავლასაც გარკვეული მნიშვნელობა ჰქონდა.

კავკასიაში მცხოვრებ ხალხთა შორის აღნიშნული საკითხი მ. კოვალევსკის ყველაზე უფრო ვრცლად ოსებში აქვს შესწავლილი, კერძოდ ქართველი ტომებიდან კი ფშავებში; რაც შეეხება სვანებს, ის აქ მხოლოდ დიდი ოჯახის არსებობის ფაქტს აღნიშნავს, რითაც ავტორს სურს სვანებთან არსებული სისხლის ნათესაობის მნიშვნელობის დამტკიცება და ამდენად მის დაწვრილებით აღწერას აღარ უდგება. მოგვყავს აქვე სრულად ავტორის სიტყვები: „Кровное начало доселе составляет их (სვანების—რ. ხ.) основу. Влияние его сказывается на каждом шагу: и в жизни большими семьями, на подобие юго-славянских задруг, и в родовом характере сельских поселений или т. н. сопелей, составленных нередко из одних однофамильцев, и в господстве родового самосуда, не вполне подавленного еще русским правительством, и в привилегированном положении, занимаемом родственниками как на судах, в которых они своей присягой подкрепляют показания обвиняемого, так и в гражданских сделках, действительных только под условием их согласия“¹ (ხაზი ჩვენია — რ. ხ.).

პირველყოფილი სოციალური ურთიერთობისა და, კერძოდ, ოჯახურ ფორმათა განვითარების გარკვევისათვის სვანურ ეთნოგრაფიულ მასალებს უეჭველად დიდი მნიშვნელობა აქვს. სვანური ოჯახის, როგორც გარკვეული სოციალურ-ეკონომიური ერთეულის შესწავლა, მისი გაჩენის პირობებისა, შინაგანი აგებულებისა და მმართველობის გათვალისწინებით, სვანეთში დიდი ოჯახის არსებობის ფაქტს ადასტურებს. სვანებთან არსებული ნათესაობის სისტემისა და ცალკეული ნათესაური ტერმინების განხილვა ოჯახურ ფორმათა განვითარების კიდევ უფრო ადრინდელ საფეხურს ადგენს და ჯგუფობრივი ცოლქმრობის ცაფქეულ ნიშნებს ამჟღავნებს. ამგვარად, დიდი ოჯახის, როგორც გარკვეული გარდამავალი საფეხურის, განხილვისას შესაძლებელი ხდება მისი უძველესი მომენტების გათვალისწინებაც. ამ მხრივ სვანური მასალები ჩვენ უნდა მივაკუთვნოთ კავკასიურ მასალათა იმ ნაწილს, რომელთა შესწავლამ ზოგიერთ სხვა კულტურულ ხალხთა მსგავსად, საზოგადოებრივ ფორმათა განვითარებაში სრულიად ახალი ხანა გამოააშკარავა, და ამდენად სვანურ მასალებზე ოჯახის განვითარების საკითხის დასმაც, მისი ზოგად თეორეტიკული მნიშვნელობის თვალსაზრისით, შემთხვევით ხასიათს არ ატარებს.

როდესაც სვანური ოჯახის სტრუქტურას გავეცნობით, ჩვენთვის სასურველი ნათელი გახდება, რომ ის წარმოადგენს გვაროვნული წყობილების დროს გაჩენილი პატრიარქალური ოჯახის განუვითარებელ სახეს, რომლის შესწავლა სრულიად შეუძლებელია სამხუბ-ისა ანუ ლამხუბ-ისაგან გამოყოფით და მთელი ნათესაური სისტემის გაუთვალისწინებლად.

ჩვენ ვთქვით, რომ მ. კოვალევსკი სვანური ოჯახის საკითხს თითქმის არ ეხება, გარდა იმისა, რომ ადასტურებს მისი, როგორც დიდი ოჯახის, არსებობის ფაქტს. ჩვენთვის ეს ცნობაც საეულისხმოა, რადგან წინააღმდეგ შემ-

¹ Закон и обычай на Кавказе (1890), გვ. 4.

თხვევაში, გაუგებარი იქნებოდა, რომ ამ საოჯახო საზოგადოებრივი ფორმით დაინტერესებულ ავტორს ეგოდენ მნიშვნელოვანი ფაქტი უგულებელყო, მიუხედავად იმისა, რომ მ. კოვალევსკის ხანაში სვანეთში ამ ფაქტის მამულად მასალა ნაკლებ წაშლილი და ამიტომ უფრო თვალსაჩინო იქნებოდა (მ. კოვალევსკი სვანეთში მოგზაურობდა 1885 წელს). ქვემოთ ჩვენ შევეცდებით სვანური დიდი ოჯახის, შეძლებისდაგვარად, სრული სახე წარმოვადგინოთ და მისი ძირითადი მომენტები სათანადო შესადარებელი მასალით გავაშუქოთ. შესადარებლად ჩვენ აქ, ერთის მხრით, გამოყენებული გვაქვს ქართველ ტომთა მოსახლეობის ოჯახური წყობილების გამომხატველი ეთნოგრაფიული მასალები, ქართული საოჯახო სამართლის ისტორიული წყაროები, მეორეს მხრივ; ჩრდილო ოსეთის ეთნოგრაფიული მასალა და, ბოლოს, სამხრეთ სლავების მასალები, როგორც ყველაზე ტიპური ამ საფეხურის დადგენისათვის.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ შესადარებელი მასალის შერჩევასა, ჩვენ არ შეგვეძლო მთლიანად გამოგვეყენებინა ისტორიულ-კულტურული ურთიერთობის თვალსაზრისით საჭირო მასალები, რადგან ამ მხრივ მეტად შეზღუდული ვიყავით სხვადასხვა ტომების შესახებ ფაქტიური მასალის უქონლობით.

ჩვენ ნაწილობრივად ზემოთაც აღვნიშნეთ და შევეცადეთ ტაბულების საშუალებით უფრო თვალსაჩინო გავგეხადა ის, რომ თითოეული სამხუბ-ი კიდევ ცალკეულ ახლო ნათესაურ შტოებად იყოფა. ეს ნათესაური შტოები ანუ მუხლები წინათ დიდი ოჯახები უნდა ყოფილიყვნენ, რომლებიც შემდგომში ისევ დაიყვნენ ცალკეულ ოჯახებად და ძველი სახელი განაყოფთა გამაერთიანებლის სახით შეინარჩუნეს.

ტაბულებზე დაყოფით გვაქვს მოცემული თითოეულ ამ ნათესაურ ჯგუფში შემავალი ქორა მახტში-ს ე. ი. სახლის დიდის სახელი, რომლის მიხედვითაც იწოდება თითოეული სახლი.

სამხუბ-ის განშტოებანი სამხუბ-ის გარეშე გაერთიანებული არ არის; ისინი სამხუბ-ის უშუალო ნაწილს წარმოადგენენ და თავისი დამოუკიდებელი სახელის გამოყოფით, რომელშიც გაერთიანებულია სისხლის ნათესაობის ნიჟარაზე უახლოესი ნათესაური ქორ-ები, — სამხუბის სახელს, როგორც უფრო ფართო ნათესაობის გამომხატველ ცნებას, მაინც ინარჩუნებენ.

სვანური ქორ-ი ნაწილის სახით, უშუალოდ იყო დაკავშირებული სამხუბ-თან და, როგორც ზემოთაც იყო ნაჩვენები, მთელ რიგ საკითხებში მთლიანად სამხუბ-ზე იყო დამოკიდებული. გვაროვნული ერთეულის, სამხუბ-ის, არსებობა, რომელშიც განვითარდა დიდი ოჯახის სახე, როგორც ეს ჩვენ სვანურ მასალაზე დავინახეთ, დამახასიათებელ თვისებას წარმოადგენს ოჯახის ამ ფორმისათვის. ასეთია ამ მხრივ ჩრდილო-კავკასიაში მცხოვრებ ოსების ძველი სოციალური აგებულება. ასეთივეა აგრეთვე სამხრეთ-სლავების სოციალური ჯგუფები, ე. წ. ბრატსტო, რომელიც თავის შიგნით ცალკეულ ნათესაურ მუხლებად იყოფა და რომლის ძირითად ნაწილსაც სახლი წარმოადგენს. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ასეთივე უნდა იყოს ქართველ ტომთა მთის ზოგიერთი დანარჩენი მოსახლეობის ძველი სოციალური აგებულება, რასაც ჯერ კიდევ სათანადო შესწავლა და გამორკვევა ესაჭიროება.

სვანეთში დიდი, მრავალრიცხოვანი ოჯახის არსებობის შესახებ ლიტერატურული ცნობებიდან საყურადღებოა შემდეგი:

1. გაზეთ Кавказ-ში დაბეჭდილ წერილში „Сванетия“ ნათქვამია: „Многие побуждения, которые об'ясним ниже, заставляют сванетов жить вместе огромными фамилиями, нераздельно и даже в одном доме“¹.

2. თ. სვანი საოჯახო სამართლის აღწერისას შენიშნავს, რომ „სვანეთის ოჯახები მრავალრიცხოვანი იყვნენ და ეხლაც მოიპოვებენ ისეთი ოჯახები, სადაც 50 სულამდე ითვლება“². დობროვოლსკი სვანეთში თავისი მოგზაურობის აღწერისას სვანური ოჯახის შესახებ შემდეგს მოგვითხრობს: „В доме или дыме обыкновенно 12, 15 и 25 душ; выделы между братьями очень редки“³.

შედარებით ახალ ცნობასჰიძლევა სტოიანოვი. ის ამბობს: „Сванетская семья живет вместе, в одном доме. Иногда две семьи соединяются в одну и дают взаимную присягу. Имущество становится общим. Такое соединение называется лишхвал“⁴.

სამწუხაროდ ავტორი არ გვიხსნის, თუ რაგვარ ოჯახებზეა აქ ლაპარაკი — უცხო ოჯახებზე, მონათესავეზე, თუ ძველ განაყოფზე.

უშგულში, ჩვენ მიერ აღწერილი ლეშხტალ-ის წესის მიხედვით, ერთდებოდა ორი, როგორც მონათესავე, ისე არამონათესავე ოჯახი, რომელთა შეერთება გარკვეული წესის ჩატარებით ხდებოდა: ის ოჯახი, რომელიც შეერთების შემდეგ გადადიოდა მეორე ნაიშხტალ-თან⁵ საცხოვრებლად; დანიშნულ დღეს მთელი თავისი ქორშნარ-ითა და ძირით მესხტარან-ით მიდიოდა მასთან და თან მიჰქონდა: არაყი, ფქვილი და ყველი ქუთშარ-ის (ყველიანი პურების) გამოსაცხობად და მიჰყავდა ერთი საკლავი (ცხვარი ან ხბო). როდესაც ყვალაფერს მოამზადებდნენ, ორივე ოჯახის მიერ დაკლული საქონლის გულ-ღვიძლს, ნათხუმ (ნათავნ) არაყსა და ლემზირ-ებს⁶ დააწყობდნენ სუფრაზე. ერთი ქორან მახტში აიღებდა ხელში გულ-ღვიძლს, ხოლო მეორე ქორან მახტში — ნათხუმ ჰარაყ-ს; ორივენი აღმოსავლეთისაკენ მიბრუნდებოდნენ, ქუდმოხდილნი დაიჩოქებდნენ და დაილოცებოდნენ:

„ღერბეთ, სი ლახემდ გუშგუთე ლიზგეს, ღმერთო, შენ შეეწიე ჩვენს სადგომს, პნმარჯუ უშხუდ ლირდე, ნომეტაშუ გაგვიმარჯვე ერთად ყოფნა(ში), ნუნატულუნე, ჯეკვრანლ, მადილ ჯერი“.

რაფერს დაგვაკლებ, გეხვეწები, მადლი გექნება.

ამის შემდეგ გაიშლებოდა საერთო სუფრა და გაიმართებოდა ლხინი. მეორე დღეს ნაიშხტალ-ები გადმოიტანდნენ მთელ მოძრავ ქონებას იმ სახლში,

¹ Сванетия—«Кавказ» (1846), № 43.

² თ. სვანი, საოჯახო სამართალი — „ივერია“ (1886), № 55.

³ Добровольский, Поездка в Сванетию и путев. журнал во время поездки в Сванетию. Зап. Кавк. Общ. Сельск. Хоз. (1868), 5—6.

⁴ სტოიანოვი, დასახ. ნაშრ., გვ. 433.

⁵ ასე ეწოდებოდა თითოეულ იმ ოჯახს, რომელიც ერთდებოდა, ხოლო თითოეულ იმ პირს, რომელიც ამ ოჯახებში იყო გაერთიანებული, მყავშტალ-ი ეწოდებოდა.

⁶ მრგვალი მოყვანილობის პატარა პურები.

სადაც ერთად აპირებდნენ ცხოვრებას და გააერთიანებდნენ ამგვარად მთელ უძრავსა და მოძრავ ქონებას. მიზანი მათი შეერთებისა, ეკონომიური გაძლიერება იყო, რის შემდეგაც ისინი ხშირად კვლავ იყრებოდნენ და მთელს თავის საცხოვრებელს შუაზე ჰყოფდნენ¹.

ამ წესის რიტუალური მხარე დაცული იყო აგრეთვე სვანურ დღესასწაულებში. ჩვენ ამ შემთხვევაში ვემყარებით უფრ. მეც. თანამშრ. ვ. ბარდაველიძის მიერ დადგენილ ფაქტს, რომელიც მის მიერ მოწოდებული აღწერით აქვე მოგვყავს: „ლენჯწარ-ის თემში ზომხა-ს პირველსა და მეორე დღეს, ცალცალკე საოჯახო რიტუალის მოთავების შემდეგ, ხდებოდა ლწმშტწლ-ებად² შეკრება ერთი მორიგი მოსახლის ოჯახში და იქ ერთად დროსტარება. ამ დღეებისათვის მორიგი მეწმშტწლ-ი გამოხდიდა არაყს და დაკლავდა სამსხვერპლოს — ტახს ან ვერძს, ხოლო ლწმშტწლ-ის თითოეულ წევრს თავისი სახლიდან საკუთარი პურის ფქვილი მოჰქონდა და მეხრეს-ის (მორიგის) ოჯახში შეერთებული ფქვილისაგან საერთო პურები ცხვებოდა. სუფრაზე ასრულებდნენ სარტწმ-ს; მორიგობით ორ-ორი კაცი წამოდგებოდა ფეხზე. მათ წინ მგწდი არყით სავსე კათხებს (თითოს თითოს წინ) დააწყობდა, ფეხზე მდგარნი ლისწრტწმ-ს იტყოდნენ: «სწრტწმ სწყწ მესყენა შტწინდბწჟ ჯწრხ, მეთრა შტწიდბა»³; კათხებს გამოსკლიდნენ და მაშინვე გარეთ გავიდოდნენ⁴. ამგვარად, აქაც ჩვენ საქმე გვაქვს გარდმონაშთის სახით ჩარჩენილ ლწმშტწლ-ის ზოგიერთ მომენტთან.

სვანური დიდი ოჯახი რამდენიმე ძმის თაობას აერთიანებდა და მამაკაცის ხაზით მიმართულ უახლოეს ნათესავეთა ჯგუფს წარმოადგენდა. ოჯახში შემავალი ყველა მამაკაცი შეადგენდა მთელი სამხუბ-ის მეწმშტწმწრ-ის ერთ ნაწილს, რომელნიც ურთიერთთან წწმ ლახტბა-სა და ლახტბწ გეზლწრ-ის დამოკიდებულებაში იმყოფებოდნენ, ხოლო ქალები და კერძოდ ლწთლწლრა (ე. ი. რძლები) — მათ ცოლებს წარმოადგენდნენ. დებზე კი სპეციალურად გვექნება ქვემოთ ლაპარაკი. ამგვარად, სრულრად ნათელი ხდება, თუ რა ადგილი ეჭირა ოჯახს ნათესაური დამოკიდებულებისა და უფლებების მხრივ სამხუბ-ის მთელ რთულ სისტემაში.

ოჯახში ქორწილ-ს⁵ თავისი უფროსი ჰყავდა, რომელსაც ქორწ მახტში ეწოდებოდა⁶. ქორწ მახტში ჩვეულებრივად ერთი უხუცესთაგანი იყო, მაგრამ

¹ ჩაწერილია 1937 წ. უშგულის საზოგადოებაში, სოფ. მურყმელის მცხოვრებთ 120 წლის სიმონ ჭელიძისა და 70 წლის გუა ჩარქსელიანისაგან.

² ვ. ბარდაველიძე აქვე შენიშნავს, რომ „ლწმშტწლ—ერთხელ გაყრილ და შემდეგ ხელმეორედ შეყრილ ოჯახებს ეწოდებოდა, ხოლო ლწმშტწლ გაყრილი ოჯახების ხელმეორედ შეყრას“.

³ სწრტწმ-ისა და საყწ-ის დამწესებელს შენდობა გქონდესთ.

⁴ ენიმე-ის უფრ. მეც. თანამშრ. ვ. ბარდაველიძეს, ცნობის მოწოდებისათვის მადლობას მოვასხენებთ.

⁵ ამბობენ ქორწ მერდე მარე-საც, რაც სიტყვა სიტყვით სახლში მყოფ კაცს ნიშნავს ასე იწოდებიან — სახლეულნი ანუ ოჯახის წევრნი.

⁶ ლიტერატურაში არსებული ცნობებიდან ქორწ მახტში-ის შესახებ იხ. თავის უფალი სვანი: „ყოველგვარი მეთაურობა ოჯახში მამის, უფროსის საქმეა, — ოჯახის უფროსია—ქორწ მახტში“ (ღვთისა და კაცის წინაშე პასუხისმგებელი). იხ. საოჯახო სამართალი—„ივერია“ (1886), № 55.

ეს პირობა ერთადერთი და აუცილებელი არ ყოფილა, რადგან გარდა მოხუცებულ-ლობით მოპოებული გამოცდილებისა, როგორც სევანები აღნიშნავენ ხოლმე, მას აგრეთვე ჭკუა და მოხერხება უნდა ჰქონოდა. ქორწინებაში იყო ოჯახის საერთო სურვილის გამომხატველი, ოჯახის სახელით პასუხის გამცემი, მაგრამ მისი უფლებები ყველა საკითხში განუსაზღვრელი არ იყო, და თავისი ოჯახის წევრების დაუკითხავად ის მუდამ ვერ მოქმედებდა. მაგალითად, ისეთ საკითხებში, როგორცაა ცალკეული მეხტიბ-ის ოჯახიდან გამოყოფა, ოჯახის დაშლა, ზედსიძის შემოყვანა, ოჯახის საერთო საკუთრებიდან რაიმე ნაწილის გაყიდვა თუ გაცემა, მთელი ოჯახისა და, განსაკუთრებით, უფროსების საერთო სურვილით ხდებოდა, ხოლო ზოგჯერ ეს სამხუბ-საც ეკითხებოდა. მოლაპარაკება ყოველგვარ საოჯახო საქმეზე ხდებოდა ღამით, როდესაც მთელი ოჯახი კერიასთან იკრიბებოდა ვახშმის საქმელად. აქ ქორწინებაში-ს თავისი ადგილი და საკუთარი საუფროსო სკამი ე. წ. საკურცხილ-ი ჰქონდა, რომელშიც უფროსის გარდა არავინ ჯდებოდა. შესაძლებელი იყო, რომ ქორწინებაში-ს ზოგჯერ ეს ადგილი რომელიმე საპატო სტუმრისათვის დაეთმო, მაგრამ მისი სურვილის გარეშე სხვას არავის არ შეეძლო იმით სარგებლობა. ჰქონდა აგრეთვე თავისი ადგილი კერიასთან ოჯახის უფროს ქალს მერბიელ-ს, რომელზედაც ჩვენ ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი. ის საქალებო სკამის ლაბრად-ის თავში იჯდა, სადაც ჩვეულებრივად ცომის მომზადება ხდებოდა. დანარჩენი ვაჟები აღმოსავლეთით ერთ რიგზე სხდებოდნენ, ხოლო ქალები — მათ პირდაპირ მერბიელ-ის გვერდით. საოჯახო საქმეების გარჩევაში ყველანი თანაბრად იღებდნენ მონაწილეობას სქესის განურჩევლად, მაგრამ ქორწინებაში-ს უპირატესობა მაინც დაცული იყო. ის პირველი იწყებდა ლაპარაკს, და ჩვეულებრივად მის აზრს შეტი უტრადლება ექცეოდა. ყოველგვარ შინაურ და გარეშე უსიამოვნებას, რომელიც ოჯახს მოუხდებოდა თავის ქორწინება-თან ან გარეშე პირებთან, ქორწინებაში აწესრიგებდა. სოფლისა ან სამხუბ-ის შეკრებილობაზე ოჯახიდან პირველ რიგში ის მიდიოდა. არც სანადიროდ და არც, საერთოდ, სამგზავროდ ქორწინებაში-ს დაუკითხავად ოჯახის არც ერთი წევრი არ წავიდოდა. დღესასწაულის დროს შესაწირავს ღვთაებას, ქორწინებაში შესწირავდა. ქორწინებაში სამღვთოს ცოცხლად დალოცავდა, მერე დაკლულის ღვიძლს დალოცავდა და სალოცავში წაიღებდა ან შინ დაარიგებდა. ასევე ხდებოდა სანადირევის ჭამის დროსაც. სანამ ქორწინებაში არ დაილოცებოდა, მანამდე სანადირევის ჭამა არავის არ შეეძლო. მთელ წლიურ მუშაობას მამაკაცთა შორის ქორწინებაში გეგმავდა და მართავდა, ის ანაწილებდა სხვადასხვა სამუშაოზე ოჯახის წევრებს და კერძოდ, მამაკაცებს¹.

¹ საოჯახო საქმეები მამაკაცთა შორის ეხლაც სეზონურად შემდგენიარად ნაწილდება: ზამთრის პერიოდში ხდება შუშის შემოზიდვა, ტყეში თხების მომწყვდვა, საქონლისათვის საკვების ჩამოყრა დარბაზიდან მაჩუბ-ში, ნაკელის გატანა ყანაში, საქონლის გამოშვება წყლის დასაღვად და სხვა. გაზაფხულის სამუშაოანი შემდგენიარად ნაწილდება: გაზაფხულის პირზე მიწას თოვლს აყრიან, რომ თოვლი უფრო მალე დადნეს. ამ მუშაობას ლიდურე ეწოდება. ამის შემდეგ ყანებს აყრიან ნაკელს და შემდეგ იწყება ხვნა, რომელშიც ქალიც ეხმარება მამაკაცს. გაზაფხულზევე ხვნასა და თესვას რომ მორჩებიან, მოაქვთ სილა-კირის სახლების ასაშენებლად და შესაკეთებლად.

ოჯახში მამაკაცთა შორის სხვადასხვა თანამდებობის პირები არსებობდა. მულახისა და მესტიის საზოგადოებებში შეგროვილი ცნობების მიხედვით, ოჯახს ჰყავდა: 1. მთესავი—მელაშ-ი, რომელიც უმეტესად ოჯახის ერთი უფროს ძმათაგანი უნდა ყოფილიყო და ამავე დროს ჭკვიან და პატიოსან კაცად ცნობილი. 2. საქონლის მკვებავი მენენ-ი, რომელსაც შემოდგომაზე ჩააბარებდნენ საქონლის საკვებს იმ ვარაუდით, რომ საქონელს საკვები აპრილის შუა რიცხვებამდე არ დაჰკლებოდა. მასვე ევალებოდა გუალტუბარ-ში საქონლის რიგზე დაყენება¹. 3. ზნარულ-ი, რომელსაც ოჯახში ხორცის მარაგი ებარა. ის ანაწილებდა მოხარშულ ხორცს სულობრივად; ზნარულ-ს ჰყავდა თავისი დამხმარე—მეგნე, რომელიც ზნარულ-ის მიერ დამზადებულ ხორცს სუფრაზე არიგებდა. 4. წვდამ, რომელსაც ჩაბარებული ჰქონდა არაყი. 5. მელახტუ-ი მთაში საქონელთან ერთად წასული მწყემსი. ამ მოვალეობის შესრულებას ყოველთვის ისეთ პირს აკისრებდნენ, რომელსაც ოჯახში მუშაობა არ ეხერხებოდა. 6. მწყემსი—მგლდელ, ახალგაზრდა ბიჭი, რომელიც ყოველდღიურად მწყსავდა საქონელს.

ოჯახს, გარდა უხუცესი მამაკაცისა, გარკვეულ ნაწილში უფროსი ქალიც განაგებდა, რომელსაც ქორა მახტუში ზურაღ, ან ზომა ზურაღ ეწოდებოდა. ეს უფროსი ქალი უმრავლეს შემთხვევაში ქორა მახტუში-ს ცოლი იყო ან ოჯახის უფროსი რძალი. როგორც უკვე ვთქვით, ოჯახის მთავარ უფროსად მამაკაცი ითვლებოდა, რომელიც მთელი თავისი შთამომავლობის სათავეში იდგა და რომლის სახელსაც მთელი ოჯახი ატარებდა. მაგრამ ზოგჯერ მაინც შესაძლებელი ხდებოდა ამ წესის დარღვევა და ქალი ცალკეულ შემთხვევაში, ქმრის სიცოცხლეშიც კი და, ზოგჯერ, ვაჟკაცი შვილის ყოლის დროსაც თავის მეტის სიმამაცისა და გონიერების გამო ოჯახის უფროსი ხდებოდა და ოჯახსაც მისივე სახელი ენიჭებოდა (იხ. წიგნის ბოლოს დართული გენეალოგიური ტაბულები, რომლებზედაც ჩვენ გვხვდება ოჯახის უფროსთა შორის ქალის სახელებიც).

უკანასკნელი მდგომარეობა საგულისხმოდ ფაქტს წარმოადგენს და თუ ამ შემთხვევაში ძნელია დედათა უფლებების რაიმე გარკვეულ გარდმონაშთზე ლაპა-

ზ ა ფ ხ უ ლ ი ს ს ა მ უ შ ა ო ნ ი: ზაფხულში სკრიან შემის საზამთრო მარაგს, მიდიან ტყეში ყავრის სახდელად. ზაფხულში წარმოებს აგრეთვე სახლის შენებაც და ზეზე მუშაობა. ზაფხულის ბოლოში თიბვა და მკა, პურის გალუწვა, პურის გარეცხვა და გახმობა (ამ უკანასკნელ სამუშაოებს უფრო ქალები ასრულებენ).

შ ე მ ო დ გ ო მ ი ს ს ა მ უ შ ა ო ნ ი: შემოდგომით გაზაფხულზე მოჭრილ შეშას აგროვებენ. მოაქვთ თივა, სტენენ ყანებს, ინახავენ ხილულს და სხვ. (ამ მუშაობაში ქალებიც მამაკაცებთან ერთად იღებენ მონაწილეობას). ამავე დროს მამაკაცები ეზიდებიან საზამთრო შეშას, მოაქვთ აგრეთვე კლდის ფიქალი—კა, და წერაქტი ბანდულებისათვის, ამზადებენ მთელი ზამთრის სარჩო ფქვილს და სხვ.

¹ გუალტუბარ-ი ეწოდება სვანური სახლის იმ ნაწილს, რომელშიც საქონელი ჰყავთ. გუალტუბარ-ში საქონელს ისე აყენებენ; რომ ღონიერს გვერდით სუსტი ედგას, შემდეგ უფრო სუსტი და ასეთი თანმიმდევრობით ბოლომდე. ეს იმ მიზნით ხდება, რომ სუსტი საქონელი ღონიერების შუა არ მოხვდეს, რათა ჭამის დროს არ დაჯანბნონ და მშვიერი არ დატოვონ.

რაკი, ყოველ შემთხვევაში ნათელია ის, რომ არც განვითარებული პატრიარქალური ოჯახის მმართველობასთან გვაქვს საქმე, სადაც ოჯახის სათავეში ქალის დაყენებას ადგილი არ უნდა ჰქონოდა.

ამგვარად, ჩვენ აქ საქმე გვაქვს ოჯახურ ფორმათა განვითარების გარკვეულ გარდამავლობასთან, როდესაც ოჯახის მმართველობა მამაკაცთა ხელშია, ხოლო ცალკეულ შემთხვევაში მათი დედათა სქესით შეცვლა ჯერ კიდევ შესაძლებლადია მიჩნეული.

ქორწინებაში-ს უფლებები ოჯახში სრულიად გარკვეული იყო. ის იყო მთელი ოჯახისათვის საერთო გეზის მიმცემი ყველა საკითხში, პასუხისმგებელი და ამდენად მრავალ საკითხში განუსაზღვრელი უფლებებით სარგებლობდა, რაც უფრო მეტად თვალსაჩინო გახდება ოჯახური ცხოვრების სხვადასხვა მხარის აღწერის შემდგომ.

როგორც ვთქვით, ოჯახში იყო ერთი უფროსი ქალი—ქორწინებაში ზურა, რომელსაც აგრეთვე მერბიელ-საც უწოდებდნენ, რადგან ის ამავე დროს პურის მცხობელიც იყო. ამ უფროს ქალს ებარა მთელი წლის მოსავალი პური, ქერი, ლობიო და სხვ. მის ხელში იყო მთელი მარცვლეული და უიმისოდ ვერავინ ვერაფერს ვერ გასცემდა ოჯახიდან. მოსავლის რომელიმე ნაწილის გაყიდვაც მერბიელ-ის საქმეს წარმოადგენდა, რადგან მას ყველაზე უკეთ უნდა სცოდნოდა, რამდენი დასჭირდებოდა ოჯახს წლის განმავლობაში და რამდენი შეეძლო რომ გაეყიდა. მერბიელ-ი ოჯახში მყოფ დანარჩენ ქალებს შორის, რძლებს შორის, თითო წლის ვადით შემდეგნაირად ანაწილებდა სამუშაოს: ახალი პატარძალი ერთი წლის განმავლობაში ეხმარებოდა მერბიელ-ს პურის ცხობაში და მას მერბიელი მუშურჯი ეწოდებოდა; ის სავსებით ემორჩილებოდა მერბიელ-ის ყველა მოთხოვნას. მეტად დამახასიათებელია ის გარემოებაც, რომ პურის ცხობა მრავალრიცხოვან ოჯახში სრულიად გარკვეულსა და მოწესრიგებულ ხასიათს ატარებდა, რადგან არა მარტო მცხობელ პირთა საწარმოო ფუნქციის აღმნიშვნელი ტერმინები გვაქვს, არამედ თითონ პური, თავისი ზომითა და რაოდენობით დიფერენცირებული იყო სქესისა და ასაკის მიხედვით: სამამაკაცო პური—ლეღუეშქაშა დიარ, ან ხოშა დიარ, საქალო პური—ლეხურაშა დიარ, ან ხოხურა დიარ, საბავშვო პური—ლეგეფშუ დიარ, კოჭოლ დიარ, ან კოკორაშა დიარ და სასტუმრო პური—მუშგურაშა დიარ.

ამგვარი დიფერენციაციით ოჯახში პურის გამოცხობა ამაჟამად დაცული აღარ არის, მაგრამ მოხუცებს ახლაც კარგად ახსოვთ (განსაკუთრებით ქვემო სვანეთში, ლენტეხის საზოგადოებაში—ბავარსა და ხელედში).

ქალის სამუშაოთა ერთ ძირითად სახეთაგანს ძროხებისა და თხების გამოწველა და ახლად დაბადებული ხბოების მოვლა წარმოადგენდა. აღნიშნული მოვალეობა დაკისრებული ჰქონდა ერთ რომელიმე უფროს რძალს—ხოშა მეყურაშა-ს, რომელსაც ამ დროს მგშგაშ-ი ეწოდებოდა. მგშგაშ-ს ებარა მთელი რძის ნაწარმი და მერბიელ-ის მსგავსად მასაც თავისი მუშურჯი ჰყავდა. მგნჟუნაშ-ი ეწოდებოდა იმ ქალს, რომელიც ნაჩუნ-ს ე. ი. პურში ჩასადებ გულს ამზადებდა¹.

¹ ნაჩუნ-ს ამზადებენ ყველისა და სიმინდის ფქვილისაგან ან კანაფის მარცვლისაგან, ზოგჯერ ფეტვისაგანაც.

ამ მოვალეობას ზოგჯერ თითონ მეშგაღ-იც ასრულებდა.

მეჭნწაღ-ი მახტაღ-ის დამგველი ქალი იყო. მას ევალეობდა საქონლის შოვლა, ნაკელის გადაყრა და ბზის მოყრა. მუნყუნაღ-ი ისევე, როგორც მეჭნწაღ-ი, უმცროსი რძალი—ხოხტრა მეყერტა იყო. მუნყუნაღ-ი ანუ ნწყუნა მესყი, სამარხო საქმელს აკეთებდა, რადგან ხორცის დამზადება მამაკაცის მოვალეობას შეადგენდა.

მერბიღლ-ის მოვალეობას, გარდა ზემოთქმულისა, ოჯახური საქმის მმართველობა წარმოადგენდა. მაგალითად, სტუმრის მოსვლისას მას უნდა დაერიგებინა რძლები, თუ ვის როგორ დახვედროდნენ და სხვა.

ოჯახში რძლებს შორის მომხდარი საქმის განაწილება და კერძოდ მათი ზოგიერთი სახელწოდება ზემო სვანეთის საზოგადოებათა მიხედვით განსხვავდებოდა; მაგალითად, მერბიღლ-ი, რომელიც ზემოაღნიშნული მნიშვნელობით იხმარებოდა ლატალის, მულახის და სხვა საზოგადოებებში, ლახამულის საზოგადოებაში შეცვლილი იყო უფრო გავრცელებული დიხსალ-ით, ხოლო მერბიღლი მუმურჯ-ი—მემარალ ზურალ-ით. რაც შეეხება ქვემო სვანეთს ის ზემო სვანეთისგან, ამ ტერმინის ხმარებაში, არსებითად განსხვავდებოდა. ქვემო სვანეთში მერბიღლ-ი არ იყო ყველაზე უფროსი ქალი, რომელიც ანაწილებდა დანარჩენ რძლებს შორის სამუშაოს, როგორც ეს ზემოთ მოყვანილ აღწერიდან ჩანდა, არამედ ის იყო ერთი უფროსთაგანი იმ რძლებს შორის, რომლებსაც ხომა ზურალ-ი, ე. ი. ოჯახის უფროსი ქალი ნიშნავდა და ამგვარად, აქ მერბიღლ-ი მხოლოდ პურის მცხოვრების მოვალეობას ასრულებდა.

ლენტეხში, გარდა ჩამოთვლილისა, დადგენილია კიდევ ორგვარი თანამდებობის სახელწოდება—ლიცი მკვდე და ზეკი მკვდე, წყლისა და შეშის მომტანი.

გარდა ყოველდღიური ოჯახური საქმეებისა, რომლებსაც ქალებს შორის მერბიღლ-ი თითო წლის ვადით ანაწილებდა, მასვე უნდა გაენაწილებია აგრეთვე სხვა სეზონური სამუშაოებიც, რომლებსაც ყველა რძალი ერთად ასრულებდა¹.

¹ ქალების სეზონური სამუშაოები ახლაც შემდეგი სახისაა.

ზ ა მ თ რ ი ს პ ე რ ი ო დ შ ი: მატყლის დაჩეჩვა—ლიფთი, ლიპენტატი—დაპენტვა, ლილთე—დართვა, წინდების მოქსოვა—ბერლე ლიჩემ (სამუშაოს ყველა ჩამოთვლილ სახეს ეჩვევიან 8-9 წლიდან).

გ ა ზ ა ფ ხ უ ლ ი ს პ ე რ ი ო დ შ ი: ქალები ეხმარებიან მამაკაცებს ხვნაში (ქალი წინ მიუძღვის ხარებს ან თოხით ბელტებსა შლის). თოხნის დაწყების შემდეგ ქალის ძირითად სამუშაოს თოხნა წარმოადგენს.

ზ ა ფ ხ უ ლ ი ს პ ე რ ი ო დ შ ი: ქალი ეხმარება მამაკაცს თიბვაში—ფარცხავს, ადგმევინებს ზვინებს და სხვ. თიბვის გათავების შემდეგ იწყება მკა. მკა სპეციალურად ქალების საქმეა; ისინი განსაკუთრებით ემზადებიან ამ დღისათვის (ტანსაცმლისა და სხვა მოწყობილობის მხრივ). მკის შემდეგ იწყება პურის ლეწვა, რომელსაც მეტწილად ქალები და ბავშვები ასრულებენ. პურის გაღვწვის შემდეგ ქალები პურს რეცხავენ, აშრობენ და ინახავენ.

შ ე მ ო დ გ ო მ ი ს პ ე რ ი ო დ შ ი: სიმინდის მოტეხა და ჩალის მოჭრა ქალის საქმეა აგრეთვე. ამ ხნის განმავლობაში ქალები ეხმარებიან მამაკაცებს შეშის მოტანაში—მარხილზე დაწყობასა და წამოღებაში.

ამგვარად, ზემოაღნიშნულის მიხედვით, უპირველეს ყოვლისა, ნათელი ხდება, რომ სვანური ოჯახი მთელი თავისი შედგენილობით ძმებისა და ძმისშვილების გაერთიანებას წარმოადგენდა და ამდენად სისხლის ნათესაობაზე აღმოცენებულ სოციალ-ეკონომიურ ერთეულს ჰქმნიდა, რომელშიც ნხოლოდ ზოგჯერ ზედსიძედ შემოსული უცხო მამაკაციც შედიოდა. ამგვარი დიდი ოჯახის არსებობა კავკასიასა და, კერძოდ, საქართველოსათვის გარკვეულ ხანაში დამახასიათებელ ფორმას წარმოადგენდა.

ამ მხრივ მეტად საყურადღებო ცნობებს იძლევა ნ. აბაზაძე თავის სპეციალურ წერილში „Семейная община (диди оджахи) у грузин“, სადაც გარდა მნიშვნელოვანი მასალისა, ჩვენთვის საგულისხმოა აგრეთვე ავტორის მიერ მოყვანილი ადგილობრივი ტერმინი—დიდი ოჯახი, რომელსაც ჩვენც ამავე მნიშვნელობით ვხმარობთ.

ქართლის დიდი ოჯახის მრავალრიცხოვანების შესახებ ავტორი წერს: „ქართული დიდი ოჯახი წარმოადგენს რამდენიმე ცოლ-ქმართა გაერთიანებას, რომლებიც გაერთიანებულნი არიან აგნატიკური ნათესაობით და ცხოვრობენ ერთ საერთო სახლში—დარბაზში. აგნატების რაოდენობა ოჯახში ხშირად 30—50 სულამდე აღწევს, ხოლო წინათ 100-მდეც აღიოდა. ოჯახში გარდა აღნიშნული პირებისა ნაშვილებსაც შეეძლო ეცხოვრა. უშვილო კაცს შეეძლო ეშვილა გარეშე პირი, რომელიც ოჯახში სრულუფლებიანი მემკვიდრის უფლებებით სარგებლობდა. თანამედროვე დიდ ოჯახში ცხოვრობს აგრეთვე ზედსიძეც, რომელსაც ოჯახში უცქერიან, როგორც თავისი სისხლის ნათესავს“¹.

მთის ქართველი ტომებიდან, ამ მხრივ, ჩვენ შეგვიძლია მივიუთითოთ მთის რაჭაზე, აჭარაზე, მთიულეთზე, თუშეთზე და განსაკუთრებით ხევსა და ფშავეზე, რომელთაც ახლაც აქვთ ეს მდგომარეობა გარდმონაშთის სახით შენარჩუნებული, ხოლო დანარჩენ კავკასიელ ხალხთაგან—ოსებზე². ფშაური დიდი ოჯახი, რომელიც თავის დროზე მ. კოვალევსკიმ სამხრეთ-სლავური ხალხების ტიპის ზადრუგა-ს შეადარა, 30—40 კაცის შემადგენლობით ცხოვრობდა. იმავეს თქმა შეიძლება მთის რაჭასა, მთიულეთსა, თუშეთსა, ხევსა და აჭარაზე. ასეთივეა მ. კოვალევსკის მიერ დადგენილი ოსების ხნძარ³, სადაც ერთად ცხოვრობდნენ ყველა ძმები, ბიძები და ძმისშვილები. ამიტომ თითოეული მათგანი 25—50 კაცის, ხოლო ზოგჯერ 100 კაცისაგან შედგებოდა.

სვანურ დიდ ოჯახს, როგორც დავინახეთ, სლავების ზადრუგას მმართველობის—დომაჩინ-ისა და დომაჩინცა-ს მსგავსად, თავისი ქორწინებების

¹ Этнографическое обозрение (1889), III, გვ. 14.

² ამგვარი არასრული შესადარებელი მასალის მოყვანა აიხსნება ლიტერატურული მასალის სიმცირით.

³ მ. კოვალევსკი თავის აღწერაში აქ ხმარობს რუსულ სიტყვას დგორ-ს. პროფ. გ. ახვლედიანის ცნობით, ამ ცნების გამოხატავად ოსურში იხმარება ხნძარ, რაც ერთის მხრივ სახლის მატერიალურ მხარეს აღნიშნავს, ხოლო მეორის მხრივ, მის სოციალურ შინაარსს გამოხატავს.

და ხოშა ზურალ-ი ანუ მერბიელ-ი ჰყავდა; ქართლში მათ უფროს კაცსა და უფროს ქალს ეძახდნენ¹. მთის რაქაში მათ პირდაპირ ბაბუას და ბებიას უწოდებდნენ,² ფშავში ბერო-სა და ბებო-ს; ხოლო თუ მათი მოხუცებულობის გამო ოჯახს უფროსი რძალი და მახლი განაგებდა, მაშინ ოჯახის ამ უფროსებს მოთათურ-ს უწოდებდნენ³. მთიულეთში—უფროს მამაკაცსა და უფროს დედა-კაცს⁴, თუშეთში—ბეროსა და ბერდედა-ს⁵, ხევში — სახლის უფროსსა და დი-ასახლისს;⁶ აჭარაში—სახლის დიდსა⁷ და ზარეულ-ს, ხოლო ოსები უწოდებდნენ უფროს მამაკაცს ხისტარ-ს ან უნაფაფანანგ-ს (რაც მრჩეველსა და ხელმძღვანელს ნიშნავს), უფროს ქალს კი—ჰასინ-ს⁸ (დედამთილს, დიასახლისს ნიშნავს). ამგვარად, ყველა ჩამოთვლილ დიდ ოჯახში ერთნაირი მმართველობა იყო უფროსი მამაკაცისა და დედაკაცის, რომელთაც უფლებანი და მოვალეობანი ურთიერთ შორის მოწესრიგებული ჰქონდათ. დიდი ოჯახის სტრუქტურის დადგენისათვის განსაკუთრებით საყურადღებოა სვანურ მასალებში დაცული ოჯახის წევრთა შორის მომხდარი შრომის დანაწილება. საოჯახო საქმეების მართვაში სვანური ქორბ მახტში-ს უფლებანი თითქმის განუსაზღვრელი იყო. რაც შეეხება ოჯახის საკუთრების გაყიდვასა და გარეშე პირთათვის განაწილებას, ამ მხრივ ის ვალდებული იყო, რომ ანგარიში გაეწია ოჯახის საერთო აზრისათვის. ამგვარი აზრთა გაცვლა-გამოცვლა ქორშალ-სა და ქორბ მახტში-ს შორის ხდებოდა სახლის ყველაზე უფრო საპატიო ადგილთან, კერია-სთან.

ასეთივე მდგომარეობა იყო ქართლურ დიდ ოჯახში. ნ. ა ბ ა ზ ა ძ ი ს აღწერით მმართველობა აქ ორ ნაწილად იყოფოდა: სამამაკაცო და სადიაცო. პირველი ნაწილისათვის არჩეული იყო უფროსი კაცი, რომელიც ოჯახის საგარეო საქმეებს განაგებდა, ხოლო მეორისათვის—უფროსი ქალი, რომელიც შინაურ საქმეებს აწესრიგებდა. უფროსი ქალის და უფროსი კაცის არჩევაში, ოჯახის სრულწლოვანი წევრები, მათი სქესისა და ოჯახური მდგომარეობის განურჩევლად, ყველა თანაბრად იღებდა მონაწილეობას.

როდესაც უფროს კაც-ს აირჩევდნენ, ყველა ვალდებული იყო მას დამორ-

¹ ა ბ ა ზ ა ძ ე, ნ. — დასახ. ნაშრ., გვ. 16.

² მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ს. — მთის რაქა (1930), გვ. 38.

³ მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ს. — ფშავი (1934), გვ. 87.

⁴ მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ს. — მთიულეთი (1930), გვ. 81.

⁵ მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ს. — თუშეთი (1933), გვ. 99.

⁶ მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ს. — ხევი (1934), გვ. 99.

⁷ სახლის დიდის აღსანიშნავად აჭარაში თურქულ ტერმინებსაც ხმარობენ და ზოგჯერ ვებეჟგ-ს ან ქეია-ს ამბობენ. ვემყარებით ჩვენ მიერ 1934 წელს აჭარის ეთნოგრაფიულ ექსპედიციაში ყოფნის დროს შეგროვილ მასალას.

⁸ მ. კ ვ ა ლ ე ვ ს კ ი ტერმინ ჰასინ-ს შეცდომით თარგმნის, როგორც тетка-ს. აღნიშნული ტერმინების მნიშვნელობის გარკვევისას ვემყარებით პროფ. გ. ა ხ ვ ლ ე დ ი ა ნ ს მიერ მოწოდებულ ცნობებს. ცნობების მოწოდებისათვის პროფ. გ. ა ხ ვ ლ ე დ ი ა ნ ს მადლობას მოვასყენებთ.

ჩილებოდა და ყოველივე მისი განკარგულება შეესრულებინა. უფროსი კაცი ოჯახის წევრ მამაკაცთა შორის ანაწილებდა სამუშაოს თითოეული მათგანის შესაძლებლობის მიხედვით: ზოგს საქონელს აბარებდა, ზოგს საველე მუშაობაზე ჰგზავნიდა, ზოგსაც მოჯამაგირედ აყენებდა და მათ შემოსავალს ოჯახის საერთო სალაროს უმატებდა. უფროსი კაცი პატარა ბიჭებს ხშირად მოწაფეებად უყენებდა ხელოსნებს, რის გამოც იყო ისეთი ოჯახები, სადაც მჭედელიც, ღურგალიც და კალატოზიც ჰყავდათ. უფროსი კაცი ყოველთვის უწევდა ანგარიშს ოჯახის დანარჩენ წევრებს, განსაკუთრებით ოჯახის ქონების გაყიდვისა და ყიდვის საკითხებში, მაგრამ გადამწყვეტი ხმის უფლება მაინც უფროსის უპირატესობას შეადგენდა¹.

მთის რაჭის დიდ ოჯახში ბაბუა-ს ეკითხებოდა სასოფლო და სამეზობლო საქმეები, მას ემორჩილებოდნენ მამაკაცები, მაგრამ რაიმე რთული საქმის გადაწყვეტისას ოჯახის წევრების დაუკითხავად ის საკითხს ვერ გადასწყვეტდა. მ. კოვალევსკის მიერ მოყვანილი ფშაური დიდი ოჯახის აღწერაში ნათქვამია, რომ მამაკაცი მთლიანად განაგებდა ოჯახს. მას არა მარტო ოჯახში დარჩენილი მამაკაცები ემორჩილებოდნენ, არამედ ის პირნიც, რომლებიც სახლს გარეთ სამუშაოდ მიდიოდნენ, არ სწყვეტდნენ ოჯახთან კავშირს, შემოჰქონდათ თავიანთი შემოსავალი და ოჯახის უფროსის მორჩილნი რჩებოდნენ. ცალკეულ სამუშაოთა განაწილება ისევე, როგორც მთელი ოჯახის საქმის წარმოება, მამაკაცის ხელში იყო. ის იყო აგრეთვე ოჯახის წარმომადგენელი ყოველგვარ ოფიციალურ საქმეებში. როგორც ყიდვის, ისე გაყიდვის უფლება მამაკაცის გარეშე არავის არ ჰქონდა. ყოველგვარი ოჯახური უთანხმოება მას უნდა გაერჩია. ყოველივე მისი გადაწყვეტილება დაუყოვნებლივ უნდა შეესრულებია; წინააღმდეგ შემთხვევაში, მამაკაცი იხსნიდა თავიდან უფროსის თანამდებობას. მაგრამ მამაკაცის უფლებები განუსაზღვრელი მაინც არ იყო. ის მუდამ უწევდა ანგარიშს ცალკეულ წევრთა აზრს და განსაკუთრებით მოხუცების რჩევით სარგებლობდა. საღამოს, როდესაც მთელი ოჯახი ვახშმად იკრიბებოდა, ყველა ერთად ბჭობდა ოჯახურ საერთო საქმეებზე, რაშიც მონაწილეობას თანაბრად იღებდნენ როგორც მამაკაცები, ისე ქალები. თუ ოჯახი მამაკაცით უკმაყოფილო იყო, ამბობს მ. კოვალევსკი, მას უფლება ჰქონდა მისი გადაყენებისა და ახალი პირის არჩევისა.² დაახლოვებით იგივე უფლებები ახასიათებდა დანარჩენ ქართველ ტომთა დიდი ოჯახის უფროსებს და იგივე ითქმის ოსების ხისტარ-ის შესახებაც. აქვე აღვნიშნავთ, რომ არც ერთ ჩვენ მიერ ჩამოთვლილ დიდი ოჯახის უფროსს არავითარი განმასხვავებელი ნიშნები, ტანსაცმელისა, ჭურჭლისა ან სხვა რაიმე რეალიების სახით არ მოეპოვებოდა. ამ მხრივ საყურადღებოა მხოლოდ საუფროსო სკამი, რომელიც ქართველ ტომებისათვის მეტად დამახასიათებელია როგორც, მაგალითად, სვანური საკუოცხილ, მთის რაჭული საკარცხულ³, მთიულური საუფროსო სკამი⁴ და ხევის სამარტო შკამი⁵.

¹ დასახ. ნაშრ., გვ. გვ. 16, 18, 21—23.

² М. Ковалевский, Закон и обычай на Кавказе, т. II, ст. II, Пшавы, их религиозные суеверия, общественное устройство и юридический быт, гв. 86—87.

³ მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ს. — დასახ. ნაშრ., გვ. 38.

⁴ მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ს. — დასახ. ნაშრ., გვ. 81.

⁵ მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ს. — დასახ. ნაშრ., გვ. 98. ავტორი ხმარობს სამარტო სკამი, უფრო სწორი უნდა იყოს სამარტო შკამი.

დოც. გ. ჩიტაია სვანურ საკურცხილ-ისა ანუ საკურცხტილ-ის შესახებ აღნიშნავს, რომ ის სვანთა რიტუალური და სოციალური ყოფაცხოვრების გარკვეული ატრიბუტია; რომ ის „საპატიო სკამია ოჯახის უხუცესის (resp.—უფროსის), უკვე გარდაცვლილის თუ მომქმედისათვის განკუთვნილი“, და ბოლოს სვამს საკითხს იმის შესახებ, „თუ რაგვარ სოციალურ ურთიერთობას და რომელი საფეხურის საკულტო წყობას უნდა შეესატყვისებოდეს სვანებისათვის ეს საპატიო სკამ-სავარძელი“¹. გვაროვნული წყობილების დროს შექმნილი დიდი ოჯახი, რომელზედაც ჩვენ ახლა ვლაპარაკობთ, უნდა ყოფილიყო სწორედ ის ოჯახური ფორმა, რომლის დროსაც ოჯახის უფროსი მამაკაცის ამათუიმ დამახასიათებელი ობიექტებით — სავარძლითა თუ კვერთხით — გამოყოფის საჭიროება გაჩნდა. ჩვენ ვერ ვიფიქრებთ, რომ საკურცხილ-ი კიდევ უფრო აღრინდელ ხანას ეკუთვნოდეს და თავდაპირველად სამხუბიშ მახუში-ს სავარძელს წარმოადგენდეს, რადგან სამხუბიშ მახუში-ს არაერთი ამის დამამტკიცებელი ნიშნები არ მოეპოვება. ამდენად საკურცხილ-ი პატრიარქალური ოჯახის გარკვეულ ატრიბუტს უნდა წარმოადგენდეს, რომელიც დიდი ოჯახის გაჩენისას ჩნდება, როდესაც იქმნება ოჯახის უფროსი მამაკაცის გარკვეული საოჯახო ნივთებით გამოყოფის აუცილებლობა.

ზემოთ აღწერილი სვანური ქორა მახუში-სა და სხვა ქართველ ტომთა ოჯახის უფროსის მოვალეობანი, პროფ. ბოგოშიჩის² მიერ მოცემულ სერბიული ზადრუგა-ს დომაჩინ-ის სრულ ანალოგიას წარმოადგენს. დომაჩინ-ი იქ ყველა საოჯახო საქმეს განაგებდა; ის ითვლებოდა აგრეთვე წარმომადგენლად სხვა ობშინა-ებთან მოლაპარაკების დროს. ის განაგებდა ობშინა-ს და არავის არ ჰქონდა უფლება უიმისოდ გაენაწილებია ან გაეყიდა რაიმე ღირებულების მქონე ნივთი. მას ებარა საერთო სალარო და ის თითონ ყიდულობდა ყველაფერს, რაც ოჯახის ყოველდღიურ ცხოვრებაში აუცილებელ სახმარს შეადგენდა. ამგვარად, მას ჰქონდა უფლება ყოველივე წვრილმანის ყიდვა-გაყიდვისა, ხოლო რაც შეეხება უფრო მნიშვნელოვან შესაძენსა და გასასყიდს, ობშინა-საგან დამოუკიდებელი უფლებები მას ამ მხრივ არ ჰქონია. მაგალითად, ზოგიერთ ადგილებში, ამბობს პროფ. ბოგოშიჩი, დომაჩინ-ს ჰქონდა მხოლოდ მოძრავი ქონების გაყიდვის უფლება, ხოლო უძრავისა კი ყველა წევრის საერთო დასტურს მოითხოვდა. ზადრუგა-ს თითოეული წევრი თანასწორი უფლებებით სარგებლობდა ობშინა-საგან საზრდოს, ბინისა და სამოსას მიღებაში. საოჯახო კრებაში მონაწილეობისა და ხმის უფლება ყველას ჰქონდა მინიჭებული. ამგვარი კრებები იმართებოდა სალამობით, ვახშმის ჭამის შემდეგ. აქ პირველი დომაჩინ-ი ლაპარაკობდა, ის აბარებდა აქ შთელ ზადრუგა-ს უკვე შესრულებული საქმეების ანგარიშს, გამოსთქვამდა თავის შეხედულებას მომავლის შესახებ და სხვ. ამის შემდეგ საუბარში

¹ გ. ჩიტაია, სვანური საკურცხილ, საქ. მუზ., მოამბე, ტ. II, გვ. 190—110.

² ვ. ბოგოშიჩი, Pravni olicaji u slovena (აღწერა, რომლითაც მ. კოვალევსკიმ ისარგებლა თავის ნაშრომში: Очерк происхождения и развития семьи и собственности, 1896, გვ. 54—57).

იღებდნენ მონაწილეობას უკვე დანარჩენებიც და სწორედ აქ ხდებოდა დომაჩინ-ის ამათუიმ მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილების საბოლოო დამტკიცება.

როგორც ვხედავთ, აქაც საოჯახო კრების მიერ დომაჩინ-ის უფლებები საგრძნობლად იყო შეზღუდული. დომაჩინ-ი ვალდებული იყო მოეწვია საოჯახო კრება ყოველთვის, როდესაც კი ხდებოდა ისეთი საკითხების გარჩევა, როგორცაა ყიდვა-გაყიდვა, უცხოსაგან სესხება, ზადრუგა-ს ნაწილობრივი თუ მთლიანი გაყოფა, ამათუიმ წევრის მიერ ჩადენილი უღირსი საქციელის გაკიცხვა და, საერთოდ, ყველა ცოტად თუ ბევრად მნიშვნელოვანი საკითხის გადაწყვეტა.

ჩვენ განზრახ მოვიყვანეთ სერბიული ზადრუგა-ს ეგოდენ ვრცელი აღწერა, რომ უფრო ნათელი გამხდარიყო მისი დიდი მსგავსება. თავისი აგებულებისა და შინაგანი მმართველობის მხრივ, ქართველ ტომთა და, კერძოდ, სვანების დიდ ოჯახთან.

ახლა ჩვენ შევჩერდებით ამ ტიპის ოჯახის მეორე დამახასიათებელ მომენტზე, კერძოდ, ქალის მმართველობაზე. როგორც ვიცით, სვანურ ოჯახს შინაგანი ცხოვრების გარკვეულ მომენტებში, სერბიული დომაჩინ-ს მსგავსად, ქალი—მერბიელ-ი ანუ ხოშა ზურალ-ი განაგებდა; ასეთივე მდგომარეობა იყო ზემოთ ჩამოთვლილ მთის ქართველ ტომებისა და ოსების დიდ ოჯახებში.

მერბიელ-ი ზემო სვანეთში, ხოლო ხოშა ზურალ-ი ქვემო სვანეთში ანაწილებდა სამუშაოს ყველა რძალს შორის და ნიშნავდა მათ ამათუიმ სამუშაოზე გარკვეული ვადით. ამ სამუშაოებთან შეფარდებით, მათ გარკვეული სახელწოდებაც ენიჭებოდათ. მთიან რაჭაში უფროსი თანამდებობის მქონე რძლად ითვლებოდა ვეზირი, რომელიც ერთი წლის ვადით იყო არჩეული ბებიას მიერ და რომელსაც, სვანური მერბიელ-ის მსგავსად, საკუჭნაოს გასაღები ებარა. ამ მხრივ ქვემო სვანეთთან მეტი საერთოა, რადგან აქაც მთის რაჭის ბებიათა და ვეზირის მსგავსად ხოშა ზურალ-ი და მერბიელ-ი ერთი მეორისაგან განსხვავდებოდა.

ქართლის დიდი ოჯახის აღწერისას ნ. აბაზაძე შენიშნავს, რომ უფროსი კაც-ის შემდეგ ოჯახში ყველაზე მეტი უფლებებითა და გავლენით სარგებლობდა უფროსი ქალი, რომელსაც ებარა შინაურ საქმეთა მოწესრიგება და რძალთა შორის სამუშაოს განაწილება. ის ზრუნავდა ოჯახისათვის საჭირო ჭურჭელზე და ოჯახის წევრთა ტანსაცმელზე. მას ებარა ოჯახის საკუჭნაო, შინაური ფრინველები და საქონელი. უფროსი ქალის დაუკითხავად არც ერთ რძალს არ შეეძლო ოჯახიდან რაიმეს გაცემა ან თითონ დასესხება.

უფროსი ქალის ვანკარგულებაში იყო ის თანხა, რომელსაც ოჯახი იღებდა გოჭების, ფრინველების, თაფლისა და კვერცხის გაყიდვით. ოჯახის გარეთ ქალების მიერ შესრულებული სამუშაოს ხელფასი, როგორცაა: სარეცხის რეცხვა, პურის გამოცხობა, დღიურად დაქირავება, ქსოვა, კერვა და სხვა, მართალია, შედიოდა ოჯახის საერთო სალაროში, მაგრამ უფროს ქალს შეეძლო, რომ ეს ფული მხოლოდ ქალების საჭიროებისათვის დაეხარჯა.

უფროსი ქალი ოჯახის დანარჩენ წევრებს კარგად ექცეოდა. ქალების ურჩობისას ის მხოლოდ შენიშვნებით კმაყოფილდებოდა და შემდეგ უკვე დამნა-

შავეს მამასთან ან ქმართან უჩივლებდა. თუ ოჯახში მხოლოდ მცირეწლოვანი რჩებოდნენ, უფროს ქალ-ს შეეძლო უფროსი კაც-ის ადგილი დაეჭირა¹.

ასევე იყო ფშაურ ოჯახშიც, სადაც უფროსად თითო წლით ერთ რომელიმე რძალს ირჩევდნენ. ამორჩეული რძალი განაგებდა ოჯახის საშინაო საქმეებს. ერთი მხრით ის ასრულებდა დიასახლისის მოვალეობას, ხოლო მეორე მხრით, ყველა დანარჩენი რძლის ხელმძღვანელად ითვლებოდა. ის ანაწილებდა მათ შორის სამუშაოს, არჩევდა მათ შორის მომხდარ ყოველგვარ უთანხმოებას და ამავე დროს თითონ იღებდა საქმლის კეთებასა და სარჩოს დარიგებაში მონაწილეობას. წლიური მარაგი უფროს ქალს ერთბაშად ეძლეოდა და არავის არ ჰქონდა უფლება მის განაწილებაში ჩარევისა; მაგრამ არც მას შეეძლო ვინმესათვის პურზე უარი ეთქვა: ყველა სჭამდა იმდენს, რამდენიც თითონ სურდა. ხოლო რაც შეეხება დანარჩენ მარაგს, დიასახლისს შეეძლო ამაზე უარი ეთქვა და არ გაეცა იმ შემთხვევაშიც კი, თუ მას მამაკაცი მოითხოვდა, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ეს სტუმრისათვის იყო განკუთვნილი².

ქალის ასეთივე მმართველობასა და შრომის განაწილებასთან გვაქვს საქმე: მთიულეთისა, თუშეთისა, ხევბისა³ და აჭარის დიდ ოჯახებში. იგივეა ამ მხრივ მ. კოვალევსკის მიერ აღწერილი ოსური ხაძარ-ის აფსინ-ი; აქ შეიძლება მხოლოდ ცალკეულ უმნიშვნელო განსხვავებათა პოვნა, რის გამოც ჩვენ თითოეულ მათგანზე დაწვრილებით აღარ შევჩერდებით და გადავალთ ზადრუგა-ს დომაჩიცა-ს აღწერაზე, რომ უფრო თვალსაჩინო გახდეს აღნიშნული სიახლოვე: სერბიულ ზადრუგა-ში, პროფ. ბოგოშიჩის ცნობით, დომაჩინ-ის შემდეგ ყველაზე დიდი მნიშვნელობა და მეტი პატივისცემა დომაჩიცა-ს, ე. ი. დიასახლისს ჰქონდა, რომელიც ჩვეულებრივად დომაჩინ-ის ცოლი იყო ხოლმე. ზოგიერთ ადგილებში ქალები თითონ ირჩევდნენ დომაჩიცა-ს, მაგრამ მათი არჩევანი უნდა ყოფილიყო ოჯახის საერთო კრების მიერ დადასტურებული. დომაჩიცა-ს უფლება-მოვალეობანი სახლის შინაგან საქმეებს შეეხებოდა: ის განაგებდა საოჯახო საქმეებს და ანაწილებდა ქალთა შორის სამუშაოს; ის ამყარებდა ოჯახში წესრიგს და იღებდა მონაწილეობას მომხდარი უსიამოვნების გამორკვევაში; მას ეკითხებოდნენ ოჯახში მყოფი ახალგაზრდა ქალების გათხოვებას და ამგვარ საკითხებში მას ზოგჯერ გადამწყვეტი ხმის უფლებაც ენიჭებოდა. ასეთი იყო ზადრუგა-ში დომაჩიცა-ს მნიშვნელობა და მისი მოვალეობანი.

ამგვარად, როგორც დავინახეთ, სვანების, სხვა ქართველი ტომებისა და კავკასიაში მცხოვრებ სხვა ზოგიერთ ხალხების ოჯახის ფორმას, სამხრეთ-სლავების ოჯახის ფორმის მსგავსად, ახასიათებდა ორი უფროსის—ქალისა და მამაკაცის ყოლა, რომელთაგან უკანასკნელი მეტი ძალა-უფლებით სარგებლობდა. ოჯახის დანარჩენი წევრები ყველა საკითხში თანასწორუფლებიანებად არ ითვლებოდნენ, განსაკუთრებით ნივთიერი ქონების საკითხებში, სადაც ეხლაც ოჯახის წევრებიდან თითოეულ მამაკაცს აქვს წილი, ქალი კი ამ მხრივ თითქმის უუფლე-

¹ დასახ. ნაშრ., გვ. 24—25.

² М. Ковалевский, დასახ. ნაშრ., გვ. 87.

³ იხ. ს. მაკალათიას დასახელებული ნაშრომები.

ბოა. მას არავითარი ნაწილის მიღება ოჯახის საერთო ქონებიდან მისი გაყოფის დროს არ შეუძლია. საერთოდ ოჯახის გაყოფა—ლიულწრე, როგორც ამას სვანები უწოდებენ, ხდება ქორა მახჭში-ს თანხმობით და სურვილით,— უამისოდ ოჯახი ვერც გაიყოფა. გაყოფა უფრო ხშირად უფროსის სიკვდილის შემდეგ ხდება. წინათ ოჯახის გაყოფა სამხუბ-ის საქმედაც-კი იყო ქვეული. იმ პირებს, რომელნიც გაყოფაში მონაწილეობას იღებენ, მედიატორაჟლ-ს ან ნესგამეზალ-ს უწოდებენ. როდესაც ნესგამეზ-ები მოვლენ გასაყოფ ოჯახში, იქ ისინი დააფიცებენ ამ ოჯახის ქორა მახჭში-ს, ძმებსა და რძლებს ყველას ცალკალკე, რომ სიმართლე ილაპარაკონ.

ფიცის შემდეგ, თითოეული მონაწილე ნესგამეზალ-ს ეტყვის ე. წ. სარჩელ-ს ე. ი., უამბობს, თუ რა აქვს ზედმეტად მისაღები საკუთარი დანახარჯის გამო და სხვ. ამის შემდეგ ნესგამეზალ-ი უკვე თითონ დაიფიცებს, რომ მიუდგომელი და სამართლიანი იქნება ყველას მიმართ, და ჩამოართმევს ხელს ოჯახის უფროსსა და მის შვილებს, რის შემდეგ უკვე იწყებენ ოჯახის ქონების გაყოფას. გასაყოფი აქვთ: ყანა, სახლის მოწყობილობა, მსხვილფეხა და წვრილფეხა საქონელი, ფრინველები. ტყეს არ იყოფენ, ისევე როგორც არ გაყოფენ ხეხილს; ხეხილი ძმების საერთო ხმარებაში რჩება, მიუხედავად იმისა, რომ ის მიწა, რომელზედაც ხეხილია გაშენებული, ერთი რომელიმე ძმის საკუთრებას შეადგენს. ამიტომ ხშირია, რომ ხეხილი ისევე, როგორც ტყე, ერთ სამხუბ-ს რჩება მთლიანად.

ოჯახის წევრების უფლებები გაყოფისას შემდეგი სახით შეიძლება იყოს წარმოდგენილი:

1. გასათხოვარ ქალს ოჯახის ქონების გაყოფაში წილი არა აქვს. ის რჩება რომელიმე ძმასთან მანამდე, სანამ გათხოვდებოდეს. დის გათხოვების დროს ძმებო თანასწორად იღებენ მონაწილეობას ქალის გასტუმრებისას გაწეულ ხარჯებში. ასევე თანაბრად იყოფდნენ წინათ ნაჭჭლაშ-საც. ერთად ერთი, რაც ქალის კერძო საკუთრებას შეადგენს და ოჯახის გაყოფის დროს ძმებს შორის არ ნაწილდება, არის დედისაგან მოყოლილი ქონება (რაზედაც ჩვენ დაწვრილებით შევჩერდებით სვანური ქორწინების აღწერის დროს).

2. უშვილო დარჩენილი ქვრივი რძალი: ოჯახის გაყოფის შემდეგ, ქმრის რომელიმე ძმასთან რჩება. მას აძლევენ რამდენიმე ნაღჯომ ყანას სარჩენად. ხოლო თუ ქვრივი ქალი ქმრის ოჯახიდან წავა, მას არავითარ ნაწილს არ მისცემენ, გარდა იმისა, რაც მას თავის მშობლებიდან მოჰყვა. წინათ ქვრივი რძლის ოჯახიდან გაშვება ძალიან ეძნელებოდათ, ამიტომ ასეთ შემთხვევაში ქვრივი ქალი უცოლო მახჭზე თხოვდებოდა.

3. ქვრივი ქალი, რომელსაც ჰყავს ვაჟიშვილი, ოჯახის გაყოფის შემდეგ თავის შვილთან რჩება, ხოლო ეს უკანასკნელი იღებს სრულ სამშო. ქონებას.

4. გაყოფა ძმებს შორის თანაბრად ხდება, გარდა უფროსი ძმისა, რომელიც შეიძლება ამავე დროს ქორა მახჭში-ც იყოს: ის მიიღებს საუფროსოს.

ე. წ. ნამხოშიერ-ს, რაც ჩვეულებრივად ერთ ნალჯომ ყანას უდრის¹. ამგვარად, უფროსი მამაკაცის უფლებებს აქ უკვე გარკვეული უფრადლება ექცევა.

5. მამის ნაწილი გათვალისწინებული არ არის, რადგან მამის სიცოცხლეში ოჯახის გაყოფა იშვიათი მოვლენა იყო წინათ და თუ მაინც ხდებოდა, მაშინ ის ან ცალკე დასახლდებოდა, ანდა თავისი საკუთარი ნაწილით ერთ რომელიმე შვილთან მივიდოდა.

გაყოფის დროს პირველ რიგში იყოფენ მიწებს, ხოლო შემდეგ დანარჩენ ქონებას, ოჯახის უფროს მამაკაცებთან ერთად, ნესგამეზ-ები ზომიერად მიწებს და უფარდებენ ერთმანეთს კარგა მოსავლიანსა და ნაკლებ მოსავლიან ყანებს. ამგვარად, დანაწილებულ მიწებს შემდეგი წესით უყრიან კენჭს: ქულში ჩაყრიან ისეთ კენჭებს, რომლებსაც წინასწარ ცალ გვერდზე ჯვრები—ლუნჯუპარ-ი აქვთ დახაზული, და ისეთებსაც, რომლებსაც ყველა გვერდი დაუხაზავი აქვს. ამ უკანასკნელთ ყუბ-ს უწოდებენ. ამგვარად, წინასწარ შეთანხმდებიან, რომელი ნაწილი გასაყოფი ქონებისა ეთანასწორება ყუბ-ს და რომელი ლუნჯუპარ-ს და, ვისაც რა შეხვედება კენჭის ამოღებისას, იმას მიაკუთვნებენ. კენჭებს ქულიდან ყველანი თვალდახუჭულნი იღებენ².

სახლის დანგრევა, გაყოფის მიზნით, არ შეიძლება და ამიტომ ძმებს შორის ხდება მორიგება; ან ისევ ერთ სახლში რჩებიან, ანდა ერთს ერგება მახუბ-ი³, ხოლო მეორეს დარბაზ-ი. ზოგჯერ კი ერთ ძმას რჩება ძველი სახლი და მეორე კი მიდის. ასეთ შემთხვევაში დარჩენილი წამსვლელის სასარგებლოდ იხდის ე. წ. ნადუპარ-ს, რომელიც 6—7 ნალჯომი ყანით განისაზღვრება. ჩვეულებრივად ძველ სახლში უმცროსი ძმა რჩება ხოლმე. გაყოფის დროს წარმოუდგენელი იყო კერიის გადადგმა და ცუცხლის დანგრევა, რაც ორივე ახალი ოჯახისათვის დიდ უბედურებას მოასწავებდა. იმ განაყოფს, რომელიც ოჯახიდან მიდიოდა, წასვლისას უნდა დაელოცა დამჩინი და მისი კერია, და ამასთანავე ეჩუქებია ერთი ძროხა. ჩვეულებრივად დაილოცებოდა ყველაზე უფროსი პირი შემდეგნაირად:

¹ ამის შესახებ თავის უფალი სვანი წერს: „ორი ძმა ორ თანასწორ ნაწილად იყოფს უძრავ და მოძრავ ქონებას, გარდა ერთის დღიურის ყანისა, რომელიც ჩვეულებით უფროს ძმას ერგება წილს გარყუმე—საუფროსოდ (ნამხვეშიერ)“. ჩვეულებითი მართლიერება, „ივეროა“, 1886, № 62.

² კენჭისყრის აღნიშნული წესი ჩაწერილია ლატალის საზოგადოებაში, ხოლო ხალდეში ამისაგან ოდნავად განსხვავებული წესი არსებობს: როდესაც უკვე განაწილებენ მთელ გასაყოფს, ამის შემდეგ თითოეული ძმათაგანი პატარა ხის ჩხირებზე დაუსვამს თავის ნიშანს. ამ ხის ჩხირებს ზედ გაკეთებული ნიშნით ეწოდება ჯილაჲ. გარდა ძმების ჯილაჲ-ებისა წინათ კიდევ უმატებდნენ ერთ ჯგერჯი ჯილაჲ-ს (ე. ი. წმ. გიორგის ჯილაჲ-ს). როდესაც ყველა ჯილაჲ-ს ჩაუშვებდნენ ქულში, შემდეგ ჯგერჯი ჯილაჲ-ს ჩასდებდნენ და იტყოდნენ რომ ჯგერჯი ჯილაჲ-მ განსაჯოს სამართალიო: „ჯგერჯი ესუაი ნაჲ ხოშა ნაშრომ-ნაგპარჯ ნულუტენ დესეჩას ანხტი მანკუი ჯილაჲ ჯგერჯი“ (ვისაც ნაშრომ-ნამაგარი გექონდეს—იმას შეახვედრე პირველი ჯილაჲ). ბოლოს მიიყვანდნენ ქულთან თვალზე-დახუჭულ პატარა ბიჭს და მას ამოაღებინებდნენ სათითაოდ ჯილაჲ-ებს, რის დროსაც ასახელებდნენ განაყოფ ძმებს, და ვის ჯილაჲ-საც რა ერგებოდა, იმას მიაკუთვნებდნენ. ამით თავდებოდა ლიჯლაჲ.

³ ქვ. სვ. და ბ. ზ.—მაჩუბ, მაჩუბ, ბ. ქვ.—სგირ.

„ხოშა ღერბეთ, ჟიბე ლკლათხე, ეჯგუშარ ჭიშხ ამცუირინ, ერე ლო ათასდ ადგენდენდს ალ ქორისგა ღუშჟმარე, ხოჩა ჭიშხუ ამცუირა, მავუ ხოჩა გარ ამსგიდნა ამ ქორისგა. უჭირდუ ი უმარცხედუ ხარიდ, მარემი ნაშდობოშუ, ქუინლემგენემი ნაფშიროშუ, აშუ ლერსგუანთე სიპდ“.

დიდო ღმერთო, აღზევებულო, ისეთი ფეხი დამატოვებინე, რომ გაათასდეს ამ სახლში ვაჟკაცი, კარგი ფეხიმც დამეტოვებინოს, ყველაფერი კარგიმც მენახოს ამ სახლში. უჭიროდ და უმარცხოდამც გამყოფოთ კაცთა მშვიდობით, საქონლის სიმრავლით, ასემც მარჯვნივ იბრუნეთ.

ამ დალოცვის შემდეგ ერთ-ერთი განაყოფი მიდიოდა. წამსვლელს კერის მაგივრად აძლევდნენ: ლამტურწარ-ს (საკვარეს) და ასტამ-ს (ასტამს). ახლად აშენებულ ოჯახში შესვლისას უფროსს სახლი უნდა დაელოცა:

„ღერბეთ, ხოჩამ დოშდულს ანმარჯუ ალ ქორთესგა ლიჯედ. ათასდ ათვენ ალ ქორისგა მიშუ ნათსაშუ“.

ღმერთო, კარგ მთვარეზე შეგვახვედრე ამ სახლში შემოსვლა. ათასად გახადე ამ სახლში ჩემი ნათესაობა-შთამომავლობა.

ყოველივე ამის შემდეგ განაყოფები ცალცალკე სახლდებოდნენ და გაყოფილად ითვლებოდნენ².

აღწერილი მდგომარეობა ააშკარავებს ოჯახის წევრების ქონებრივ უფლებებს, რის შემდეგაც ნათელი ხდება, რომ ამ მხრივ ყველაზე დიდი ქორე მახუში-ს უფლებები იყო. აქ ჩნდება აგრეთვე უფლებები უფროსი ძმისა, რომელსაც გაყოფისას სხვებზე მეტი მიეკუთვნებოდა ნამხოშიწერ-ისა ანუ საუფროსოს სახით. დანარჩენი ძმები თანასწორი უფლებებით სარგებლობდნენ და მთელ ქონებას თანაბრად იყოფდნენ. საგულისხმოა ამ მხრივ ქალის მდგომარეობა, რომელსაც არც როგორც დას და არც როგორც ცოლსა და რძალს, არავითარი ნაწილი გაყოფის დროს არ ენიჭებოდა. მხოლოდ ჰასუიშ-ს აძლევდა ოჯახი ცოტაოდენ მზითევს და ნაჭუღაშ-ის ნაწილს (ქვ. სვანეთში კი სრულ ნაჭუღაშ-ს, რაზედაც სპეციალურ ნაწილში დაწვრილებით შევიჩერდებით).

¹ ჩაწერილია ლატალში 1935 წელს, ქვერჯა ფარჯიანისაგან.

² ხალდეში ჩაწერილი ცნობებით: ის ძმები, რომლებიც გაყოფის შემდეგ სახლიდან უნდა წასულიყვნენ, სათითაოდ ულოცავდნენ დარჩენილ ძმებს კერას:

„ნაჲ ლდიდ მშ ლსაშუ უილბლო, ლდინლო სი ი ისგუა გეზღორსუ ლაჯჰოდნახ სრუ ი ილბაღ“.

„ჩვენ დღემდე არ ვყოფილვართ უილბლო, დღეს შემდეგ შენ და შენ შვილებს მოგცემოდეს სვე და ილბაღი“.

(ჩაწერილია ხალდეში შამშუ დავითის ძე ჩეგიანისაგან).

თ ა ვ ი ს უ ფ ა ლ ი ს ვ ა ნ ი გაყოფის წესების აღწერისას კენჭის-ყრას არ აღნიშნავს. მოგვყავს აქვე მის მიერ აღწერილი ოჯახის გაყოფის წესი: „თუ რიცხვი ძმებისა ან სხვა მონათესავეებისა ორს აღემატება, მაშინ გაყრა მოხდება შემდეგი სახით: ვთქვათ ოთხი ძმა იყრება. ერთი მათგანი, უფრო მსურველი და მიზეზი გაყრისა, გაყოფს უძრავ-მძრავ ქონებას ოთხ თანასწორ ნაწილად, გარდა ერთის დღიურის ყანისა; რომელიც უფროსის ძმის

ამგვარად, ოჯახის წევრთა ქონებრივი უფლებების გამორკვევის დროს ჩვენ ვხედავთ მამაკაცთა განუსაზღვრელ ბატონობას, როდესაც მამაკაცი ქალთან შედარებით აბსოლუტური ძალა-უფლებით სარგებლობს. სისხლის ნათესაობის ძალა აქ მხოლოდ მამაკაცს აკუთვნებს მემკვიდრეობითს უფლებებს. თუ ჩვენ გავითვალისწინებთ იმ მდგომარეობას, რომ დიდი პატრიარქალური ოჯახი, რომელიც ამჟამად შეადგენს ჩვენი კვლევის საგანს, აგებული იყო მამაკაცთა მიერ ქონებრივ უფლებათა მოპოებაზე, —ნათელი გახდება ის გარემოება, რომ ოჯახური ცხოვრების სწორედ ამ მომენტში უნდა ყოფილიყო ყველაზე მეტის სიძლიერით წარმოდგენილი მამაკაცთა პრივილეგიური მდგომარეობა.

ამავე აღწერაში საგულისხმოა, უკვე სოციალური ხაზით შენარჩუნებული, ოჯახის განვითარებისას განვლილი საფეხურების სხვადასხვა გარდმონაშთები, როდესაც ქალი, როგორც ცოლი, არ წარმოდგენდა მამაკაცის ინდივიდუალურ საკუთრებას, არამედ ეკუთვნოდა მთელ ოჯახს, ეკუთვნოდა ქმრის ძმებს. ისევე, როგორც თავის ქმარს. სვანურ დიდ ოჯახში ქვრივ ქალს არავითარი ქონებრივი მონაწილეობა არ ჰქონდა. ის თითონ შეადგენდა ოჯახის საკუთრებას და ქმრის სიკვდილის შემდეგ თხოვდებოდა თავის მახლზე. ამგვარად, აქ უდაო ნიშნებია სვანური ოჯახის უფლებრივ ნორმებში შენარჩუნებული ლევირატი.

სვანური ლამხუბ-ისა და ქორ-ის შინაგანი აგებულებისა და შინაგანი მმართველობის განხილვა, ზოგიერთ ქართველ და სხვა ხალხთა შესადარებელი მასალის გამოყენებით, შემდეგი დასკვნის გაკეთების საშუალებას გვაძლევს:

1. სვანური ქორ-ი ანუ სახლი გვაროვნული ერთეულის ლამხუბ-ისა ანუ სამხუბ-ის ნაწილს წარმოადგენდა.
2. სვანური ქორ-ი წარმოადგენდა პატრიარქალური ოჯახის თავდაპირველ სახეს, ე. წ. დიდ ოჯახს, სადაც უფროსად უხუცესი მამაკაცი, ქორ-მახტში, ითვლებოდა და რომლის უფლებები ძირითად საკითხებში ოჯახის დანარჩენი წევრების სტრუქტურით განისაზღვრებოდა. ოჯახის ქონება შეადგენდა ოჯახის ყველა წევრ-მამაკაცის საკუთრებას. ოჯახს ჰყავდა აგრეთვე ერთი უფროსი ქალი, ქორ-მახტში ზურალან მერბიელ, რომელიც გარკვეულ საოჯახო საქმეებში განუსაზღვრელი უფლებებით სარგებლობდა და დანარჩენი ქალების ხელმძღვანელად ითვლებოდა, ხოლო საერთო საქმეებში ოჯახის უფროს მამაკაცს ემორჩილებოდა.

სარგოა. ოთხწილად გაყოფის შემდეგ პირველი არჩევანი უმცროსი ძმისაა, რომელიც საზღვარს ირჩევს ხოლმე; მეორე არჩევანი—მეორე ძმისა, მესამე—მესამისა და მეოთხე—უკანასკნელი გამყოფელისა. რადგანაც ეს მეოთხე წილი ყველასაგან დაწუნებული და, მაშასადამე ნაკლებიც იყო, ამისათვის ჩვეულებითი მართლიერება გამოყოფს ძმას წილს გარეშე, საერთოდ, აძლევს ნახევარ დღიურ ყანას ან მის საღირაალ ტყეს, სათიბს და სხვა. თუ ძმები ან რამდენიმე მათგანი ამგვარ გაყოფაზე ყაბუღს არ იყვნენ, მაშინ მათ გაყრაში მონაწილეობას მიიღებდა თემი. საუფროსო აქაც ეძლეოდა უფროს ძმას. სხვა ქონება თანაწორად იყოფოდა“. ჩვეულებითი მართლიერება სვანეთში, „ივერია“ (1886), № 62.

3. სვანებთან დადგენილი ოჯახის ფორმათა განვითარების აღნიშნული სახე—დიდი ოჯახი, შეიძლება შედარებულ იქნას სხვა ქართველ ტომთა და, კერძოდ, მთის მოსახლეობის ოჯახურ ფორმებთან, რომლებიც იძლევა ოჯახის განვითარების ამავე საფეხურის დამოწმების შესაძლებლობას.

4. სვანური დიდი ოჯახისა და გვაროვნული ერთეულის ლამხუბ-ის შედარება სამხრეთ-სლავების მასალებთან, როგორც ამ მხრივ ყველაზე ტიპურ მასალასთან, განსაკუთრებით იპყრობს ყურადღებას არა მარტო თავისი შინაგანი სტრუქტურის მსგავსებით, არამედ თითონ ამ ცნების გამომხატველი ტერმინებითაც.

5. იმდენად, რამდენადაც ქართული ეთნოგრაფიული მასალები აღნიშნულ საკითხებში ჯერ კიდევ შეუსწავლელია, შეიძლება მხოლოდ ჰიპოთეზის წამოყენება, რომ ქართველ ტომთა შორის ოჯახურ ფორმათა გარდმონაშთების შესწავლისას დიდი ოჯახი იჩენს თავს და რომ შესაძლებელია ამ მხრივ ისტორიული მასალებიც ამასვე ადასტურებდეს, რამდენადაც ძველი წყაროების მიხედვით სახლობა მრავალრიცხოვანიცა და პატარაც ყოფილა¹.

¹ ივ. ჯავახიშვილი, ქართ. სამართ. ისტორია, წიგნი II, ნაწ. II, გვ. 372.

**სქმსობრივი ურთიერთობის ნორმაზი და ნათესაობის
სისტემა სვანეთში**

ორცოლიანობის არსებობას სვანეთში როგორც ადგილობრივი მცხოვრებნი, ისე მათგან გაგონილით სხვადასხვა მოგზაური და მკვლევარიც პირველი ცოლის უშვილობით ხსნიდნენ. მ. კოვალევსკი ამგვარ ცნობებს საერთოდ უარყოფდა და სტოიანოვის მიერ დადასტურებულ ფაქტს სვანებთან არსებული ორცოლიანობის შესახებ¹ არასწორად მიიჩნევდა. უდავოა, რომ ამ საკითხში სტოიანოვი უფრო მართალია, ვიდრე კოვალევსკი, რადგან არავითარი აღრევა ე. წ. კონკუბინატის არსებობასა და ორცოლიანობას შორის, როგორც ამას კოვალევსკი ფიქრობს², სტოიანოვს არ მოსვლია, რადგან სვანეთში არსებობს როგორც ერთი, ისე მეორის დამამტკიცებელი ფაქტები. თავისუფ. სვანი ამის შესახებ წერს: „ჩვეულების ძალით სვანს მარტო ერთი ცოლი უნდა ჰყავდეს;—და შემდეგ განაგრძობს:—აქ ერთი იშვიათი შემთხვევა უნდა შევნიშნოთ: თუ ქმარს პირველი ცოლისაგან სულ არ ეყოლა შვილი, ანდა მარტო ქალიშვილები ჰყავს, მაშინ ცოლის და მისი მშობლების ნებადართევით—შხოლოდ მაშინ—ქმარს ნება ეძლეოდა, მეორე ცოლი მოეყვანა. მართალია, პირველი ცოლიც სახლში ჰყვანდა ქმარს, მაგრამ ცოლქმრულ კავშირი მათ შორის შეწყვეტილი იყო, მეორე ცოლის მოყვანის დღიდან“³. შეუღლებული წყვილის გაყრა ისევე, როგორც თავისუფალი სქესობრივი ცხოვრება სვანეთში, როგორც ამას მთელი რიგი მისალებისა ამტკიცებს⁴, უეჭველად გარ-

¹ Стоянов, დასახ. ნაშრ.

² Ковалевский, Закон и обычай на Кавказе, ტ. II, გვ. 39.

³ თ. სვანი, ჩვეულებითი მართლიერება სვანეთში—„ივერია“ (1886), № 62.

⁴ ლიტერატურაში არსებული ცნობებიდან ამ მხრივ საყურადღებოა:

ა. ჩიმაკაძე, თავისუფალი სვანეთი: ძველი საქართველო, ტ. II.

ბ. თ. სვანი, სვანეთი, კორესპონდენცია, „ივერია“ (1895), № 105, სადაც საყურადღებო ცნობები მოგვეპოვება: „სვანეთში დიდის ხნიდან საჭირბოროტო საქმეს შეადგენს უკანონო ცოლ-ქმრება. ჯვრის წერის შემდეგ რაიმე მიზეზით ქმარი აკდებს თავის კანონიერ ცოლს და მოჰყავს სხვა. არის ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც ცოლ-ქმარი თავიანთი ნებით შორდებიან ერთმეორეს იმ იშვით, რომ ქმარი სხვა ქალს მოიყვანს და ცოლი, ვისაც მოეწონება, იმას გაჰყვება“.

გ. მარგიანი, ორიოდ სიტყვა სვანეთში უკანონო შეთვისებულთა შესახებ, „ივერია“ (1900), № 95.

კვეულ ახსნას მოითხოვს. მ. კოვალევსკი თავის ნაშრომში ასევე ადასტურებს თავისუფალი ცხოვრებისა და ცოლ-ქმართა გაყრის მომენტებს. მაგრამ, მისი აზრით, არც ერთი მათგანის ახსნა სვანური მასალების მიხედვით შორეულ წარსულში არ უნდა ვეძიოთ¹. ჩვენ აქ არ შევჩერდებით მ. კოვალევსკის მიერ გამოთქმულ აზრზე, რადგანაც სათანადო ადგილას გვაქვს ეს უკვე გარჩეული, მხოლოდ არ შეგვიძლია არ აღვნიშნოთ ის გარემოება, რომ ზემოთ მოყვანილ ნაშრომში გამოთქმული მისი აზრი სრულიად არ შეესაბამება იმას, რასაც იგივე ავტორი ამტკიცებს ზოგად თეორეტულ საკითხის გარჩევისას, სადაც მ. კოვალევსკი სხვებთან ერთად სვანებსაც ასახელებს და ამბობს, რომ ჰეტერიზმი, რომელიც არსებობს ფშავებსა, ხევსურებსა და სვანებთან, წარმოიშვა ჯგუფობრივი ცოლქმრობიდან ინდივიდუალურ ცოლქმრობაზე გადასვლის დროს.

თუ სხვა თავის ნაშრომში კოვალევსკი აღწერს შედარებით დაწვრილებით ჩამოთვლილ ტომთა შორის არსებული ჰეტერიზმის ნიშნებს, სვანების შესახებ მას გარდა ქვემოთ ნათქვამისა, რასაც ჩვენ სიტყვა-სიტყვით მოვიყვანთ, არაფერი მოეპოება: „Гетеризм девушек у пшавов, хевсур и сванетов (другого горского племени Грузии) проистекает из того же самого обстоятельства. После свадьбы женщина принадлежит исключительно своему мужу, но до нее она остается у выбранного ею любовника. При желании она может бросить его и сойтись с другими»². თავის თავად ცხადია, რომ ავტორი აქ გულისხმობს ფშავურ წაწლობას, ხევსურულ სწორფრობას და სვანურ მსგავს მოვლენას.

უპირველესად ყოვლისა ჩვენ შევჩერდებით ცოლ-ქმართა გაყრაზე. გაყრა უმიზეზოდ როგორც ქალისათვის, ისე კაცისათვის სვანეთში ძნელი იყო, რადგან შეურაცხყოფილი მხარე უეჭველად შურს იძიებდა. როგორც ქალისა, ისე კაცისათვის საჭირო იყო თავისი სიმართლის დამტკიცება ნათესავების ფიცით, და მხოლოდ ამის შემდეგ, თუ რომელიმე მათგანი გამტყუნდებოდა შესაძლებელი ხდებოდა მათი გაყრა. გაყრის დროს მტყუანი მხარე იხდიდა ნაცტურიერ-ს. თუ ქალი თავის ნებით წავიდოდა, პასუხს შეურაცხყოფისათვის მის ძმებსა და მამას მოსთხოვდნენ. თუ კი ქმარი გაისტუმრებდა ცოლს, მაშინ ქმარს მოეთხოვებოდა პასუხი ქალის ძმისა და მამისაგან. ამ მხრივ თ. სვანს მოეპოვება მეტად საგულისხმო ცნობები, რომლებიც აქვე სრულად მოგვყავს: „ცოლ-ქმარს გაჰყრიდა: ა) სიკვდილი, ბ) მკვდნობა, უმამაკაცობა, გ) ერთმანეთში უთანხმოება და დ) თუ ქმარი მკვიდრ ნათესავებს მოუკლავდა ცოლს ან უკანასკნელს.

დ. Добровольский, Поездка в Сванетию и путев. журнал во время поездки в Сванетию. Зап. Кавк. общ. сельск. хоз.—1868, № 5—6.

ე. Стоянов, Путешествие по Сванетии, Зап. Кавк. отд. Русск. геогр. общ. № 10. 2. 1876 და სხვა.

¹ М. Ковалевский, დასახ. ნაშრ.

² М. Ковалевский. — Очерк происхождения и развития семьи и собственности, 1895, გვ. 27.

დაამახინჯებდა ქრილობით. თუ გაყრის მიზეზი მცვედნობა იყო, ქმარი ვალდებული იყო საჩუქრით გაეშვა ცოლი. საჩუქარი ორ ხარზე ნაკლები, არ იქნებოდა და მიეცემოდა ცოლს მხოლოდ მაშინ, თუ ქმარზე უწინ არ გამოამჟღავნებდა მის მცვედნობას. ამას გარდა ნაყდნაწურ-ი და ნაჭტლაშ-ი, ქმრის მიერ უკვე გადახდილი, ცოლის დედ-მამას რჩებოდა ჩვეულების ძალით. ეგრე თავდებოდა ცოლ-ქმართა გაყრის საქმე, როდესაც ქმარი თითონ გამოტყდებოდა თავის სიმცვედნეში. მხოლოდ გამოერეოდნენ ისეთი ჯიუტები, რომლებიც ძლიერ იშვიათად აღიარებდნენ თავის პირით სიმცვედნეს. კერძი ქმრის გამოსატყებად იხმარებოდა ქმრის მონათესავე თორმეტი კაცის ფიცი. ამ თორმეტ მოფიცარს შორის უნდა ყოფილიყვნენ: მამა, ძმები, სახლიკაცები, დედი ნათესავები (ხაზი ჩვენია, რ. ხ.) და გარეშე კაცებიც. ამ პირთ უნდა დაეფიცათ, რომ მათი შვილი, ძმა... მამაკაცობას მოკლებული არ არის; თუ დაიფიცებდნენ, მცვედან კაცს ცოლი უნდა დარჩენოდა სიკვდილამდე, თუ ვერა და ცოლი უნდა გაეშვა¹. მოყვანილი ცნობები ჩვენთვის მრავალმხრივ საყურადღებოა: უპირველესად ყოვლისა, გაყრის ცალკეული მიზეზების აღწერით, გაყრის წესების დაზუსტების შესაძლებლობა გვეძლევა. ამ შემთხვევაში ქალის არავითარ დამორჩილებას არ აქვს ადგილი და როგორც ქმარს, ისე ცოლს სიმართლის გამოაშკარავების უფლება აქვს. ამავე საკითხთან დაკავშირებით არანაკლებ საგულისხმოა ავტორის მეორე ცნობაც: „ქმარი გალახავდა ცოლს, მაგრამ გალახვას ცოლი მიიღებდა საწყენად (ლიგვენე) თუ არა, ეს მისი საქმე იყო. პირველ შემთხვევაში ცოლი დედ-მამის (თუ ესენი არ ჰყავდა—ნათესავების) სახლში წავიდოდა დამგუნებული (მუგვრი) და სანამ ქმარი ბოდიშს არ მოითხოვდა ცოლთან და მის დედ-მამასთან, მანამ ქმარს არ დაუბრუნდებოდა რამდენსამე ხანს—თვეს, წელიწადს. იყო ისეთი მაგალითებიც, როცა ცოლი და მისი დედ-მამა უბრალოდ გალახვისათვისაც «სავპატიო» ფიცს მოსთხოვდნენ (სალშგვირ მწღვრა,—შგვირ პირდაპირ ნიშნავს სირცხვილს, შეურაცხყოფას, ძველებურს საბრძოლველს). გალახულ ცოლს მშობლები ძალას დაატანდნენ, რომ ქმართან დაბრუნებულყო თუ ცოლი დამნაშავე იყო ქმრის წინაშე, წინააღმდეგ შემთხვევაში კი—არა. ყველაზე მომეტებული შეურაცხყოფა ქალისათვის საზოგადოდ და ცოლისათვის საკუთრივ ლეჩაქის ჩამოხდა და ნაწნავების მოჭრა იყო. ქმარს არ ჰქონდა უფლება ცოლის მოკვლისა და დაჭრის. პირველ შემთხვევაში ცოლის ჭირისუფალნი—დედ-მამა, ძმები, ახლო ნათესავები—ქალის სიკვდილს მოკვლით უხდიდა ანდა სისხლს იღებდა, დაჭრის თაობაზე კი საქმე—ჩვეულებრივ სამართალში მიეცემოდა, როგორც გარეშე პირთათვის წესი იყო“.² ამგვარად, აქ სავსებით ნათლად ჩანს, რომ ქმრის განუსაზღვრელ უფლებებზე ლაპარაკი არ შეიძლება და რომ ქალს მისი ნათესავების დახმარებით მუდამ შეეძლო ქმრის უსამართლობისა და ძალმომრეობისათვის წინააღმდეგობა გაეწია. გარდა ამისა, მეტად საყურადღებო მომენტს წარმოადგენს პირველ მაგალითში აღნიშნული თორმეტი მონათესავე

¹ თავისუფალი სვანი, ჩვეულებითი მართლიერება სვანეთში, „ივერია“ (1886), № 62.

² იქვე.

5. რ. ხარაძე—დიდი ოჯახის გარდმონაშთები სვანეთში.

მოფიცარი და დედით ნათესაების ფიცში შემოყვანა. ჩვენ თავის დროზე ამ საკითხს ვრცლად შევეხეთ, მაგრამ ამ მნიშვნელოვან ცნობაზე აქაც ვჩერდებით.

ხშირი იყო ძველად აგრეთვე გათხოვილ ქალთა მოტაცებაც, რასაც კოვალევსკიც აღნიშნავს თავის ნაშრომში¹ და რასაც ვრცლად ეხებიან თავისუფალი სვანი², ჩიმაკაძე³ და სხვანი... საყურადღებო მოვლენას წარმოადგენს ის გარემოება, რომ ქმრის უფლებები ცოლზე გაყრის საკითხებში ისევე განისაზღვრებოდა საზოგადო საშართლით, როგორც ცოლისა—ქმარზე. ქმარს არავითარი უპირატესობა არ ეძლეოდა და მას არამცთუ არ შეეძლო ცოლი თავის ნებით სიკვდილით დაესაჯა, არამედ მას უკანონოდ გაჰყროდა. კანონიერი გაყრა კი შეეძლო როგორც ერთს, ისე მეორე მხარეს. უდაოა, რომ ამ შემთხვევაშიც ჩვენ საქმე გვაქვს სრულიად გარკვეულ ოჯახურ უფლებებთან, როდესაც მამაკაცის ძალა ჯერ კიდევ არ არის ისე ძლიერი, როგორც განვითარებული მონოგამიური ოჯახის დროს. მონოგამიური ოჯახი, რომელიც მამაკაცის ძალაუფლებაზეა აღმოცენებული, მხოლოდ მამაკაცს აძლევს გაყრის უფლებას და ქალი ამ მხრივ სრულიად უუფლებოა. ფრ. ენგელსი მონოგამიური ოჯახის შესახებ წერს: „იგი განსხვავდება «წყვილადი ცოლქმრობისაგან» ცოლქმრული კავშირის მეტი სიმტკიცით. ამ კავშირის გაწყვეტა აღარ შეიძლება მხარეების სურვილით. ჩვეულებრივ მხოლოდ მამაკაცს შეუძლია იგი დაშალოს და თავისი ცოლი გააგდოს“⁴. ამჟამად ჩვენს ყურადღებას კიდევ სხვა გარემოება იპყრობს: როგორც ზემოთაღვნიშნეთ, სვანეთში ქალ-ვაჟის სქესობრივი დამოკიდებულება მარტო ოჯახური ცხოვრებით არ განისაზღვრებოდა. შედარებით უფრო სრული ცნობები ამ საკითხზე მოეპოება კოვალევსკის, სტოიანოვის, თავისუფალი სვანის, ჩიმაკაძეს და სხვათა. ჩვენ ვერავითარ შემთხვევაში ვერ დავეთანხმებით ამ მხრივ კოვალევსკის, ჩიმაკაძეს და სტოიანოვის, რომლებიც ცოლ-ქმართა გაყრის წესებში და ქორწინების გარეშე არსებულ სქესობრივ დამოკიდებულებაში მხოლოდ თანამედროვე სახის თავისუფალ ცხოვრებას ხედავდნენ. კოვალევსკი მართალია, როდესაც ის პროცენტული გამოანგარიშებით ასკენის, რომ ქალთა შედარებით სიმცირეს ჰქონდა უეჭველად გარკვეული მნიშვნელობა; მართალია ისიც, რომ ჩილ ბავშვთა დანიშვნა უკვე უხშობდა ახალგაზრდებს შეუღლების დროს პირად არჩევანზე დამყარების შესაძლებლობას⁵, მაგრამ ყოველივე ეს მხოლოდდამხოლოდ იმ ობიექტურ პირობებად უნდა ჩაითვალოს, რომლებიც უძველესი, სრულიად გარკვეული წესის შენარჩუნებას უწყობდა ხელს და ვერავითარ შემთხვევაში მის თავდაპირველ მიზნად ვერ იქნება მიჩნეული. თუ ზოგიერთ შემთხვევაში ჩვენ გვაქვს კიდევ საქმე სქესობრივი თავისუფლების ცალკეულ შემთხვევასთან, ეს კიდევ არ გვაძლევს იმის უფლებას, რომ მასში გარკვეული წესის ახსნა ვეძიოთ. მრავალი სხვადასხვაგვარი ობი-

¹ М. Ковалевский, Закон и обычай на Кавказе, II, гл. 10—13.

² დროების კორესპონდენცია—ხმა სვანეთიდან, „დროება“ (1884), № 29.

³ თავისუფალი სვანეთი—ძველი საქართველო, ტომი II, გვ. 19.

⁴ ოჯახის, კერძო საკუთრებისა და სახელმწიფოს წარმოშობა, 1933, გვ. 68.

⁵ დასახ. ნაშრ., გვ. 8.

ექტური პირობის გადაჯვარედინებამ და სხვადასხვა თანამედროვე მომენტზე დამყარებულმა ახსნამ ეგოდენ რთულ და ნაკლებად გარკვეულ საკითხს კიდევ მეტი ბუნდოვანება შესძინა. ძნელი იქნებოდა ამ მხრივ რაიმე ჰიპოთეზის წამოყენებაც კი, რომ ოჯახის გარეშე არსებული სქესობრივი დამოკიდებულების უძველეს სახეს გარდმონაშთის სახით მოცემული რაიმე უძველესი ნორმების მაჩვენებლებიც კი არ შემოენახა. ამ მხრივ მეტად საყურადღებო მასალას შეიცავს თავისუფალი სვანის მიერ აღწერილი წესი ლინთურაწლ-ისა. თითონ ტერმინ ლინთურაწლ-ს¹ ავტორი ქართულად სთარგმნის, როგორც ნაცნობობას. მოგვყავს აქვე უცვლელად მის მიერ მოცემული აღწერა: „ვსთქვათ—ახალგაზრდა ვაჟი უნდა დაუახლოვდეს ახალგაზრდასავე ქალიშვილს ან გათხოვილს ქალს, რომელთანაც არავითარი ნათესაური კავშირი არა აქვს. ვაჟი ამ შემთხვევაში ან პირდაპირ ან სხვისის პირით ატყობინებს ახალგაზრდა ქალს, რომ მას სურს ქალის გაცნობა. ქალის ნებაყოფლობაზე დამოკიდებული, სურს თუ არა ქალს «ლინთურაწლ-ი», თუმცა უარი ძლიერი იშვიათია, რადგან ეს ვაჟისათვის ცოტა არ იყოს შერცხვენაა. ქალიშვილი ამ ამბავს დედ-მამას ეტყვის ან ქმარს, თუ ქმრანია და ჰოსაც და არასაც შეატყობინებს ვაჟს. როდესაც ვაჟი მიიღებს ქალისაგან ლინთურაწლ-ის თანხმობას, იგი შოულობს არაყს ერთდამ სამს დოქამდე, სთხოვს თავისს ან ქალის კარგს ნაცნობს, რომ წაჰყვეს ლინთურაწლ-ში, ჰკიდებს მას წასაღებს არაყს და მიდის ქალის სახლში საღამოს ვახშობამდე. ქალის ოჯახმა ეს ამბავი იცის და წინდაწინვე შეუდგებიან ვახშმის გაკეთებას. თავისის მხრით შოულობენ არაყს, ჰკლავენ საკლავს და სხვ.... ვაჟი თავისის ამხანაგით მივიდა ქალის სახლში. ოჯახის წევრები კარებშივე მიეგებნენ, გამოართვეს არაყი, უთხრეს რამდენიმე თავაზიანი სიტყვა და საპატიო ადგილას დასვეს. ჯალაბი ამ დროს ვახშამს ამზადებს. დამზადდა ვახშამი. ოჯახის უფროსი თავში დაჯდა, გვერდით ვაჟი მოუხვეს, მას მისი ამხანაგი და შემდეგ ჯალაბის წევრები—მამაკაცები. დადგეს ტაბაკები, რომლებზედაც დააწყვეს პური, ყველი, ხორცი. მოიტანეს ვაჟისაგან მოტანილი და თავისი არაყი დოქებით. ორმა კაცმა არაყი შეალოცეს ღმერთს, რომელსაც სთხოვეს ბედნიერი ყოფილიყოს ქალ-ვაჟის ლინთურაწლ-ი. შემდეგ არაყი გადმოასხეს კათხებში და თითო კათხა ხელში მისცეს სტუმარ-მასპინძელს. სავსე კათხები ხელში უჭირავს ყველას, ჰამას არავინ იწყებს. ამ დროს დგება ვაჟი (ხ 5 ქალი), მიდის იმ ქალიშვილთან, რომელიც უნდა გაიცნოს, იჩოქებს მის წინ ერთ მუხლზე და ეუბნება: მე დაგადგა ძუძუზე კბილი, თუ შენა ე. ი. შენ დამიდგები დედად თუ მე მამადაო. ვსთქვათ ქალს სურს დედობა, იხსნის პერანგის საკინძქეს და გამოაჩენს მარჯვენა ძუძუს, ვაჟი ძუძუს თავზე დანაყილ მარისს მიაყრის, შემდეგ მოუახლოვდება და დაადგამს კბილს ძუძუს წვერზე სამჯერ და სამჯერვე იტყვის: «სი დი, მი გეზალ» (შენ დედა, მე შვილი). როცა ამას მორჩებიან, ქალ-ვაჟი ერთმანეთს აკოცებენ, სხვები პლოცავენ, რომ გამარჯვებულნი ყოფილიყოს იმათი ნაცნობობა. ვაჟი თავის ადგილას მიდის, და იწყება ვახშამი.

¹ ავტორს ლინთურაწლ-ის ალ მარცვალი ყველგან მარტივი ა-თი აქვს გადმოცემული.

ამ დღის შემდეგ ქალ-ვაჟი ისე არიან ერთმანეთში, როგორც მკვიდრი ნათესავები. იგინი არა თუ ერთად ატარებენ დროს, ხშირად ერთად წვებიან. არავის ფიქრადაც არ მოუვა, რომ ქალ-ვაჟი, რომელთაც ლინთურაწლ-ი მოახდინეს, დაარღვევენ, შეაგინებენ ამ ჩვეულებას. ასე იყო აქამდის და შემდეგში რა იქნება, ღმერთმა უწყის. მეორე დღეს ვაჟი სახლში მიდის, რომელსაც ქალმა უნდა აჩუქოს ცხვარი იქნება, ძროხა თუ სხვა საქონელი. ხალხის ამგვარს შეხედულებას ლინთურაწლ-ზე შემდეგი შემთხვევებიც ამტკიცებენ. ვსთქვათ ხმა გავარდა, რომ ეს და ეს ქალ-ვაჟი შეყვარებულნი არიანო. ცხადია, თუ ქალიშვილი გაუთხოვარია, ეს ხმა იმის დედ-მამისა და ნათესავების საწყენია და თუ ქმართან არის — ქმრისა. ერთად ერთი წამალი, რომ ქალიშვილის დედ-მამის ან ქმრის გული დამშვიდდეს, ის არის, რომ საეჭვო ქალ-ვაჟმა ლინთურაწლ-ი მოახდინონ. ეს სრულიად უღებს ჭორიკანობას ბოლოს. მეორე მაგალითი: ქალი და კაცი ნამდვილად შეყვარებულნი არიან, გაუმხილდათ, თავი დაანებეს ერთმანეთს, მაგრამ ხალხი, ქალის დედ-მამა და ქმარი მაინც ეჭვში არიან. ამ შემთხვევაშიაც ლინთურაწლ-ი საჭიროა. აქ უნდა აღვნიშნოთ, რომ შეყვარებულები ძლიერ ხშირად ათავებენ სიყვარულს ლინთურაწლ-ით. ამას ნდომულობს როგორც ქალი, ისე კაცი, რომ ხორციელად წმინდად იყვნენ ერთმანეთში და წარსულის მოგონება-მოთხრობაში გაატარონ სასიამოვნოდ დროება“. ამის შემდეგ ავტორი აგვიწერს ერთ-ერთ ეპიზოდს ამგვარ ქალ-ვაჟთა გაბაასებიდან და შემდეგ განაგრძობს: „ქალ-ვაჟნი, რომელნიც ლინთურაწლ-ით განათესავდნენ, სიკვდილამდე არ ივიწყებენ ერთმანეთს. ვაჟი დროგამოშვებით აძლევს სხვადასხვა წვრილმანს და სხვილმან საჩუქრებს, ფეშქაშებს. ამითვე უხდის ქალიც თავის მხრივ შეძლებისგვარად“¹.

ამაზე ჩვენ შევწყვეტთ თავის უფალი სვანის მიერ მოცემულს ლინთურაწლ-ის აღწერას და მოვიყვანთ ცალკეულ ამონაწერებს ნ. ჩიმაკაძის მასალებიდან. „უბირველესი ადგილი ოჯახის ზნე-ჩვეულებაში უჭირავს სიყვარულს. სიყვარული მამაკაცთა და დედაკაცთა შორის ერთობ გავრცელებულია; მაგრამ ეს სიყვარული ქმარსა და ცოლს შუა ასე გავრცელებული არ არის. ქალები უფრო სხვებს ეტანებიან და კაცებიც ამასვე სჩადიან“ (გვ. 18). „ვინაიდან თავისუფალ სვანეთში ქალები გათხოვებამდის არ ინახავენ თავის უბიწობას, იმისათვის, რომ შვილი არ ეყოლოთ, ხმარობენ სხვადასხვა ზომებს: ხშირად სვამენ ისეთ წამალს, რომელიც სამუდამოდ უსპობს ნაყოფს“ (გვ. 19). „ჰასაკობის დროს ერთობ განშირებულია ქალ-ვაჟთა შორის არშიყობა. უფრო შესაფერ და თავისუფალ დროს ქალ-ვაჟნი გაზაფხულზე და ზაფხულში პოულობენ ტყეში, სადაც ან მწყემსად არიან, ან სათიბავად და ან სხვა რაიმე საქმეზე. ვაჟები ხმარობენ რაღაც წამლებს, ვითომდა ქალების გულის მოსაჯერებლად“ (გვ. 22). „კერძოცა — მეგობრობა გავრცელებულია თავისუფალ სვანეთში. მეგობარს შესაფერ პატივისცემა სცემენ. ვაჭირების დროს დახმარებას უჩენენ და სხვ. დობილობა და ძმობილობა ხშირი არ არის სვანეთში და თუ არიან დობილები და ძმობილები, ისინიც ვერ ინახავენ პატიოსნად დობილობას და ძმობილობას. დედობილობა,

¹ „ივერია“ (1889), № 18.

მამობილობა და შვილობილობა ერთობ ხშირია. მაგრამ ვერც ეს არის პატიოსნად შენახული. სახელად მიაჩნიათ ახალ გათხოვილ ქალებს, რომ ახალგაზრდა ყმაწვილი შვილობილად მოიკიდოს; ამას იკვების ის თავის ტოლებში, რომ მე ესეთი და ესეთი ჯიელი შვილობილი მყავსო“. „აქ (თავისუფალ სვანეთში) ქალების გათხოვებამდის მათი უმანკოება არ არის პატიოსნად დაცული: ხშირად ქალიშვილი ქალი თავის მეძაობაში ასრე აშკარაა, რომ დიდად არ გაირჩევა როსკიპის და «დიდის ოჯახის» ქალებისაგან“ (გვ. 24)¹.

ორივე ავტორი არსებული ზნე-ჩვეულების სულ სხვადასხვანაირ ინტერპრეტაციას იძლევა. თავისუფალ სვანს ლინთურწლ-ში მხოლოდ სულიერი სიახლოვე უნდა დაინახოს, ხოლო ჩიმაკაძე არ უარყოფს მასში არსებულ ფიზიოლოგიურ მხარეს, როდესაც დობილობის, ძმობილობისა და აგრეთვე დედობილობის საკითხს ეხება; მაგრამ ყველაფერი ეს მისთვის უბრალოდ საზოგადოებრივი ზნედაცემულობით აიხსნება. ორივე ავტორის მიერ მოცემული ფაქტების გაშუქება ცალმხრივია. ზემოთ მოყვანილი ორივე აღწერიდან სრულიად გარკვეული დასკვნის გაკეთება შეიძლება: უპირველესად ყოვლისა ნათელია ის მდგომარეობა, რომ ქალსა და ვაჟს შორის მომხდარ ლინთურწლ-ში უნდა იყოს წარმოდგენილი ოფიციალური ქორწინების გარეშე არსებული სქესობრივი კავშირის დამყარების მომენტი. ნათელია აგრეთვე ის მდგომარეობაც, რომ ჩვენ აქ მოცემული გვაქვს ორი სხვადასხვა წესის შენაერთი.

ლინთურწლ-ის შემდეგ ქალსა და ვაჟს შორის შეიძლება მოხდეს სქესობრივი დაახლოება (ჩიმაკაძე). გარდა ამისა, ლინთურწლ-ი შეიძლება მოხდეს სქესობრივი სიახლოვის შემდეგაც (თავისუფალი სვანისა და ჩვენ მიერ 1937 წელს მულახის საზოგადოებაში შეკრებილი მასალის მიხედვით). ლინთურწლ-ის რიტუალური მხარე ვაჟის მიერ მოტანილი და ქალის მიერ დამზადებული არყის შესმაში მდგომარეობს, მაგრამ გარდა ამისა, აქ არის აგრეთვე მეორე მეტად საყურადღებო მომენტიც, როდესაც ვაჟი ადგამს ქალს ძუძუზე კბილს და ამბობს „სი დი, მი გეზალ“, ე. ი. შვილობილად გახდომის ცნობილი მომენტი, რომელიც ეგოდენ ძლიერადაა გავრცელებული კავკასიელ და, კერძოდ, ქართველ ტომებში და ზოგადი ეთნოგრაფიული მასალებიდან ცნობილი უამრავ სხვადასხვა ვარიანტებით—ბავშვის დაბადებისა თუ ძუძუს წოვების სიმულაციით. სვანურ ლინთურწლ-ში აღნიშნული მომენტის არსებობა, სქესობრივი კავშირის არსებობასთან ერთად, საყურადღებო თავისებურებას წარმოადგენს. სვანური ლინთურწლ-ი სრულიად ახალ საფეხურებს ამჟღავნებს საერთო წესების განვითარებაში; თუ ფშავსა და ხევსურეთში ნაწილობრივად მსგავსი წესის ჩატარება—წაწლობა და სწორფრობა ხდება ოჯახის წევრებისაგან დამოუკიდებლად, სულ სხვა არის ამ მხრივ სვანეთში, სადაც ქორწინების მსგავსად ეს წესიც გარკვეული რიტუალითაა გამაგრებული. თავისუფალი სვანის მიერ მოყვანილი აღწერიდან ვხედავთ, რომ აქ წინასწარი მოლაპარაკება წარმოებს და თანხმობა არ არის დამოკიდებული მარტო ქალის სურვილზე, არამედ მშობლებისა და ქმრის აზრსაც ექცევა ყურადღება. ამას გარდა, ქალ-ვაჟთა ლინთურწლ-ი მაგრადება გარკვეული რიტუალით, არყის შესმითა და დალოცვით, რომელშიც მთე-

¹ ნ. ჩიმაკაძე, თავისუფალი სვანეთი, ძვ. საქართველო, ტ. II, 1905 წ.

ლი ოჯახი იღებს მონაწილეობას. უდაოა, რომ ამგვარი მოვლენა მხოლოდ იმ ხანაში უნდა გაჩენილიყო, როდესაც პატრიარქალური დიდი ოჯახი, როგორც სოციალური ერთეული, უკვე გარკვეულ ძალას წარმოადგენდა და ამდენად თავის წევრებს გარკვეულ უფლებებსაც უყენებდა. ძნელი იყო უკვე ოჯახის გარეშე არსებულ სქესობრივ დამოკიდებულებას თავისი პირვანდელი ოფიციალური მხარეც შეენარჩუნებინა და შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ ამიტომ მოხდა ამ ორი სრულიად განსხვავებული წესის — შვილობილად და ნათურად გახდომის ერთი მეორეში აღრევა, სადაც სქესობრივი მომენტის არსებობა მაინც თავს იჩენს.

ყველა ზემოთ განხილული მომენტი წყვილადი ცოლქმრობის ცალკეულ გარდმონაშთებს შეიცავს. წყვილად ოჯახს ენგელსი შემდეგნაირად აღწერს: „ამ საფეხურზე მამაკაცი ერთს დედაკაცთან ცხოვრობს, მაგრამ მრავალცოლიანობა და შემთხვევითი ღალატი მამაკაცის უფლებად რჩება, თუმცა პირველი იშვიათ მოვლენას წარმოადგენს ეკონომიური მოსაზრების გამო. დედაკაცებისაგან კი ერთად ცხოვრების დროს უმეტეს ნაწილად მკაცრ ერთგულებას მოითხოვენ და მათ ღალატს შეუბრალებლად სჯიან. ცოლქმრული კავშირი ორივე მხრიდან ადვილად შეიძლება გაწყდეს და ბავშვები წინანდებურად მხოლოდ დედას ეკუთვნიან“¹.

ქორწინების წესების აღწერისას, ჩვენ შევეხებით ერთ საგულისხმო მომენტს — ჰჰჰჰჰ-ს, რომელიც უცხო ქალ-ვაჟთა დაახლოებაზე მიუთითებს. გადაჭრით რისამე თქმა იმის შესახებ, თუ რომელი ოჯახის ან საზოგადოებრივი ფორმის თავდაპირველ გარდმონაშთს წარმოადგენს ორივე აღწერილი მდგომარეობა, ჯერჯერობით მეტად ძნელი და საპასუხისმგებლო იქნებოდა. თავისთავად ჰჰჰჰჰ-ი, როგორც ჩვენ ამას ქვემოთ დავინახავთ, ჯგუფობრივი ცოლქმრობის ნიშნებს უნდა ატარებდეს — იმდენად, რამდენადაც გარკვეული ჯგუფების ქალ-ვაჟთა ურთიერთობასთან გვაქვს საქმე. აქ ქორწილისა და რელიგიური დღესასწაულების დროს სიმბოლურად უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი ქალთა გაერთიანების ძველებური წესი. ლინთურჰლ-ში კი, ჯგუფობრივი ცოლქმრობიდან ინდივიდუალური ცოლქმრობისაკენ გარდამავალი ხანის წყვილადი ქორწინების ნიშნები უნდა იყოს მოცემული.

სქესობრივი ურთიერთობის ნორმათა გარკვევისათვის საგულისხმო მომენტს წარმოადგენს აგრეთვე მაზლის მიერ ქვრივი რძლის ცოლად შერთვის წესი, რომელიც ჩვენ მიერ როგორც ქვემო, ისე ზემო სვანეთშია დამოწმებული და რაც, აგრეთვე, თავისუფალი სვანისა² და მ. კოვალევსკის³ მი-

¹ ენგელსი — ოჯახის, კერძო საკუთრების და სახელმწ. წარმოშობა — (1933 წ.), გვ. 51.

² თ. სვანის — ჩვეულებითი მართლიერება სვანეთში, „ივერია“ (1886), № 62, სადაც ნათქვამია: „ძმას შეეძლო ძმის ქვრივი შეერთო ცოლად“.

³ Ковалевский, — Закон и обычай на Кавказе — II, გვ. 9 და აგრეთვე ლიტერატურაში არსებული ცნობები, როგორცაა მაგ., „В Сванетии родной брат мог жениться на вдове своего брата“. Эристов — Заметки о Сванетии, Зап. Кавк. Отд. Русск. Геогр. Общ., XIX. გაზეთ „Кавказ“ — ში (1846, № 43) მოთავსებულ უსახელო წერილში ნათქვამია: „Если муж умрет, то на жене его женится брат, а после него другой и т. д. если они еще холосты, в противном случае она свободна“. იხ. აგრეთვე — Мамачев — Заметки о Сванетии, „Кавказ“ (1872), № 121.

ერაა აღწერილი. სვანეთში დამოწმებული ეს ჩვეულება უკვე ძლიერად განვითარებული ლევირატის გარდმონაშთს წარმოადგენს, და ამდენად საერთოდ გავრცელებულ მოვლენად ვეღარ ჩაითვლება და არც ძმათა შორის არსებულ უფროს-უმცროსობის უძველეს უფლებებს ინარჩუნებს.

როგორც ვიცით, ლევირატი ჯგუფობრივი ცოლქმრობის დეკადანსს წარმოადგენს, რომელიც თავდაპირველად ამათუიმ ჯგუფის მამაკაცთა განუყოფელ უფლებებს გულისხმობდა, ხოლო შემდეგში მამისა და უფროსი ძმის უფლებებით განისაზღვრებოდა. ბოლოს ეს წესი ერთი რომელიმე ძმის უფლებებით შემოიფარგლა და გულისხმობდა უკვე გარდაცვლილი ძმის ცოლთან სქესობრივი კავშირის დაჭერას. სვანურ წესებში-კი ეს ქალის სურვილითაც განისაზღვრებოდა. თუ რამ შეუწყო ხელი ლევირატის არსებობას უკვე სრულიად ახალი სოციალური ურთიერთობის დროს, ჩვენ ამის შესახებ მოგვეპოვება მ. კოვალევსკის მიერ გამოთქმული საყურადღებო აზრი. აქვე მოგვყავს უცვლელად ავტორის სიტყვები: „При объяснении причин продолжительного удержания левирата нужно, по моему, принять во внимание культ предков и возвращение на необходимость иметь наследника в интересах спасения и блаженства на небе“¹.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მ. კოვალევსკის მოსაზრება საესებით სამართლიანია. ის ენება იმ ძირითად მხარეს, კერძოდ მემკვიდრეობის მნიშვნელობას წინაპრის კულტთან დაკავშირებით, რომელიც უკვე ახალ შინაარსს ანიჭებდა და გარკვეულ გამართლებას აძლევდა გარდმონაშთის სახით შენარჩუნებულს სქესობრივი ცხოვრების უძველეს ფორმას. სვანური მასალები ამ მხრივ მეტად საგულისხმოა, რადგან, ლევირატის გარდმონაშთებთან ერთად, ჩვენ გვაქვს აგრეთვე წინაპრის კულტის ნაშთებიც.

სვანური დიდი ოჯახისათვის, ისე როგორც სხვა ქართველი ტომებისა და ძველი აღმოსავლეთის ხალხებისათვის, დამახასიათებლად უნდა ჩაითვალოს წინაპრის კულტის არსებობა, რომელიც კერიისა და საოჯახო ცეცხლის სახით იყო წარმოდგენილი. აქ სრულდებოდა ოჯახის ყველა უმნიშვნელოვანესი წესი, როგორც, მაგალითად, ახლად დაბადებული ბავშვის განწმენდა, სახლის კულტისათვის პატარძლის ზიარება და მიცვალებულის გასტუმრება. სახლის დიდი, რელიგიური დღესასწაულის დროს, აქ ასრულებდა ლოცვას და აქვე ურიგებდა სამსხვერპლოს ოჯახის წევრებს; აქვე იკრიბებოდა ბჭობისათვის მთელი ოჯახი. კერიისა და სახლის ცეცხლის შესახებ არსენ ონიანი წერს:

„მთელს სვანეთში ცეცხლსა და კერას დიდის პატივით ეპყრობიან და განსაკუთრებით კი ცეცხლზე მდგომ პურის საცხობ კერას, რომელიც შესდგება რკინის ფეხებისა და შიფერის დისკოს ქვისაგან. იმის ბინძური ხელით შეხება ან შელანძღვა უშვერი სიტყვით ან მოქმედებით სასტიკად აკრძალულია; კერია წმინდათა წმინდაა სვანისათვის, იგია მისი ოჯახის ყველა დიდება და მასზეა

¹ Ковалевский — Первобытное право, — Семья, გვ. 65.

დამოკიდებული ოჯახის ყოველგვარი ბედნიერება თუ უბედურება, სიკეთე თუ უკეთურება, სიმდიდრე თუ სიღარიბე და სხვა.“¹

ყველა ზემოთ აღწერილი მასალის განხილვა ჩვენ შემდეგი დასკვნის გაკეთების შესაძლებლობას გვაძლევს:

1. სვანური ეთნოგრაფიული მასალები ინდივიდუალური ცოლქმრობის გარეშე არსებული სქესობრივი ურთიერთობის დადგენის შესაძლებლობას იძლევა და ამდენად წყვილადი ცოლქმრობის ნიშნებს ამჟღავნებს.

2. სვანური წესი ლინთურაჟ-ისა, ფშაური წაწლობისა და ხევსურული სწორფრობის მსგავს მოვლენას წარმოადგენს, მაგრამ როგორც ერთისა, ისე მეორისაგან უკვე განსხვავებულ საფეხურზე მდგომს. სქესობრივ ურთიერთობასთან დაკავშირებული სვანური უფლებრივი ნორმების განხილვა ლევირატიის არსებობის დადგენის შესაძლებლობას იძლევა.

ნათესაური ურთიერთობის გამომხატველი სვანური ტერმინები

ამათუიმ ხალხის ოჯახის ეთნოგრაფიული შესწავლა გულისხმობს როგორც თანამედროვე პირობებში არსებული ოჯახის, ისე მის მიერ განვლილი საფეხურების შეძლებისდაგვარად დადგენასა და შესწავლას. მასალები ოჯახის სტრუქტურისა, მისი მმართველობისა და შინაურ საქმეთა განრიგებისა, სქესობრივ დამოკიდებულებათა აღნიშვნით, აძლევს მკვლევარს უფრო პირდაპირსა და შედარებით უახლოეს სურათს ამათუიმ ოჯახური ტიპისას. სულ სხვა არის ამ მხრივ ის მასალა, რომელსაც ხალხთა ცხოვრების რიტუალური მხარე იძლევა. ეს უკანასკნელი თავისი სპეციფიკურობით მეტ შემთხვევაში გაყინული სახით შენარჩუნებულ გარდმონაშთს წარმოადგენს, ხშირად თავისი პირველადი მნიშვნელობით—სრულიად დაკარგულსა და წაშლილს. ამგვარი მასალა, ჩვენამდე შემონახული უკვე შეცვლილ გარემოში, მთლიანი პროცესიდან შემორჩენილი ზოგიერთი ცალკეული ნიშნებით—ლა ხასიათდება. დაახლოებით ასეთივე მნიშვნელობისაა ნათესაობის სისტემა, რომელიც ოჯახურ ფორმასთან შედარებით კონსერვატიული ბუნებისაა.

იმ დროს, როდესაც ოჯახი, საზოგადოებრივ წყობილებასთან დაკავშირებით, ძლიერ ცვლას განიცდის, ნათესაობის სისტემა კვლავ განაგრძობს გარკვეული დროის მანძილზე გარდმონაშთის სახით არსებობას. გაყინული ფორმით შენარჩუნებული ნათესაობის ტერმინები ამჟღავნებს ოჯახის განვითარებისას განვლილი, ცალკეული საფეხურების ხასიათს. ამგვარად, ნათესაობის სისტემაში შემონახულია ოჯახის ფორმათა და ცოლქმრული ურთიერთობის ის თავდაპირველი სახეები, რომლებიც საზოგადოების განვითარების უძველეს საფეხურებზე არსებობდა.

ნათესაობის სისტემის უშუალო დამოკიდებულება ოჯახის განვითარების სხვადასხვა ფორმასთან პირველად მორგანმა აღნიშნა². მან აღიარა ამ სისტე-

¹ აღნიშნული მასალის მოწოდებისათვის მადლობას მოვასხენებთ ენიმკი-ს უფროს მეც-თანამშრომელს ვ. ბარდავლიძეს.

² Ancient society (435).

მის შედარებით უცვლელი და კონსერვატიული ბუნება და ოჯახის განვითარების პროცესში განვლილი და უკვე წაშლილი ფორმების აღდგენის შესაძლებლობა ამ სისტემის მეცნიერული შესწავლის გზით. მან, უპირველესად ყოვლისა, ნათესაობის სისტემა ორ ნაწილად გაჰყო: საკლასიფიკაციოდ და აღწერილობითად. პირველ განსაზღვრებას ეკუთვნის ნათესაობის ისეთი სისტემა, როდესაც ყველა ნათესავი ცალკეულ კატეგორიებად იყოფა, სადაც დანაწილება ახლობლებსა და შორებლებზე არ არსებობს და ამდენად თითოეულ ჯგუფში შემავალი ცალკეული წევრი ერთი და იმავე სახელით იწოდება. სქესობრივი ურთიერთობა განსაზღვრავს მათ შორის დამყარებულ ნათესაობას და ამდენად ჯგუფობრივი სახე შეუღლებისა ჯგუფობრივ ნათესაობასაც კმნის. ამგვარ ნათესაობაში იხსნება თავისთავად პირდაპირი და კოლატერალური ხაზით ნათესაობის დაყოფის საჭიროება, რადგან, როგორც ერთი, ისე მეორე ერთსა და იმავე ნათესაურ ჯგუფს ეკუთვნის. მორგანი ეხება აგრეთვე ამ სისტემაში ნათესაური კატეგორიების საკითხსაც. ის აღნიშნავს, რომ ერთი მხრით სისხლის, ხოლო მეორე მხრით, დამოყვრებით მიღებული ნათესაობის გაჩენა მერმინდელი ნათესაობის სისტემის სახეს წარმოადგენს.

ამგვარ დანაწილებას თავდაპირველ საკლასიფიკაციო სისტემაში არ უნდა ჰქონოდა ადგილი და მოყვრობითი ნათესაობა სისხლის ნათესაობისაგან არ უნდა განსხვავებულიყო, რადგანაც ქორწინება გარკვეულ ჯგუფებში ხდებოდა, სადაც შეეძლოთ მამიდა და დედამთილი ერთი და იმავე სახელით გამოეხატათ, ხოლო ცოლი და ცოლისდა იმავეთი, რითაც ბიძაშვილი.

ნათესაობის საკლასიფიკაციო სისტემა ჯგუფობრივი ცოლქმრობის თეორიისათვის ძირითად საყრდენს წარმოადგენს.

ამერიკელი სკოლა, რომელიც ეწინააღმდეგებოდა მორგანის მიერ წამოყენებულ ახალ დებულებებს და უმთავრესად ნათესაობის სისტემის საკლასიფიკაციო ხასიათს, ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ უკანასკნელი არ არის ოჯახის ფორმათა გამომხატველი, როგორც ამას მორგანი და ენგელსი ფიქრობდნენ, არამედ რომ ის მხოლოდ საზოგადოების სქესობრივ დანაწილებას ასახავს. დღესაც რასული თეორიის წარმომადგენელნი უარყოფენ ინდოევროპიელთა უძველესი ხანისათვის ჯგუფობრივი ცოლქმრობისა და მსგავსი მოვლენების არსებობის ფაქტს და ძლიერად ებრძვიან ამ თეორიის საყოველთაო მნიშვნელობას და არიელ ხალხთა მიმართ მის გამოყენებას.

მეორე სახე ნათესაობის სისტემისა, რომელსაც მორგანი აღნიშნავს, როგორც ზემოთაც ვთქვით, აღწერილობითი ხასიათის სისტემაა. ეს უკანასკნელი გულისხმობს, რომ თითოეული ცალკეული ნათესაური ურთიერთობა სპეციალური ტერმინით აღინიშნება, ხოლო ამ ურთიერთობის აღმნიშვნელი სახელწოდება ან ძირითად ტერმინს წარმოადგენს, როგორცაა დედა, მამა, ძმა, და, ანდა მისგან მიღებულ რთული სახის კომბინაციას, მაგალითად, დეიდა, ძმისწული და სხვა. ამგვარი სისტემა უფრო განვითარებული ოჯახის ფორმას ეკუთვნის. და ამიტომ ნათესაობის ტერმინების მეტ დანაწევრებასაც მოითხოვს.

იმის შემდეგ, რაც ჩვენ ვაკვრით აღვნიშნეთ ნათესაობის სისტემის მნიშვნელობა და მისი უშუალო კავშირი ოჯახის ფორმებთან, სრულიად ნათელი ხდება, რომ ამ უკანასკნელის იგნორაცია ჩვენ მიერ დასახული ამოცანის გადაწყვეტისას შეუძლებელია. სვანურ მასალებზე ამგვარი საკითხის დასმა აკად. ნ. მარის მიერ ცალკეული ნათესაური ტერმინების გამოსარკვევად მოცემული ენობრივი ანალიზის გარდა, არავის განუზრახავს და ამდენად საკითხი ნათესაობის სისტემისა სვანებთან სპეციალურად არავის შეუსწავლია. ნაწილობრივი ცდა ეთნოგრაფიულად ამ მასალის გაშუქებისა აქვს მ. კოვალევსკის, მაგრამ როგორც ამის შესახებ სათანადო თავში აღვნიშნეთ, მისი ნარკვევი ამ მხრივ მეტად ცალმხრივია, როგორც თავისი მასალების სიფიწროვისა, ისე საკითხისადმი მიდგომის მხრივაც და ამიტომ კვლევის შედეგად მიღებული მისი დებულება — სვანურ ნათესაურ ტერმინოლოგიაში საკლასიფიკაციო სისტემის ნიშნების სრული წაშლის შესახებ ჩვენ სრულიად მიუღებლად მიგვაჩნია.

ქვემოთ ჩვენ შეძლებისდაგვარად შევჩერდებით ამ საკითხთან დაკავშირებული მასალის აღწერასა და განხილვაზე.

უკვე მოყვანილი ოჯახის წევრების აღწერა გამომდინარეობდა მხოლოდ ოჯახის კონსტრუქციიდან და ამიტომ იქ იყო მოცემული ოჯახის წევრების დანაწილება და ურთიერთ დამოკიდებულება შრომის განაწილებასთან დაკავშირებით. აქ კი ჩვენ გვინდა შევჩერდეთ ოჯახის ნათესაობის ტერმინოლოგიაზე და ოჯახის წევრების ურთიერთობა განვიხილოთ უკვე ნათესაურ ნიადაგზე დამყარებით. რადგან ამასთანავე აუცილებელი გახდება ოჯახიდან წამოსული ცალკეული ნათესაური შტოების განხილვაც, ამდენად ოჯახის ჩარჩოებიდან გამოსვლა აქაც დაგვჭირდება.

სვანური დიდი ოჯახი, როგორც უკვე ვთქვით, ღვიძლი ძმებისა და ბიძაშვილებისაგან შემდგარ გაერთიანებას წარმოადგენს, რომელთაც ერთად ლახტება ეწოდებათ, ხოლო თითოეული მათგანი, ცალკე აღებული, მეორისათვის მუხტბე-ს ანუ მოძმეს წარმოადგენს. რაც შეეხება ქალებს ე. ი. მათ დებს, ესენი გათხოვებამდე დედ-მამის ოჯახში იმყოფებიან. მათთვის ძმები უკვე ლახტბა-ს დამოკიდებულებაში ან ერთი ძმათაგანი მუხტბე-ს დამოკიდებულებაში-კი არ არის, არამედ ჯგმილ-ად იწოდება. ჯგმილ-ს უწოდებენ არა მარტო თავის ღვიძლ ძმას, არამედ ბიძაშვილს და ასე შესამე-მეოთხე თაობამდე და უფრო მეტიც, რადგან ეს მანამდე გრძელდება, სანამ ქალსა და ვაჟს შორის აღკვეთილია დაქორწინება. ქალი კი თავისი ღვიძლი ძმებისათვის და აგრეთვე მთელი მუხტბარარ-ისათვის მანამდე, სანამ გათხოვდებოდეს და ოჯახიდან წავიდოდეს, დაჩტირ-ს წარმოადგენს; გათხოვების შემდეგ კი უკვე ჰასტიშ-ად იწოდება. დების დამოკიდებულება და სახელწოდება ქალის გათხოვებით არ იცვლება. როგორც გათხოვებამდე, ისე გათხოვების შემდეგ ისინი ერთმანეთს უიდილ-ს¹ უწოდებენ. როგორც ზემოთ მოყვანილი ოჯახის წევრთა შორის საქმის განაწილების აღწერის დროსაც და, კიდევ უფრო ნათლად, ოჯახის გაყოფის წესების განხილვისას ჩანდა, დაჩტირ-ის მონაწილეობა ოჯახში სრულიად უმნიშვნელო იყო; მას ისე უყურებდნენ, როგორც წამსვლელს, და ამიტომ

¹ ზემო სვანეთში იხმარება უიდილ, ქვ. სვანეთში—უდილ.

ყველა უფლება, სრულიად გარკვეული იურიდიული და მორალური დამოკიდებულებით, ქალს მხოლოდ მას შემდეგ ენიჭებოდა, როცა ის ჰასტიშ-ი ხდებოდა ოჯახისა და სამხუბი-სათვის ე. ი. იმის შემდეგ, რაც ის თხოვდებოდა და ამით ახალ ნათესაურ შტოს ქმნიდა. ჰასტიშ-ის მთელი შთამომავლობა ქალის ხაზით მეორე მუხლამდე, ხოლო მამაკაცის ხაზით 7-8 თაობამდე, ჰასტიშ-ის ოჯახისა და მთელი მიწის სამხუბი-სათვის სრულიად ახალ ნათესაობას ე. წ. ლანბზშნა-ს წარმოადგენს; ეს ტერმინი თავისთავად ნიბზშინ-ისაგან მრავლობითის წარმოებაა და ნიშნავს როგორც დისწულს, ისე ძმისწულსაც, გარდა ამისა, აგრეთვე შვილიშვილსაც და შვილიშვილის შვილსაც, რომლის დასახუსტებლად იხმარება შემდეგი განსაზღვრება: 1. წამ ნიბზშინ ნიშნავს ძმისშვილს ან დისშვილს (წამ ნიბზშინ იხმარება აგრეთვე ახლო ნათესაობის აღსანიშნავადაც); 2. მერმე ნიბზშინ, რაც შვილიშვილს ნიშნავს. 3. მესმე ნიბზშინ, რაც უკვე შვილიშვილის შვილს ნიშნავს და ასე სხვ. ამგვარად, ნიბზშინ-ი ეწოდება როგორც ძმისწულს, ისე დისწულსაც, მაგრამ ლანბზშნა-ს უფრო ჰასტიშ-ის შთამომავლობას ეძახიან, რადგან ვაჟის შთამომავლობა მეხუბბარპრ-ს წარმოადგენს. საერთოდ უნდა აღინიშნოს, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ნიბზშინ-ი ძმისშვილსაც ნიშნავს, მაინც ამ მნიშვნელობით გაცილებით უფრო იშვიათად იხმარება, ვიდრე დისშვილის მნიშვნელობით. ამგვარად, თუ ჩვენ ზემოთ მოყვანილი აგნატიკური ნათესაობის აღწერაში გვქონდა ერთი დიდი ნათესაური გაერთიანება სამხუბი-ი ანუ ლამხუბი-ი, ქალის ხაზით შექმნილი ნათესაობა ამავე სამხუბი-სათვის ლანბზშნა-ს წარმოადგენს¹. ამგვარად, ჯგუფობრივი ნათესაობის გამომხატველ ტერმინებში ისევე, როგორც ინდივიდუალური ნათესაობის აღმნიშვნელ სახელებში, როგორიცაა, ერთი მხრით, მუხუბე და ჭიდილ, ხოლო მეორე მხრით დაჩიორ და ჯგმილ, მოცემულია ნათესაობის აღმნიშვნელი ცნებები, რომლებიც განსაზღვრულ სქესობრივ დაჯგუფებებს ანუ კლასებს ეკუთვნის.

მორთოლოგიური თავისებურება სვანურა ნათესაური ტერმინებისა იძლევა იმის შესაძლებლობას, რომ ისინი კრებითი ხასიათის ტერმინებად იყოს მიჩნეუ-

¹ საჭიროა აქვე დავახუსტოთ ზოგიერთი ტერმინი, რომელთა ხმარება შემდეგში მოგვიხდება: ა) გათხოვილი ქალისათვის მთელი მისი ოჯახი იქის შემდეგ, რაც ის თხოვდება და მიდის ქმრის ოჯახში, ლემჟარ-ს წარმოადგენს (ქვემო სვანეთში და კერძოდ ბავარში ლემჟარ-ის მაგივრად ამბობენ ლამერალ-ს), ხოლო სამხუბ-ს, რომლიდანაც ქალი არის წამოსული, ეს უკანასკნელი ლემჟურ-ს უწოდებს; ბ) მთელი ლანბზშნა იმ სახლს, რომლიდანაც არის წამოსული მათი დედა. ბებია, ან კიდევ უფრო შორს წასული ნათესაობა ამ ხაზით, ლანდიარ-ს უწოდებს (ქვემო სვანეთში ლანდიარ-ის მაგივრად ამბობენ ბაბაშერ-ს), ხოლო მთელ ამ სამხუბ-ს ეწოდება ლელდიერ-ი; გ) ჰასტიშ-ს ქმრის ოჯახში თელღრა-ს (ქვ. სვანეთში—ლენტეხის საზოგადოებაში ამბობენ თელღრა-ს) ე. ი. რძალს უწოდებენ. თითონ თელღრა კი თავის ქმრის ოჯახს ისევე ეძახის, როგორც მისი ქმარი თავისი ცოლის ოჯახს, ლიმთილ-ს (ქვ. სვანეთში ლიმთილ-ის მაგივრად ამბობენ ლამეთილ-ს), ხოლო ქმრის სამხუბ-ს ლელმეთილ-ს უწოდებენ; დ) ჰასტიშ-ის ოჯახი ჩიყე-ს ანუ სიძის ოჯახს ძახლა-ს უწოდებს და ასევე ვაჟის ოჯახისათვის ქალის ოჯახიც.

ლი. ეს თავისებურება ლა პრეფიქსით ნაწარმოებ მრავლობითში მდგომარეობს, იმ დროს, როდესაც სვანურისათვის დამახასიათებლად მრავლობითის სუფიქსალური წარმოება ითვლება.¹ ამგვარად, ტერმინ ლახუბა-ში ჩვენ მოცემული გვაქვს გარკვეული ცნება თანამომხმეებისა. კოლექტიური ხასიათი ამ ტერმინისა, რომელიც ლინგვისტიკური კვლევის შედეგად დაადგინა პროფ. კ. დონდუამ, საესებით ეთანხმება მის შინაარსს. ამ მხრივ პროფ. კ. დონდუა იმავე დასკვნამდე მიდის, რა დასკვნამდეც ერთ დროს მივიდნენ აკად. ნ. მარი² და პროფ. აკ. შანიძე³, როდესაც ტერმინ მუხუბე-ში პრეფიქსი მუ—გარკვეული კუთვნილების აღმნიშვნელად მიიჩნიეს და ამდენად ტერმინი მუხუბე თავდაპირველად „მომმეს“ ცნების გამომხატველად, ხოლო ახლა „მის“ აღმნიშვნელად აღიარეს. იმავე ძირისაგან არის ნაწარმოები უკვე დასახელებული ტერმინი მეხუბე, მეხუბარარ-ი, რომელიც აკად. ნ. მარის ეტიმოლოგიით მოგვარეს (მომმეს), ამხანაგსა თუ მეგობარს და მეზობელს გამოხატავს, ხოლო ლამხუბ-ი კი *соседи*, *сородичи*, *соседи*⁴. ამგვარად, თითოეული მეხუბე-ი ლამხუბ-ში შემავალ ერთეულს წარმოადგენს. მეტად საყურადღებოა ის გარემოება, რომ მეხუბარარ-ი ცალკე ნათესაურ კატეგორიებად იყოფა ძირით მუხუბარარ-ისა და ქახიქა მუხუბარარ-ის სახით, რაც ახლობელსა და შორეულ სისხლით ნათესაობას აღნიშნავს, ნათესაურ უფლებათა დიფერენციაციით და სამხუბ-ის წევრთა დანაწილებით. ამდენად შესაძლებელია ჩვენ აქ სამხუბ-ის განვითარების სრულიად გარკვეულ საფეხურთან გვქონდეს საქმე.

სპეციალურ ნაწილში, სადაც ჩვენ საუბარი გვქონდა ლამხუბ-ისა ანუ სამხუბ-ის შესახებ, ჩვენ აღვნიშნეთ მისი გაერთიანების მაჩვენებლები, როგორც ეკონომიკაში, ისე სხვადასხვა სოციალურ საკითხებთან დაკავშირებით. აღვნიშნეთ ცალკეული შემავალი წევრების გაერთიანება სისხლის ალების დროს, რაც გვაროვნული წყობილების თვალსაჩინო მხარეს წარმოადგენს. ოჯახის აღწერისას ჩვენ გვქონდა ლაპარაკი ქალებსა და მამაკაცებს შორის არსებულ შრომის განაწილებაზე, რის დროსაც გამოიჩინა, რომ შრომის განაწილების სახეები, თავისი საკუთარი ნომენკლატურით, სვანური ქორ-ის არსებით მხარეს წარმოადგენდა.

ამგვარად, თითონ ტერმინის კრებითი ხასიათი საესებით ეგუება ამ სახელში მოცემულ შინაარსს, სადაც ჯგუფობრივი მუშაობა და საერთო საკუთრება სამხუბ-ის ძირითად მომენტებს წარმოადგენდა.

ამგვარად, საერთო-ძირიანი ტერმინები მუხუბე და მეხუბე-ი თავდაპირველად ერთსა და იმავე კრებითი ხასიათის ტერმინს წარმოადგენდა, რითაც გარკვეული კოლექტივის წევრის, მოგვარის—*сородич*, თუ თანამხანაგის ცნებას გამოხატავდა. მხოლოდ შემდეგში სამხუბ-ის ახლობელ და შორეულ ნათესაებად დანაწილების საჭიროებამ და ახალი სოციალურ-ეკონომიური ერთეუ-

¹ об. Дондуга К., К вопросу об особой форме множественного числа в сванских терминах родства, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვეთი VII, გვ. 556.

² Марр Н., Яфетическое происхождение абхазских терминов родства, Изв. Акад. Н., 5 (1912), 429.

³ შანიძე აკ., უმლაუტი სვანურში—„არილი“ (1925), გვ. 171—227.

⁴ მარი ნ., დასახ. ნაშრ., გვ. 430.

ლის ოჯახის გაჩენამ წამოაყენა აუცილებლობა უფრო ვიწრო ცნების გამომხატველი ტერმინის გაჩენისა, რის გამოც შედარებით უფრო ფართო ცნების გამომხატველი სახელი მუხტბე დაეწროებულ იქნა წამ მუხტბე-ს სახით. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ წამ იხმარება ნათესაური ტერმინის დაზუსტების სხვადასხვა შემთხვევაში, მაგალითად, წამ ნიბჰშინ, რაც მკვიდრს, ახლობელს აღნიშნავს. სვანური წამ-ი აკად. ნ. მარს ქართულ ძამო-საგან გამოჰყავს¹.

მაგრამ აკად. ნ. მარს წამ-ი არ აქვს განხილული ჩვენ მიერ მოყვანილ ნომენკლატურაში. ყოველ შემთხვევაში, ჩვენი მასალების მიხედვით, სამხუბ-ი გარკვეული ნათესაობის პრინციპზე აღმოცენებულ კავშირს წარმოადგენს და ამდენად ცნება მუხტბე-სი და მეხტბე-ისა თავისთავად მოძმეს, მონათესავეს აღნიშნავს, ხოლო წამ უფრო მკვიდრსა და ახლობელს გამოხატავს.

მეტად მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ სვანურში ძმების ცოლებს ერთმანეთის აღსანიშნავად სპეციალური ტერმინი აქვთ. ამგვარი სახელწოდება, რძლის აღმნიშვნელი ზოგადი სახელისაგან ცალკე გამოყოფილი, სხვა ქართველ ტომებსაც აქვთ შენარჩუნებული². ძმის ცოლები აქ ერთმანეთს მეყერა-ს ანუ მეყერა-ს (მრავლ. ლმყურა) უწოდებენ იმ დროს, როდესაც რძლის აღმნიშვნელად სვანურში მთელი ოჯახისა და სამხუბ-ისათვის ტერმინი თელ-ღრა ანუ თელღრა იხმარება. საყურადღებოა თვით ამ ფაქტის არსებობასთან ერთად მისი აღმნიშვნელი ტერმინიც, რომელიც მეგრულ-ჭანური ძირის სახელს უნდა წარმოადგენდეს. მეგრულად მაყალე მეგობარს აღნიშნავს, აქედან ნაწარმოებია ზმნა—მაყალათა, რომელიც დამეგობრებას, დაამხანაგებას ნიშნავს (იგივე ქართული მაყარი—*мақар, дружка*)³. ფორმა მრავლობითის წარმოებისა სვანურ ლმყურა-ში ისეთივეა, როგორც ლამხუბ — ლანბჰშნა-ში და სხვა. ამგვარად, ეს ტერმინიც კრებითი ხასიათისაა. რამდენადაც აღნიშნული ქალები გარკვეული კოლექტივის საკუთრებას წარმოადგენენ და შრომის განაწილების პრინციპებს იცავენ, რის დროსაც თანაბრად ერთ უფროს ქალს ემორჩილებიან, ამდენად სახელწოდება ამხანაგისა საცესებით შეესაბამება აღნიშნულ მდგომარეობას. ამ მხრივ, განსაკუთრებით საყურადღებოა ის გარემოება, რომ მამაკაცთა გაერთიანებაში ჩვენ ანალოგიურ მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე, რადგან ტერმინი მუხტბე, მეხტბე-ი, როგორც ეს აკად. ნ. მარის ეტიმოლოგიიდან ირკვევა, თავდაპირველად ამხანაგისა ანუ მეგობრის ცნებას გამოხატავდა. ოჯახის სტრუქტურისა და ხასიათის აღწერისას ჩვენ ნათლად დავინახეთ, თუ რამდენად ძლიერია ძმებსა და ძმის ცოლებს შორის თანამოსაქმეობა და როგორ სრულ სურათს იძლევა ამ მხრივ მათ შორის საოჯახო საქმეთა ზუსტი განაწილება, რომელიც დღესაც წარუშლელია. მაგრამ ეს გარემოება არა მარტო ჯგუფობრივ წარმოებასა და ჯგუფობრივ ცხოვრებაზე უნდა მიუთითებდეს, არამედ იმდენად, რამდენადაც ნათესაობის აღმნიშვნელი ტერმინები უპირვე-

¹ დასახ. ნაშრ., გვ. 439.

² აქვთ, მაგალითად, ასეთი ტერმინი ლეჩხუმში, სადაც ძმების ცოლები ერთმანეთს შილს უწოდებენ. ჰანებს, რომლებიც ნუსხალას (ნუსალა, ნუსავა, ნისალა, ნისავა) უწოდებენ. იხ. Н. Марр, Грамматика чанского (лазского) языка, გვ. 174.

³ იხ. ყ ი ფ შ ი ძ ე, მეგრული ენის გრამატიკა, გვ. 278.

ლესად ყოვლისა ამათიშ ოჯახის ფორმის და კერძოდ სქესობრივი დამოკიდებულების გამომხატველი არის, ამდენად შესაძლებელია აქ ჯგუფობრივი ქორწინების ნიშნებთანაც გვექონდეს საქმე, როდესაც გარკვეულ ნათესაურ ჯგუფს—ოჯახს, ახასიათებდა ძმებსა თუ ბიძაშვილებს შორის ცოლების გაერთიანება, რის გამოც როგორც ძმები, ისე ძმების ცოლები ერთი მეორეს ამხანაგს || მეგობარს (შდ.—*punalua*) უწოდებდნენ. ამ მხრივ საყურადღებოა სევანურ ეთნოგრაფიულ მასალებში დაცული ზოგიერთი საერთო ხასიათის ნიშნები: უპირველესად ყოვლისა ის გარემოება, რომ გათხოვილი ქალი წარმოადგენდა მთელი ოჯახისა და არა ქმრის კუთვნილებას—მას ოჯახი ნიშნავდა და ნაჭუჭლამ—საც მასში ოჯახი იხდიდა; ხოლო, მეორე მხრით, გარდაცვლილი ძმის ქვრივის მახლის მიერ ცოლად შერთვა ე. ი. ლევირატის გარდმონაშთები. საგულისხმოა ისიც, რომ თითონ ცოლის აღმნიშვნელი სახელწოდება—*ფეხუ*, *ხეხუ* აგრეთვე ქალსაც აღნიშნავს. აკადემიკოსი ნ. მარტი მას ეტიმოლოგიურად ქართულ ქალს და მეგრულ ხე-ს უკავშირებს¹. ბალს-ქვემოურში (კერძოდ, ლახაშულის საზოგადოებაში) ხეხუ || ფეხუ არა მარტო ცოლს ნიშნავს, არამედ ქალსაც გამოხატავს. ამ სიტყვაში მრავლობითის წარმოება უკვე—*ლა*—პრეფიქსით კი აღარ ხდება, რაც სევანურ ნათესაობის ტერმინებისათვის დამახასიათებელ თვისებას წარმოადგენს, არამედ — *არ* — სუფიქსით — *ფეხუარ*. ხეხუარ-ს ქალებს გარკვეულ ასაკში უწოდებენ—მონწიფების ხანიდან მოხუცებულობამდე და, საგულისხმოა, რომ ეს სრულიად არ არის დაკავშირებული ქალის ოჯახურ მდგომარეობასთან, გათხოვილია ქალი თუ არა, არამედ მხოლოდ მის ასაკთან. ამგვარად, არავითარი განსხვავება ზურალარ-ისა და ბალს-ქვემოთ ნახმარ ფეხუარ-ის გაგებაში არ ჩანს. აკად. ნ. მარტის ეტიმოლოგიით, ქმრის აღმნიშვნელი ტერმინიც *ქაშ* თავდაპირველად კაცს და არა მარტო ქმარს გამოხატავდა².

ამგვარად, როგორც ვხედავთ, სევანურ ოჯახურ ტერმინებში არ გვაქვს წარმოდგენილი ინდივიდუალური ოჯახის აღმნიშვნელი ძირითადი ტერმინები, რადგან ცოლისა და ქმრის აღსანიშნავად გამოყენებულია უფრო ზოგადი მნიშვნელობის მქონე სახელები; ამ მხრივ განსაკუთრებით საგულისხმოა ის მდგომარეობაც, რომ ერთი მათგანი, სახელდობრ, ტერმინი *ფეხუ* სევანეთის ზოგიერთ საზოგადოებაში დღესაც პარალელური მნიშვნელობით იხმარება.

ნათესაობის ტერმინების აღწერისას ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ ტერმინი *მუხუბე*, როგორც ძმის აღმნიშვნელი სახელი, იხმარება მხოლოდ მამაკაცთა ურთიერთობაში, ხოლო რაც შეეხება ძმისა და დის დამოკიდებულებას, ამის გამოსახატავად უკვე სხვა ტერმინები გვხვდება. ძმა დას დაჩუირ-ს ანუ დაჩურ-ს უწოდებ³. ასე უწოდებს ის თავისი ლამხუბ-ის ყველა გასათხოვარ ქალს.

ტერმინი დაჩუირ ანუ დაჩურ ორი ნაწილისაგან შესდგება: პირველი

¹ Марр Н., Извлечение из сванско-русского словаря, гл. 34 და აგრეთვე—Замечка по яфетическим клинописям, Изв. Росс. Акад. Ист. Мат. культ., т. III, гл. 294, 295.

² Марр Н., კაც || კობ || ჭუშ; იხ. „Определение языка второй категории Ахеменидских клинообразных надписей по данным яфетического языкознания“, Зап. Вост. отд. русск. археолог. общ., XXII, § 46, 81.

ქართველური ენებისათვის საერთო ფუძე და-ს შეიცავს, რომელიც შემონახული გვაქვს აგრეთვე—დის—აღმნიშვნელ ტერმინებში უ-დ-ილ ანუ ჭი-დ-ილ, სადაც ძირეულ დონს უ ან ჭი—ელემენტი უძღვის წინ. ტერმინ უდილ-ის უ პრეფიქსის შესახებ პროფ. არნ. ჩიქობავა საყურადღებო მოსაზრებას აყენებს: „საფიქრებელია ეს იყოს კუთვნილებითი ნაცვალსახელოვანი ნაწილაკი: უ-დ-ილ მისი (ქალის) და“¹. მაგრამ რაღას უნდა ნიშნავდეს დაჩურ—ტერმინის მეორე ნაწილი ჩურ ანუ ჩურ. აკად. ნ. მარს, რომლის განმარტებით ამ ტერმინის პირველი ნაწილი იმავე ქართულ სიტყვას და-ს წარმოადგენს, მეორე ნაწილის ჩურ ელემენტის განსამარტავად მოჰყავს ორი მოსაზრება, რომელთაგან ერთს, უფრო ადრინდელს, ის აქვე უარყოფს, ხოლო მეორე თითქმის საბოლოოდ მიიჩნია. პირველი მოსაზრება აღნიშნული ტერმინის მეორე ნაწილს მეგრული ჩურ-ის vulva-ს მნიშვნელობას ანიჭებს, რაც ავტორს სემასიურად შეუძლებლად მიიჩნია — „семасически нельзя было оправдать признания в ней м. мур — vulva“.

ხოლო შემდეგ ის ამტკიცებს, რომ სვანურისათვის შინაგანი კანონზომიერებით მისაღებია ნასესხებ სიტყვებში ქ-ს ჩ-ში გადასვლა და ამდენად, მაშასადამე, შესაძლებელია ჩურ-ის თავდაპირველ სახედ სომხური ქურ-ის მიღება. ამგვარად, ნ. მარის აზრით ჩურ სომხურ ქურ-ს ანუ და-ს უნდა წარმოადგენდეს².

აღნიშნული ტერმინის აკად. მარისეულ განმარტებას ვფიქრობთ სხვაგვარი ამოხსნაც შეიძლება მიეცეს, სახელდობრ და-ჩურ-ში ჩურ უნდა დაიშალოს * ჩუ - ვირ-ად, სადაც ჩუ უნდა ნიშნავდეს „კაცს“ და ვირ კი, როგორც პროფ. ივ. ჯავახიშვილი ამბობს „უკვე ზოგადად მამრ. სქესის გამომხატველია“. მხედველობაში გვაქვს პროფ. ივ. ჯავახიშვილის მიერ მოცემული ტერმინ ვირ-ის (ვირიჩუ) ეტიმოლოგია³. თუ ეს მოსაზრება სწორია, მაშინ აქაც დის აღმნიშვნელი სახელის დავიწროებასთან უნდა გვექონდეს საქმე: და-მამაკაცისა ე. ი. ძმისა.

ტერმინი ჯემილ ანუ ჯემილ ქართველურ ენათა ჯგუფის ტერმინს წარმოადგენს, რომელიც როგორც ქართულში, ისე მეგრულ-ჭანურში ერთი და იმავე მნიშვნელობით იხმარება. ქართულში ის გარკვეული კანონზომიერების თანახმად ძმად გამოითქმის, ხოლო მეგრულსა და ჭანურში თითქმის სრულ იგივეობას წარმოადგენს: მეგრულში ჯიმა (მრ. ჯიმალეფი)—ძმა, ჯიმაია—ძამია.⁴ ჭანურში ჯუმა—ძმა, მრ. ჯუმალეფი⁵. აღნიშნული გარემოება, ერთი მხრით, უდილ-ისა და მეხუბი-ის, ხოლო მეორე მხრით დაჩურ-ისა და ჯემილ-ის გაჩენა მიუთითებს ნათესაობის სისტემის საკლასიფიკაციო ხასიათზე, როდესაც, სუბიექტის სქესთან დაკავშირებით, საქმე გვაქვს ერთისა და იმავე ნათესაური ცნების გამოხატავად სხვადასხვა ტერმინის ხმარებასთან.

¹ იხ. მისი—ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, გვ. 29.

² Марр, Н., К дате эмиграции мосохов из Армении в Сванию. Изв. Акад. Н., 17 (1916), 1692.

³ იხ. მისი—ქართულ-ქართველურ და კავკასიურ ენათა თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა, გვ. 241.

⁴ Кишидзе, Грамматика мингрельск. языка.

⁵ Марр, Н., Грамматика чанского языка.

უდაოა, რომ აქ საქმე გვაქვს თავდაპირველ კლასურ სისტემასთან, როდესაც თითოეული კლასი თავის შიგნით ქალთა და მამაკაცთა სქესით განისაზღვრებოდა. ამგვარად, თუ ლახტბა, მასში შემავალი თითოეული წევრის მუხტბე-ს სახელწოდებით, გარკვეული ჯგუფის მამაკაცთა კლასის ცნებას გამოხატავდა ლაჭდილა, მასში შემავალ წევრთა ურთიერთ დამოკიდებულების აღმნიშვნელი ტერმინი ჭიდილ-ით ამავე ჯგუფის სქესობრივად მოწინააღმდეგე კლასს წარმოადგენდა. მაგრამ, ამას გარდა, როგორც ერთს, ისე მეორე კლასს უნდა ჰქონოდა ამავე ჯგუფში შემავალი მოწინააღმდეგე კლასის წევრთა აღსანიშნავი სახელებიც, რასაც, როგორც ჩანს, ჯგმილ-ი და დაჩჰირ-ი გამოხატავდა, რადგან ლამხუბ-ის თითოეულ წევრს მისი მოწინააღმდეგე კლასის წევრი ჯგმილ-ს ეძახის, იმ დროს, როდესაც თავისი კლასის წევრი მას მუხტბე-ს უწოდებს. ასევე ხდება ლაჭდილა-ს მიმართ: მოწინააღმდეგე კლასის წევრი ლაჭდილა-ს თითოეულ წევრს დაჩჰირ-ს ანუ დაჩურ-ს უწოდებს, ხოლო საკუთარი კლასის წევრი—ჭიდილ-ს.

ამგვარად, აქ სავესებით ნათლად ჩანს იმ უძველესი ხანის გარდმონაშთები, როდესაც პირველყოფილი საზოგადოებრივი ჯგუფები სქესობრივად განსხვავებული კლასებისაგან შესდგებოდა. თუ ჩვენ მივიღებთ მხედველობაში იმასაც, რომ ამგვარი პირველყოფილი ჯგუფები გარკვეულ საფეხურზე ექსოგამიურნი იყვნენ და რომ სწორედ ეს კლასები იყვნენ ჯგუფის შიგნით არსებული სქესობრივი კავშირის მომწესრიგებელნი, ჩვენთვის ნათელი გახდება ისიც, რომ დისა და ძმის აღმნიშვნელი სვანური ტერმინები, ერთის მხრით—ჯგმილ და დაჩჰირ, ხოლო მეორე მხრით—ჭიდილ და მუხტბე, თავდაპირველად სქესობრივი ნორმების მაჩვენებელნიც იქნებოდნენ.

სვანურ მასალებზე ნათესაობის გამომხატველი ტერმინების განხილვისას ჩვენთვის საყურადღებოა ის გარემოებაც, რომ არა მარტო მამა და ბაბუა წარმოადგენს ერთძირიან სახელებს, ჯარამედ ბიძაც იმავე ძირისა და ხასიათისაა. სვანური ბუბა არ უნდა წარმოადგენდეს, ქართული ბიძა-ს მსგავსად, აღწერითი ხასიათის სახელს, რომელიც მამის ძმის ცნებას გამოხატავს¹. აკად. ნ. მარი ფიქრობს, რომ სვანური ბუბა-ც იმავე რთული წარმოშობისაა და ბუბა-ს შემდეგნაირ ეტიმოლოგიას იძლევა: ბუ-ბა (<*h₁bu-ba) ძმა მამის².

ჩვენ მაინც ვფიქრობთ, რომ მამის, ბაბუის და ბიძის აღსანიშნავად ჩვენ გვაქვს ტერმინები მ || ბ თანხმოვნიათი ძირებით. ბ-ს მაგივრად მ-ს გაჩენა, როგორც ვიცით, ქართველური ენებისათვის კანონზომიერია, და ამდენად, მაშასადამე, ერთი და იმავე ძირიან თანხმოვნებთან გვაქვს საქმე, ხოლო ხმოვანთა მონაცვალეობა ხშირია სემანტიკური მხარის შეცვლის გარეშეც, ანდა შემდეგი დროის დიფერენციაციას მიეწერება. ამგვარად, ჩვენ ჰიპოთეზის სახით, შემდეგ მოსაზრებას ვიყენებთ: მ || მ ძირიანი ნათესაობის ტერმინები სვანურში გამოხატავს მამის, როგორც გარკვეული ჯგუფის მამაკაცის ცნებას და ამიტომ თავდაპირველად უფრო ზოგადი ხასიათის მქონე სახელები უნდა ყოფილიყო

¹ იხ. Марр Н., ქართ. „ბიძა“-ს შესახებ, Абхазское происхождение грузинского термина родства bida—дядя, Изв. Акад. Н. 2 (1914), 145.

² Марр Н., Яфетическое происхождение абхазских терминов родства, Изв. Акад. Н., 5 (1912), 83. 429—430.

როგორც, მაგალითად, სვანეთის ზოგიერთ საზოგადოებაში აქამდე შენარჩუნებული ტერმინი ბაბა, რომელიც მამისა და ბაბუის მნიშვნელობით იხმარება, და რაც აგრეთვე ტერმინ ხოშა ბაბა-დანაც ჩანს. მხოლოდ შემდეგში მომხდარი დიფერენციაციით ამ ტერმინებს სახე ოდნავად შეუცვლია და მივიღეთ ხოშა ბაბა, ბუბა, ბაბა, მამა.

საკლასიფიკაციო სისტემის ნიშნები სვანურ ტერმინებში ზემონათქვამით არ ამოიწურება, და საგულისხმოა, რომ აქ მოცემულია ამ სისტემისათვის დამახასიათებელი სხვადასხვა მომენტები. ძმისა და დის აღმნიშვნელი სახელები სვანურში, როგორც უკვე არა ერთხელ გვქონია ამაზე ლაპარაკი, არ ასხვავებს ნათესაურ დამოკიდებულებას პირდაპირი და კოლატერალური ხაზით მიმართულს და ამდენად ბიძაშვილისა და ძმის ან დის გამოსახატავად ერთი და იგივე ტერმინი იხმარება. ამავე სისტემის ნიშანდობლივ თვისებას წარმოადგენს ერთსა და იმავე ტერმინში ორგვარი—სისხლისა და მოყვრობითი ნათესაობის გაერთიანება, როგორცაა ამ მხრივ საყურადღებო ტერმინები: გიგა, რომელიც როგორც მამის (და ამასთანავე დედის) დას აღნიშნავს, აგრეთვე ქმრის დედისა ანუ დედამთილის ცნებასაც გამოხატავს და ბუბა, რომელიც ერთი მხრით ბიძა (დედის ან მამის ძმა და ვიგა-ს ქმარი), ხოლო მეორე მხრით—ქმრის მამა¹. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ არც მულისა და არც მახლის აღმნიშვნელი სპეციალური ტერმინი სვანურში არ არსებობს და თუ ჩვეულებრივად დისა და ძმის აღმნიშვნელი ტერმინები ქართველურ ენათა ნიადაგზე წარმოშობილ ნომენკლატურას წარმოადგენს, ქმრის დისა და ქმრის ძმის აღსანიშნავად იხმარება უცვლელად აღებული ქართული და და ძმა: დანი, ძმაჲ.

უძველესი ნათესაობის სისტემის გამოაშკარავების თვალსაზრისით საინტერესოა აგრეთვე ზემოთ განხილული ტერმინი ლამხუბი, როგორც მამაკაცის ხაზით მიმართული ჯგუფობრივი ნათესაობის გამოხატველი ცნება.

ჯგუფობრივი ნათესაობის, როგორც გარკვეული ტერმინის ხმარება, პირველად ინგლისურ ენაზე შემოიღო Lorimer Fison-მა. ის აღნიშნავდა, რომ ჯგუფობრივი ნათესაობა საყურადღებოა იმდენად, რამდენადაც სრულიად გარკვეული ხანის და გარკვეული საზოგადოებისათვის დამახასიათებელ, ნათესაობის სისტემას წარმოადგენს, როდესაც არც ინდივიდუალურ ნათესაობას და არც ინდივიდუალურ ცოლქმრობას ადგილი არა აქვს. ინდივიდი აქ არსებობს მხოლოდ როგორც ნაწილი ჯგუფისა, არც ერთი პირი გარკვეული ჯგუფისა არ ქორწინდება ინდივიდუალურად, არამედ გარკვეული ჯგუფი იმყოფება სქესობრივ დამოკიდებულებაში მეორე ჯგუფის ქალებთან. ამგვარად, მათი შთამომავლობაც წარმოადგენს მთელი ჯგუფისა და არა გარკვეული წყვილის კუთვნილებას.²

¹ გიგა და ბუბა ქმრის დედ-მამის აღსანიშნავად იხმარება მხოლოდ ზემო სვანეთში. მესამე პირში კი ჩვეულებრივად ამგვარი ნათესაობა აღინიშნება, როგორც დიმიტილ (ზ.-სვ.) ან დიმიტილ (ქვ.-სვ.) და მიმიტილ (ზ.-სვ.) ან მიმიტილ (ქვ.-სვ.), რაც ასევე ქართული წარმოებისაა—დედამთილი და მამამთილი, მეგრული მუანთილი და დიანთილი.

² Fison and Howitt—Kamilaroi and Kurnai (1880), 50.

სვანებთან არსებული ნათესაობის სისტემის ამგვარი ხასიათი აშკარაა ვეღბა აგრეთვე ქალის ხაზით მიმართული ნათესაობითაც.

ტერმინი ჰასტიშ (მრ. ლახუშა), რომელიც შემდეგ პარალელებს იძლევა ქართველურ ენებში: ქართ. ა-სულ-ი, მეგრ. ო-სურ-ი, სვან. ზურ-ალ, ჰან. ზურ-ა,¹ არ აღნიშნავს გათხოვილი ქალიშვილის ცნებას მხოლოდ მისი მშობლებისათვის. ასე უწოდებს მას მთელი მისი ლამხუბ-იც, რომლიდანაც ის მეორე ლამხუბ-ში თხოვდება და ამ უკანასკნელის საკუთრებად და წევრად ხდება. ამგვარად, ცნება ინდივიდუალური ნათესაობისა არც აქ არსებობს. ის ჰასტიშ-ია საერთოდ მთელი ჯგუფისათვის. კიდევ უფრო საყურადღებოა ჰასტიშ-ის მიერ შექმნილი ნათესაობა ლანბჷშნა, რომელიც აგრეთვე ჯგუფობრივ ნათესაობას წარმოადგენს დედის—ქალის ხაზით მიმართულს, და რომელიც ტერმინ დისწულისაგანაა ნაწარმოები კრებითი ხასიათის მაწარმოებელ ლა—პრეფიქსით და ამდენად ფორმალურად იმავე ხასიათისაა რაც ლამხუბ-ი.

ამგვარად, სვანური ნათესაური ტერმინების ნაწილობრივი ანალიზის შედეგად ჩვენ ვასკვნით, რომ სვანური ნათესაური ტერმინები იძლევა უძველესი ხანის საკლასიფიკაციო სისტემის ცალკეული გარდმონაშთების დადგენის შესაძლებლობას, ჯგუფობრივი ნათესაობის, სქესობრივად განსხვავებული კლასების და კოგნატიკური ნათესაობის სახით.

¹ Март Н.—Готское слово gupa «муж». К' увязке готов с яфетическими народами Кавказа. Изв. Акад. Н., 6 (1930) 448.

აგრეთვე ა. შანიძე—უმლაუტი სვანურში. „არილი“, 1925, გვ. 204 (სადაც მოყვანილ მაგალითებში ნათქვამია ჰასტიშ—ასული, ქალი).

სვანური ქორწინება

ქორწინების წესების შესწავლა ოჯახური ცხოვრების მრავალგვარი მომენტის დადგენის შესაძლებლობას იძლევა. ქორწინება ერთი იმ დოკუმენტია, რომელიც, რომლის შემწეობით ფარდა ეხდება კაცობრიობის ზრდისა და განვითარების პროცესში განვლილი სოციალური წყობილების სხვადასხვა საფეხურს, რის დროსაც აშკარადდება ოჯახის განვითარების საერთო გეზი და აგრეთვე მასში შემავალ პირთათვის სქესობრივი ურთიერთობის გამორკვევასთან ერთად, ქონებრივ და უფლებრივ ნორმათა სხვადასხვაობაც.

ქორწინების წესების შესწავლაში ჩვენ ორ მომენტს აღვნიშნავთ: უპირველესად ყოვლისა ვადგენთ ზოგად სახეს ამ წესებისას, სადაც ოჯახის ფორმათა ელემენტებს საოჯახო სამართლისა და ქონებრივ უფლებათა შესწავლა ააშკარავებს. ხოლო, მეორის მხრივ საქორწინო რიტუალის ანალიზით ოჯახის ფორმათა განვითარების ცალკეულ ნიშნებს უკვე სიმბოლოების სახით შემონახულ გარდმონაშთებში გამოვშვებთ.

სვანური ქორწინების წესები ტერიტორიალურად, ზემო და ქვემო სვანეთის მიხედვით, განსხვავდება, ხოლო, ზოგიერთ კერძო შემთხვევაში—საზოგადოებათა მიხედვითაც. განსხვავებულია აგრეთვე უძველესა ქორწინებისაგან შემდგომი დროის ქორწინება მეტის სიპარტივითა და ზოგიერთი მომენტის წაშლით, რომელთა შესახებ ახლა მხოლოდ გარდმოცემა-ლა არსებობს. ასეთია, მაგალითად, ქალის დანიშვნის წესი: ქალს ძველად სვანეთში, როგორც ამას ლიტერატურულ წყაროებში ვხვდებით* და რასაც ყველა საზოგადოებაში ამჟამად მოხუცები და მოხუცებისაგან გაგონილით ახალგაზრდებიც ადასტურებენ, ვაჟის ოჯახი სულ პატარას, ჯერ კიდევ აკვანში მყოფს ნიშნავდა, ყოფილა შემთხვევა, როდესაც ბავშვის პატრონები ბავშვების დაბადებამდეც კი შეთანხმებულან იმის შესახებ, რომ თუ ქალ-ვაჟი დაებადებოდათ, ისინი დაექორწინებიან, ხოლო

* 1 Эрнстов, Заметки о Сванетии, Зап. Кавк. Отд. Русск. Геогр. Общ., XIX.

2 Маргиани, Сванеты (некоторые черты быта) СМОМПК, 1890, №33, X, 83. 75—77.

3 Гулбани, Кратк. очерк религ.-нравств. сост. сванетов, СМОМПК X.

4 თავისუფალი სვანი (ბეს. ნიქარაძე), ცოლქმრობის წესები სვანეთში, „დროება“ (1885), №№ 79—80.

5 Стоянов, Путешествие по Сванетии, Зап. Кавк. Отд. Русск. Геогр. Общ. X. 2, 83. 433 და სხვა.

თუ ორივე ვაჟი იქნებოდა—დაემობილებინათ. ამგვარი წესი ახლა აღარსად აღარ გვხვდება და ქალ-ვაჟის დაქორწინება უკვე მათი მოზრდის შემდეგ ხდება. ამ მხრივ ქვემო და ზემო სვანეთის წესები ერთმანეთისაგან განსხვავებულია. ქვემო სვანეთში ქალ-ვაჟს სრულწლოვნად გახდომამდე ნიშნავდნენ, ხოლო ზემო სვანეთში შედარებით უფრო გვიან. პირველში 4—5 წლის ბავშვების დანიშვნას ახლაც აქვს ადგილი, ხოლო 10—11 წლის ბავშვების¹ დანიშვნა ძალიან ხშირია. არის ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც ქალები უფროსები არიან დავაჟები კი სულ პატარა. დანიშვნის შემდეგ მცირეწლოვანი საცოლეები საქმროს ოჯახში მიყავდათ.

მცირეწლოვანთა დაწინდვა-დაქორწინება ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში ცნობილ და თითქმის ყველა შესწავლილ ხალხებში დადგენილ ფაქტს წარმოადგენს. ამ მხრივ არც კავკასია და, კერძოდ, საქართველო შეადგენს გამონაკლისს. საყურადღებოა ამ საკითხთან დაკავშირებით აგრეთვე ძველ ქართულ საისტორიო წყაროებში დაცული ცნობებიც, რასაც პროფ. ივ. ჯავახიშვილი სიმდერ შესწავლილ და გამოქვეყნებულ საბუთებში ვხვდებით. „ყველა ცნობები ქორწინების წესების შესახებ, — ამბობს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი — ჩვენ მხოლოდ იმ დროიდან მოგვეპოვება, როდესაც საქართველო უკვე გაქრისტიანებული იყო. ქრისტიანობამ კი ბევრი წარმართობის წესები აღმოფხვრა და თავისი შემოიღო“¹. „ძეგლის წერა“—ში არსებული ცნობების მიხედვით პროფ. ივ. ჯავახიშვილი საქართველოში მცირეწლოვანთა დანიშვნის შესახებ შენიშნავს, რომ ამ წესის არსებობა უძველეს ხანას ეკუთვნის, რასაც XII საუკ. უკვე რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამაც დართო ნება. მაგრამ არა მარტო დაწინდვა, არამედ მცირეწლოვანთა დაქორწინებაც ჰქონიათ წინათ წესად, და ამიტომ რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებას ამავე დროს ეს უკანასკნელი აუკრძალავს. მოგვყავს აქვე „ძეგლის წერის“ ამონაწერი: „რათა ამიერითგან არღარა ეკუთხებოდინ გვრგვნი ჩჩვლთა ქალ-ყრმათა, არამედ უკეთუ საჭიროდ სადმე იყოს, მშობელთა მათ დიად დაუწინდენ იგი ურთიერთას. რა ჟამს ჰასაკად მოვიდენ ორნივე, მაშინ იქორწინენ“². იქვე ნათქვამია: „და ქალი ათორმეტისა წლისასა უმცროდსი ნუშცა შეყოფილ არს ქორწინებით მეუღლისადა“².

მაშასადამე, აღნიშნული გარემოება, ე. ი. მცირეწლოვანთა დაწინდვისა და დაქორწინების უძველეს წესად არსებობა საქართველოში და მთელი სხვა ქვეყნებში, არა მარტო ეთნოგრაფიული მასალებით არის დადასტურებული, არამედ ისტორიულ წყაროებში დაცულ ფაქტადაც არის აღიარებული. სვანურ წესებში გარდმონაშთის სახით შენარჩუნებულია იმ უძველესი ხანის ნიშნებიც, როდესაც არც ქალი და არც ბავშვი ქმრისა და მამის ოჯახს არ ეკუთვნოდა, არამედ დედის საგვარეულოში რჩებოდა. მცირეწლოვანთა დანიშვნა და კერძოდ, მათი საქმროს ოჯახში წაყვანა წარმოადგენს ამ უძველესი წესის საწინააღმდეგო მოვლენას, რომელიც პატრიარქალური ოჯა-

¹ ივ. ჯავახიშვილი, — ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი I, გვ. 159.

² ივ. ჯავახიშვილი, — ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი II, ნაკვეთი II,

ხის დაარსებასთან ერთად უნდა გაჩენილიყო, რათა მეტი სიცხადით ყოფილიყო აღნიშნული მამაკაცის საგვარეულოს უფლებები დანიშნულ ქალზე. რაც შეეხება ქალის ასაკიანობას და მის მცირეწლოვანისათვის მოყვანას, ამის ნიშნებიც ზოგად ეთნოგრაფიაში მეტად ხშირია. მ. კოვალევსკი თავის ერთ-ერთ ნაშრომში¹ მიუთითებს სლავურსა და გერმანელ ხალხებში დადასტურებულ მთელ რივ ფაქტებზე და აღნიშნავს, რომ ამგვარი წესი ეკონომიური მდგომარეობით გამოწვეული ჩვეულება უნდა იყოს, რადგან გულისხმობს ოჯახში რძლის სახით უკვე მოზრდილი მუშა-ხელის შემოყვანას. შტერნბერგი² და კიდევ მთელი რიგი სხვა მკვლევრები ამ წესის არსებობას ოჯახის უფროსის — მამამთილის უფლებებს უკავშირებენ სლავურ ხალხებში გავრცელებულ სნოხაჩესტვო-ს, როდესაც საქმროს მცირეწლოვანობის გამო, ახლად მოყვანილი რძალი მამამთილს ეკუთვნოდა:

დაქორწინება ქალ-ვაჟისა სვანეთში სამხუბ-ის შიგნით ვერ მოხდებოდა. სამაგიეროდ, უფრო ხშირად ერთი საზოგადოების, წევრები ქორწინდებოდნენ ერთმანეთში. ამ უკანასკნელ წესს თითონ ასე ასაბუთებდნენ: შინაურმა ქალმა ზნე-ჩვეულების ყველა წესი იცისო, რომლებიც საზოგადოებათა მიხედვით განსხვავებულია. გარდა ამისა, საზოგადოებათა შორის ხშირ მტრობას ჰქონდა ადგილი, რაც აგრეთვე დამოყვრებას ხელს უშლიდა. რაც შეეხება ზემო სვანეთის საზოგადოებას — ლახამულას, ის უკანასკნელ ხანამდე სრულიად განდევნილი იყო სხვა საზოგადოებათა მიერ. ლახამულელებთან საერთოდ ყოველგვარი კავშირის დაკერას ერიდებოდნენ და მათ არავითარ შემთხვევაში არ უმოყვრდებოდნენ³. ამგვარად, ქალის მოყვანის წესი ძირითადად სამხუბ-თა შორის ექსოვამურ პრინციპზე იყო აგებული.

როგორც ვთქვით, ძველად ქალს აკვანში ნიშნავდნენ; ნიშანი ყოფილა ტყვია ე. წ. ფინთიხ-ი ანუ ფინდიხ-ი, რომელსაც ან ჩუჰად შეუვადებდა ვაჟის პატრონი ქალის პატრონს სახლში ანდა ქალის სახლის კარზე თოფს გაისვრიდნენ და დაიძახებდნენ: „ლადინ ამენ ეჩხაჟ ნიშგაჟე მეგჟელი“ (დღეის შემდეგ ეს ქალი ჩვენ მიერაა დაკავებულიო).

ქვემო სვანეთში, ზემო სვანეთის წესთან დამატებით, კიდევ ერთი ახალი ელემენტი — ჯოხი ჩნდება. იქ ქალის დანიშვნა ხდებოდა ქალის სახლში ტყვიის შეგდებათ ანდა ქალის სახლის კარზე ჯოხის მიყუდებით. მხოლოდ შემდეგ ხანაში, როგორც ზემო, ისე ქვემო სვანეთში, ქალის გათხოვება უკვე ქალ-ვაჟის მშობლებისა და უფროსების წინასწარი მოლაპარაკებისა და შუაქაცების საშუალებით ხდებოდა. ყოველ შემთხვევაში ეს საკითხი დასაქორწინებელი ქალ-

¹ Ковалевский, Очерк происхождения и развития семьи, გვ. 81.

² Штернберг, Семья и род у народов Северо-восточной Азии, Лен., 1933.

³ ამას აღნიშნავენ აგრეთვე ზოგიერთი რუსი და უცხოელი მოგზაურნიც, რომლებიც ამბობენ, რომ სვანებს ქალი უეჭველად თავისი საზოგადოებიდან მრჰყავთო. რაც შეეხება კერძოდ ლახამულის საზოგადოებას, იქაურ მცხოვრებთ ყველა სვანი ებრაელებად მიიჩნევს და ამიტომ, იქიდან ქალს არავითარ შემთხვევაში არ წამოიყვანს და არც იქ გაათხოვბსო. იხ. — Тейцов, Сванетия, СМОМПК, X. 52. Добровольский, Поездка в Сванетию, Зап. Кавк. Общ. Селск. Хов., 1868, №№ 5—6. Ган, Путешеств. по Сванетии, „Кавказ“. 1892 № 206, სადაც ავტორი Freshfield-ის ცნობას ეყარება. Стоянов, Путеш. по Сванет. Зап. Кавк. ртл. Русс. Геогр. общ., X, წაკვ. II, 417.

ვაყის სურვილით არ წყდებოდა არც შემდეგ, არამედ მათი ოჯახების ურთიერთ-დამოკიდებულებას უფრო გამოხატავდა. პროფ. ივ. ჯავახიშვილის ცნობით, ქართული ძველი საისტორიო ძეგლების მიხედვით ირკვევა, რომ ქალის არჩევა სახლის მიერ ხდებოდა, და წინასწარი მოლაპარაკებისა და დაწინდვის შემდგომ ვაყის პატრონ ოჯახს ქალი რძლად მიჰყავდა. პროფ. ჯავახიშვილი თითონ ტერმინ გათხოვებას გარკვეულ მნიშვნელობას აკუთვნებს და მას ექსოგამიურა ქორწინების აღნიშვნელად აღიარებს.¹

ამგვარი წესით ქალის არჩევა და დაწინდვა საქორწინო წესების განვითარების უფრო მეომინდელ საფეხურს წარმოადგენს, ხოლო როგორც ზემოთ მოყვანილი აღწერიდან ჩანდა, ჩვენ მასალებში უფრო ძველი წესიც არის აღნიშნული: ქალის ფინთიხ-ითა და თოფის გასროლით დაკავება, ხოლო მასთან ერთად ქვემო სვანეთში ჯოხის მიყუდება საცოლედ არჩეული ქალის სახლზე. ეს თავისთავად უფრო ადრინდელი წესი ბუნებრივად უფრო პრიმიტიულიცაა, რომლის შესატყვისს ჩვენ ზოგად ლიტერატურაში ამათუიმ ხალხთა პრიმიტიული საფეხურის გარდმონაშთისა ან თვით პრიმიტიულ საფეხურზე მყოფი ხალხის ყოფაში დასწულად ვხვდებით. მაგალითად, მ. კოვალევსკი, მატრიარქალური ოჯახის აღწერისას აღნიშნავს, რომ ამგვარი ოჯახისათვის ერთ დამახასიათებელ თვისებათაგანს ის წარმოადგენს, რომ მამაკაცთა გარკვეული ნათესაური ჯგუფი მთლიანად იმყოფება სქესობრივ კავშირში მეორე ჯგუფის ერთ ან რამდენიმე ქალთან. მ. კოვალევსკი იქვე შენიშნავს, რომ არაბებს ამ მხრივ შემდეგი საყურადღებო წესი ჰქონიათ: ის მამაკაცი, რომელიც ქალთან პირველი მივიდოდა, მის კარზე პირობის ნებნად თავის ჯოხს დასტოვებდა. ანალოგიურ შემთხვევას წარმოადგენს ჰეროდოტეს ცნობაც, რომლის თანახმად ნასამონებს გაერთიანებულ მრავალ-ცოლიანობა ჰქონიათ და ცოლ-ქმრული კავშირის დაწყებების დროს გარკვეული წესი დაუცავთ: ქალთან დაახლოების მოსურნეს შეეძლო ქალის სახლზე ჯოხი მიეყუდებინა და თავისუფლად შესულიყო მასთან სქესობრივ კავშირის დასამყარებლად.²

თუ რას უნდა ნიშნავდეს ქვემო სვანეთში დადგენილი ჯოხის სახით მოცემული ნიშანი და რომელ საზოგადოებრივ წყობილებაშია ის თავდაპირველად გაჩენილი, ამის გადაწყვეტა აქ შეუძლებლად მიგვაჩნია; თავისთავად კი ნათელია, რომ ის გარკვეული გარდმონაშთის სახითაა ჩვენამდე შენარჩუნებული. მეორე ელემენტი, რომელიც ჩვენ მიერ მოყვანილ აღწერილობაში იყო აღნიშნული, ფინთიხ-ი ანუ ტყვია არის. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ეს უკანასკნელი ისევე, როგორც ზოგიერთი ელემენტი საქორწინო წესისა, რომელზედაც ჩვენ ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი, უნდა წარმოადგენდეს იმ ხანის გარდმონაშთს, როდესაც ქალის ცოლად შერთვა მოტაცების ვზით ხდებოდა და ამდენად ტყვიას აქ უკვე შემდეგი ხანისათვის ქალის ძალით წაყვანის სიმბოლური მნიშვნელობა შეუნარჩუნებია.

იმის შემდეგ, რაც ქალს დაიბევებდნენ, ზემო სვანეთის წესების მიხედვით

¹ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. II, ნაკვ. II, გვ. 364—366.

² Ковалевский, Очерк происхождения и развития семьи и собственности, Пт., 1895, გვ. 31.

³ Геродот, История в девяти книгах, (1885) IV, გვ. 172.

ვაჟის პატრონი ქალს ვერცხლის მანეთიანს მიუტანდა, ხოლო ქვემო სვანეთში ეს დასაჩუქრება ლიყდნანლ-თან ერთად ხდებოდა. ამგვარად, თუ ნიშნის საფასურს როგორმე გადაიხდიდნენ, ქალს უკვე თავის დანიშნულად—ლუნანად ან დაბმულად ჩულუბად სთვლიდნენ¹. ამნაირად, ჩვენ აღვნიშნეთ მხოლოდ პირველი მომენტი ქალის დანიშვნისა ანუ ე. წ. დაკავებისა. ხოლო შემდეგ ამას მოჰყვებოდა ორი (ზოგან სამი) მნიშვნელოვანი მომენტი, რომელთა შემდეგ ქალი მამაკაცის ოჯახის საკუთრებად ხდებოდა. სწორედ ამ მომენტებზე შევიჩრდებით ჩვენ ქვემოთ უფრო დაწვრილებით.

დანიშნულ ქალს ზემო სვანეთში არ შეეძლო მომავალი ქმრის ოჯახში შესვლა მანამდე, სანამ ჭიშხი ლიფშდუნე-ს² არ გადაიხდიდნენ. ვაჟი კი ხშირად დადიოდა ლმთილ-ში³. იქ ის ეხმარებოდა მუშაობაში და რჩებოდა რამდენიმე ხანს. ასეთია ეს წესი ჩვენ მიერ დადასტურებული ფაქტების მიხედვით. მაგრამ, თ. სვანი აღნიშნავს, რომ ჭიშხი ლიფშდუნე საჭიროა როგორც ქალისა, ისე ვაჟისათვის და რომ ის პირველად ვაჟისათვის სრულდება ქალის სახლში, ხოლო შემდეგ ქალისათვის ვაჟის სახლში. ჩვენ მიერ აღჭერილი რიტუალური მხარე ჭიშხი ლიფშაუნანლ-ისა თ. სვანს არ მოჰყავს (იხ. თ. სვანი, დასახ. ნაშრ.). ქალის დანიშვნის შემდეგ ცოტა ხანი რომ გაივლიდა ვაჟის ოჯახი ქალის ოჯახს ნაყდნანტრ-ს გადაუხდიდა⁴. ეს იყო პირველი დიდი საფასური, რომელსაც ვაჟის ოჯახი დანიშნულ ქალში იხდიდა. როდესაც ნაყდნანტრ-ის დრო დადგებოდა, ქალის პატრონი შეარჩევდა ხუთ—ექვს კაცს ე. წ. ნაყდნანტრი მკვედ მარალ-ს და გაგზავნიდა ვაჟის პატრონთან. ეს კაცები იმ დამეს სასიძოს სახლში დარჩებოდნენ, იქეიფებდნენ და მეორე დღეს დილით კალოზე ხარების სანახავად გამოვიდოდნენ. იქ თავისი სურვილისამებრ საუკეთესო ხარებს შეარჩევდნენ და ქალის სახლში წაიყვანდნენ. ნაყდნანტრ-ის რაოდენობა გადაწყვეტილი იყო: ერთი ხარი, რომლის ღირებულება ძველ დროში 25—30 მანეთამდე აღწევდა. ამ ხარს ნაყდანიორ გან ეწოდებოდა და ქალს აქ ხარიდან ნაწილი არ ერგებოდა. ის მთლიანად ოჯახის კუთვნილებას წარმოადგენდა. ნაყდნანტრ-თან ერთად ქალს ხშირად ჭიშხი ლიფშაუნანლ-საც უხდიდნენ. მაგრამ ეს წესი ყველგან ერთნაირად არ სრულდებოდა. მაგალითად, ხალდეში ჭიშხი ლიფშაუნანლ-ი და ლიყდნან-ი ცალ-ცალკე ხდებოდა. ხოლო რაც შეეხება ქვემო სვანეთს, იქ ჭიშხი ლიფშაუნანლ-ი ამ სახელწოდებით წარმოდგენილი სრულიად არ

¹ დანიშნული ქალის აღსანიშნავად ხალდეში შემდეგი ტერმინები იხმარება: ჩულუყდნანელი, ჩუმეგჭელი, ჩუდანუნენ. პირველი ორი დაკავებას ნიშნავს, ხოლო მესამე—დანიშვნას. ტერმინ დაკავებას თავისი უფალი სვანიც ხმარობს. მაგ., ის ამბობს: „დანიშნული, ან სვანურიდან რომ პირდაპირ გადმოვთარგმნოთ, დაკავებული (ლიგჭე-ლიყდნანი)“. (იხ. თავის უფალი სვანი, დასახ. ნაშრ.).

² ჭიშხი ლიფშდუნე ანუ ჭიშხი ლიფშაუნანლ ნიშნავს ფეხის ახსნას ანუ ფეხის განთავისუფლებას. ხალდეში ჭიშხი ლიფშდუნე-ს კიდევ მანკუბ ქვერწილობ-ს უწოდებენ, რაც პირველ ქორწილს ნიშნავს.

³ ლმთილ—ცოლოური, რასაც ქვემო სვანეთში ლამეთილარ ეწოდება.

⁴ ამბობენ როგორც ნაყდნან-ს, ისე ნაყდნანტრ-ს.

ყოფილა. მის მსგავსად ე. წ. სახლინახობა¹ იყო, რის შესახებ ცოტა ქვემოთ ვეყენება ლაპარაკი. როდესაც ლიედან²-ი ჭიშხი ლიფშოუნალ-ის დროს ხდებოდა, მაშინ ქალი თავის ნათესავებთან ერთად ქმრის სახლში მიდიოდა და თან მიჰქონდა ორი ლყუტლა არაყი და ერთი ლებურდენ-ი გიც (მოხელილი ცომი, —ქალს თავის სახლში უნდა მოეზილა ნახევარი ფუთი პური და ცომად წაეღო)³. ჭიშხი ლიფშოუნალ-ისათვის³ დანიშნულ სალამოს, ვაჟის ოჯახი გამოგზავნიდა ვინმე ერთგული მარე-ს, რომელიც დალამებისას მივიდოდა ქალის ოჯახში. ეს კაცი ბედნიერ მარე უნდა ყოფილიყო, რომელიც ხალხს გამოცდილი ჰყავდა სხვადასხვა საქმეში. მას მუჟელ-ს, ე. ი. წინამძღოლს უწოდებდნენ. ქალის სახლში ამ დროისათვის იკრიბებოდა ღანბაშნა და ლამხუბუბარ-ი. როდესაც მუჟელ-ი კარებში გამოჩნდებოდა ყველა ფეხზე ადგებოდა და მუჟელ-ს მიესალმებოდა. მისალმების შემდეგ სუფრასთან დასხდებოდნენ და იწყებოდა სადღეგრძელოები.

შუალამის გადასულზე მუჟელ-ი ქალს გამოიყვანდა და ყველა მოემზადებოდა წასასვლელად. წილ-ს თავისი სახლიდან ხუთი კაცი წაჰყვებოდა (ღანბაშნა, მეხუბარაბრ-ი და სხვ.) და ერთიც ქალი დანდუ⁴ (დანდუ-ი თითქმის ყოველთვის გიგა იყო). აღსანიშნავია დანდუ-ის მნიშვნელობა, რომელიც საქართველოს სხვადასხვა კუთხის ეთნოგრაფიულ მასალებში გვხვდება და მოგვებოება აგრეთვე საქართველოს ისტორიულ მასალებშიც პროფ. ი. ვ. ჯავახიშვილს მსოფთავეს საყურადღებო ადგილი ბატონიშვილი ვახტანგის „ისტორიები აღწერიდან“, სადაც ნათქვამია, რომ ეკლესიაში მიმავალ მეფე-დედოფალს „წარუძღვიან ყოველნი ქვეითად და აგრეთვე მაგლობელი თქმითა მაყრულისათა. ქალსა მას გაყვის მდადი ქალნი მრავალნი და მაყარი და ნათესავნი“⁵. ქალის წაყვანა უეჭველად ღამე უნდა მომხდარიყო, გათენებისათვის უნდა დაესწროთ რომ გზაში, როგორც თითონ ამბობენ არ შეხვედროდათ აჩახუ მარე (ბოროტი კაცი, მტერი) და არ მიელოცა მათთვის დაქორწინება. რადგან მტერი კაცის მილოცვა არ ვარგაო.

¹ საყურადღებოა, რომ სახლინახობა ქართული ტერმინია, რომელიც აგრეთვე ფშავშიც იხმარება, მაგრამ არა ქალის მიერ ვაჟის ოჯახში პირველი მისვლის აღსანიშნავად, არამედ პირუტყუ, ქალის სახლში ვაჟის მისვლას და ძღვენის სახით—სახლის სანახავის მიტანას გულისხმობს. ამის შემდეგ ფშავში ქალ-ვაჟს ეძღვევა ერთად შეხვედრისა და დაახლოების უფლება (იხ. ს. მაკალათია, ფშავი, გვ. 129—131). თუ ჩვენ მოვიღებთ მხედველობაში თავისუფალი სვანის მიერ ზემოთ მოყვანილ ცნობას ჭიშხი ლიფშოუნალ-ის შესახებ, მაშინ ფშავური წესის ამგვარი განმარტება სავსებით მიუდგება სვანურ სახლინახობ-საც.

² რაც შეეხება ხალდეს, იქ ცალცალკე სრულდებოდა ყველა ეს მომენტი შემდეგი წესით: ჯერ ჭიშხი ლიფშოუნალ-ი, შემდეგ ლიედან-ი და ბოლოს ქუჩერწილ. ყველა ჩამოთვლილი მომენტის დროს ჩატარებული წესი სავსებით ემსგავსება ერთიმეორეს.

³ ჭიშხი ლიფშოუნალ-ი უეჭველად მაშინ უნდა შესრულებულიყო, როდესაც მთვარე ათი დღის გახდებოდა. (ქორწილის დროს კი ამას არავითარი ყურადღება არ ექცეოდა). ხალხს სწამდა, რომ მაშინ ცოლ-ქმარი ერთმანეთს შეაბერდებოდა და კარგი შთამომავლობაც ყოფილებოდა.

⁴ თავისუფალი სვანი დანდუ-ს მუდღის-ს უწოდებს (იხ. თ. სვანი: ცოლქმრობის წესები სვანეთში, „დროება“, 1885, №№ 79, 80).

⁵ იხ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. I, გვ. 163—64.

წინდაწინ გაგზავნიდნენ ვაჟის სახლში ბაჟინ-ს — მომცვენს, რომელიც ვაჟის სახლში შეკრებილ ლამხუბ-სა, ლანბაშნა-სა და ერთგული ხალხს შეატყობინებდა დედოფლის გამომგზავრებას. როდესაც მაცრიონი ვაჟის სახლს მიუახლოვდებოდა, მაშინ თოფის სროლას იწყებდნენ და ვაჟის სახლში მყოფნი დასახვედრად ემზადებოდნენ: წინასწარ მომზადებულ კარტა-ს გაცრილი ფქვილით, შიგ ჩადებული ნაჭა-თი (გერცხლის ჯაჭვით) და ჩატრასტებით, გარშემო შემოკლობილი ანთებული სანთლებით (რასაც მთლიანად წუთილი კარტა ეწოდებოდა) ცოტა ხნით კერიაზე დადგამდნენ წუთილ-ის მოლოდინში¹.

წუთილ-ის სახლში მოყვანისას ახლობელი კაცები კარებში ამოღებულ ხანჯლებს გადაჯვარედინებდნენ. თითონ წუთილ-ს (თუ აღწერილი ამბავი ჭიშხი ლიფშთუნალ-ს ეხებოდა. ქორწილის დროს კი ამ გარემოებას ნაკლები ყურადღება ექცეოდა) უქვევლად უნდა შემოედგა მარჯვენა ფეხი ლაგაჭი-ზე² და დაეყარა მარჯილი, რომელიც მას თან მოჰქონდა, იმ მიზნით რათა ისე შეჰყვარებოდა ყველას, როგორც მარჯილი უყვართო. კარებში შესვლისას წუთილ-ს დამხვდურნი ასე დალოცავდნენ: „ბენდიერუ ჭიშხ ჯიჯიდა, ხოჩა დომდულს-უ აჯგა ამ ქორთეისგა ჭიშხ“³. ამას პირველად ქორა მახტში იტყოდა და შემდეგ დანარჩენები გაიმეორებდნენ. ამის შემდეგ მას მოაგებებდნენ წუთილი კარტა-ს, რომელსაც ის ერთ ტელში დაიჭერდა, ხოლო მეორე ხელს ვინაჟე პატარა ბიჭს⁴ მოაკიდებინებდნენ, წინ კაცები მიუძღ-

¹ წუთილი კარტა-ს ფქვილადან წუთილ-ს უნდა გამოეცხო კოკრები, ეკურთხებინა ისინი ეკლესიაში და დაერიგებინა ყველა ახლო მეზობარა-ისა და მეზობლისათვის. ეს ხდებოდა ჭიშხი ლიფშთუნალ-ის რამდენიმე დღის შემდეგ, ურომლისოდაც ქალი ქმრის ვერც ერთი ნათესავის სახლში ვერ შევიდოდა. ამ პატარა კოკრებს, რომლებიც მრგვალი მოყვანილობის იყო, ნაღბაშ-ები ეწოდებოდა. ნაღბაშ-ებს ქალი ეკლესიის მინაშენში — ლაღბაშ-ში აცხობდა.

² ლაგაჭი ეწოდება ზღურბლს.

³ ბენდიერი ფეხი შემოგეტანოს, კარგ მთვარეზე შემოგედგას ფეხი ამ სახლში (ოჯახში).

⁴ მოყვანილი წესი არის ლატალის საზოგადოებაში დადგენილი და ყველა საზოგადოებისათვის საერთო წესად ვერ მიიჩნევა. მაგალითად, ხალდეში წუთილ-ს გვერდით ბიჭის მაგივრად ვაჟის მეზობი-ი ამოუდგებოდა. ლატალში მიღებული ცნობებით, სანამ წუთილ-ს ჭიშხი ლიფშთუნალ-ს გადაუხდიდნენ, მანამდე ის უნდა მორიდებოდა თავისი საქმროს ოჯახის ცეცხლის დანახვას. წინააღმდეგ შემთხვევაში, სწამდათ, რომ ქაჯ-ი დაეპატრონებოდა ქალს. მისი დაპატრონება კი ქალისათვის განსაკუთრებით საშიში იყო, რადგან ქალს, როგორც თითონ ამბობდნენ, ცულად მოაქცევდა — შეაძულებდა ქმარსა და ოჯახს. ამიტომ ჭიშხი ლიფშთუნალ-ის დროს ქალს რომ ცეცხლთან მიიყვანდნენ პატარა ბიჭზე მოაკიდებინებდნენ ხელს, რომ ქალს ქაჯ-ი აღარ მიჰკარებოდა. იმის ახსნას თუ რატომ სწორედ პატარა ბიჭს მოაკიდებინებდნენ წუთილ-ს ხელს, ყველა ვერ იძლევა და ხშირად მხოლოდ ძველთაგან დარჩენილ წესად აღიარებენ. ზოგიერთების აზრით ეს ამბავი იმიტომ დაწესებულა, რომ ბიჭს წუთილ-ისათვის მართლაც ოდესღაც უშველია და ქაჯი-საგან გადაურჩენია, რის გამოც ქაჯ-ს პატარა ბიჭის ძველთაგანვე სშინებია. მოგვყავს ამის შესახებ ლატალის საზოგადოებაში ქვეყრი ჯაფარჯიანისაგან ჩაწერილი ამბავი.

ყოფილა ერთი პატარა ბიჭი, რომელსაც თურმე ჩიტის ხმა ესმოდა, რადგან მის დედას ახლად დაბადებულისათვის ძველთაგან ძველი წესი შეუსრულებია: შუაზე გაჭრილი ღამურა მიწაში ჩაუფულავს და ზედ რომ პურის თავთავი ამოსულა, იმ ხორბლის ფქვილისაგან პური გამოუტყვია და ახლად დაბადებულისათვის ამ პურის ლუქმა შეუქმეფრა. ამის შემდეგ ეს ბიჭი

ვებოდნენ და ყველანი გარშემო უვლიდნენ ცეცხლს და მღეროდნენ: „ღმერთო ბედნიერი ქენ“. კაცები ამ დროს ნაჭა-ს¹ ხანჯლებს არტყამდნენ. მენჯრა² ეჯიბრებოდა მწყილ-ს³ თუ რომელი მათგანი მოასწრებდა ჯაჭვზე ხანჯლის დაკვრას. მთელი ამ ხნის განმავლობაში წტილ-ი უნდა მორიდებოდა ოჯახის რძლების დანახვას. ისინიც თავის მხრიდან წტილ-ს ერიდებოდნენ და დამალულნი ჩუმად იყურებოდნენ.

წტილ-ს რომ რძლები დაენახა, ოჯახში მუდმივი ჩხუბი იქნებოდა. წტილ-ს აგრეთვე ოჯახში პირველად შესვლისას არ უნდა დაენახა საჩეჩელი, საპენტავი და თიფისტარ-კვირისტავი; თუ დაინახავდა, წტილ-ი ბედნიერი აღარ იქნებოდა. დედამთილი მთელი ამ ხნის განმავლობაში დამალული იყო, ის რძალს არ დაენახებოდა და არც მას დაინახავდა, სანამ თავ ს ადგილზე არ დასვამდნენ; წინააღმდეგ შემთხვევაში ოჯახში ხშირი ჩხუბი იქნებოდა⁴. როდესაც ცეცხლის შემოვლას გაათავებდნენ, წტილ-სა და დანდუ-ს ლარბიშლა ბანდრო ბხუშ-ზე⁵ დასვამდნენ. ამ დროს ერთი ვინმე მეხუბარზრათაგანი წტილ-ს კალთაში პატარა ბიჭს ჩაუსვამდა და ყველანაშ შემდეგი სიტყვებით დალოცავდნენ: „ღერბეთ მეკუშდა ხნისგა ჭყინტ ხათხელინ“⁶. მერე წტილ-ს მეყურა ან დედამთილი რძით

ცოტა რომ მოზრდილა, ჩიტის ნათქვამს თავისუფლად იგებდა. ერთხელ, როდესაც ეს ბიჭი უკვე კარგა დიდი ყოფილა, მის ძმას ქორწილი ჰქონია და ქალის მოსაყვანად მაყარი გაუგზავნიათ. იქვე სახლის წინ ხეზე, ჩიტი მჯდარა და იქიდან გადმოუძახია: ამაღამ რომ ეს ოჯახი ქალს მოიყვანს ზღურბლთან ქაჯ-ი დაუხვდებაო. ის ან ქმარს შეაძულეებს ქალს ან ოჯახსდ ხოლო ვინც ჩვენი ნათქვამი გაიგოს და გაამხილოს, ის ქვად იქცესო.—პატარა ბიჭს ყველაფერი გაუგია და დაუხსომებია. როდესაც წტილ-ი ეხოში შემოსულა, ვიდრე სახლში შენობიჯებდა, ქვემოდან წითელი გველი ამომძვრალა. ბიჭს გველისათვის თხილის ჯოჯა მოუქნეგია და იქვე სული გაუყრეინებია. როდესაც ქალი სახლში შემოუყვანიათ, მას მოკლეული გველის ამბავი უკითხავს. ბიჭს თქმა არ სდომებია, მაგრამ წტილ-ს ძალით ყველაფერი უთქვეინებია. მოყოლის დროს ბიჭი თანდათანობით გაქვავებულა. შეწუხებულ ცოლ-ქმარს მთელ ქვეყანაზე უძებნია ბიჭის გასაცოცხლებელი საშუალება, მაგრამ მაინც ვერაფრით უშველია. ბოლოს, დიდი ტუნის შემდეგ ძმას მიუგნია მარჩიელისათვის, რომელიც მონადირის მიერ დაკერილი და დამწყვდეული დაღის შვილი ყოფილა. მას უსწავლებია ბიჭის ძმისათვის, რომ თავისი ახლად დაბადებული შვილისათვის გულ-ღვიძლი ამოეცალა, გაქვავებული ბიჭისათვის მოესვა და ამით გაცოცხლებია. ცოლ-ქმარი მართლაც ასე მოქცეულა და ძმა გაუცოცხლებიათ. გაცოცხლებულ ბიჭს გაბობილი გულის ფიცარი რომ დაუნახავს, ძალიან შეწუხებულა, მაგრამ მაშინვე სულის ჩაბერვით ისიც გაუცოცხლებია. ამის შემდეგ ქაჯ-ს ეშინია პატარა ბიჭის და ამიტომ წტილ-ს მას მოაკიდებინებენ ხოლმე ხელს.

¹ ნაჭა ეწოდება ჯაჭვს, რომელზედაც ჰკიდია ქვაბი.

² მენჯრა ეწოდება ქალის მაყარს.

³ მწყილ-ი ეწოდება ვაყის მაყარს.

⁴ აღნაშნული წესი ჩაწერილია ლატალის საზოგადოებაში. როგორც ჩანს, ეს უკანასკნელი ყველგან ერთნაირად არ სრულდებოდა, მაგალითად, ხალდეში დედამთილისა და მეყურა-ს. დანახვა წტილ-ს შეეძლო. ისინი არ ემალდებოდნენ მას, მაგრამ არ შეიძლებოდა, რომ ერთიმეორისათვის ცეცხლზე გადაეხდათ ისე, რომ ერთი მათგანი ცეცხლის ერთ მხარეს ყოფილიყო, ხოლო მეორე—ნორე მხარეს.

⁵ ასე ეწოდება ვარცილის დასადგმელი სკამის თავს, რომელზედაც ჩეულებრივად მერბიელ-ი ზის.

⁶ ღმერთო მოკლე ხანში მოაძებნიწე ვაყი, ე. ი. შესძინე ვაყი.

დაბანდა ხელს და ასე დალოცავდა: „ბედნიერუ ხი ნიშგუტე ბედუი“¹. ამის შემდეგ რომელიმე მეხუთბ-ი დალევდა არყით წუილ-ის სადღეგრძელოს და დალოცავდა მას: „მანბდნიერუ ამ ლაზგათედსგა ჯერტუჲ სგა მეკდელესტუ მერმანდ სრუ ხი, თხუმდ სგაჲუ ლანხეჩენად, სგაჲ ხეხუ-ქაშ კირი ქუიშაშალ, ეჩენლო ლიპსგა-ტუდუ ალხინდელხი, ჩიზ ლელბტუ-ხი ი ბედნიერუ ხი. ისგუ ნაქუ-ნაჩომ მანგუ ლუჯუბრ ლი“².

დალოცვის შემდეგ ახდიდნენ პირბადეს, რომელიც მანამდე წუილ-ს სულ ჩამოფარებული ჰქონდა (ის პირი, რომელიც წუილ-ს პირბადეს ახდიდა, მას შემდეგაც განსაკუთრებით უყვარდა). ამის შემდეგ წუილ-ს მუყელ-ს და მეხუთბ-ს პატარა სუფრას ე. წ. ფიქ-ს დაუდგამდნენ³ ხედ დალაგებული იყო ხორცი, პური და არაყი. ამ სუფრასთან სხვებიც მოვიდოდნენ და თითო ნაჭერს ყველა აიღებდა, რის შემდეგაც უკვე იშლებოდა საერთო სუფრა, რომელიც მეორე დღემდე გრძელდებოდა. მოსულები მეორე დღეს უკან ბრუნდებოდნენ, ხოლო წუილ-ი ერთი ორი კვირით რჩებოდა საქმროს სახლში. მას ხშირად ქმრის ოჯახი ასაჩუქრებდა უშობლით ან რაიმე სხვა წვრილფეხა. საქონლით, რომელსაც ქალი ქმრის სახლში სტოვებდა, მაგრამ მაინც მის საკუთრებად ითვლებოდა. შინ დაბრუნებისას ქალს ლეჭმური⁴ აცილებდა დედ-მამის სახლში⁵. ამის შემდეგ ქალი სრულიად თავისუფლად დადიოდა თავის ქმრის ოჯახში, რჩებოდა იქ მთელი კვირაობით და თვეობით, ეხმარებოდა ოჯახს სხვადასხვა სამუშაოს ჩატარებაში.

მეტად საგულისხმოა ამ მხრივ ქვემო სვანეთში დადგენილი წესი: იმის შემდეგ, რაც ქალს დანიშნავდნენ და ნაყდანტრ-ს გადაიხდიდნენ (ნაყდანტრ-ის გადახდა როგორც ცალკე, ისე ე. წ. სახლინახობ-ის დროსაც შეიძლებოდა), დანიშნულ ღამეს მივიდოდნენ ქალის ოჯახში, ქალს ფულსა და საჩუქრებს მიუტანდნენ და წინ დაუწყობდნენ. მოსულებიდან უფროსი, ე. ი. ქორბ მახუში, სუფრაზე ქალს დალოცავდა⁶ რიყრაჟზე ქალის დნდუ-თან და ნათუბრ-თან

¹ ბედნიერი იყავ ჩვენ ბედზე.

² უბედნიერესი თუ ვინმე შემოსულობის ამ ოჯახში მეორე შენ იყავი. შეაბერდით ერთიმეორეს თქვენ ცოლქმარნი ქვიშასა და კირსავით, შემდეგ ვაჟიშვილებით იყოთ გახარებული, ყველასთვის საყვარელი და ბედნიერი იყავი, შენი ნათქვამი და ნასაქმი დაჯვარული იყოს.

³ ლეჭმური საქმაროს ნიშნავს.

⁴ როგორც უკვე ვთქვით, ქორწილის დროსაც იგივე წესი სრულდებოდა და ისევე როგორც ჭიშხი ლიფშთუნალ-ის დროს, ქორწილის შემდეგაც ორი კვირის გასულს ქალი თავისი ქმრით დედ-მამის სახლში ბრუნდებოდა და იქ რამდენიმე ხანს რჩებოდა.

⁵ ხალღეში ლიყდნ-ი და ჭიშხი ლიფშთუნალ-ი არ ხდებოდა ერთად. იქ პირველი მეორეს საგრძობლად უსწრებდა და ქალის სრულწლოვანებამდე ხრულდებოდა, ხოლო მეორე ქალის სრულწლოვანად გახდომისას, როგორც თითონ ამბობენ, როდესაც ქალი სწმაქ გახდებოდა, მხოლოდ მაშინ გადაიხდიდნენ ჭიშხი ლიფშთუნალ-ს. ამიტომ მათ ერთისა და იმავე წესის შესრულება უნდებოდათ არა ორჯერ, როგორც ეს ლატალის საზოგადოებაშია ჭიშხი ლიფშთუნალ-ისა და ქორწილის სახით, არამედ სამჯერ—რადგან ნაყდანტრობ-საც ისეთივე წესით იხდიდნენ, როგორც ორ დანარჩენს.

ერთად ქალს ვაჟის სახლში წაიყვანდნენ; იქ უკვე ვაჟის ოჯახი ქალის ოჯახს ნაჭულაშ-ზე მოელაპარაკებოდა და ერთ ხარს, როგორც პირველ ნაჭულაშ-ს, გადაუხდიდა, ხოლო დანარჩენს ქორწილზე ან ქორწილის წინ გადაიხდიდნენ. ქალი ამ დროს, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, შეიძლება სულ პატარა ყოფილიყო და ამის შემდეგ ის ქმრის სახლში რჩებოდა და მასთან ერთად იზრდებოდა. სახლინახობ-ის დროს ქალის საქმროს სახლში შეყვანისას მას ასევე შემოატარებდნენ კერიის გარშემო; ხოლო პურიანი კარჭის დამზადება ქვემო სვანეთში არ იცოდნენ.

ქვემო სვანეთში დაცული წესი სახლინახობ-ისა ჩვენ მიგვაჩნია იმავე მნიშვნელობის მქონე წესად, როგორისაც ზემო სვანეთის კიშიხი ლიტვითუნალ-ი, მხოლოდ ეს უკანასკნელი თავისი ცალკეული ნაწილებით უფრო რთული და უფრო მრავალფეროვანია. საგულისხმოა ის განსხვავება, რომელიც არის ქალის წლოვანებაში ქვემო და ზემო სვანეთის წესებში და მეტად მნიშვნელოვანია თავისთავად სახლინახობ-ის მცირეწლოვანთათვის გადახდა და მათი ერთად აღზრდა¹.

ზემო სვანეთის წესების მიხედვით კიშიხი ლიტვითუნალ-ისა და ნაყდნურ-ის გადახდის შემდეგ ცოტა ხანი რომ გაივლიდა, ვაჟის ოჯახს ნაჭულაშ-ი უნდა გადაეხადა. ნაჭულაშ-ის გადახდის შემდეგ ქალი დედ-მამის სახლში კიდევ ორ წელ იწადს რჩებოდა და მხოლოდ ამის შემდეგ იმართებოდა ქორწილი და ისტუმრებდნენ ქალს ქმრის სახლში². ნაჭულაშ-ის მისაღებად დანიშნულ დღეს წავიდოდა ქალის მეზობარარ-ი, ეზარ მარე და სხვანი, თორმეტ კაცამდე, რომელთაც მენჭულაშლა ქუერწლარ-ს ეძახიან. იმ ღამეს ვაჟის მამასთან იქეიფებდნენ, ხოლო მეორე დღეს ნაჭულაშ-ის სანახავად გავიდოდნენ. ნაჭულაშ-ი კი უკვე წინასწარ დაწესებულ გარკვეულ რაოდენობას წარმოადგენდა, განურჩევლად იმისა, თუ ვინ იყო და როგორი იყო თიზონ ქალი.³ ძველად ნაჭულაშ-ი უდრიდა: ერთ ნალჯომ⁴ ყანას, ერთ უღელ ხარს და ერთ ძროხას; თავისი ღირებულებით ერთი ნალჯომ-ი საყანე მიწა ერთ უღელ ხარს უდრიდა⁵.

¹ თ. სვანიის მიერ მოცემული ცნობებით წინათ ზემო სვანეთშიც იმავე მდგომარეობასთან უნდა გვექნოდა საქმე. ავტორი შემდეგს აღნიშნავს: „ერთის წლის განმავლობაში დანიშვნის შემდეგ, დანიშნულის დედ-მამა მიიპატივებდა პატარა სიძეს დედითურთ (რადგანაც ძუძუმწოვარი იქნებოდა) ფეხის ასახსნელად (კიშიხი ლიტვულზე) ე. ბ. სასიძო პირველად შემოდგამდა ფეხს ცოლფურისას“ (თ. სვანი, დასახ. ნაშრ.).

² ამგვარი წესი არ უნდა ყოფილიყო საერთო ყველა საზოგადოებისათვის. მაგალითად, ხალდეში ნაჭულაშ-ის გადახდა ხდებოდა ქორწილთან ერთად. ქალის ოჯახის წევრებს ქორწილიდან დაბრუნებისას თან მოყავდათ ნაჭულაშ-ში მიღებული საქონელი.

³ ამ შემთხვევაში ჩვენ არ გვულისხმობთ მაღალი წოდების ქალის ნაჭულაშ-ს, რომლის რაოდენობა ჩვეულებრივს ორჯერ აღემატებოდა. მხედველობაში გვყავს გარკვეული სოციალური ფენა. გულბანი, მაგალითად, აღნიშნავს, რომ გლეხებში ნაჭულაშ-ის რაოდენობა უდრის 120 მან., ხოლო აზნაურებში 240 მან. (იხ. Г у л б а н и, Некоторые черты быта, СМОНПХ X).

⁴ ნალჯომი ლატალის საზოგადოებაში უდრის 49 კვადრ. საყენს.

⁵ დადგენილია ლატალის საზოგადოებაში, ხოლო ხალდეს საზოგადოებაში ნაჭულაშ-ის რაოდენობა მეტი იყო, ორი უღელი ხარი და ოთხი ძროხა, რომელთაგან ქალს მისი ოჯახი აძლევდა ერთ ძროხას, რომელსაც მაშინვე უტოვებდნენ ქალს ქმრის სახლში, ხოლო დანარჩენი ორი უღელი ხარიდან და სამი ძროხიდან ერთ საუკეთესო ხარს და ერთ ძროხას ისევ ქალის სასარგებლოდ ჰყიდდნენ.

ნაქტულაშ-ში მიღებულ მიწას თითქმის ყოველთვის ქალს უტოვებდნენ და ეს შეადგენდა მის განუყოფელ საკუთრებას. სრული ნაქტულაშ-ის გადახდის შემდეგ ხდებოდა ლიყიწლ-ი—ქმრის ოჯახში ქალის მიყვანა.

ლიყიწლ-ის რიტუალური მხარე კიშხი ლიფშთუნწლ-ის სრულ იგივეობას წარმოადგენდა. ამიტომ ჩვენ აქ მას აღარ გავიმეორებთ, მხოლოდ აღვნიშნავთ იმ მომენტებს, რომლებიც უკანასკნელს პირველისაგან განასხვავებდა: ლიყიწლის დღის დანიშვნისთანავე ვაჟისა და ქალის მხარე ერთმანეთში აწარმოებდა მოლაპარაკებას, თუ რა წესით გაისტუმრებდა მისი ოჯახი ქალს ე. ი. კალთ-ით თუ მაყა-თი. კალთ-ი გულისხმობდა, რომ ქალს მისი ოჯახი გაატანდა თორმეტ კუდილოდ (რაც უდრის 24 ფუთს) ხორბლის პურს, რვა კუდილოდ (თექვსმეტ ფუთ) ქერის არაყს და ხუთ საკლავს (წვრილფეხა საქონლიდან). მარილი ამ შემთხვევაში ქალის ოჯახიდან არ იგზავნებოდა. თუ ქალი კალთ-ით მიდიოდა, მაშინ ქალის მოსაყვანად ვაჟის მხრიდან იგზავნებოდა თორმეტი მამაკაცი და ორი ქალი, ხოლო ქალის სახლიდან მას გაჰყვებოდა სულ უკანასკნელი 60 ქალი და კაცი. მაყა-თი ქალის გასტუმრება ნიშნავდა, რომ ქალს ატანდნენ სამ ქუადლოდ (6 ფუთს) ხორბლის პურს, 5 ლყუწლწლ (1 ლყუწლწლ-ი უდრის 12—15 ჩარქამდე) არაყს, 1 საკლავს (წვრილფეხა საქონლისას) და მარილს. ამ შემთხვევაში ქალის მოსაყვანად წავიდოდა შვიდი მამაკაცი და ერთი ქალი; ხოლო ქალს წამოჰყვებოდა საკუთარი სახლიდან 30 ქალ-ვაჟი¹. ახლო მეხტბარარ-სა და ლწწწწწწ-ს როგორც ქალისა, ისე ვაჟის სახლში თავისი მხრიდან მიჰქონდა შესაწვევი. ამგვარ შესაწვევს ნწწწწარი ტაბზ-ი ეწოდებოდა. მგყიწლ-ს მისვლისას ქალის ნათესავებს მიჰქონდათ ქალის ოჯახში გაწყობილი ტაბზ-ები ზედ დალაგებული პურებით, შემწვარი გოჭით (ამ უკანასკნელს ქვემო სვანეთში ბატკი ეწოდება) თაფლით, ყველით და ქუთუწრ-ით. იმ ნათესავებს, რომლებიც შორს ცხოვრობდნენ ნწწწწარი ტაბზ-ის მაგივრად მოჰქონდათ ერთი დორა არაყი ან დაკლული დორი. ვაჟის ოჯახში მის მეხტბარარ-სა და ლწწწწწწ-ს ქალის იქ მიყვანისას ასევე მოჰქონდა ნწწწწარი ტაბზ-ი².

¹ აღნიშნული წესი დადგენილია ლატალის საზოგადოებაში და ყველა საზოგადოებაში გავრცელებულად ვერ ჩაითვლება; მაგალითად, ხალდეში დადასტურებული ცნობებით, იქ მხოლოდ კალთ-ი იცოდნენ, რომლის რაოდენობა უდრიდა: 60 გამომცხვარ პურს, 1 შემწვარ გოჭს, 2 შემწვარ ქათამს და 1 სტამან არაყს. ქვემო სვანეთში ჩაწერილი ცნობებით ქალის კიდ-ი (ე. ი. წასაღები) უდრიდა—1 დაკლულ ძროხას ან ხარს, 1 ფუთ პურს, 1 დორა არაყს. თავისუფალი სვანი კალთ-ის შესახებ შენიშნავს, რომ „ქალის მშობლებს მზადა აქვთ ე. წ. კალთ, ე. ი. ხორაგუელობა—პური და არაყი, სამყოფი საზუალო რიცხვით 30—40 კაცისა ვახშიდან დამოკიდებული იმავე ღამის გათენებამდე. ჩვეულების ძალით საცოლეს დედამამ უნდა წაიღოს ეს ხარჯი სასიძოს სახლში და უნდა გაუმასპინძლდეს მის მხრივ მიყვანილ სტუმარ-მაცურებს და აგრეთვე სასიძოს სტუმრებსაც. აი ამას ეძახიან სვანები კალთ-ს, რომელიც ცხენის წყლის ხეობაში მდებარე სვანეთში არ არსებობს და თ. სვანეთის ერთს საზოგადოებაში, სახელდობრ უშგულში, შეცვლილია რიცხვით 30 პურის მიტანით“. (თავისუფალი სვანი, დასახ. ნაშრ.).

² ქვემო სვანეთში მეხტბარარ-ს მოჰქონდა იმდენი ხაჭაპური, რამდენი სულიც იყო ოჯახში, აგრეთვე ერთი სტამანი არაყი და ერთი ბატკი.

როდესაც პირველი სუფრა, ე. ი. ღამის სუფრა, გათავდებოდა, ამის შემდეგ დილით გაშლიდნენ მეორე სუფრას, რომელიც შუადღემდე გასტანდა. შემდეგ კი, როდესაც ამ სუფრაზე ააღაგებდნენ ლენცელ-ს (ე. ი. საუზმეს) მოაწყობდნენ, რაც უმთავრესად ქუთუბარ-ისა და არყისაგან შედგებოდა. ზოგჯერ ქერის პურებსაც დააცხობდნენ ხოლმე. ლენცელ-ის დროს, შუა ჭამაზე სახლის შემოსასვლელ კარებში დააღაგებდნენ ბალიშებს და მის წინ დადგამდნენ არაყს. ამ ბალიშებთან მივიდოდნენ წყვილწყვილად თითო ქალი და ვაჟი, დაიჩოქებდნენ და დაღევდნენ არაყს, მასპინძელი მათ მოუტანდა თეფშზე დაჭრილ მოხარულ კვერცხს ან დაჭრილ ყველს და შეაჭმევდა ორივეს სათითაოდ. არაყს ქალ-ვაჟი გადაჭდობილი ხელებით სვამდნენ რის, შემდეგაც ერთმანეთს ჰკოცნიდნენ. ამ წესს ჭჭილარ-ს უწოდებდნენ. ჭჭილარ-ს მოხუცები იწყებდნენ და შემდეგ მათ უმცროსები მიჰყვებოდნენ, ბოლოს ბავშვებიც იჩოქებდნენ — ბიჭები და გოგონები, მაგრამ ბავშვებს არაყს არ ასმევდნენ. არჩევანი დასაჩოქებლად ვაჟისა იყო. ის დაუძახებდა ქალს, რომელთანაც უნდოდა რომ დაეჩოქა, ან პირდაპირ მივიდოდა და მხარზე ხელს დაარტყამდა.

ჭჭილარ-ში მოცემულ გარკვეულ უფლებათა სიმბოლური ნიშნები, როგორცაა, მაგალითად, ვაჟის მიერ არჩეული ქალისათვის მხარზე ხელის დარტყმა, მათი ერთად დაჩოქება, არყის ერთად შესმა და სხვა, იძლევა იმის შესაძლებლობას, რომ აღნიშნული წესი, ქალ-ვაჟთა შორის სქესობრივი უფლებების მაჩვენებლად — ჯგუფობრივი ცოლქმრობის გარდმონაშთად მივიჩნიოთ.

ჭჭილარ-ის შემდეგ იწყებოდა ხოშა ტაბაგ-ი, რომელიც უკვე მთლიანად კაცის ხარჯზე იყო გამართული. ხოშა ტაბაგ-ი თავისი სიმდიდრით განსხვავდებოდა ხოხტრა ტაბაგ-ისაგან. ხოხტრა ტაბაგ-ი ქალის სუფრა იყო, ხოლო ხოშა ტაბაგ-ი — მამაკაცის სუფრა. (ამგვარად, საქორწინო რიტუალი, უპირველესად ყოვლისა, სრულდებოდა ქალის საოჯახო კულტთან, ხოლო შემდეგ ვაჟის ოჯახში. ამ ორი სხვადასხვა ნათესაური ჯგუფის მონაწილეობა გულისხმობდა ორივეს მხრიდან გარკვეული მსხვერპლისა და ხარჯის გაწევას.

ხოშა ტაბაგ-ის დროს, პურს ისე მჭიდროდ ალაგებდნენ, რომ მთელი ტაბაგი სრულიად იფარებოდა. როდესაც სახსიველ¹-ს მოათავებდნენ, შემდეგ ქალის დედ-მამას ადღეგრძელებდნენ, მერე ვაჟის დედ-მამას, ვაჟის ქორა მახტში-ს, მის მეხტბარარ-ს და სხვა მოკეთებებს. ამის შემდეგ, თუ მოხერხდებოდა, ადღეგრძელებდნენ ქალის ნათესავებსა და მის მენჯრა-ს. ასეთი იყო სადღეგრძელოების წესი ხოშა ტაბაგ-ის დროს. ხოლო რაც შეეხება დილის სუფრას, ხოხტრა ტაბაგ-ს, იქ პირველად ადღეგრძელებდნენ ქალის მშობლებს, მერე მის ნათესავებს. მენჯრა-ს და სხვ. ხოშა ტაბაგ-ის დროს გამოაცხადებდნენ ვაჟისა და ქალის ძმობილსა და დანდუ-ს და მათ სადღეგრძელოს დაღევდნენ. ძმობილი ქალის წინ დადგამდა თეფშს, რომელზედაც ყველანი საჩუქრებს აწყობდნენ. ძმობილი იწერდა სათითაოდ, ვინ რამდენ საჩუქარ-ს შეეწეოდა. დანდუ-ი წუთილ-ს დაასაჩუქრებდა რაიმე ძვირფასი ნივთით ან ტანისამოსით, ხოლო შემდეგ ქმრის ოჯახი ასაჩუქ-

¹ სახსიველ-ი ეწოდება წესით ცნობილ სადღეგრძელოებს. სახსიველ-ის აღწერა იხ. გ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე — სვანური ხალხური დღეობები, I, ახალწლის ციკლი.

რებდა დანტუ-ს ერთი კვებით ან ფულით. ყველა სადღევრძელოს მოთავების შემდეგ იწყებოდა ჩიქემი კათხ. სიძე ასმევდა ქალის ნათესავეებს, მენჯრა-ს თავის სადღევრძელოს, რისთვისაც საგანგებოდ ჰქონდათ მომზადებული ნათავნი არაყი და დიდ ვაჟკაცობად მიაჩნდათ, თუ სტუმრებს კარვად დაათრობდნენ.

ქორწილის მეორე დღეს ხოშა ტაბანგ-ისათვის საგანგებოდ პატიუობდნენ ქალის მშობლებს. ქორწილის გათავებისას, როდესაც შინ დაბრუნების დრო დგებოდა, ქალის მამა აბარებდა თავის შვილს სიძის ძმას. თუ სიძეს წამ ლახუბა არ ჰყავდა, მაშინ ძირით მესტბარარ-ს ჩააბარებდა თავის ქალს.

ამ მხრივ მეტად საყურადღებო დამოკიდებულება იყო ქმრის ძმებთან, რომელთაც ქალის მამისაგან გარკვეული პასუხისმგებლობა ეკისრებოდათ. ჩაბარებისას ქალის მამა შემდეგი სიტყვებით მიმართავდა ვაჟის მუხტბე-ს ან მთელ მესტბარარ-ს.

„ალრუ მარ ეჩი ლუმზრე, ერე თხუმდ ლიმსგაშუ ადხიდნს, მერმად ეჩრუ ლუმზრე ლი ალი, ერელო მაა ალ ქორს ზენ ხეზნან დედეს, ეჯი ადგკას; მესმად ეზარმარა, სამხუბს, ჰასტიშ-ნიბშშინს ჩრ შენ ხოსყენდეს, ისეუ მუტუქშინე ნომა ლესეს, მიშგუა, მანგიერდ სი ხორდღდე. სი ჯეშგუემ, ერე: ალი მიშგუათესგა მეგტნი ნოსა ახზუა. ალის მაა ხეცხოდოლდეს, მეკუეს მი ამმევრუშტა. დალო მი ჯიმზერი მიშგუა გეზალს. ბანინლო ალი მიშგუ გუემ მამა ლი ი სი ჯაბარანე. ალი მან მარა ხესმოლდეს, ერე ბანინლო ალი მიშგუ გუემ მამა ლი, ამქრუ ლერსგუანთე ჯისიბ ალი დინა“.

ეს მყავდეს ისე დალოცვილად, რომ უპირველესად ყოვლისა ვაჟიშვილით გაიხაროს, მეორედ ისე იყოს დალოცვილი, რომ რა ზნეც ამ სახლში დედას ახასიათებდა, ის (ზნე) აითვისოს; მესამედ მოკეთებებს, სამხუბ-ს, ქალის შთამომავლობას ყველას ხელს უწყობდეს, შენი შემწუხებელი არ იყოს; ჩემს მაგივრად შენ ყავდე. შენ გთხოვ, რომ ეს (ქალი) ჩემთან მტირალი არ გამოგზავნო. თითონ ამას რაც ნაკლი ჰქონდეს მე უნდა გაშაგებინო. აბა მე დამილოცნია ჩემი შვილი შენთვის. ამ ღამის შემდეგ ეს ჩემი საქმე არ არის და შენ გაბარებ. ამდენ ხალხს ესმოდეს, რომ ამ ღამის შემდეგ ჩემი საქმე აღარ არის. ასე მარჯვნივ დაგიტრიალდეთ ეს გოგო.¹

ამ სიტყვებთან ერთად, მამა სამჯერ შემოატრიალებდა ქალს, რასაც შემდეგ სხვებიც გაიმეორებდნენ და ქალს კიდევ სამჯერ შემოაბრუნებდნენ კერიის გარშემო და გამოემშვიდობებოდნენ. ამით თავდებოდა ქორწილი. ქორწილის შემდეგ ერთი ორი კვირა რომ გაივლიდა, ქალი თავისი ქმრით მიდიოდა ლამუარ-ში² და თან არაყი მიჰქონდა. იქ ახლად ჯვარდაწერილნი ორ-სამ დღეს ერთად დარჩებოდნენ, ხოლო შემდეგ ვაჟი დაბრუნდებოდა თავის სახლში და ქალი კი რჩე-

¹ ჩაწერილია 1935 წ. ლატალის საზოგადოებაში, სოფ. იფხში, 50 წლის გიორგი ბექეს ძე გვიჩიანისაგან.

² ლამუარ-ს უწოდებს გათხოვილი ქალი თავის დედ-მამის სახლს. ასე ამბობენ ზემო სვანეთში, ხოლო ქვემო სვანეთში ლამერალ-ს ამბობენ. თავის სამხუბ-ს გათხოვილი ქალი ლალმუერ-ს უწოდებს.

ბოდა ორი-სამი კვირით. ქორწილის შემდეგ ქალის დედ-მამის სახლში დაბრუნებაზე იტყოდნენ „ლამჟართე ლიტეს ზურაღაშ“.

ქორწინების წესების დაწვრილებითი აღწერის შემდეგ ჩვენ შევჩერდებით იმ ზოგიერთ მომენტზე: რომელსაც ოჯახური ცხოვრებისა და უფლება-მოვალეობის გარკვევისათვის რაიმე მნიშვნელობა აქვს.

ქონებრივი ურთიერთობის საკითხი დაქორწინებულთა შორის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს საკითხად ითვლება საქორწინო წესებისა და ოჯახის ტიპის დადგენის დროს. როგორც დავინახეთ, სვანურ ოჯახში გათხოვილ ქალს ჰქონდა ქმრისაგან დამოუკიდებელი თავისი საკუთარი ქონება, რომელიც ოჯახის გაყოფისას არ ნაწილდებოდა და ქალის ქმრის ოჯახიდან, დაქვრივებისა თუ გაყრის შედეგად წასვლისას, იმ შემთხვევაში, თუ ქალი მტყუანი არ აღმოჩნდებოდა, ქალსვე მიეკუთვნებოდა. რას წარმოადგენდა ქალის ამგვარი საკუთრება და საიდან მომდინარეობდა ის? ზემო სვანეთის მასალების მიხედვით, ქალის ოჯახი ნაჭულაშ-სა ან ნაყდნაშ-იდან მიღებულ ხარებს ქალის სასარგებლოდ ჰყიდდა. ამ ხარების საფასურიდან ქალი იმზადებდა ქმრის სახლში წასაღებ ბარგ-ს. ზოგჯერ ამგვარ წასაღებში ვაჟის ტანსაცმელიც შედიოდა¹. ლიყდნაშ-ის დროს ქალი თავის საქმროს ოჯახიდან ფულსა და საჩუქრებს ლებულობდა, რასაც აგრეთვე თავისი სურვილისამებრ იხმარდა. რაც შეეხება ნაჭულაშ-ში მიღებულ მიწას, მას არასოდეს ქალის ოჯახი არ მოიხმარდა და ეს უკანასკნელი ან პირდაპირ შესასყიდლოდ ეძლეოდა ქალს და მის საკუთრებად რჩებოდა ანდა ბეს სახით დროებით ხმარებაში რჩებოდა ვაჟის ოჯახს, რაშიც ის შემდეგ იხდიდა კუთვნილ საფასურს ხარის სახით. ასეთ შემთხვევაში მიწა უკვე მთელი ოჯახის და არა, კერძოდ, რძლის საკუთრებას შეადგენდა. გარდა ამისა, ქალს თავისი ოჯახი აძლევდა ერთ ძროხას, თითო წვრილფეხა საქონელს და თითო შინაურ ფრინველს. რაც აგრეთვე ქალის განუყოფელ საკუთრებას წარმოადგენდა. ამ მხრივ ქვემო სვანეთის და ზემო სვანეთის წესებს შორის ოდნავი განსხვავებაა. ქვემო სვანეთში მიწას ნაჭულაშ-ში ქალის მშობლებს არ აძლევდნენ და ავდენად ვერც ქალს ასაჩუქრებდნენ ამით. ამიტომ ქვემო სვანეთში ქალს არავითარი კერძო საკუთრება მიწაზე არც გათხოვებამდე და არც გათხოვების შემდეგ არ ჰქონია.

¹ თუ ქალს ვაჟისათვის სრული ტანსაცმელი მიჰქონდა, მასში შემდეგი ნაწილები შედიოდა:

- ა. ჟონარ—ჩოხა, უუქველად შავი ფერისა
- ბ. კაბ—ახალუხი
- გ. შალბარ, ანუ „ქქამე არშტილ“ (ე. ი. გარეთა ნიფხავი)
- დ. სვა არშტილ—შიგნითა ნიფხავი
- ე. ფატან—პერანგი
- ვ. ბილუხა—ზედა მოკლე ჩასაცმელი (უფრო ხშირად რუხი ფერისა)
- ზ. ბაშლუკ—ყაბალახი
- თ. ფაყუ—ქუდი
- ი. ჭიშხი ბერარ—წინდები
- კ. შიმი ბერარ—ზელთათმანები
- ლ. ჩაფლარ—ფეხსაცმელები (ჩაწერილია ლატალის საზოგადოებაში).

მას ჩვეულებრივად მეორე ნაჭულაშ-ის დროს მიღებული ხარების საფასურს, ან თუ ეს უკანასკნელი ფულის სახით იყო მიღებული, თითონ იმ ფულს აძლევდნენ. ოჯახიდან ქალს მიჰყავდა ერთი ძროხა, თითო წვრილფეხა საქონელი და თითო შინაური ფრინველი, რასაც იქ კიდ-ს უწოდებდნენ. ყველა ეს ქალის საკუთრების სახით შედიოდა ქმრის ოჯახში¹. გარდა ამისა თავის უფალი სვანის ცნობით: „გათხოვილ ქალიშვილს ყოველ ახალ წელიწადს უნდა მიეღო საჩუქარი წვრილფეხა საკლავიდან მოკიდებული ხარ—ცხენამდე. ქალიშვილის სიკვდილის შემდეგ ეს უფლება გადადიოდა ქმარსა და შვილებზე. გათხოვილ ქალს ნება აქვს გაიშენოს დედ-მამის სახლში საქონელი თავის სასარგებლოდ. არც ერთი ლხინი ქალიშვილს არ უნდა ასცილდეს დედ-მამის სახლში. ნახალწლევს დედ-მამამ, კირისუფალმა ერთი დოქი არაყი ქმრის სახლში უნდა მოუტანოს ქალიშვილს მოსაკითხად. ქალიშვილმა პირველ შვალზე დედ-მამის სახლში უნდა მოილოგინოს“². აქ გარდა საყურადღებო ცნობებისა, დედ-მამის ოჯახთან ჰასტიშ-ის ქონებრივი დამოკიდებულების შესახებ, საგულისხმოა აგრეთვე ქალის დედ-მამის სახლში მოლოგინების წესი, რასაც ჩვენ მიერ შეკრებილი მასალებიც სავსებით ადასტურებს; ჩვენ მხოლოდ დაუშვებებთ ცნობას უფროსი შვილის ლადიარ-ში აღზრდის წესის შესახებ, რომლის მიხედვით ბავშვი აქ რამდენიმე წლის განმავლობაში რჩებოდა. ეს ფრიად საყურადღებო ფაქტი გვაძლევს შესაძლებლობას ვიფიქროთ, რომ აქ ისეთი ხანის გარდმონაშთთან გვაქვს საქმე, როდესაც როგორც ქალი, ისე ბავშვი დედისა და არა მამის საგვარეულოს ეკუთვნოდა და ამდენად დედის საგვარეულოში ბავშვის დაბადებისა და აღზრდის ჩვეულება შეიძლება დედის საგვარეულოს უფლებების მამხილებლად მივიჩნიოთ.

როგორც ზემოთ მოყვანილი აღწერის დროსაც ჩანდა, სვანური ქორწინება მეტად დიდ მასალას იძლევა ოჯახისა და ქორწინების წესებით დაინტერესებული მკვლევრისათვის. მდიდარი, როგორც თავისი რიტუალით, ისე ხალხური საოჯახო სამართლით, ეს უკანასკნელი კიდევ მრავალ ძიებას მოითხოვს მასში დაგროვილი ცალკეული საკითხების გასარკვევად. ჩვენ აქ შევეცდებით მხოლოდ ზოგიერთი აუცილებელი საკითხის შეძლებისდაგვარად გარკვევას.

¹ ქალის მიერ ქმრის მიტოვებისას, თუ ქალი მტყუანი იყო, ის ნაცტურიწრ-ს იხდიდა. ჩვეულებრივად ნაცტურიწრ-ი მორაჭალ-ის მიერ მისჯილ თანხას წარმოადგენდა. შეიძლება, რომ ქალს ნაცტურიწრ-ი გადაეხადა და გაუთხოვრობის პირობა დაედო. ასეთ შემთხვევაში ქმარი დაკმაყოფილებული იყო და ცოლის შერთვის უფლებაც ეძლეოდა. ნაცტურიწრ-ს იხდიდა ქალის ოჯახი და ამასთანვე მასში შედიოდა ქალის კერძო საკუთრებაც. ამგვარად, თუ ქალი მტყუანი იყო, ის თავის საკუთრებას ნაცტურიწრ-ის სახით გაყრის შემდგომ სტოვებდა ქმრის ოჯახში, ხოლო თუ ქმარი აღმოჩნდებოდა მტყუანი, მაშინ ის აძლევდა ქალს ნაცტურიწრ-ს თავის ქონებიდან. სპეციალურ ლიტერატურაში ამის შესახებ ნათქვამია: „სიკვდილის შემდეგ სვანეთში ყველაზე უფრო შეურაცხყოფელი ანუ საწყენი არის—ცტარა—ცოლის მიერ ქმრის მიტოვება, ანუ ქმრისაგან ცოლის მიტოვება. ამ სირცხვილის დასაფარავად დამნაშავეს მოკვლა არის საჭირო. ხოლო თუ საქმე სვანური ჩვეულებითი სამართლით ანუ მედიატორობით გადაწყდება, ეს ითვლება კაცის მოკვლის ნახევარ ფასად ანუ ნახევარ წორად“.

² „ივერია“, 1886, № 62.

უპირველესად ყოვლისა ჩვენ შევჩერდებით თითონ იმ წესზე, უკეთ—იმ საშუალებაზე, რომლითაც წარმოებდა ვაჟის სახლის მიერ ქალის მოყვანა. როგორც დავინახეთ, ჩვენ აქ საქმე გვაქვს ქალში გარკვეული ურვადის გადახდის წესთან. როგორც ნაყდნაჲრ-ი, ისე ნაქტლამ-ი წარმოადგენდა იმ სასყიდელს, რომელსაც ვაჟის სახლი აძლევდა ქალის სახლს. საგულისხმოა როგორც თითონ შემადგენლობა ამ სასყიდლისა, რომელიც ძირითადად შინაური საქონლისა და კერძოდ ხარებისაგან შესდგებოდა და სრულიად გარკვეულად გულისხმობდა, რომ ოჯახიდან წაყვანილი მუშა ხელის ასანაზღაურებლად ოჯახს გარკვეული სასყიდელი ეძლეოდა, ისე—თითონ ტერმინი ნაყდნაჲრ-ი, რომელიც აგრეთვე თავისი მნიშვნელობით სვანურში ყიდვას, დაკავებას გამოხატავს¹. აღნიშნული წესი საზოგადოების განვითარების გარკვეულ საფეხურზე გარდმონაშთისა თუ არსებული ჩვეულების სახით დაცული, მრავალ ხალხშია დადგენილი, და გვხვდება როგორც ეთნოგრაფიულ, ისე ანტიკური ხანის ისტორიულ მასალებში. ასეთია, მაგალითად, რომაელების Coemptio და ძველი ინდოელების ახურა და არშა, რომლებიც ერთმანეთისაგან მხოლოდ თავისი რაოდენობით განსხვავდება. ეს წესი ცნობილია აგრეთვე ბერძენთა შორისაც.

მ. კოვალევსკი ამ მხრივ მიგვითითებს ჰომეროსის ნაწარმოებში დაცულ საყურადღებო ფაქტზე², რომელზედაც ჩვენ საგანგებოდ ვჩერდებით და ეს ადგილი ჰომეროსიდან მოგვყავს.

აქილესის ფარის აღწერაში წარმოდგენილია მდელოზე ფერხული.

593. ξυθα μὲν ἦλυεοι καὶ παρθῆνοι

ἄλφῆσιβιοι.

ἄρχωντ' ἄλλήλων ἐπὶ ἰαργῶν χεῖρας

ἔχοιτες.

კომენტატორების აზრით სიტყვა ἄλφῆσιβιοι როგორც „ხარების მომტანი“ სიტყვა ἄλφῆν-დან არის ნაწარმოები (რაც მოტანას, მიცემას ნიშნავს). აქედან ირკვევა, რომ იმ ქალში, რომელსაც ათხოვებდნენ, მშობლები საქმროსაგან ხარებს ან საერთოდ რაიმე საქონელს იღებდნენ³.

ქალის წამოყვანისას ურვადის გადახდის წესი, როგორც ამის შესახებ პროფ. ი. ვ. ჯავახიშვილი გადმოგვცემს, საქართველოშიც სცოდნიათ. ქართული საწართლის ისტორიის პირველ წიგნში პროფ. ი. ვ. ჯავახიშვილს მოჰყავს ცნობა ბიზანტიის უკანასკნელი კეისრის მოციქულისა, რომელშიც აღნიშნულია საქართველოს მეფის გეორგის ერთი განცხადება, მისი ასულის ბიზანტიის მეფისათვის საცოლოდ მთხოვნელისადმი, რომელიც ჩვენ აქვე მოგვყავს: „ჩვენნი ქვეყნის ზენ-ჩეგულეების თანახმად საქმროს მოაქვს საცოლოსთვის ქონება და არა საცოლოს საქმროსთვის, ამიტომ მე ჩემს ასულს მზითვეს ვერ გამოვატან. მაგ-

¹ ლიკდი ყიდვას ნიშნავს, ხოლო თავისუფალი სვანი ნაყდნაჲრ-ის დასაკავებელს უწოდებს (იხ. თ. სვანი, დასახ. ნაშრ.).

² მ. კოვალევსკი—Очерк происхожд. и развития семьи, გვ. 39—40 (მ. კოვალევსკი აქ ასახელებს ხოლოდ ავტორს; ვფიქრობთ, რომ მას ჩვენ მიერ მოყვანილი ადგილ უნდა ჰქონოდა მხედველობაში).

³ იხ. Hom. Ilias. XVIII, 593.

რამ სხვაფრივ ქონებრივად უზრუნველყოფო». აქაც, მაშასადამე გარკვევით არის ნათქვამი, რომ ქართული ქორწინების წესი პირველად სწორედ საქმროს ავალე-ბდა საცოლოსათვის ქონების მოტანას¹.

იმდენად, რამდენადაც აღნიშნული ურვადის არსებობა დამტკიცებულია საქართველოს ძველი ისტორიული წყაროებითაც, მით უფრო მეტი მნიშვნელობა ეძლევა სვანეთში დადგენილ წესს მის ისტორიულ გარემოში განსახილველად. რაც შეეხება ეთნოგრაფიულ მასალებს, ქალში გადახდილი ურვადის არსებობა კავკასიისა და კერძოდ ქართველ ტომებში მრავლად შეიძლება იყოს დადგენილი. მაგრამ, ამჟამად ჩვენ გვინტერესებს კიდევ მეორე საკითხი, რომელიც დაკავშირებულია თვით ამ წესის გაჩენასთან. როგორც ვიცით, შედარებით გავრცელებულ თეორიად ითვლება ვილკენის მიერ მოცემული განმარტება იმის შესახებ, რომ თავდაპირველი წესი ქალის მოტაცებისა, შემდგომ მასში გარკვეული სასყიდლის გადახდით შეიცვალა. ამგვარად, ქალში გადახდილი სასყიდელი ამ წესის განვითარების ძირითად საფეხურებზე წარმოადგენდა გარკვეულ სახლაურს, რომელსაც მომტაცებელი იხდიდა მდევარის თავიდან ასაცილებლად.

ვფიქრობთ, რომ ჩვენი მასალები იძლევა იმის შესაძლებლობას, რომ აღნიშნული დებულება გავიზიაროთ. სვანური საქორწინო წესების სიმდიდრე, უპირველესად ყოვლისა, იმაში მდგომარეობს, რომ აქ შენარჩუნებულია სხვადასხვა განვლილი საფეხურის გარდმონაშთი; სვანური ქორწინება ერთის მხრივ მიგვიჩვენებს ქალის მოტაცების ძველად არსებულ წესზე, ხოლო, მეორის მხრივ ის დამყარებულია ქალში ვაჟის სახლის მიერ საურავის გადახდაზე, რომელთან ერთად მზითვეის ელემენტებიც ისახება. ამგვარად, აქ მოცემულია რამდენივე საფეხური ქორწინების წესის განვითარებისა. ის ძირითადი წესი, რომელზედაც იყო აგებული სვანური ქორწინება, მდგომარეობდა ნაჰტუ ლაშ-ის და ნაყდანჭრ-ის სახით საურავის გადახდაში, რომლის შესახებაც ჩვენ ზემოთ უკვე გვქონდა ლაპარაკი. ახლა ჩვენ შეჩერდებით სვანურ ქორწინების წესში დატულ ქალის მოტაცებით შერთვის გარდმონაშთებზე, რომლებიც სვანური ქორწინების უფრო ადრინდელ ხანას მიეწერება. ამ გარდმონაშთთა ერთ-ერთ ელემენტად ჩვენ მიგვაჩნია, უპირველესად ყოვლისა, ფინთის-ი, რომელიც უნდა წარმოადგენდეს ქალის ძალით—ტყვიით—წყევანის სიმბოლურ ნიშანს. ქალის საქმროს სახლში ღამით წაყვანა და ამ დროს ატეხილი სროლა, როგორც ქალის დედ-მამის სახლიდან გამოყვანის, ისე მისი ქმრის სახლში შეყვანის დროს, ასევე ძველი დროიდან დარჩენილ გარდმონაშთს უნდა წარმოადგენდეს, როდესაც ქალის წამოყვანა ძალით—მოტაცებით ღამე ხდებოდა, რომ მდევარი ადვილად არ დასწოდა. ბოლოს, კიდევ ერთი ამ მხრივ საგულისხმო მომენტი: ქორწინების მეორე დღეს ქალის მშობლების საგანგებო მოპატიჟება, ურომლისოდაც ეს უკანასკნელნი ქორწილს ვაჟის სახლში არ დაესწრებოდნენ. ვფიქრობთ, რომ ეს წესი ქალის მოტაცების დროს ქალის მშობლებისა და ვაჟის სახლს შორის არსებულ შერიგებაზე უნდა მიუთითებდეს.

აქვე შევნიშნავთ, რომ სვანური მასალა ამ მხრივ არაფერს ახალს არ იძლევა, რადგან ყველა მითითებული ელემენტი მეტად ცნობილია და, შეიძლება ითქვას, რომ ზოგად ქორწინების შესახებ არსებულ ლიტერატურაში საკმაოდ გარკვეულადაც ითვლება. ამდენად ჩვენ მათ გარჩევაზე აღარ შევჩერდებით, მხოლოდ აღვნიშნავთ, რომ მთელი რიგი მკვლევრების მსგავსად, ჩვენც ყველა ჩამოთვლილ მაგალითს მოტაცების გზით ცოლის შერთვის წესების გარდამონაშთად მივიჩნევთ. ამ მხრივ საგულისხმოა ისიც, რომ არსებული ცნობების მიხედვით, სვანეთში ქალის მოტაცება მეტად გავრცელებულ ფაქტს წარმოადგენდა. მაგალითად, თავისუფალი სვანი აღნიშნავს: „რაც შეეხება თვით სვანეთს, დამტკიცებით შემძლია ვთქვა, რომ მეოთხედ ნაწილს სვანეთში ცოლად მოტაცებული ქალი ჰყავს“¹. ამასვე აღნიშნავენ კოვალევსკი², ჩიმაკაძე³, მარგიანი⁴, სტოიანოვი⁵ და სხვანი.

მოვიყვანთ აგრეთვე პროფ. ივ. ჯაეახიშვილის შეხედულებას ძველი ქართული საქორწინო წესების შესახებ და იმ ზოგიერთ მაგალითს, რომელიც მას მოჰყავს ქართული საისტორიო წყაროებიდან: „ქართული ქორწინების წესს, დაცული ჰქონდა და ნაწილობრივ ეხლაც შენარჩუნებული აქვს ზოგიერთი ფრიად საგულისხმო ჩვეულებანი, რომელიც უძველესი დროის პირობების ანარეკლად უნდა მივიჩნიოთ. ბატონი შვილი ვახტანგის სიტყვით, ჯვარის წერისათვის საცოლოს სახლში მიმავალ სასიძოს «მიუძღოდიან მოხელენი და მალობელნი მაყრულისა თქმითა და კარგად შეკაზმულნი. და თვითცა და თანამყოლნიცა ისხდებოდიან ცხენთა ზედა ვითა შორს მიმავალნი, ეგრეთ ახლოს». ეკლესიაში მიმავალ მეფე-დედოფალს «წარუძღვიან ყოველნი ქვეითად და ეგრეთვე მალობელნი თქმითა მაყრულისათა. ქალსა მას გაყვის მდადი ქალნი მრავალნი და მაყარი და ნათესავნი». მეფე-დედოფალი რომ ჯვარისწერის შემდგომ «გამოვლენ ეკლესიით, მაშინ ეჯიბი სიძისა და მაყარი სძლისა ორნივე ამოიღებდნენ ხმალთა და მიაბჯენდნენ კარსა ეკლესიისასა და მის ქვეშ განვლიდნენ სიძე და სძალი». უეჭველია. ამ საქორწინო ზნე-ჩვეულებაში დაცულია ცოლის წაგვრისა და მოტაცების ძველი წესები. აქ უკვე მხოლოდ სიმბოლური გამოხატულება იყო იმ ხანის სურათის, როდესაც საქმრო თავის საცოლოს მოტაცებით ირთავდა, როცა ის მართლაც იძულებული იყო ცხენოსანი და შეიარაღებული თანამებრძოლებითურთ შორს გზას გასდგომოდა, რომ ცოლი მოეყვანა, როდესაც ამოწვდილი ხმლები მშვიდობიანი ქორწილის მარტო მხატვრული ფერადოვნების სამკაული კი არ იყო, არამედ მართლაც აპრიალეული ხმლების ტრიალი სწარმოებდა... ამგვარად, თუმცა ქართველმა ერმა, მაღალი კულტურული წარმატების წყალობით წაგვრის წესის განვითარების საფეხური დიდხანია განვლო, მაგრამ იმდროინდელი წესების ნაშთი და კვალი ქორწინების მერმინდელ ზნეჩვეულებებში მაინც შერჩა“⁶.

¹ ქალების მოტაცება სვანეთში, „ზრომა“ (1882), № 49.

² Закон и обычай на Кавказе, Горцы Мингр. и Грузии, გვ. 10—13.

³ თავისუფალი სვანეთი—ძველი საქართველო, ტ. II, გვ. 4 და 19.

⁴ ორიოდ სიტყვა სვანეთში უკანონოდ შეთვისებულთა შესახებ, „ივერია“ (1900), № 95.

⁵ Путешествие по Сванетии, ЗКОРГО, წ. X, გვ. 433.

⁶ ქართული სამართლის ისტორია, წ. I, გვ. 163—164.

ამგვარ ცნობებს გარდა, რომლებიც პროფ. ივ. ჯავახიშვილს მოჰყავს, ძველი წესის გარდმონაშთის სახით დარჩენილ საბუთად, მას მოყვანილი აქვს თითონ ისტორიული საბუთი იმისა, რომ მოტაცებით ქალის შერთვის წესი ძველ საქართველოში უნდა ყოფილიყო. იმავე შრომის 160—161 გვერდებზე პროფ. ივ. ჯავახიშვილი ამბობს: „ისტორიულად ცნობილ ხანაში ქალის წაგვრით ანუ მოტაცებით ცოლად შერთვა უწესოებადა და უკანონობად ითვლებოდა და ქართული სამართალი ასეთ მოვლენას ებრძოდა ხოლმე თვით ისეთ ხანაშიაც კი, როდესაც საქართველოს პოლიტიკურ დასუსტებას ქვეყნისა და ხალხის კულტურული დაქვეითება მოჰყვა. სამთავნელის სარგოს გარიგების წიგნის უძველესს, 1459 წ. დაწერილ ნაწილში ნათქვამია: «შევიყარენით ჩუენ ცხრაზმის გვეისა სამისავე გვეის კრებულნი და მამასახლისნი და ესე პირი მოვაჯსენეთ სამთავნელსა და ჯა ომფორსა: დღეს ამას უკანით რამანცა ხუცესმან ანუ სვნიკინოზმანთა ანუ მეყვისთა ანუ უწესოდ მოტაცებულთა ანუ გვრგვნი აკუროთხნეს, ანუ ჯი დასწერნეს, ანუ სარჯულო დაუმალოს, რაც ეპრიანებოდეს დააურვებინოს, და შუა ვერცა პატრონი შემოუფიდეს, ვერცა ქვეყანა»-ო. ამავე ძეგლში ამ საგანზე ქვევითაც არის ორჯერ საუბარი და იქ ასე სწერია:—«უკთუ უქმრო (sic) დედაკაცი მოიტაცოს ცოლად, ბ (2) ძროხა მიართოს» სამთავნელს დანაშაულობის სახლადუროდო, ხოლო «უკთუ მდღელმან ამგვარად მოქმედს (sic) კაცთა ჯი დასწეროს განიკუპთოს»-ო. მაგრამ ამ ცნობებითგანაც ჩანს, რომ წაგვრის წესი ოდესღაც ქართველ ერსაც უნდა სცოდნოდა, როგორც სრულებით ბუნებრივი ჩვეულება“. ამგვარად, მოტაცებით ცოლად შერთვის წესის დადგენა ძველ საქართველოში შესაძლებელი ხდება არა მარტო ეთნოგრაფიული მასალებით, არამედ თანახმად პროფ. ივ. ჯავახიშვილის მიერ მოცემულ გამოკვლევისა, ძველი საისტორიო წყაროების მიხედვითაც.

ამგვარად, თუ ერთის მხრივ დანიშნულ ქალში გარკვეული საურავის გადახდა სვანური ქორწინების ძირითად წესად მიგვაჩნია, მეორის მხრივ ჩვენ შედარებით უფრო ძველი საფეხურის დადასტურების შესაძლებლობაც გვეძლევა, რომელიც ქალის მოტაცების გზით ცოლად შერთვაში მდგომარეობს.

საყურადღებოა აგრეთვე სვანური ქორწინების შესწავლის დროს მზითვეის საკითხიც, რომელიც არკვევს არა მარტო სვანური ქორწინების ცალკეულ შემთხვევებს, არამედ თითონ მზითვეის ზოგად თეორეტიკული საკითხის გადაჭრაშიც გარკვეული წვლილი შეაქვს.

საქორწინო საჩუქრების გარკვევის საკითხში, სავსებით ვეთანხმებით მ. კოვალევსკის აზრს, გამოთქმულს საკითხის პრინციპული გადაწყვეტისათვის. დასაჩუქრების აღნიშნული სახე, მისი აზრით, საქორწინო სპეციფიკას ვერ მიეწერება და ამიტომ სასყიდლის გადახდის ანალოგიურ მაგალითად ვერ გამოდგება. მ. კოვალევსკი მათ საერთო მოვლენად სთვლის ყოველგვარი შენათესავეებისა—ძმად ნაფიცობისა და სხვა წესების შესრულების დროს. ამავე აზრზე დგანან ცნობილი მკვლევარნი ვილკენი¹ და ზიბერი², რომელთაც საერთო

¹ об. Wilken, D. A.—Over de primitive vormen van het huwelijk en den oorsprong van het gezin. De Indische Gids, 1880, october en december.

² Зибери — Очерки первобыт. экономич. культуры (1923), VIII, გვ. 151—152.

სუფრა და ურთიერთ დასაჩუქრება შერიგებისა თუ დამოყვრების წესებში აუცილებელ მომენტებად მიაჩნიათ. არსებული მდგომარეობა, სხვადასხვა მკვლევრის მიერ მთელ რიგ მაგალითებზე შემოწმებული, დასტურდება აგრეთვე სენაურ მასალაზედაც, სადაც დანარჩენ კავკასიელ ხალხთა მსგავსად ე. წ. ლიკერძ-ლიმარ-ობის დროს ურთიერთ დასაჩუქრება და საერთო სუფრა ჩვეულებრივსა და აუცილებელ მომენტს წარმოადგენს. ზემოთ მოყვანილ ნაშრომში ვილკენი მზითევის წარმოშობის საკითხს სხვა მკვლევართაგან განსხვავებულად სწყვეტს. ავტორი ქალში საურავის გადახდის წესს ასხვავებს ქალის ყიდვითი წესით გამოთხოვებისაგან. მისი აზრით ეს მხოლოდ გარკვეული საურავია, რომელსაც ხალხური სამართლის სხვა მომენტის მსგავსად დამნაშავე მხარე იხდის გარკვეული სახით დაზარალებული მხარის სასარგებლოდ (მაგ., მოსისხლეთა შერიგების დროს). წინააღმდეგ შემთხვევაში ე. ი. თავდაპირველად ყიდვასთან რომ გვექნოდა საქმე, — ამბობენ ვილკენი და ზიბერი — გაუგებარი იქნებოდა ის მტრული დამოკიდებულება, რომელიც არსებობს ქალისა და ვაჟის ოჯახებს შორის სხვადასხვა ტომთა საქორწინო რიტუალსა და ყოფაში დაცული ფაქტის სახით. მზითევი ამის საწინააღმდეგო მოვლენად ვერ ჩაითვლება, როგორც ამას ზოგიერთი მკვლევარი ფიქრობს (მაგალითად, კაველინი), რადგანაც თავდაპირველად ეს უკანასკნელი მხოლოდ ქალის საკუთრებას წარმოადგენდა. ზიბერი ამის შესახებ შენიშნავს: „Что же касается приданного, то его [ни в каком случае нельзя] рассматривать, как отдачи на подарок, потому что в большей части случаев, по крайней мере у первобытных народов, оно рассматривается как специальная частная собственность жены“¹.

მზითევის საკითხის გარკვევასთან დაკავშირებით, რუსულ ლიტერატურაში საყურადღებოა ორი მოპირდაპირე მკვლევრის აზრი კაველინისა² და ეფიშენკოსი³. თვალსაზრისთა სხვაობამ სპეციალისტები ორ ნაწილად გაჰყო.

კაველინი და ეფიშენკო მზითევის საკითხს იხილავენ ყველა დანარჩენ საქორწინო სასყიდელთან ერთად და განსაკუთრებით ვაჟის ოჯახის მიერ გადახდილ საურავთან დაკავშირებით. ზოგადად მათი აზრი შემდეგნაირად შეიძლება წარმოვიდგინოთ: კაველინი სთვლის, რომ ეს ორი ურთიერთ მოწინააღმდეგე მოვლენა გენეზისურად ურთიერთ შემცვლელის დამოკიდებულებაში იმყოფება. ეფიშენკო კი მათ ერთდროულად წარმოშობილად თუ არა, ყოველ შემთხვევაში, ერთსა და იმავე დროს თანაუფლებიანად მიიჩნევს. ეფიშენკოს ამ უკანასკნელთა ერთდროული არსებობა ისევე შესაძლებლად მიაჩნია, როგორც ორი მხარის მიერ ურთიერთ დასაჩუქრების წესი. მ. კოვალევსკი, რომელიც სამართლიანად ასხვავებს დასაჩუქრების წესს საქორწინო სასყიდლის წესისაგან, ამგვარ ანალოგიას სრულიად უსაფუძვლოდ სთვლის და ავტორის დებულებას მიუღებლად მიიჩნევს⁴.

¹ დასახ. ნაშრ., გვ. 252.

² Кавелин, Сочинения, т. III, гл. 233.

³ Ефименко П. С., — Приданное по обычному праву крестьян Арханг. губ., ЗИРГО по отд. этногр., 1873, гл. 45.

⁴ Ковалевский, Первобытное право, в. 2, II, Семья. Древнейшие способы заключения брачного союза, гл. 129-132.

სვანეთში ისევე როგორც ეს მთელ რიგ სხვა ხალხებთანაა დადასტურებული, და კერძოდ, ქართველ მთიელებში: ხევში, მთიან რაჭაში და სხვაგან, ქალის მზითვეი ქალში მიღებული საურავის ნაწილს წარმოადგენს და თითონ მზითვეი, ქალის კერძო საკუთრებას შეადგენს. საყურადღებოა ის გარემოებაც, რომ სვანური მზითვეის სახე იმდენად განუვითარებელი იყო, რომ ზოგიერთ მკვლევარს მისი არსებობა საეჭვოდაც კი მიაჩნდა¹. ჩვენ ნაწილობრივად ვუახლოვდებით ვილკენის აზრს და ვთვლით, რომ მზითვეის წინამორბედად არა ოჯახის მიერ მიღებული საურავი უნდა მივიღოთ, როგორც მზითვეის საწინააღმდეგო მოვლენა, არამედ თვით ქალის მიერ კერძო საკუთრების სახით მიღებული ნაწილი, რომელიც უკვე შემდეგში, ქალის უფლებათა თანდათანობითი შემცირებით, ქალთან ერთად მამაკაცისა და მისი ოჯახის საკუთრებადაც იქცა.

როგორც ვიცით, ქალის მოტაცება და შემდეგ ურვადის გადახდით მისი ცოლად შერთვა, ოჯახის განვითარების გარკვეულ ფორმას, კერძოდ, წყვილადი ცოლქმრობის გაჩენის თავდაპირველ ხანას მიეწერება; ამ ორი სხვადასხვა ნიშნის არსებობა ოჯახის განვითარების ერთსა და იმავე წყობილების დროს სავსებით გასაგები იქნება, თუ ჩვენ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ თავისი შინაარსით ისინი ერთი მეორისგან არ განსხვავდება². მზითვეის განვითარებული სახე კი უკვე ოჯახის განვითარების სრულიად ახალ საფეხურზე ჩნდება, როდესაც მნიშვნელობა კერძო საკუთრებისა შესამჩნევად იზრდება და მთავარი ყურადღება მემკვიდრეობით ქონებისკენაა მიმართული, როდესაც ე.წ. მონოგამიური ოჯახი იქმნება. როგორც ვთქვით, ეს მზითვეის განვითარებულ სახეს ეხება, ხოლო მზითვეის ჩანასახი, როგორც ეს სვანურ მასალებზედაც ჩანდა, ჯერ კიდევ დიდი პატრიარქალური ოჯახის დროს ჩნდება, როდესაც ქალში ურვადის გადახდის წესი სრულ ძალაშია. ამგვარად, სვანურ ქორწინებაში ნაყდნაწურ-სა და ნაჭულაშ-თან ერთად ისახება მზითვეის გარკვეული სახეც რომელიც როგორც აღწერაშიც აღვნიშნეთ — ნაჭულაშ-ისა და ნაყდნაწურ-ის ნაწილს შეადგენდა. იმას კი, რაც ქალს დედ-მამის ოჯახიდან მიჰქონდა კიდ³ ეწოდებოდა, რაც სიტყვა-სიტყვით მოსატანს ნიშნავს.

ჩვენ მასალებში სრულიად ნათელია ქალში ურვადის გადახდის წესი და ამასთანავე კიდ-ის, როგორც ქალის მიერ მოტანილი საკუთრების მნიშვნელობა. თითონ ტერმინი ზითეჟ-ი სვანეთში ყველგან არ იხმარება და საერთოდ უფრო გვიან შესული უნდა იყოს, ალბათ ქართულიდან.

¹ იხ., მაგ., *С то я н о в*—Путешествие по Сванетии, ЗКОРГО, 1876, წიგ. X, ნაკვ. II, გვ. 434-435, სადაც ავტორი შემდეგს აღნიშნავს: «Приданного нет. Женщина приносит одежду. Жених платит за невесту вено».

² ენგელსი წერს: „წყვილადი შეუღლების შემოღების შემდეგ იწყება ქალების ყიდვა და მოტაცება, რაიცა დრმა ცვლილების ფართოდ გავრცელებულ სიმპტომს წარმოადგენს და მეტს არაფერს. მაგრამ ეს სიმპტომი ე. ი. უბრალო მეთოდი ცოლის შერთვისა, პედანტმა შოტლანდიელმა მაკლენანმა—მოტაცების ქორწინებისა—და ყიდვის ქორწინების—სახელწოდებით განსაკუთრებულ ოჯახის სახეებად აქცია“. —იხ. ფრ. ენგელსი, ოჯახის, კერძო საკუთრების და სახელმწიფოს წარმოშობა, ტფილისი, 1933. გვ. 58.

³ ნაკიდუ—მონატანი, გადანახადი.

პროფ. ივ. ჯავახიშვილის ცნობით მზითევი საქართველოში IX საუკუნეში უკვე იხსენიება და თვით ტერმინი უკვე დაბადების ქართულ თარგმანში გვხვდება¹. „რა დროს დაწესდა საქართველოში «ზითევი» ან როდის შემოიღეს უძრავი საკუთრების ზითევად გატანება, განსაზღვრა ზედმიწევნით ჯერ არ შეიძლება, მაგრამ «ზითევი» ტერმინად დაბადების თარგმანში გვხვდება (გამოსლვათა 22₁₇), ხოლო უძრავად უკვე VIII-IX ს. არსებობდა და მას ამ დროს «დედული» რქმევია, ე. ი. იმგვარივე სახელი, რომლითაც მამის საგვარეულო უძრავ ქონებას აღნიშნავდნენ («მამული»), ამიტომ შეიძლება გვეფიქრა, რომ უკვე VIII-IX ს-ითგან მოყოლებული ზითევად უძრავი ქონებაც უნდა ეძლიათ“².

ამგვარად, სვანურ ქორწინებაში მოცემული საქორწინო სასყიდლის გარკვევის შემდგომ, ჩვენ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ქალში ნაჭულაშ-ისა და ნაყდანჭრ-ის გადახდის წესი წარმოადგენს თავდაპირველად მოტაცებითი გზით ქალის შერთვისა და მასში აუცილებელი საფასურის გადახდის განვითარებულ საფეხურს, ხოლო მზითევის გაჩენის ფაქტიც თავისი განვითარების პირველ საფეხურებზე ქალის პირადი საკუთრების სახით ამავე ურვადის ნაწილს შეადგენდა.

ამის შემდეგ, ჩვენ გადავალთ ზემო სვანეთის კიშხი ლიფთოუნალ-ისა და ქვემო სვანეთის სახლინახობ-ის გარკვევაზე. როგორც ერთი, ისე მეორე არაფრით არ განსხვავდება საქორწინო რიტუალის წესისგან. როგორც უკვე თვით აღწერის დროსაც აღვნიშნეთ, ზემო სვანეთის ზოგიერთ საზოგადოებაში კიშხი ლიფთოუნალ-ს კიდევ მწკჷრ ქუჩერწლობ-ს ეძახდნენ, რაც პირველს ანუ წინა ქორწილს ნიშნავს. ამგვარად, საქმე გვაქვს ორმაგი ქორწილის არსებობასთან, როდესაც პირველი ქორწინების შემდგომ გათხოვილი ქალი თავისუფლად დადიოდა ქმრის ოჯახში, მაგრამ მუდმივ საცხოვრებლად კი მაინც თავისი საკუთარი სახლი ჰქონდა, მხოლოდ მეორე ქორწილის შემდეგ ქალი მუდმივ საცხოვრებლად უკვე ქმრის სახლში გადადიოდა. ქორწინების აღწერილი წესი გულსხმობს, რომ სხვა სახლიდან, სხვა სამხუბ-იდან მოყვანილი ქალი ეზიარებოდა ქმრის სახლის კერძას, სახლის კულტს, სახლის წევრებს და ნათესაებს, რის შემდეგაც მას უკვე ეძლეოდა ამ სახლის წევრად გახდომის უფლება. ის რიტუალი, რომელიც ქორწილის დროს უცხო სახლიდან ქმრის სახლში ქალის წამოყვანისას სრულდებოდა, როგორც დავინახეთ, კიშხი ლიფთოუნალ-ის დროს ჩატარებული რიტუალის სრულ იგივეობას წარმოადგენს.

მეტად საგულისხმოა საქორწინო რიტუალის ცალკეული ელემენტებიც, რომელთა შინაარსი ცხადყოფს მათი გაჩენის პირობებსა და ოჯახის განვითარების საფეხურს. აქ ჩვენ საქმე გვაქვს უკვე პატრიარქალური წყობილების დროს შემოღებულ წესებთან, როდესაც ქმრის სახლში ქალის გადაყვანა სათანადო რიტუალით არის გამაგრებული. აღნიშნული გარემოება უფრო მეტის სიცხადით წარმოგვიდგება ყოველი ამ ელემენტის დაწვრილებითი განხილვის შემდგომ.

დავიწყებთ ქალის კერძასთან შემოვლების წესით. ეს უკანასკნელი ერთ-ერთ გავრცელებულ და ცნობილ ფაქტად უნდა ჩაითვალოს ძველი აღმოსავ-

¹ ივ. ჯავახიშვილი, ქართ. სამართლის ისტორია, წ. I, გვ. 162—63.

² ივ. ჯავახიშვილი, ქართ. სამართლის ისტორია, წ. II, ნაკვ. II, გვ. 374.

ლეთისა, რომაელებისა და ინდოელების საქორწინო წესებში ისევე, როგორც ქართველ ტომთა მოსახლეობაში.

საქორწინო რიტუალის აღნიშნული მომენტი ქორწინების წესების განვითარების ისტორიაში ერთ-ერთ უძველეს წესს წარმოადგენს. გარკვეულ ხანაში ცოლქმართა უფლებები მხოლოდ იმის შემდეგ მყარდებოდა, რაც მათი კავშირი ამათუიმ კულტით გამაგრებული იქნებოდა. ეს კი თავისთავად საოჯახო კულტთან იყო დაკავშირებული. აღნიშნული მომენტი ოჯახის ევოლუციაში უდიდესი გარდატეხის ხანად უნდა ჩაითვალოს, რადგანაც ამასთან ერთად ისპობა პირველყოფილი შეხედულება სქესობრივ დამოკიდებულებაზე და უფლებრივ ნორმებზე, როდესაც ძმისა და ბიძის ნაცვლად საქმე გვაქვს უკვე ქმრისა და მამის უფლებებთან. ამგვარად, პატრიარქალური ოჯახის ჩანასახშივე ჩნდება წინაპრის კულტით დაქორწინებულთა კავშირის გამაგრება. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სწორედ ამგვარ მოვლენას წარმოადგენს ჩვენ მიერ აღწერილი ერთ-ერთი ფაქტი რიტუალისა, რომელიც სვანურ ქორწინებაში გაქვევებული გარდმონაშთის სახით იყო შენარჩუნებული და, როგორც ეს თითონ აღწერაშიც ჩანდა, ხალხში სხვადასხვაგვარ გააზრიანებას ჰპოვებდა. საქორწინო რიტუალის მეორე ჯგუფის ელემენტებად ჩვენ მიგვაჩნია: ქალის მიერ საკუთარი სახლიდან მოზედილი ცომის წაღება, ქმრის სახლში მოზადებული ფქვილიანი და ვერცხლიანი კარჭით დედოფლის ცეცხლის გარშემო შემოტარება, რძლისა ან დედამთილის მიერ წუთილ-ისათვის რძით ხელის დაბანა, პურის საზელ ვარცლის სკამზე წუთილ-ის დასმა და მასთან პატარა ბიჭის მიყვანა. ყველა ეს, ჩვენის აზრით, გულისხმობდა ქალს, როგორც ნაყოფიერებისა და სიმდიდრის შემომტანს, რომლის ელემენტებს რიტუალში—ცომი, ფქვილი, რძე, პატარა ბიჭი და ვერცხლის ჩაფრასტები წარმოადგენდა, ხოლო მეორის მხრივ წუთილ-ის ღწრბილ ბანდრი თხუიმ-ზე დაჯდომით წარმოადგენილი იყო ქალის საწარმოო ფუნქციები ოჯახში.

აქ შეიძლება დავასკვნათ, რომ აღწერილი რიტუალი, უპირველესად ყოვლისა, გულისხმობს ქალ-ვაჟს შორის დამყარებული სქესობრივი კავშირის ოჯახის კულტით გამაგრებას, რომლის დროსაც ხდებოდა იმ ძირითადი ფუნქციების აღნიშვნა, რის მატარებელიც უნდა ყოფილიყო სახლში შემოყვანილი ქალი: ერთის მხრიდან ნაყოფიერება—სიმდიდრე, ხოლო მეორის მხრიდან, ქალი კერის მსახური და მერბილ-ი.

სვანური საქორწინო წესების აღწერისა და ნაწილობრივი ანალიზის შედეგად ჩვენ შემდეგს დავასკვნით:

1. ორმაგი ქორწინება მატრილოკალური ქორწინების გარდმონაშთზე მიგვითითებს, რომლის დროსაც შეუღლება მამაკაცის ოჯახში ქალის გადასახლებას არ გულისხმობდა. ხოლო ქორწინების მთელი რიტუალური მხარე უკვე პატრიარქალური ოჯახის დროს გაჩენილ ქორწინების ელემენტებს შეიცავს, როგორცაა: ა) შეუღლებულთა უფლებების სახლის კულტით გამაგრება, ბ) სამხუბ-თა ხაზით მიმართული ექსოგამიური ქორწინების დროს, — ქალის მიერ უცხო სახლის კულტისა და სახლის წევრების ზიარება, გ) ქა-

ლის, როგორც ნაყოფიერების—სიმდიდრის შემომტან ძალად წარმოდგენა და სხვა.

2. მცირეწლოვანი და ნიშენა, და ქალების აღზრდის ჩვეულება მათი საქმროების სახლში პატრიარქალური წყობილების დამყარების თავდაპირველი საფეხურის ნიშანს უნდა ატარებდეს, როდესაც ქალის დედ-მამის საგვარეულოდან, უცხო საგვარეულოში გათხოვება და წასვლა მანამდე არსებული წესის ანტიპოდად უნდა მივიჩნიოთ. ამგვარად, თუ მანამდე არსებული ჩვეულებით ქალის გათხოვება მისი დაბადებითვე განისაზღვრებოდა, ე. ი. ქალი თავისი დაბადებითვე გარკვეული ჯგუფის ვაჟებს ცოლად ერგებოდა და თავის სახლში რჩებოდა, ახლა უკვე რომელიმე სახლი ქალს დაბადებითვე (ზოგჯერ დაბადებამდეც) თავის რძლად ნიშნავდა და საქმროს სახლში ჯერ კიდევ მცირეწლოვანი მიჰყავდა.

3. ნაჭულაშისა და ნწყდნჭრის გარკვეული ნაწილის—ქალის კერძო საკუთრების სახით არსებობა,—პატრიარქალური ოჯახის მხოლოდ დაწყებითსა და არა განვითარებულ საფეხურზე მიუთითებს.

დასკვნითი ღებულება

ჩვენი შრომის დასასრულს მიღებული ძირითადი დასკვნები აქ შემდეგნაირად შეიძლება შევაჯამოთ.

უბირველესად ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ სვანური ოჯახის შესახებ დღემდე არსებული ლიტერატურა უმრავლეს შემთხვევაში მოგზაურთა და სხვადასხვა მოხელის კალამს ეკუთვნის, სადაც მხოლოდ გაკვრითაა ამათუიმ საკითხზე მოცემული ცნობები. მკვიდრ ავტორთაგან, როგორც საგულისხმო მასალის მომწოდებელი, საყურადღებოა ბ. ს. ნიჟარაძე (თავისუფალი სვანი), ხოლო არამკვიდრთაგან, როგორც თეორეტიკოსი, მ. კოვალევსკი, რომლის დასკვნებიც სვანურ ეთნოგრაფიულ მასალათა დაუძლეველობის გამო ზოგიერთ შემთხვევაში დაუსაბუთებლად მიგვაჩნია.

საზოგადოებრივ ფორმათა განვითარების ისტორიისათვის სვანური ოჯახის შესწავლა მნიშვნელოვანი ფაქტის დადგენის შესაძლებლობას იძლევა. სვანური დიდი ოჯახის არსებობის ფაქტი გარდამავალი ხანის დადგენას, ანუ უკეთ, ინდივიდუალური ოჯახის უწინარესი საფეხურის გამოაშკარავებას გულისხმობს და ამ მხრივ განსაკუთრებულ ინტერესს წარმოადგენს. ერთის მხრივ, სვანურ მასალებზე შესაძლებელი ხდება ე. წ. სამხუბ-ისა ანუ ლამხუბ-ის, ე. ი. სამოების სახით გარკვეული ნათესაობის ჯგუფების დადგენა, რომლებიც თავისი აგებულებით, უფლება-დამოკიდებულებით, მმართველობით გარკვეულ გვაროვნულ ჯგუფებს წარმოადგენენ. მეორის მხრივ ეს უკანასკნელნი ძირით მებჭბარზრ-ისა და ქახიქწ მებჭბარზრ-ის ე. ი. მახლობელ და შორეულ ანუ გარეშე მოძმეების სახით ნაწილდებიან და, ამგვარად, გვაროვნული წყობილების უკვე განვითარებულ სახეს წარმოადგენენ. ზემოთ აღწერილი სვანური ოჯახი—ქორ-ი დიდი ოჯახის ყველა დამახასიათებელ თვისებას შეიცავს, რომლებიდანაც ძირითადში უნდა აღინიშნოს: რამდენიმე თაობის გაერთიანება, ხნით უფროსი მამაკაცის ქორზ მახჭში-ს სათავეში დაყენება, რომლის უფლებები ოჯახის წევრთა საბჭოთი შეიზღუდება და ამდენად არც manus-ი და არც patria potestas-ი აქ არ არსებობს. ამ ოჯახს ახასიათებს ყველა წევრს შორის საწარმოო ფუნქციების განაწილება, სათანადო სახელწოდებათა დაცვით და ოჯახში უფროსი ქალის—ქორზ მახჭში ზურალ-ის ანუ მერბიელ-ის გარკვეული საპატიო უფლებებით.

სვანური ნათესაობის სისტემის გამორკვევა საქორწინო წესების ანალიზთან ერთად, სქესობრივი ცხოვრების ჯგუფობრივი სახიდან ინდივიდუალური შეუღლებისაკენ გარდამავალი საფეხურის დადგენის შესაძლებლობას იძლევა, ნათესაური ურთიერთობის აღმნიშვნელ სვანურ ტერმინებში საკლასიფიკაციო სისტე-

მისა და, კერძოდ, ჯგუფობრივი ნათესაობის გარდმონაშთებია ჩარჩენილი. ამ მხრივ საყურადღებოა და — პრეფიქსით მრავლობითის წარმოების თავისებურება, რომელიც ამ ტერმინების კრებით ანუ ჯგუფობრივ ხასიათს ააშკარავებს.

ღისა და ძმის აღმნიშვნელი ტერმინების ჭიდილ, მეხტიბ-ისა და და-ჩუირ, ჯგმილ-ის დიფერენცირებული არსებობა სქესობრივად განსხვავებულ პირველყოფილ კლასურ სისტემაზე მივივითითებს.

ტერმინი გიგა, როგორც დედამთილისა და ამავე დროს მამიდა-დეიდის აღმნიშვნელი სახელი, მამამთილისა და ბიძის გამომხატველ ბუბა-სთან ერთად, დამოყვრებისა და სისხლის ნათესაობის სახელების დაუნაწილებლობას გულისხმობს, რაც ნათესაობის საკლასიფიკაციო სისტემისათვის ეგოდენ დამახასიათებელ ფაქტს წარმოადგენს.

დედის ხაზით მიმართული ნათესაობა გარკვეული უფლება-მოვალეობით სარგებლობს და ამდენად სვანურ მასალებში კოგნატიკური გვარის არსებობის ფაქტს ადასტურებს.

სვანური დიდი ოჯახის სახე საყურადღებო პარალელების დადგენის შესაძლებლობას იძლევა სხვა ქართველ ტომთა შორისაც. ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა: ქართლი, მთა რაჭა, ფშავი, ხევი, აჭარა და სხვ. ასეთივე პარალელები მოეძებნება მას კავკასიაში მცხოვრებ დანარჩენ ხალხთა შორისაც.

ამგვარად, სვანური ქორ-ის შესწავლა საეცებით ადასტურებს სვანეთში გვაროვნული წყობილების დროს გაჩენილი დიდი ოჯახის გარდმონაშთების არსებობის ფაქტს, რაც თავისთავად ინდივიდუალური ოჯახის უწინარესს საფეხურს ააშკარავებს.

Р. Л. ХАРАДЗЕ

ПЕРЕЖИТКИ БОЛЬШОЙ СЕМЬИ У СВАНОВ

Резюме

Одним из важнейших вопросов первобытно-социальных отношений является вопрос развития форм семьи. Метод изучения истории семьи, открытый Морганом и состоящий прежде всего в восстановлении исчезнувших форм семьи на основании уцелевших классификаторских систем родства, которому Энгельс придавал огромное значение, был совершенно отвергнут противниками теории Морганова и Энгельса.

Европейские и Американские социологи и этнографы отрицали классификаторский характер системы родства, признавая в этой последней лишь только половозрастное расслоение общества, а не семейно-брачные отношения. Следы группового брака, матриархата и подобные явления все еще подлежат на Западе ожесточенной критике направленной против учения о их универсальности. Выявление пережитков древних форм семьи, еще раз подтверждает, на новом конкретном материале, несостоятельность теории изначальности патриархальной семьи.

Открытие такой формы патриархальной семьи, которая еще не знала ни *manus*, ни *patria potestas*, дало возможность установить первичную, еще не развитую форму патриархата.

Мы особо должны отметить, что в начале же большая семья была открыта в числе других народов и у картвельских племен М. Ковалевским, известным историком права, более подробно описавшим семью пшавов. У сванов же автор только констатирует факт ее существования.

Начав изучение развития форм семьи на сванском этнографическом материале, мы столкнулись с необходимостью определения отдельных пережитков рода. Особого внимания заслуживает в этом отношении существование у сванов родовых групп т. н. «*samxub*»-ов или «*lamxub*»-ов (буквально означающее братство), члены которого друг друга называли собратами — «*laxwba*». Родовые группы «*samxub*»-ы внутри себя делились на более близких и отдаленных родственников, обозначая первых как «*ziriš mexwbarāt*», а вторых «*kaхikā mexwbarāt*». Вследствии постепенного роста и увеличения «*samxub*»-ы вновь расчленились на отдельные колена.

В большинстве случаев «*samxub*»-ы носят имена предков; в редких случаях они именуются по названиям поселений.

В пережиточной форме сохранившимися видами общей собственности «samxub»-а являлись сенокосы, леса и кладбища, все же остальное сделалось достоянием большой семьи. «Däy» родовой знак на дереве, а также «хэцэга», клеймо на скотине, обозначающее его принадлежность к той или иной большой семье, до сих пор существуют в отдельных обществах Верхней Сванетии. Во главе «samxub»-а стоял старейший член рода «samxubiš maxwši». Однако, это не всегда соблюдалось, и иногда старейший заменялся более способным и более рассудительным молодым членом «samxub»-а. Кровная месть объединяла всех членов «samxub»-а, как в отношении материальной, так и с моральной стороны; в этом вопросе выступали также права когнатического рода.

Выше исследованная сванская семья или сванский «ког» объединяющий несколько поколений, представлял первичную, неразвитую форму патриархальной семьи, со старейшим правителем «koga maxwši» во главе.

В вопросах отчуждения общей собственности и т. п. «koga maxwši» находился в зависимости от решения отдельных старших членов семьи. «Ког» имел также правительницу домашних дел «koga maxwši zuräl» или «merbiel», которая направляла работу всех остальных женщин, заведывала зерновым запасом и пользовалась в вопросах распределения пищи неограниченными правами.

Описанная форма семьи у сванов дает возможность установить аналогичные явления у остальных картвельских племен, как, например, у карталинцев, пшавов, мохевцев, горных рачинцев, аджарцев и т. д.

Как морфологическая сторона, так и семантическая сущность сванских терминов родства дают возможность выявить их собирательный характер. Особенно показательны на сванском материале пережитки группового родства: во первых в отличие от общей формы суффиксального образования множественного числа в сванском, в терминах родства оно образуется посредством префикса принадлежности—*la*, являющегося в данном случае признаком собирательности. Таковы термины: «*la-mxub*», «*la-wdila*», «*la-žmila*», «*la-dčura*»; термин, обозначающий специально женское родство «*la-nbāšna*», и все остальные. С другой же стороны коллективный характер терминов родства устанавливается в отдельных именах единственного числа, как, например, «*me-xwib*», «*mi-xwibe*», где префиксы *me* и *mi* указывают на принадлежность объекта к определенному коллективу. Таково и слово «*haswiš*», выражающее понятие замужней дочери, не только для родителей, но и для всего «samxub»-а. В отличие от общего термина, обозначающего у сванов невестку «*teleuta*», жены братьев называют друг друга «*medeqwa*» (множ. «*lamqarw*»), что на основании мегрельского может быть объяснено как друг, товарищ. Мы склонны думать, что здесь так же, как и в отдельных фактах, на которых мы остановимся ниже, можно найти следы пережитков

группового брака, когда для определенной родственной группы являлось совершенно закономерным разделение между собою жеп и мужей, и жепы братьев или кузенов называли друг друга сотоварищами (ср. рипаца). Значительно и то, что сванские термины муж и жена, «џаџ» и «јехк», не выражают понятий индивидуального брака, а являются терминами общего характера, содержащими обозначения мужского и женского пола. Сюда же должны быть отнесены существующие у сванов пережитки левирата, в виде брака вдовы с деверем, а также сванский застольный ритуал «џа-џилар», выполняемый во время свадьбы и некоторых религиозных праздников группой мужчин, родственников жениха, с родственницами невесты. Возможно мы здесь имеем дело с реликтовой формой группового брака. Обычай «linturā», содержащий элементы внебрачного полового общения должен быть рассмотрен как пережиток парной формы семьи.

В обозначении терминов, выражающих понятие брата и сестры, в одном случае мы имеем наименование брата в виде «пехивиб», «пихвбе» (так обращается брат к брату); в другом же случае «џамил» (обращение сестры к брату). Словом «widil» называет сестра сестру; брат же сестру называет словом «даџвиг». В указанных терминах выявляется их принадлежность к определенной группе, к различным в половом отношении классам, что является прямым показателем классовой системы родства.

В терминах «брат» и «сестра» нет также различия по прямой и коллатеральной линии родства. Характерным фактом для классификаторской системы родства является объединение понятия родства и свойства в виде сванских терминов «buba» и «giga», обозначающих одновременно как дядю и тетю, так свекра и свекровь.

Двоекратное венчание у сванов в виде «џиџи липсдуне», и «kwercil» возможно указывает на матриликальный характер брака.

В самом свадебном ритуале мы имеем уже элементы начального патриархального строя, как, например, укрепление брака домашним культом, приобщение невесты новому божеству и введение ее в члены нового экзогамного рода посредством обхода невестой семейного очага и угощения ею родственников мужа после свадьбы. Короб муки и серебро, с которыми, молодая обходит семейный очаг, символизируют собою плодородие и богатство, как бы вносимое в дом мужа женой.

Обручение малолетних и воспитание невест в доме будущего мужа также должно соответствовать начальной стадии патриархальной семьи.

Если при групповом браке женщины своим рождением в одной какой-нибудь группе уже определяли будущие брачные отношения с другой группой, то в дальнейшем, с началом патриархального строя, тот или иной дом должен был выбрать и закрепить за собой малолетних девочек, переводя их в свой род.

Таким образом, в заключении мы должны отметить, что изучение пережитков родового строя и установление структуры семьи у сванов выявляет пережитки большой семьи. Анализ терминологии родства, свадебных обрядов и норм половых отношений дает возможность реконструировать историю развития семейно-брачных отношений у сванов и в частности доказать у них в недалеком прошлом наличие пережитков группового брака и матриархата.

R. L. KHARADZE

LES SURVIVANCES DE LA GRANDE FAMILLE CHEZ LES SVANES

R é s u m é

Le développement des formes de la famille est une des questions les plus importantes dans les relations sociales à l'état primitif. La méthode d'étude de l'histoire de la famille découverte par Morgan, à laquelle Engels attachait une prodigieuse importance et consistant tout d'abord à réintégrer ces formes disparues sur la base des systèmes de parenté classificateurs restés intacts, a été complètement répudiée par les adversaires de Morgan et d'Engels. Les sociologues et ethnographes européens américains niaient tout à fait le caractère classificateur du système de parenté: ils n'y reconnaissaient qu'une dissociation de la société non dans ses relations nuptiales, mais dans son accroissement. Les traces de la propriété patrimoniale, le mariage collectif, le matriarcat et autres phénomènes semblables sont encore sujets en Occident à une controverse acharnée, dirigée surtout contre leur universalité. L'explication des survivances séparées des formes passées de la famille confirme, une fois de plus, par des matériaux concrets nouveaux l'invalabilité de la théorie de la primordialité de la famille patriarcale.

La découverte d'une forme de la famille patriarcale ne connaissant encore ni „manus“, ni „patria potestas“, nous a mis en état d'établir la forme du patriarcat primaire, pas encore précisée.

Nous avons à noter particulièrement que dès le début la grande famille, entre autres peuples, avait été découverte chez les tribus kharthvéliennes par l'historien connu de droit M. Kovalovski, qui a décrit en détail une famille pchave. Chez les Svanes l'auteur ne fait que constater son existence.

L'explication des survivances de la grande famille exige aussi que les survivances séparées de la race soient déterminées. L'existence chez les Svanes de groupements consanguins „samxub“ ou „lamxub“ (à la lettre confréries) dont les membres s'entrenaient frères, „laxwba“, mérite notre attention particulière.

En dedans, les „samxub“-s se divisaient en parents proches et éloignés, dont les premiers sont désignés comme „žiriš mexwbarār“ et les derniers comme „kaxikā mexwbarār“. Par suite d'une croissance et d'une augmentation perpétuelles, les „samxub“-s se démembrèrent en degrés ultérieurs.

Dans la plupart des cas les „samxub“-s portent les noms de leurs ancêtres; rarement ceux de leurs hameaux. Prairies, forêts, cimetières se sont conservés dans leur forme survécue comme propriété commune; tout le reste est devenu patrimoine de la grande famille. „Dāγ“, c'est à dire les marques patrimoniales sur les arbres, et „xəncəra“, les stigmates (poinçons) sur le bétail, indiquant leur appartenance aux grandes maisons, subsistent jusqu'à présent dans quelques communes de la Svanétie Supérieure. A la tête d'un „samxub“ se trouvait le membre aîné „samxubiš maxwši“. D'ailleurs ce n'était pas rigoureusement observé: on lui substituait parfois un membre de „samxub“ plus jeune, mais aussi plus apte et raisonnable.

La vendetta unifiait tous les membres du „samxub“ matériellement et moralement; les droits des cognats s'ébauchaient aussi dans ce cas-là.

Le „kor“ des Svanes c'est-à-dire la famille des Svanes que nous venons d'explorer représente une forme non développée de la famille patriarcale consistant de générations nombreuses avec en tête les chefs aînés „korā maxwši“.

Pour l'aliénation de la propriété commune „korā maxwši“ dépend de la décision de membres aînés isolés. „Kor“ a aussi une régente des affaires domestiques „korā maxwši zurāl“ ou „merbičl“ qui dirige la besogne des autres femmes, gère le fonds grainier et jouit de droits illimités dans la distribution de la nourriture.

La forme sus-dite de la famille chez les Svanes nous met à même d'établir des analogies chez les autres tribus kharthvéliennes—Kharthliens, Pchaves, Mokhéviens, Ratchiens des montagnes, Adjariens etc.

Le côté morphologique aussi bien que l'essence sémantique des termes svanes de parenté nous met en état de faire ressortir leur caractère collectif. Les survivances de la parenté collective sont particulièrement indicatives: premièrement, par contraste avec la forme générale suffixale pour la formation du pluriel. Dans les termes de parenté ce pluriel se forme avec le suffixe possessif **la** qui est dans ce cas un indice de collectivité. Tels sont les termes „lamxub“, „lawdila“, „lažmīla“, „ladčura“, „lānbāšna“ etc. D'autre part, le caractère collectif des termes de parenté est à constater dans les noms séparés du singulier comme „mexwib“, „muxwbe“, où les préfixes **me** et **mu** indiquent l'appartenance de l'objet à un collectif donné. De même le mot „haswiš“ qui exprime fille après son mariage et départ de la maison paternelle, non seulement pour les parents, mais aussi pour tout le „samxub“ Distinctement du terme général, désignant chez les Svanes la bru, „teleyra“, les femmes des frères se nomment „meqerwa“ (pl. lamqarw) ce

qui sur la base du mégrélien peut être expliqué comme amie, camarade. Nous sommes portés à croire qu'on peut trouver ici, comme dans les faits isolés auxquels nous nous arrêterons encore, des survivances du mariage collectif, quand, pour un groupe parent déterminé, la séparation des femmes et des maris entre eux était tout à fait légitime, et quand les femmes des frères ou des cousins s'appelaient mutuellement compagnes. Les termes svanes mari et femme, „čäs“ et „jexw“, n'expriment pas des notions de mariage individuel, ce qui est significatif aussi; ce sont des termes d'un caractère général, contenant des désignations du sexe masculin et féminin. C'est ici même que nous nous en référons aux survivances du levirat dans la forme du mariage de la veuve avec son beau-frère de même que la procédure commensale „čäčilär“, effectuée pendant la noce et autres festins religieux, où le groupe des hommes du côté du fiancé, choisit des femmes dans le groupe des parentes de la fiancée, après quoi on exécute le rituel correspondant. Il est possible qu'on ait ici une forme survivante du mariage collectif. L'usage „linturäl“, contenant des éléments de l'accouplement hors du mariage, doit être considéré comme une survivance de la forme de la famille en état d'une paire.

Pour les notions frère et soeur nous avons „mexwib“, „muxwbe“ dans le cas où un frère s'adresse à son frère; autrement on a „žomil“ (invocation d'une soeur à son frère). Entre deux soeurs, c'est „widil“ dont on se sert; entre un frère et sa soeur c'est le terme „dačwir“. Toutes ces appellations font ressortir l'appartenance à un groupe déterminé, à des classes différentes sous le rapport sexuel ce qui indique directement le système de parenté de classe.

Nulle différence non plus pour les termes frère et soeur dans les lignes directe et collatérale de parenté. Un trait caractéristique pour le système de parenté classificateur est l'unification des idées de la parenté et de l'affinité dans les termes svanes „buba“ et „giga“ qui désignent en même temps oncle et tante, beau-père et belle-mère.

La bénédiction nuptiale doublée chez les Svanes comme „čišxi lipšdune“ et comme „kwerčil“ indique peut être le caractère matrilocal du mariage.

Dans la cérémonie même de noces nous avons déjà des éléments de l'organisation patriarcale primitive comme par exemple: a. corroboration du mariage par le culte domestique; b. existence de l'exogamie entre les groupes de progéniture; c. adjonction de la fiancée à la déité nouvelle; d. son introduction comme membre de la nouvelle famille lui faisant faire le tour du foyer et régaler de sa part les parents du mari après le mariage. La boîte de farine et l'argent avec lesquels la nouvelle-mariée fait le tour du foyer, symbolise la fertilité et la richesse venant par la femme dans la maison du mari.

Les fiançailles en bas âge et l'éducation d'une fiancée dans la maison de son futur doit aussi accompagner le stade primitif de la famille patriarcale.

Si, pendant le mariage collectif, les femmes déterminaient déjà, par leur naissance dans un groupe quelconque, leur relations d'avenir avec un autre groupe défini, c'est ainsi que, par la suite des événements, au début de l'organisation patriarcale, l'une ou l'autre maison devait choisir et assurer les filles mineures en les transférant dans sa famille.

L'existence de la rançon, „načwlaš“, „naqdanūr“, sous forme d'une partie de la propriété ou de la propriété entière appartenant à la femme, constate aussi le stade de la famille patriarcale, stade primordial et non développé.

Ainsi en concluant nous devons noter que l'étude des formes de la famille chez les Svanes fait ressortir les survivances de la grande famille et établit en même temps les anciens degrés de développement ce qui réussit principalement au moyen du système classificateur de parenté existant chez les Svanes, et en particulier par la manifestation des survivances de la parenté collective.

სვანურ სიტყვათა ლექსიკონი

- ათისტაჷ მსაჯულთა გასამრჯელო, რომელიც წორის 10% შეადგენდა. 47—7.
ამახტ მწრე მტერი. 88—25.
ასტამ ასტამი. 60—10.
ათსიშ ფულადი გადასახადი, უდრიდა ძველად 6 მანეთს ოქროთი. 31—41.
- ბაბა მამა, ბაბუა. 81—2,5.
ბაბაშერ (ლშხ.) დედული. 75—34; 9—23.
ბაჟინ მაცნე 89—1.
ბატკ (ქვ. სვ.) დაკლული გოჭი, რომელიც მოაქვთ ნათესაფებს შესაწვევის სა-
ხით მიცვალეზულის მოსაგონებლად გადახდელი ხარჯის დროს. 93—23, 42.
ბაშლგუ ყაბალახი. 96—38.
ბედნიერ მწრე ბედნიერი კაცი. 88—8.
ბერრე ლიჩემ (ბ. ქვ.) წინდების გაკეთება, მოქსოვა. 51—31.
ბილუზა || ბლუზა „ბლუზა“, მამაკაცის ან დედაკაცის ზედა ტანსაცმელი.
96—37.
ბუბა ბიძა (დედის ძმა, მამის ძმა, დედისა და მამიდის ქმარი). 11—7; 16—8;
80—27, 29; 81—5, 16,37; 108—8; 111—24; 114—28.
- გარცამ ფიცი. თ. სვანი: გარდაცემა—(ნ. მისი, სამართლის წარმოება სვა-
ნეთში. „ივერია“, 1889, № 27). 26—35;
გეზალ (მრ. გეზლორ) შვილი. 60—31; 67—37; 95—24.
გიგა დეიდა, მამიდა, ბიცოლა. 81—14, 17,37; 88—17; 108—7; 111—24;
114—28.
გუალტარ (მხ.—გუალტ) სვანური სახლის—მწაჩნბ-ის ის ნაწილი, რომელშიც
საქონელი ჰყავთ. 49—7,37.
- დადტ მდადი, დედალი (მდრ. „მუდდი“). 88—16,17,41; 90—13; 91—26;
94—34,38; 95—1.
დად მული. 81—22.
დარბზ სვანური სახლის ზედა სართული, საზაფხულო საცხოვრებელი.
48—38; 59—19.
დალ (მრ. დალარ) ნიშანი: ამ შემთხვევაში საგვაროვნო ნიშანი ხეზე. 23—25;
110—5; 113—8.
დაჩტრ (მრ. ლაღჩურა) და ძმისთვის. 78—34,36; 79—6,19; 80—13,

დაჩჭირ ნ. დაჩჭრ. 12—26; 74—35; 75—24; 78—34,36; 80—9,13,21;
108—4; 111—18; 114—21.

დი დედა. 67—37.

დიმთილ (ბ.ზ.) დედამთილი. 81—38.

დიმეთილ (ლნტ.) ნ. დიმთილ. 81—39.

დიხსალ (ბ. ქ.) დიასახლისი. ნ. მერბიელ. 51—14.

ეზარდ მწრე მოკეთე, მოყვარე. 92—20; 95—17.

ერთგუთილ მწრე ერთგული კაცი. 88—7.

ერთგუთილ ხალხ ერთგული ხალხი. 89—2.

ზარტლ ის პირი, რომელსაც ოჯახში ხორცის დამზადება და განაწილება
აბარია. 49—8,9,10.

ზექი მეკდე შეშის მომტანი. 51—23.

ზითეთ მზითევი. 60—25; 103—31.

ზურალ (მრ. ზურალწრ) ქალი. 78—22; 82—4.

თელელრა (ბ.ზ., მრ. ლთლლრა) რძალი. 77—18; 110—38, 113—40.

თელელრა (ქვ. სვ.) ნ. თელელრა. 75—35,36; 77—17.

თემ იხმარება გვარისა და სამხუბ-ის მნიშვნელობით, ზოგჯერ საზოგადოება-
საც უწოდებენ. 5—23,26; 18—38.

კა ფიქალი. 49—35.

კაბ ახალუხი, აგრეთვე ქალის კაბაც. 96—33.

კათხა ხის თასი, სასმისი. 39—1,10,13,14.

კალთ ქორწილის დროს პატარძლის მიერ მამის სახლიდან ქმრის სახლში
წასაღები. ლატალის საზოგადოებაში კალთ-ი უდრიდა 24 ფუთ ხორბ-
ლის პურს, 16 ფუთ ქერის არაყს, 5 წვრილფეხა საკლავ საქონელს (შდრ.
მაყა). 93—8,9,12,30,33,34,37.

კარტა ხისგან გაკეთებული პურეულის საწყავი, ბოყვი. 89—5; 105—18.

კერაჲ კერა. 6—10; 37—18, 20,28; 38—25,28,31; 53—19.

კოკორწლ „კოკორი“ (ნ. ლებეფშე დიწრ). 50—31.

კოკოლ დიწრ „პატარა პური“ (ნ. ლებეფშე დიწრ). 50—30.

კუიდოლ პურეულის საწყავი. 93—10,15.

ლაბორდ გრძელი ხის სკამი, რომელზედაც ქალები სხდებიან. 48—18.

ლაგწგი ზღურბლი. 89—12,24.

ლაღბშ ეკლესიის მინაშენი, სადაც შესაწირავ კვერბს აცხობენ. 89—23.

ლწდიარ (ბ.ზ.) დედულეთი (შდრ. ქვ. სვ. ბაბაშერ). 9—22; 10—2; 31—7,9,
20; 34—2,35; 35—37; 37—9; 75—33; 97—17.

ლაღჩურა ნ. დაჩჭრ. 39—23; 110—31; 113—33.

ლწთლწლრა ნ. თელელრა. 47—24.

- ლამტა მამულეთი, მამის ოჯახი გათხოვილი ქალისათვის. 95—39.
- ლამეთილ ქმრის სახლი ცოლისათვის და, პირუტყუ, ცოლის სახლი ქმრისათვის. 75—38.
- ლამტერალ (ქვ. სვ.) ნ. ლამტარ. 75—31; 95—39.
- ლამთილ ნ. ლამეთილ. 87—40.
- ლამოროტ-თელიზ შეკრებილობა, ბჭობა. 31—28.
- ლამტარარ საკვარე. 60—10.
- ლამყარტ ნ. მეყერტა. 110—39; 113—40.
- ლამხუბ სამო. 5—23, 24, 26, 28,30; 11—3; 12—14, 21,23; 17—2; 18—35,38; 20—10; 29—30; 36—34; 37—14; 44—37; 61—19; 75—20; 76—21; 77—23; 78—35; 80—10; 82—6,7,13; 89—2; 107—15; 109—28; 110—30; 112—35; 113—33.
- ლამხუბტარ მოძმეები, სამოს წევრები. 88—11.
- ლამტარ || ლამუარ (ზ. სვ.) მამულეთი, გათხოვილი ქალისათვის მამის სახლი. 75—30; 95—33,38.
- ლამტართე ლიტეს ზურალშ ქორწილის შემდეგ გათხოვილი ქალის მამის სახლში დაბრუნება. 96—2.
- ლანბშშნა ნ. ნიბშინ. აგრეთვე ქალის ხაზით მიმართული ნათესაობაც. 29—6; 34—2,33,35; 35—20,36; 37—9; 75—6,14,21,32; 77—23; 82—10; 88—11,15; 89—2; 93—19,26; 110—32; 113—33.
- ლანხხტნლ ერთად ცხოვრების მიზნით შეერთებული ოჯახები. 47—9, 12,33.
- ლარბილ ბანდრი თხტიმ ვარცლის დასადგმელი სკამის თავი, სადაც ჩვეულებრივად მერბიელ-ი ზის. ქორწილის დროს კი—წტილ-ი. 90-13; 105-24. ლანტნლ-ლიკდნლ მიცვალებულის მოსაგონებლად განკუთვნილი სპეციალური საკურთხი დღე. 10—6.
- ლანყულშ საწყავ-საზომის გამნახევრებელი ჭურჭელი (полумерка). 37—7,38; 88—4; 93—16.
- ლანტბლ ნ. მუხტბე. 19—36; 39—23; 74—25,28; 76—3,8,9,13,14; 80—3; 109—30; 113—1.
- ლანტბგელნრ ძმათა შვილები ანუ სამოს შვილები. 11—7; 12—6; 19—35,37; 35—14,17; 47—23.
- ლანჯმილა ნ. ჯმილ 110—13; 113—33.
- ლანტილა ნ. ტიდილ 110—30; 113—33.
- ლანბეფშტი დიარ „საბავშვო პური“. დიდ ოჯახებში დიფერენცირებული ზომის პურები ცხვებოდა; საბავშვო პურს, ზომით პატარას, აგრეთვე კოკორაშლს, კოკორლ დიარს და ხოხტრა დიარს უწოდებდნენ, ქალების პურს—ლანბტრალ დიარ-ს; სასტუმრო პურს—მუშტტრნ დიარ-ს. 50—30.
- ლანბურდენი ჯიც მოსახელი ცომი. 88—4.
- ლანბტრალ დიარ საქალებო პური (ნ. ლანბეფშტი დიარ). 50—30
- ლანდიერი (ქვ. სვ.) დედულეთის სამო. 75—35.
- ლანმეთლი ცოლოური და ქმრეულეთი. 75—38.
- ლანმუერი მამის სამო ჰასტიშ-ისათვის. 75—32.

- ლემზირ პატარა, მრგვალი, ნაპირზე ქიმებიანი რიტუალური პური. 46—25.
 ლენცელ საუზმე. 94—3.
 ლელჭაჟმწარ დიარ „სამამაკაცო პური“ (ნ. ლებეფშუ დიარ) 50—29;
 ლექშური საქმარო. 91—32.
 „ლიგქე-ლიყდწნი“ (თ. სვ.) დაკავებული. 87—35.
 ლიგჯრცმინაწართქულაჟინ ერთგულების ფიცი. 32—2.
 ლიდტსე საველე მუშაობის ერთ-ერთი სახეობა: გაზაფხულის პირზე თოვლს მიწას აყრიან, რომ თოვლი უფრო მალე დადნეს. 48—40.
 ლიკერძლიმწარტ || ლიკერძლიმწარ (ლშხ.) ძმობილობა. 102—4.
 ლილთე მატყლის დართვა. 50—31.
 ლიმწოდწლ თავის გამართლება ფიცის ქვეშ. 31—20.
 ლინთურწლ „ნაცნობობა“; ქალ-ვაჟთა მიერ შესრულებული გარკვეული რიტუალი, რის შემდეგაც მათ ერთიმეორესთან. მისვლა-მოსვლისა, მეგობრობისა და, წინათ, ერთად დაწოლის უფლებაც ეძლეოდათ. 6—33; 67—7,14,17,19,29, 40; 68—3,7,11,14,16,20,24; 69—9,16,20,21,23,31,33,40; 70—28; 72—9; 111—12; 114—15.
 ლინბანწლ დაფიცება. 31—21.
 ლიპჯნტწტი მატყლის დაპენტვა. 50—30.
 ლისწარტწშ ნ. სწარტწშ. აგრეთვე მოგზაურობასაც ნიშნავს. 47—16.
 ლიფთი მატყლის დაჩეჩა. 51—30.
 ლიყდწნი ვაჟის ოჯახის მიერ სარძლოდ დანიშნულ ქალში პირველი საფასურის გადახდა. 87—30; 88—2,35; 91—35.
 ლიყდწწლ ნ. ლიყდწნი. 87—2; 96—16.
 ლიყდი ყიდვა. 98—37.
 ლიყიწლ უკანასკნელი ქორწილი, ქმრის სახლში წტილ-ის მიყვანა, რის შემდეგ ქალი უკვე გადადის ქმრის ოჯახში საცხოვრებლად. 93—4,6.
 ლიყლწრე გაყოფა, ამ შემთხვევაში ოჯახის გაყოფა. 58—2.
 ლიცი მგჯდე წყლის მომტანი. 51—23.
 ლიჯლწაჟ წილის ყრა. 59—42.
 ლიჯშხწლ ერთად ცხოვრების მიზნით ორი ოჯახის გაერთიანება. 46—17; 47—19,34.
 ლუნჯტწარ ჯვარიანი. 59—11.
 ლუფხტილ (მრ. ლუფხტილარ) შემადიციარი. სვანური ჩვეულებითი სამართლის მიხედვით მკვლელს შეეძლო განაჩენი არ მიეღო და თავის გასამართლებლად ლუფხტილ-ი მოეწვია, რომელსაც ფიცის დადებით მკვლელის მტერ ნათქვამი უნდა დაედასტურებია. (თავ. სვანის განმარტებით ლუფხტილ-ითით არჩეულ მოდიცარს ნიშნავს, იხ. მისი სამართლის წარმოება სვანეთში, „ივერია“, 1886, № 26) 29—27,29,35,39,40; 30—3, 21,37.
 ლჯწწწ დანიშნული (ნ. ჩუადნჯწწწ) 87—3.
- მაყა ქორწილის დროს პატარძლის მიერ მამის სახლიდან ქმრის სახლში წასაღები. ლატალის საზოგადოებაში მაყა უდრიდა: 6 ფუთ ხორბლის პურს,

- 60—75 ჩარეჟა არაყს, ერთ წვრილფეხა საკლავ საქონელს და შარილს (შდრ. კალწთ). 93—9,15.
- მაჩჷბ (ლშხ., ქვ. სვ.) სვანური სახლის ქვედა სართული, რორომელშიც ზამთრობით ცხოვრობენ; აქ ამავე დროს ცალკე განყოფილებაში — ზტალტარ-ში, ჰყავთ საქონელი. ზაფხულში კი ეს მთლიანად საქონლის სადგომადაა ქცეული. 48—38; 59—18,43.
- მაჩტნბ (ბ. ზ.) ნ. მაჩჷბ. 50—2; 59—43.
- მწკტიწ ქტერწლობ წინა ქორწილი ანუ პირველი ქორწილი (ნ. კიშხი ლიფთუნწლ). 87—38; 104—20.
- მეგნე წღა-ს ზარტლ-ისა და სხვათა დამხმარე პირი. 49—10.
- მედიატორწლ ნ. ნესგამეწლ. 58—6.
- მელახტ მთაში წასული, მემთე მწყემსი. 49—11.
- მემარალ ზურალ (ბ. ქვ.) ნ. მერბიელ მემურჯი. 51—15.
- მენონ საქონლის მკვებავი. 49—5.
- მენჭტლაშწლა ქტერწლარ დანიშნული ქალის ოჯახიდან სასიძოს სახლში ნაჭტლაშ-ის მისაღებად გაგზავნილი პირები.
- მეფშხტწლ გაერთიანებული ოჯახების, ლწფშტწლ-ების წევრები. 46—40; 47—11.
- მერბიელ უფროსი რძალი, რომელსაც აბარია ოჯახში პურეულის მარავი და ეკისრება პურის გამოცხობა. ქვ. სვ. მერბიელ-ი ამავე დროს დიასახლისიცაა, ზ. სვ. კი ეს ფუნქციები განსხვავებულია. დიასახლისს ბ. ზ. ხოშა ზურალ ან ქორწ მახტში ზურალ ეწოდება, ბ. ქვ.—დიხწლ. 48—21; 50—14, 18,20,22,24,39; 51—12,16,20; 53—1; 61—31; 90—43; 105-31; 107—29; 110—18; 113—21.
- მერბიელი მუმურჯი (ბ. ზ.) პურის მცხობელის მომხმარე. 50—23; 51—14.
- მერმე ნიბწწინ „მეორე მოდგმა“, ოჯახის წულის შვილი. 75—12.
- მწსმე ნიბწწინ „მესამე მოდგმა“ ოჯახის წულის შვილიშვილი. 75—12.
- მეყერა ნ. მეყერტა. 77—15.
- მეყერტა (მრ. ლწმეწარტ) მზლის ცოლი. 77—16, 23; 90—16,39; 110—38; 113—40.
- მეხტიბ (მრ. მეხტბარწრ) მოძმე, მოგვარე. 12—23; 20—1; 21—11; 26—2; 48—7; 76—11,12,14,15,32; 77—10,30; 89—28; 91—2,9; 108—4; 110—34; 111—15; 113—35; 114—18.
- მეხტბარწრ ნ. მეხტიბ. 9—34; 10—6; 11—32; 17—31; 19—3,41; 21—12, 21; 23—16; 24—18; 29—28,30,36; 33—20; 36—3,5; 37—6; 47—22; 74—34; 75—15; 88—16; 89—20; 90—14; 92—20; 93—19, 26, 41; 94—30; 95—12.
- მეყიწლა ვაჟის მაცარი. 90—3,37.
- მიმთილ (ბ. ზ.) მამამთილი. 81—39.
- მორტწლ მოსამართლეები. 26—9, 10, 12, 13, 17, 20; 27—15, 26; 28—6, 15, 17, 18, 31, 32; 29—8, 10, 15, 20, 22, 24, 25; 30—3; 31—24, 27,

28; 32—1; 37—1, 11; 39—19; 41—3,5; 97—32.

„მუდღი“ თ. სვ.—მდადი. (ნ. მისი, ცოლქმრობის წესები სვანეთში „დროე-
ბა“ 1885, №№79,80). 88—41.

მუმეთილ (ქვ. სვ.) ნ. მიმთილ. 81—39.

მუმურჯი მომხმარე, თანაშემწე. 50—39.

მუნყუნწლი სამარხო საკმლის გამკეთებელი და ულუფებად განმანაწილებე-
ლი ქალი. 51—3.

მუჟელჟ წინამძღოლი. 88—10, 11, 12, 14; 91—9.

მუჟშხე გამამჟღავნებელი. 39—18.

მუშგტრნ დიწრ სასტუმრო პური (ნ. ლებეფშუ დიწრ). 50—31.

მუწტრი შუაკაცებსა და მსაჯულებს გარდა მომჩინის მიერ ამორჩეული პი-
რი, რომელსაც შეეძლო მიესაჯა დამატებითი გადასახადი ე. წ. მუწტრი.
მალტრა. 31—30, 39.

მუწტრნ მწღტრა ნ. მუწტრი. 31—41.

მუხტბე მოძმე, ძმა ძმისთვის (შდრ. მეხტბე). 11—6; 12—1, 4; 12—25; 74—
27,29; 75—23; 76—8,9,32; 77—3, 10, 30; 78—31; 80—3, 11,22;
95—11; 110—34; 111—15; 113—35; 114—18.

მგგრცში ხატკვეშ ფიცის წარმომტმელი, რომელიც მოსისხლეების შერიგები-
სას ფიცს აღდებინებდა მორტწლს, მომჩივარსა და მოპასუხეს. 26—19; 30—3.

მღწში მთესველი. 49—3.

მღღელ მწყემსი. 49—14.

მღჩუდწლი ოჯახის რძალი, რომელიც პურში ჩასადებ ვულს — „ნაჩღუნს“
ამზადებს. 50—40.

მღწრა ქალის მაყრები. 90—2, 37; 94—32, 34; 95—2.

მღსგრჩელი მოსისხლეთა შერიგების დროს საჩივრის მტკმელი პირი. 29—16,
20,38.

მგყიწლა ვაჟის მაყარი. 93—21.

მგშგწლი ოჯახში მწველელი ქალი; მასვე, აბარია მთელი რძის ნაწარმი.
50—38; 51—1.

მგჟწწლი გომურის გამწმენდი დამგველი ქალი. 51—2,3.

ნაბრიწრ ფიცის დროს ეკლესიიდან ხატ-ნაბანი წყლის მიღებისას ეკლესიის
სასარგებლოდ შეწირული ძროხა. 31—17.

ნაგნიწრ ნ. ნალუფხტილიწრ. 31—7.

ნადბაშტ 1) ლადბაშ-ში და საერთოდ სალოცავ ადგილებში გამომცხვარი
კვერები; 2) სანამ ახლად მოყვანილი წტილ-ი ნადბაშ-ებს არ გამოაცხოვოს და
არ გაუნაწილებს ქმრეულებს, მანამდე მათ ოჯახში შესვლის უფლება არა
აქვს.

ნადტწრ ოჯახის გაყოფის დროს სახლის საფასურად გადახდილი სასყიდელი.
იხდის ის მხარე რომელსაც სახლი რჩება. 59—21.

ნათტწრ განაყოფები. 91—26

ნათტირ ნ. ნათტწრ. 70—7,

- ნათსჳტ ნათესავი. 60—14.
- ნაიშხტალ ნ. ლაშხტალ. 46—20, 33.
- ნალფხტილიერ ლუფხტილის გასამრჯელო. 31—7.
- ნალჯრმ მიწის საზომი ერთეული. 34—10, 30, 38, 39, 40; 58—31; 59—21; 92—25, 26, 39.
- ნამროტ განაჩენი. 31—27.
- „ნამხვეშიერ“ (თ. ს.) ნ. ნამხოშიერ. 59—3.
- ნამხოშიერ საფუროსო, ოჯახის გაყოფის დროს უფროსი ძმის სამეტო ნაწილი. 59—1; 60—20.
- ნამხუბიერ სავალდებულო სამო შესაწვევი, რომელსაც სამოს წვევრები იხდიან წორის გადახდის დროს. 34—37; 36—40.
- ნაყდნ დანანიშნი. 87—41; 98—9; 103—26.
- ნაყდნტრ ვაჟის ოჯახის მიერ სარძლოდ დანიშნულ ქალში პირველი სავალდებულო გადასახადი. 87—18, 19, 24, 27, 41; 91—22; 92—15; 96—16; 98—4; 99—25; 103—24; 104—12; 106—16; 115—6.
- ნაყდნტრი მკეკე მარალ ნაყდნტრ-ის მისაღებად ვაჟის ოჯახში გაგზავნილი კაცები ქალის ოჯახიდან. 87—20.
- ნაყდნტრობ ის დღე, როცა აქეთ დათქმა ქალის საქმროზე (ნ. ნაყდნტრ). 91—41.
- ნაყდნტრ კან ნაყდნტრ-ში მიცემული ხარი. 87—26.
- „ნაყდანიტირ“ (თ. ს.) ნ. ნაყდნტრ. 98—38.
- ნაყუნა მკსყი ნ. პუნუნალი. 51—4.
- ნაჩღუნ პურისჩასართავი. 50—40, 42.
- ნატიტიერ ცოლ-ქმართა გაყრის დროს ერთ-ერთი დამნაშავე მხარის მიერ გადახდილი საურავი. 64—28; 97—30, 31, 32, 33, 35, 36.
- ნაწტარი ტაბგ შესაწვევი ტაბაკი, რომელიც მოჰქონდათ ნათესავეებს ქორწილისა ან მიცვალებულისათვის გადახდილი ხარჯის დროს. 93—21, 25, 27.
- ნაქა ჯაჭვი, ცეცხლზე ქვების ჩამოსაკიდი ჯაჭვი, ვერცხლის ძეწკვი და სხვ. 37—15; 38—25; 89—5; 90—2, 36.
- ნაკტლაშ ვაჟის ოჯახის მიერ სარძლოდ დანიშნულ ქალში უკანასკნელი სავალდებულო გადასახადი. 14—9, 41; 58—26; 60—25, 26; 78—9; 92—2, 16, 17, 19, 22, 24, 33, 34, 37, 40; 93—1, 2; 96—13, 18, 27; 97—1; 98—4; 103—24, 26; 104—11; 106—16; 115—6.
- ნაჯიდტ მონატანი რამე, გადანახადი. 103—41.
- ნესგამეზნალა შუაკაცები. 58—7, 10, 12; 59—8.
- ნიბაშინ (მრ. ლანაშნა) ძმისწული, დისწული, შვილიშვილი, 11—9, 11; 16—4, 5.
- დეხტ (მრ. ეხტარ) ნ. ხეხტ. 78—12, 15, 29; 111—4; 114—7.
- დეხტარ ნ. ეხტ. 78—18, 22.
- საკურცხილ სახლის უფროსის საპატიო სკამი. 48—13; 55—1;
- საკურცხტილ ნ. საკურცხილ. 55—1.

„სალშგვირ მალერა“ თ. ს. — შერცხვენის, შეურაცხყოფის გამო გადახდილი საურავი (ნ. მისი, ჩვეულებითი მართლიერება სვანეთში. „ივერია“. 1886, № 62.) 65—25.

სამხუბ სამო, გვაროვნული ერთეული. 14—30, 32; 15—12, 14, 15, 16, 17, 19; 17—2, 3, 21, 23, 30; 18—6, 26, 27; 19—1, 2, 3, 4, 8, 11, 15, 22, 27, 38, 41; 20—2, 4, 10, 17, 19, 20, 23, 30, 33, 34, 35, 38, 41, 42; 21—3, 6, 8, 9, 10, 12, 14, 18, 22, 25, 27, 30, 31, 35; 22—1, 5, 6, 8, 12, 15, 19, 20, 22, 23, 25, 27, 28, 33, 35, 38, 39; 23—1, 2, 3, 7, 10, 16, 18, 20, 21, 34, 37, 38, 39; 24—2, 9, 12, 14, 16, 17, 18, 19, 21, 23, 25, 26, 28, 33, 37; 25—1, 3, 5, 9, 12, 15, 17, 21, 22, 29; 26—6, 18; 27—35; 31—3; 33—19; 31, 32; 34—17; 36—9; 37—3; 41—17, 19, 21, 27, 39; 44—37; 46—26; 45—18; 26, 27, 29, 33; 47—22, 27; 48—10, 26; 58—5, 19; 61—23; 75—3, 6, 20, 21, 31, 34, 38; 76—21, 31, 35; 77—8, 17; 85—12, 21; 95—18, 39; 104—26; 105—40; 107—15; 109—28, 30, 34; 110—2, 6, 8, 9; 112—35; 113—1, 4, 5, 15, 39.

სამხუბიშ ლინზორალ სამოს სათათბირო, საბჭო. 22—21, 22, 26; 23—3.

სამხუბიშ მახტში სამოს უფროსი. 22—15, 16, 35; 23—11, 17, 24—7; 33—37; 34—8, 13; 110—6; 113—12.

სარჩელ სარჩელი. 29—19.

სარტანშ სახსიგელის ერთ-ერთი სახე. 47—14, 17, 36.

საყან არაყის სმის წესი საღლეობო და საქორწინო პურობის დასასრულს 47—36.

საჩქტარ წორის გადახდის დროს, სამეტო გადასახადი ფულით, ხელსახოცით და სხვ. წვრილმანით; ქორწილის დროს მეფე-დედოფლისათვის განკუთვნილი საჩუქრები. 34—8, 13; 94—38.

სახლინახობ || სახინახობ (ქვ. სვ.) „სახლინახობა“, სარძლოდ დანიშნული ქალის პირველად მიყვანა სასიძოს სახლში (შდრ. კიშხილიფთუნალ). 88—1, 27, 33; 91—23; 92—6, 9, 14; 104—17.

სახსიგელ ღვთაებათა და გმირების დიდება არაყით სავსე კათხებით საღლეობო ან საქორწინო პურობის დასწყისში. 94—29, 40.

სგპ არშტილ „შიგნითა ნიფხავი“. 96—35.

სგირი სოხანე. (ბ. ქვ.) სახლის ქვედა სართულიც. 59—43.

სნმაქ ქალიშვილი, მომწიფებული ქალი. 91—37.

სტამან სითხის საწყავი. 93—42.

ტაბგ ტაბაკი, დაბალი ოთხ-ფეხიანი, გრძელი სუფრა. 93—22; 94—28; 95—5.

ტყტემიშ ტყვის საფასური, რომელიც ხალღში ერთ უღელ ხარს უღრიდა. 34—9, 38.

უდილ ნ. ჭიდილ. 79—2, 3, 5.

ფატან პერანგი. 96—36.

ფაყუ ქუდი; 96—39.

ფინდიხ ტყვია. 85—24.

ფინთიხ ნ. ფინდიხ. 85—24; 86—11, 33; 99—30;

ფიჩქ პატარა, სამფეხიანი მრგვალი სუფრა. 91—10.

ფხულე თითი. 29—40.

ქახიქწ მეხტბარსრ შორეული მოძმეები. 19—28; 20—3, 5, 14; 25—14;
34—31; 35—40; 76—17; 107—19; 109—32; 113—3.

ქსჯ ქაჯი. 89—30, 34, 37; 90—4, 34.

ქორ სახლი, ოჯახი. 21—23; 29—15; 39—16; 45—29, 31; 60—3, 5, 13, 14;
61—19, 22, 24; 76—28; 89—15; 95—16; 107—22; 108—19; 110—12;
113—16, 20.

ქორს მახტში სახლის უფროსი მამაკაცი. 23—31; 45—24; 46—25, 26;
47—29, 30, 41, 42; 48—3, 12, 14, 22, 26, 28, 29, 30, 32, 34; 49—17;
50—8; 52—33; 53—15, 18; 55—18; 58—3, 8, 40; 60—18; 61—26;
89—16; 91—25; 94—30; 107—24; 110—14; 113—18, 19.

ქორს მახტში ზურსლ დიასახლისი (ნ. მერბინლ). 49—16; 50—13, 14;
61—30; 107—28; 110—17; 113—21.

ქორშალ სახლელნი, ოჯახის წევრები. 47—29; 48—25; 53—18.

ქორშარ ნ. ქორშალ. 46—21.

ქუთტარ ხაქაპურები. 37—5; 46—22; 93—24; 94—4.

ქამე არშტილ „გარეთა ნიფხავი“, შარვალი. 96—34.

ქტერწილ ქორწილი. 88—35; 111—26; 114—31.

ყუბ ცალიერი. 59—13, 14.

შალბარ შარვალი. 96—34.

შნმი ბერარ ხელთათმანები. 96—41.

ჩაფლარ ფეხსაცმელები. 96—42.

ჩაფრასტები ვერცხლის სამკაულები, რომლებსაც ქალი გულზე იკეთებს.
96—6.

ჩიჟე სიდე. 75—39.

ჩიჟემი კათხ „სიძის კათხა, თასი.“ 95—2.

ჩუ ლყდნელი „დაკავებულია“, დანიშნულია (ნ. ჩუდნუნეს). 87—32.

ჩუ ლებ „დაბმული“ (ნ. ჩუდნუნეს). 87—4.

ჩუ მეგქელი „დამაგრებულია“ (ნ. ჩუდნუნეს). 87—33.

ჩუდნუნეს (ნამყო, III პ. მრ.)—დანიშნეს. ამზობენ ლუნან-საც. ამავე მნიშვ-
ნელობით იხმარება ჩუ ლყდნელი. ჩუ ლებ, ჩუ მეგქელი. 87—33.

ცუარა ცოლის მიერ ქმრის ან ქმრის მიერ ცოლის მიტოვება. 97—38.

ძირიშ მეხტბარარ „ძირის მოძმეები“, ახლობელი მოძმეები. 19—27, 40; 20—7, 13; 23—18, 22; 24—24; 25—14, 37; 29—5; 34—1, 29; 35—18, 39; 36—10, 18, 39; 37—9; 46—21; 76—16; 95—8; 107—18; 109—31; 113—2. ძმად მახლი. 81—22.

წამ ნათესაობაში უახლოესის ცნებას გამოხატავს. 77—4, 6, 7, 11.

წამ დაჩტირ ღვიძლი და ძმისთვის. 33—39; 35—, 12.

წამ ლახტბა ნ. წამ მუხტბე. 33—39; 34—22; 35—8, 29; 47—23; 95—7.

წამ მუხტბე (მრ. წამ ლახტბა). ღვიძლი ძმა ძმისთვის, „მოძმე“. 77—3.

წამ ნიბჭშინ ღვიძლი ძმისწული, დისწული, შვილიშვილი. 75—10, 11; 77—5.

წერაქჷ წერეჷო, წივანას ერთ-ერთი სახეობა (*festuca djimilensis* Boiss); რომელსაც ხმარობენ ჩაფლარ-ის ძირში ჩასადებად. 49—35.

წორ მკვლელობის დროს გადასახადი საურავი, სისხლის საფასური. 9—34; 26—5; 31—30, 31, 40; 33—18, 21, 23, 25, 26, 27, 30, 35, 36; 34—3, 4, 6, 9, 10, 11, 16, 17, 18; 35—4, 5, 8, 12, 21, 23, 30, 42; 36—30; 41—3, 6; 97—41.

წტილ პატარძალი. 88—15; 89—8, 10, 14, 19, 27, 28, 35, 37; 90—4, 5, 7, 9, 13, 14, 16, 22, 25, 35, 40; 91—2, 9, 14; 94—38; 105—19, 20, 24.

წტილი კარტა „საპატარძლო ხის ბოყვი“, რომელსაც ქმრის ოჯახში შეყვანისას წტილს კარებში მიაგებებენ. 89—7, 17, 19.

წღდა მერიქიფე, რომელსაც დიდ ოჯახში არაყი ჰქონდა ჩაბარებული. 49—11.

ქაშ ქმარი. 78—24, 39; 111—4; 114—7.

ქაქონარ დღეობაში და ქორწილში პურობის დროს ქალ-ვაჟის მიერ შესრულებული წესი. 15—24, 25; 70—20, 24; 94—11, 16, 21; 111—8; 114—11.

ქიშხი ბერარ წინდები. 96—40.

ქიშხი ლიფშდუნე ნ. ქიშხი ლიფშთუნა. 87—10, 13, 37; 88—32; 92—30; 111—26; 114—30.

ქიშხი ლიფშთუნა საქორწინო რიტუალის გარკვეული წეს-ჩვეულება, რომელსაც ასრულებენ სარძლოდ დანიშნული ქალის მიყვანისას საქმროს ოჯახში. ამბობენ აგრეთვე, ქიშხი ლიფშდუნეს, მანკუნი ქტერწლობ-საც; იგივეა, რაც ქვ. სვ. სახლინახობა. 87—16, 28, 29, 31, 37; 88—2, 6, 35, 37; 89—10, 21, 28, 32; 91—33, 35, 38, 40; 92—10, 15; 93—4; 104—16, 20, 30.

ხეხტ (მრ. ხეხტარ ან ლახხტა). ცოლი, ქალი 78—12, 15.

ხეხტარ ნ. ხეხტ. 78—18.

ხეხტ-ქაშ ცოლ-ქმარი. 91—4.

ხოშა ბაბა ბაბუა. 81—3, 5.

ხოშა დიარ „დიდი პური“ (ნ. ლებეფშუ დიარ). 50—29.

ხოშა ზურალ „უფროსი ქალი“ (ნ. მერბიელ). 49—16. 53—1; 107—27.

ხოშა მეყერტა უფროსი რძალი, უფროსი მახლის ცოლი. 50—38.

ხოშა ტაბაგ „დიდი სუფრა“, ასე ეწოდება ქორწილის დროს სიძის ხარჯზე გამართულ სუფრას. 94—21; 22, 24, 28, 32, 35.

ხოხტრა დიპრ „პატარა პური“ (ნ. ლებეფშუ დიპრ). 50—30.

ხოხტრა ტაბჷგ „პატარა სუფრა“; ასე ეწოდება ქორწილის დროს სიძის ოჯახში პატარძლის ხარჯზე გამართულ სუფრას. 94—23, 33.

ხენწერა საგვაროვნო ან საოჯახო ნიშანი წვრილფეხა საქონელზე. 23—31, 32, 34, 39, 41; 25—8; 110—4; 113—9.

ჟიდ ძღვენი, პატარძლის მოსატანი, რაც მას მამის ოჯახიდან ქმრის სახლში მოჰქონდა. ქვ. სვ. ჟიდ-ი უდრიდა ერთ დაკლულ ძროხას ან ხარს, ერთ ფუთ პურს, ერთ დორა არაყს. ზ. სვ. ჟიდ-ი გულისხმობდა, რომ ქალს მიჰყავდა მამის ოჯახიდან ერთი ძროხა, თითო წვრილფეხა საქონელი და თითო შინაური ფრინველი, რასაც შემდეგში ქმრის სახლში აშენებდა და ამრავლებდა. 97—4; 103—27, 30.

ჯგგრჷგ ქრისტიანულ ნიადაგზე წმ. გიორგი. 59—36, 37, 38, 39, 40, 41, 42.
ჯჯლჷჷ ვილი, კენჭისურის დროს სახმარი ნიშნები, მე მინახავს ხის გათლილი „კენჭიც“. 59—35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42.

ჯჯმილ (მრ. ლაჯმილა) ძმა დისთვის. 12—25; 74—30; 75—24; 80—9, 10; 108—5; 111—16; 114—19.

ჰასტიშ (მრ. ლჷჷსუშა) ასული, გათხოვილი ქალი ოჯახისა და გვარისათვის. 5—34; 9—24; 35—22, 31; 60—24; 74—35, 40; 75—2, 4, 5, 14, 35, 39; 82—3, 8, 9; 97—14; 110—36; 113—37.

ჰასტიშ ნიბჷშინ გათხოვილი ქალი და მისი შთამომავლობა. 10—7; 31—33; 35—3; 36—19; 95—18.

ჟიდილ (მრ. ლაჟდილა) ნ. უდილ. 12—26; 74—38; 75—23; 79—2; 80—5, 6, 12, 14, 22; 108—4; 111—17; 114—20.

ჟოსპრ ჩოხა. 96—32.

ბიბლიოგრაფია სვანეთზე

1. ბოროზდინი კ. ალ.—სამეგრელო-სვანეთის სამთავროთა გაუქმება. თარგ. თ. ს-იასი, შშბ, 1898, №№ 10, 12; 1899, №№ 2—6.
2. გ. შ.—ზემო სვანეთი (აღწერილობა). ივ., 1903, № 183.
3. დადეშკელიანი ლ.—წერილი ზემო-სვანეთიდან. ივ., 1902, № 66.
4. დადუანი ლაზარე—სვანეთის ჩვეულებები. დრბ., 1873., № 41. „შობა-ახალწელიწადი და ნათლისღება სვანეთში“. წსფგ., 1875, № 3.
5. ვახუშტი ბატონიშვილი—საქართველოს გეოგრაფია, მ. ჯანაშვილის რედაქციით. 1904, გვ. 315.
6. თავისუფალი სვანი—ზოგიერთი საყმაწვილო თამაშობანი სვანეთში (შეკრებილი თავისუფალ სვანეთში). ივ., 1886 წ. №№ 149, 152.
7. „ „ —იალბუზის გარშემო (დღიურიდან). ივ., 1889, №№ 100—102, 104, 107, 110—113, 115, 117, 118, 119, 123—125. „ლინთურალ“-ი ივ., 1889, № 18.
8. „ „
9. „ „ მდაბიო ხალხის მკურნალობა სვანეთში. ივ., 1887, № 63.
10. „ „ ოთხი დღე მდ. ენგურის, ცხენისწყლის და რიონის სათავეებში. ივ., 1886, №№ 237, 238, 240, 241, 245, 247, 258, 262, 264.
11. „ „ საბიბლიოგრაფიო შენიშვნა (ლჟუნუ ანბანის შესახებ). ივ., 1891, № 6.
12. „ „ საზამთრო გზები სვანეთში. ივ., 1887, № 80.
13. „ „ სვანების აღლვება 1875—1876 წ. ივ., 1892, №№ 129, 130, 131, 132, 133, 137, 141.
14. „ „ სვანების საიქიო. ივ., 1888, №№ 116, 118.
15. „ „ სვანეთის მანუსკრიპტები. ივ., 1903, № 194.
16. „ „ სვანური ზღაპრები. ივ., 1866—67, 68, 69.
17. „ „ სვანური ლეგენდები. ამირანი. როსტომ ჭაბუკი და ქვეყნის შექმნა. ივ., 1877, №№ 30, 33, 37, 51, 212—214.
18. „ „ სურათები სვანების ცხოვრებიდან. ივ., 1888, № 202.
19. „ „ უშგულის აღწერა (სვანთა ყოფა-ცხოვრებიდან). ივ., 1888, №35, 37, 43, 44, 49, 68, 69.
20. „ „ ქართულის ენის გავრცელება სვანეთში. ივ., 1891, № 126.

21. თავისუფალი სვანი—შელოცვები სვანეთში (შეკრებილი თავისუფალ სვანეთში). ივ., 1886, №№ 215, 219.
22. „ ჩვეულებითი მართლმადიდებელი სვანეთში. დრბ., 1885, № 198. გაგრძელება. ივ., 1886, № 27, 49, 55, 62, 72, 73.
23. თოფურია ვ.—სვანური გრამატიკა. მორფოლოგია—1. ტფ., 1931 წ.
24. „ ფონეტიკური დაკვირვებანი ქართველურ ენებში. მიმომხილველი, 1, 1926 წ.
25. ინ. - მანი—კორესპონდენცია: სვანეთი (ყოფა-მდგომარეობა სვანეთის). ივ., 1895, № 52.
26. კარბელაშვილი პ.—სვანეთში ორი კვირით. ივ., 1903, №№ 160, 161, 163, 164, 168, 187, 193, 197, 198, 213, 214, 222, 232, 233, 236. 1904, №№ 68, 119, 124, 40, 141, 144, 147, 148, 163, 166, 167, 258, 260, 263, 268, 272, 292, 293.
27. კლდია—სადღესობა (შეგრელ-სვანები და ქართველები). ივ., 1904, № 56.
28. ლევიე ემილ—მოგზაურობა კავკასიაში (შენიშვნები და შთაბეჭდილებანი). მმბ., 1894, №№ 3, 7, 9, 12.
29. მარგიანი ი.—ორიოდე სიტყვა სვანეთში უკანონოდ შეთვისებულთა შესახებ. ივ., 1900, № 95.
30. „ ორიოდე სიტყვა სვანური ენის შესახებ. მმბ., 1903, № 7.
31. „ წერილი სვანეთიდან (ვრცელი კორესპონდენცია. ზნე-ჩვეულებანი). ცნ. ფ., 1902, № 1831.
32. „ წერილი სვანეთიდან (სხვადასხვა ნივთების აღმოჩენა გზის გათხრის დროს). ივ., 1897, № 171.
33. მუჟალელი ივ.—სვანეთი (ცრუმორწმუნოებანი). ივ., 1893, № 212.
34. მუსერიძე მ.—წერილი თავისუფალ სვანეთიდან. ს. მესტია (მდებარეობა, მცხოვრებნი, ბუნება). ივ., 1901, № 87.
35. ნიქარაძე ბეს.—სვანეთის ხელთნაწერები. მმბ., 1904, №№ 9—10.
36. სანიელი კოტე—„მგზავრის წერილები“ (სვანეთზე). ივ., 1877, №№ 19, 20, 23, 24, 25, 27.
37. სვანი ბ.—ვინ მიიყვანა 1852 წ. შვიდი სვანი ბორჯომს მთავარმართებელ ვორონცოვთან? ივ., 1895, № 122.
38. „ —რა ენაზე აღიდებდენ სვანნი ღმერთს. ივ., 1904, № 28.
39. „ —სვანების ზოგიერთი ჩვეულებანი და ცრუმორწმუნოებანი (შეკრებილი თავისუფალ სვანეთში). ივ., 1886, №№ 143, 146.
40. სვანი ვინ მე — სვანეთი (ზნე-ჩვეულებანი და სხვ.). ცნ. ფ., 1904, № 2648.
41. ლებლიე მ.—წერილება სვანებისა ლებლებთან. სვანებისაგან სოფ. ჭიორის აღხრება, რაჭის მთავრის შეპყრობა და კვლავ ლებლებისა და სვანების მტრობა (ხალხში დარჩენილი ძველი მოთხრობა). ივ., 1890, № 121.
42. შანიძე აკ.—უმლაუტი სვანურში. არილი, 1925.
43. ჩიმაკაძე ნ.—თავისუფალი სვანეთი. ძვ. საქართველო, ტ. II, ტფ., 1913 წ.

44. ხახანაშვილი ა.—სვანური ზღაპრები, შეკრებილი თავისუფალი სვანის მიერ. შშპ., 1894, № 1.
 45. ჯავახიშვილი ივ.—ქართველი ერის ისტორია. ტფ., 1913 წ.

1. Акинфисв И. Я. — Из поездки по Осетии и Сванетии. К, 1890, 287—289.
 2. „ Поездка в Осетию на Ардоне и в Сванетию. З, XVI.
 3. Акты арх. Кавказ. Ком., т. XI, стр. 94.
 4. Бакрадзе Д. м.—Кавказ в древних памятниках христианства. ЗОЛКА, кн. 1, 1875.
 5. „ Путешествие А. И. Стоянова по Сванетии, К, 1877, № 59, 77—80.
 6. „ Сванетия. З, VI, 1864, стр. 17; К, 1861, 1, 2, 3, 4.
 7. Бартоломей И. А.—Поездка в Вольную Сванетию. З, 1895, кн. III, стр. 87; 1855, кн. III, стр. 147—287.
 8. Берже А. П.—Краткий обзор горских племен на Кавказе. КК, 1858.
 9. Б. И.—Народные праздники и жертвоприношения в Сванетии. К, 1884, № 240, 256.
 10. Бороздин К. А.—Закавказские воспоминания. Мингрелия и Сванетия с 1854 по 1861 г. СПб, 1885.
 11. Будни сванетской жизни. НО, 1894, 3525.
 12. Будовиц И. У.—По Вольной Сванетии. Кр. Газ., 1929, №№ 243, 249, 254, 270, 275, 282.
 13. В. Н. Л.—Сванетия и Лечхум. НО, 1890, 2297, 2301, 2303, 2312, 2322.
 14. Воскобойников Н.—Описание горных промыслов и полезных минералов в округах Имеретинском, Раче, Мингрельском, Лечхуми и в Суанетах. ГЖ, 1826, II.
 15. Гамрекелов Н.—Сванетия в ее прошлых судьбах. К, 1873, IIO, III.
 16. Ган К. Ф.—Путешествие по Сванетии. К, 1892, 206—209.
 17. Гилев К. В.—О Сванетии. ГЖ, 1863, 4.
 18. Гуджеджиани Г.—Судьба. Сванетск. сказка. СМОМПК, 7.
 19. Гульбиани—Краткий очерк религиозно-нравственного состояния сванетов. СМОМПК, 10.
 20. Гурьев Н.—Поездка в Сванетию. РВ, 1881.
 21. Дандуров К. А.—Несколько слов о положении Сванетии. КСХ, 1895, 95.
 22. Джанашвили М. Г.—Амиран. Сванетская версия легенды об Амиране. К, 1896, 261.
 23. Дик Э.—В верхней Сванетии. Кавк. Энгадине. З, XVI.
 24. Директор лесного департамента в Сванетии. НО, 1895, 4028.

25. Дмитриев Н. Г.—Из быта и нравов жителей Вольной Сванетии. СМОМПК, XXII, 1897, Отд. 2, стр. 163—187.
26. " Пешая прогулка в Сванетию. И, X, 1; НО, 1890, 2232, 2235, 2242.
27. Дубровин Н. Ф.—История войны и владычества русских на Кавказе. I-VI, Закавказье, СПб, 1871.
28. Добровольский Д. В.—Поездка в Сванетию и путевой журнал во время поездки в Сванетию. ЗКОСХ, 1868, № 5—6.
29. Долгушин А. А.—Через Сванетию к Эльбрусу. СМОМПК, XXVIII; 1900, отд. 1, стр. 187—197.
30. Дондуа К.—К вопросу об особой форме множественного числа в сванских терминах родства. მს. სპ. და კვპ. სტ., ნაკვ. VII. ტფ., 1937 წ.
31. Жуков Н. В.—Описание некоторых ледников в Сванетии. З, XVI.
32. Завадский М. Р.—Сването-русский сборник слов. СМОМПК, 10.
33. И. Б.—Загробный мир по представлению сванов. НО, 1888, 1583, 1585.
34. Иванюков и Ковалевский—В Сванетии. ВЕ, 1886, 8, 9.
35. " " У подошвы Эльбруса. ВЕ, 1886, 1, 2.
36. Из жизни сванетов (религиозное состояние их). К, 1891, 253, 254, 260, 261, 263, 265.
37. Из сванетской жизни. К, 1884, 214.
38. Ильина М. Н.—Поездка в Сванетию. СПб., 1914.
39. Кальвейт Э. М.—Очерк сельского-хозяйства верхн. Сванетии. З, XXVI, 9.
40. " " Сельское хозяйство верхней Сванетии и экономическое положение ее населения. К, X, 1911, 20-22.
41. Каневский И.—Любопытные уголки Кавказа Батумск. окр., Сванетия. Тифлис, 1886.
42. " " Поездка в Сванетию. РВ, 1882, 1.
43. Ковалевский М. М.—Закон и обычай на Кавказе. М., 1890.
44. Кооператор—Кооперация в Сванетии. К, 1913.
45. Краснов А. Н.—Нагорная флора Сванетии и особенности ее группировки в зависимости от современных условий жизни и влияния ледникового периода. ИИРГО, 1891, 5.
46. Краснов А. Н.—О физико-географич. и ботанических особенностях природы Сванетии. ИИРГО, 1891, 2.
47. " " У горцев. По Сванетии. КН, 1890, 10, 11.
48. Лаврентьев А. И.—Военно-статистич. описание Кутаисск. генерал-губернаторства состоящего из Кутаисской губ., владений: Мингрелии, Абхазии и Сванетии и приставств: Самурзаканского и Цebelдинского. СПб., 1858.
49. Латышев В. В.—Известия древн. писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. Т. I—II. СПб, 1890 г., 1904 г.
50. Лебединец—Следы поселения Запорожцев в Сванетии Киев. стар. 1885, № 2, стр. 403—406 (Жители обществ Мужальского, Мулахского и Местийского православные неговорящие туземным языком, будто бы потомки запорожцев).

51. Лобанов-Ростовский—Сванетия. К, 1852, № 14—17 (Географический и этнографический очерк).
52. Ломинадзе П. К.—Сванские и имеретинские сказания об Амиране. СМОМПК, 32.
53. Душну Анбан—Сванетская азбука. Тифлис, 1864.
54. Майсуров М.—Рассказы о Сванетии. К, 1853, № 85.
55. Мамацев Илья—Заметки о Сванетии. К, 1872, № 121.
56. Маргиани Д.—Сванетские легенды и песни. СМОМПК, 10.
57. „ Сванетские песни и сказки. СМОМПК, 10.
58. „ Сванеты (Некоторые черты быта). СМОМПК, 1890, вып. X, стр. 19.
59. Марр Н. Я.—Балкаро-Сванское скрещение. ДАН, 1929, стр. 45—46.
60. „ Где сохранилось сванское склонение. ИАН, 1911, стр. 1199—1206.
61. „ Извлечение из сванско-русского словаря, Материалы по Яфетическ. Языковедению. 1922, СПб.
62. „ Из поездок в Сванию, Христианский Восток, 1913, II, 1—34.
63. „ К дате эмиграции мосохов из Армении в Сванию. ИАН, 1916.
64. „ Племенной состав населения Кавказа. 1920, СПб., стр. 32, 44, 51—52.
65. „ Тубал-каинский вклад в сванском. ИАН, стр. 1093—1098.
66. Меунаргия И.—Святые древности Сванетии. НО, 1895, № 4042.
67. Монастырь св. Квирика и Ивлиты в Сванетии. НО, 1889, 2041.
68. Наблюдатель—Эксплоатация сванетских лесов. КСХ, 5, 1894.
69. Народные праздники в Сванетии. К, 1883, 134, 146.
70. Никитин А.—Загробная жизнь по верованиям сванетов. К, 1892, 94.
71. Нижерадзе И.—Русско-сванский словарь. СМОМПК. 41.
72. „ Сванетские сказки записанные в дер. Ушгул с пер. на русский и словарем. СМОМПК 1890 г., в, X, стр. 81.
73. „ Сванетские тексты, поверья, пословицы, загадки. СМОМПК, 31.
74. Николадзе К.—Сванетия. НО, 1879, 4719, 4731, 4752.
75. Ольдерогге В.—Забутые. Очерк вырождения в княж. и вольной Сванетии. СПб., 1897 г.
76. Ониан А. З.—Сборник сванских названий дерев. и растений. Материалы по Яфет. Яз., 1917, VIII.
77. „ Сванские тексты на лашхском наречии. Мат. по Яфет. языку. 1917, IX.
78. Орбели Д. И.—Сванетия. Зоб и кретинизм. СПб., 1904.
79. Очерки истории Сванетии, по поводу уголовного преступления совершенного одним из сванетских владельцев гвард. ротм. ки. Константином Дадешкелянном. Русск. Инв., 1857, № 272, стр. 1129—1131, Сев. № 278.

80. Пантюхов И. И.—Заметки по антропологии Кавказа. Сванеты, Абхазцы. Цвет волос и глаз имеретин, мингрельцев, гурийцев. ПРАО, 1890.
81. „ Зоб в Сванетии. К, 1890, 149; РМЦ, 1890, 2.
82. Петров Г. С.—Путь на Эльбрус. КОВ, 1879, 35.
83. Петров И.—Две сванетские сказки. СМОМПК, 5.
84. Пешая прогулка Н. Г. Дмитриева в Сванетию. И, X, № 1, 1889—91 стр. 145—158; НО, 1890, 2232, 2235, 2242.
85. Поггенполь Н. В.—Через Сванетию в долину Баксана. ЕРГО, 2.
86. Подозерский К. И.—По ущелью р. Хеледулы (в Дадьяновской Сванетии). ЗВ, 1897, 3, 4.
87. Поездка помощника наместника Его Величества сенатора Э. А. Ватаци в Сванетию. К, 1910, 207—209.
88. Поездка по южному склону Эльбруса в 1848 г. БЧ., 1849.
89. Радде Г. И.—Путешествие в мингрельских альпах и в трех их верхних, продольных долинах (Рион, Цхенис-Цхали и Ингура). З, 1866, VII.
90. Романовский В. Е.—Сванетия и Сванеты. ЕГ, 1904, 5.
91. Сванетия. ЖЧВВУЗ, 1848, 274.
92. Сванетия и Лечхуми. НО, 1890 2297, 2301, 2303, 2312, 2322.
93. Сванетия и последние в ней события. К, 1857 № 87, 1858, 2.
94. Сванетия. Хорошее описание перевалов из Цхенис-Цхальской Сванетии (Дадьяновской) в Ингурскую. НО, 1890, 2203.
95. Сванетские тексты. СМОМПК, 18.
96. Секретное допесение Гессе гр. Паскевичу Эриванскому от 14 июля 1830 г. № 74.
97. Селезнев М.—О суанах или сванах. МК, 1844, 15.
98. Селиванов — Доклад 3 декабря этнографическому отделу И. Р. Географического Общ. о своей поездке в Сванетию. НО, 1893, № 3431.
99. Соловьев А. П.—Пчеловодство в Сванетии. КПП, 1913, 2.
100. Стоянов А. И.—Образцы сванетской народной поэзии. СМОМПК, 10.
101. „ Путешествие по Сванетии. З, 1876 г. (кн. X, № 2, стр. 239).
102. Такаишвили Е.—Источники грузинских летописей. СМОМПК, XXVIII.
103. Тепцов В. Я.—Сванетия. СМОМПК, 10.
104. „ Сванетские мотивы и песни о Кансаве Кипианд. СМОМПК, 10.
105. Ткешелашвили И. С.—Сванетия. Поездка по Сванетии в 1900 и 1903 годах и краткий этнографический ее очерк. ЗВ, 1905, № 1—2. Приложение, стр. 1—54.
106. Уварова И. С.—Кавказ. Путевые заметки. Абхазия, Аджария, Шавшетиа, Посховский уч., Рача, Горийск. у.; горы Осетии, Пшавия, Хевсуретия, Сванетия. М., 1887, 1891, 1904.

107. „ Поездка в Шшавию, Хевсуретию и Сванетию. МАК, 10.
108. Услар П.—Этнография Кавказа. Сванский яз. Кн. 1, Тифлис. 1887.
109. Филимонов Г. Д.—Сванетия в археологическом отношении. ВОДРИ, 1876, 11, 12.
110. Фридерихс В. А.—330 верст по Сванетии и Кабарде. ЗККГК, 1910, 3.
111. Хаханов А.—Закавказские духоборы. ЭО, 1902, 2, 3.
112. „ Закавказские иудеи (Жит. дер. Лахамул). ЭО, кн. XVI, М., 1893; НО, 1893.
113. „ Поездка в Сванетию для обозрения гурийско-мингрельского епископа Григория. Потги, 1893 № 3273.
114. „ Сванетские рукописные евангелия. Прилож. к Мат. по арх. Кавказа, X, стр. 1—40.
115. „ Служители Христа папи и христианские обряды, отправляемые в Сванетии. ЭО, 1902—3.
116. „ Частные жертвоприношения в Сванетии. К. 1884, 265.
117. Червенаков Д.—Похоронные обычаи в верхней Сванетии. СМОМПК, вып. XXXVI, стр. 149—154; К, 1905, 260.
118. Шаховский и Немирович-Данченко—Сванетия. К, 1846, № 44. (Географическое положение страны, реки, жители, их характер, нравы и обычай).
119. Шостак М. А.—О Раче и Сванетии. НО, 1903, 6336, 6338.
120. „ По Раче и Сванетии. И., XVI—1.
121. Шпаковский А.—Записки стар. Казака. ВС, 1870, 7; 1871, 4, 8, 11; 1872, 3, 6, 8; 1873, 2, 5, 10, 11; 1874, 2, 3.
122. Шуровский В. А.—С Малки через Сванетию в Карачай (Перевалы Кыртык, Донгуз-Орун, Утюр и Клухор). ЕРГО, 3.
123. Экономическое положение сванетов. НО, 1894, 3473.
125. Эристов Р.—Заметки о Сванетии. З, 1892—97г., XIX.
126. „ Этнографические очерки Сванетии. НО, 1896, 4426, 4442; 1897, 4555.

1. Bérnoville R.—La Souanetia libre. Paris, 1875.
2. Brosset M.—Rapport sur un voyage archéologique dans la Géorgie et dans l'Arménie exécuté en 1847—48. 3 vols. SPB. 1849—1851.
3. Chantre E.—Recherches anthropologiques dans le Caucase. 4 vols. Paris et Lyon, 1885—87.
4. Déchy M.—La Svanétie libre, la Haute, vallée longitudinale de l'Inghour. BSGH, 1886.
5. Dingelstedt V.—The caucasian highlands: a physical, biological and ethnographical sketch of Svanetia. SGM, 1895, VI.
6. Dubois de Montpéroux.—Voyage autour du Caucase. Paris, 6 vols. 1839—43.

7. Freshfield D. W.—Svanetia. The Exploration of the Caucasus, 1896, v. I, ch. IX—XII.
8. Lévier Emil.—A travers le Caucase. Paris, 1894.
9. Morgan J.—Mission scientifique au Caucase. T. II. Recherches sur les Origines des Peuples du Caucase, T. 1889.
10. Pauly T.—Description ethnographique des peuples de la Russie. Pétersbourg, 1862.
11. Philipps-Wolley—Savage Svanetia. 2 v., London, 1883.
12. Rosen G.—Ossetische Sprachlehre nebst Abhandlung über die mingrelische, swanetische und abhasische. Detmold, 1846.
13. Telfer J. B.—The Crimea and Transcaucasia being the narrative of a journey in the Kouran in Gouria, Georgia, Armenia, Ossety, Imeretia, Svanety and Mingrelia, and in the Tauric range. 2 v., London, 1876.

ბიბლიოგრაფიანი მოცემულ შემოკლებათა ახსნა*.

- დ. რ. ბ. — დროება
 ი. ვ. — ივერია
 მ. მ. ბ. — მოამბე
 БЧ — Библиотека для Чтения
 ВЕ — Вестник Европы
 ВОДРИ — Вестник Общества Древне-русского Искусства при Моск. Публ. Музее.
 ВС — Военный Сборник
 ГЖ — Горный Журнал
 ДАН — Доклады Академии Наук
 ЕГ — Естествознание и География
 ЕРГО — Ежегодник Русского Горного Общества
 ЖЧВВУЗ — Журнал для чтения воспитанников военно-учебных заведений
 З — Записки Кавказского Отдела Имп. Русск. Географ. Общества
 ЗВ — Землеведение
 ЗККГК — Записки Крымско-Кавказского Горного Клуба
 ЗКОСХ — Записки Кавказского Общества Сельского Хозяйства
 ЗОЛКА — Записки Общества Любителей Кавказской Археологии
 И — Известия Кавказского Отдела Императорского Русск. Географического Общества
 ИАН — Известия Академии Наук
 ИИРГО — Известия Имп. Русского Географического Общества
 К — Кавказ
 КК — Кавказский Календарь
 КН — Книжки Недели
 КОВ — Кубанские Областные Ведомости
 КПП — Кавказское Пчеловодство и Птицеводство с отделом мелкого животноводства
 Кр. Газ. — Краевая Газета
 КСХ — Кавказское Сельское Хозяйство
 НО — Новое Обозрение
 МАК — Материалы по Археологии Кавказа, собранные экспедициями ИМАО
 МК — „Маяк“
 ПРАО — Протоколы Русского Антропологического Общества
 РВ — Русский Вестник
 РМЦ — Русская Медицина
 СМОМПК — Сборник Материалов для Описания Местностей и Племен Кавказа
 ЭО — Этнографическое Обозрение
 BSGH — Bulletin de la Société de Géographie Hongroise.
 SGM The Scottish Geographical Magazine

* შემოკლებანი რუსულ, ფრანგულ და ინგლისურ ენებზე მოცემულია პაგიორვის მიხედვით. იხ. Записки Кавказск. отд. русск. географ. общ., кн. XXX, 1930.

შეცდომათა გასწორება

გვ.	სტრ.	არის:	უნდა იყოს:
3	1 ქვ.	Гулбани	დანარჩენებიდან: Гулбани...
6	11 ქვ.	ლინთურალ-ის	ლინთურწლ-ის
9	22 ზევ.	ლადიარ-ით	ლადიარ-ით
10	2 ზევ.	ლადიარ-თან	ლადიარ-თან
9	23 ზევ.	ბაბაშერ-ს	ბაბაშერ-ს
10	7 ზევ.	ჰასტიშ ნიბწშინ-ი	ჰასტიშ ნიბწშინ-ი
11	7 ზევ.	„ნანა“	„ნუნა“
11	6 ქვ.	ქახიქე-ს	ქახიქწ-ს
12	6 ზევ.	ლახტბა გეზლირ	ლახტბწ გეზლწრ
15	24 ზევ.	ქაჭილარ-ისა	ქწჭილწრ-ისა
15	25 ზევ.	ქაჭილარ-ი	ქწჭილწრ-ი
26	20 ზევ.	მორტალ-ს	მორტწლ-ს
37	7 ზევ.	ლწყულა-ი	ლწყულა
39	14 ზევ.	ჯგზრავ	ჯგზრწვ
75 ₁₀ , 95 ₃	ქვ.	ლამერალ-ს	ლამწერალ-ს
75 ₉ , 95 ₂	ქვ.	ლალმუერ-ს	ლელმუწერი-ს
75	6 ქვ.	ლელდიერ-ი	ლელდიწრი
75	2 ქვ.	ძახლა-ს	ძახლწრ-ს
81	22 ზევ.	დანი	დწნ
86	1 ქვ.	IV გვ. 172	IV, 172
87	10 ქვ.	ჩულუყდწნელი	ჩუ ლყდწნე ლი
87	9 ქვ.	ჩუმეგჭელი	ჩუ მეგჭე ლი

ტექრედაქტორი ნ. გიორგაძე

გამომშვეები ა. თოდუა

გადაეცა წარმოებას 1938 წ. 13/X
ხელმოწერ. დასაბეჭ. 1939 წ. 28/III
ბეჭდვ. ფორმათა რაოდენობა 14
საავტორო ფორმათა რაოდენობა 18

ანაწყობის ზომა 7×11
ქალაღ. ზომა 72×105
მთავლიტის № 2111
შეკვეთის № 594

ტირაჟი 800 ცალი

39

b 253

1945年10月

1945年10月